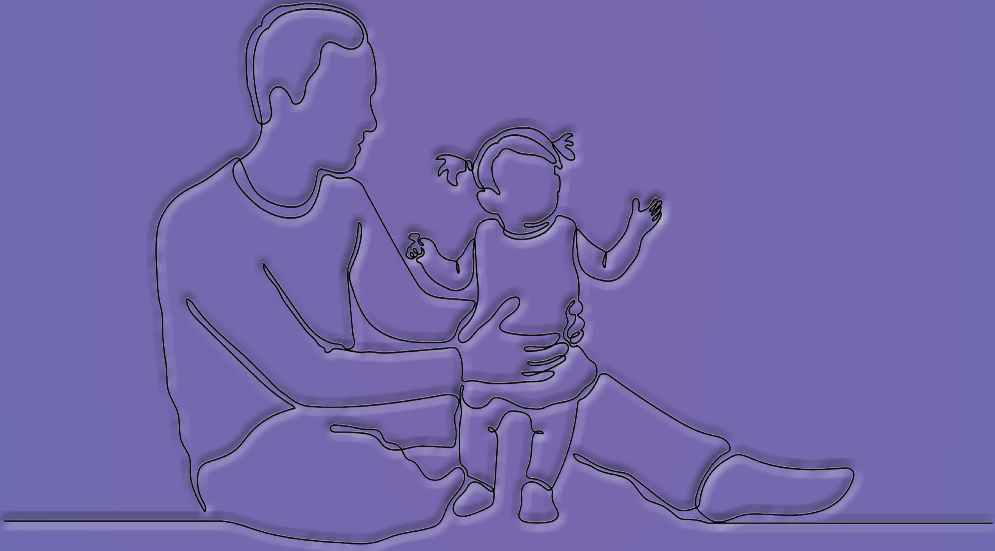




Ege Üniversitesi Yayınları
Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayın No:12

BABALAR VE KIZLARI ÇOK DİSİPLİNLİ BİR YAKLAŞIM



Editör
Şerife Çağın
Dilek Maktal Canko

İZMİR - 2022

Ege Üniversitesi Yayınları
Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayın No: 12

BABALAR VE KIZLARI ÇOK DİSİPLİNLİ BİR YAKLAŞIM

Editör
Şerife Çağın
Dilek Maktal Canko

BABALAR VE KIZLARI

ÇOK DİSİPLİNLİ BİR YAKLAŞIM

Editör
Şerife Çağın - Dilek Maktal Canko

ISBN: 978-605-338-339-6

Ege Üniversitesi Yönetim Kurulu'nun 09.08.2022 tarih ve 16/19-20 sayılı kararı ile basılmıştır.

Eserin bilim, dil ve her türlü sorumluluğu yazarına/editörüne aittir.

© Bu kitabın tüm yayın hakları Ege Üniversitesi'ne aittir. Kitabın tamamı ya da hiçbir bölümü yazarının önceden yazılı izni olmadan elektronik, optik, mekanik ya da diğer yollarla kaydedilemez, basılamaz, çoğaltılamaz. Ancak kaynak olarak gösterilebilir.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 52149

Ege Üniversitesi Yayınları

Ege Üniversitesi Basım ve Yayınevi

Bornova -İzmir

Tel: 0 232 342 12 52

E-posta: basimveyayinevisbm@mail.ege.edu.tr

Yayın Link

<https://basimveyayinevi.ege.edu.tr>

Yayınlanma Tarihi: Aralık, 2022



Bu eser, Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası lisansı (CC BY-NC-ND) ile lisanslanmıştır. Bu lisansla eser alıntı yapmak koşuluyla paylaşılabilir. Ancak kopyalanamaz, dağıtılamaz, değiştirilemez ve ticari amaçla kullanılamaz.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY-NC-ND). Under this license, the text can be shared with the condition of citation. However, it cannot be copied, distributed, modified or used for commercial purposes.

KİTAP HAKEM LİSTESİ

Prof. Dr. Ali İhsan Yitik
Prof. Dr. Nihal Mamatoğlu
Prof. Dr. Nesrin Tağızade Karaca
Prof. Dr. Gonca Gökalp Alpaslan
Prof. Dr. Şahika Karaca
Prof. Dr. Sefa Yüce
Prof. Dr. Nurullah Ulutaş
Prof. Dr. Selami Fedakar
Prof. Dr. Mehmet Güneş
Doç. Dr. Dilan Tüysüz
Doç. Dr. Gülgün Meşe
Doç. Dr. H. Harika Durgun
Doç. Dr. İlkay Südaş
Dr. Öğr. Üyesi Esra Hatice Oğuz Taşbaş
Dr. Öğr. Üyesi Selim Sözer
Öğr. Gör. Dr. Sinem Utanır Altay

İÇİNDEKİLER

Eda Keser Açıkbaş

Yaşam Boyu Gelişim Psikolojisi Çerçevesinden Baba-Kız İlişkilerinin İncelenmesi..... 1

Muammer Salim

Kız Çocuklarının Babalarıyla Kurdukları İlişkinin Psiko-Sosyal İyi Oluşlarına Etkisi ve Güçlendirme..... 15

F. Cansu Pala

Baba Yoksunluğu ve Kız Çocuğun Üreme Kimliği 37

Emin Kurtuluş-Hacer Yıldırım Kurtuluş

Toplum Cinsiyet Rollerinde Babalar ve Kızları 51

Yavuz Yıldırım

İktidar ve Sınırları: Zorlayıcı Yeni Konuşma Pratiği 63

Feyza Meryem Kara

Serbest Zaman, Aile Rekreasyonu ve Değişen Baba Rollerinde 75

Lale Kabadayı

Babanın Kötücül Mirası: *Sardunya* Filminde Ortak Benlik ve Kötülük İlişkisinin Kurulumu..... 93

Zeynep Umur Erkuş-Ezgi Sumbas

Kadın Yöneticiler ve Babaları: Feminist Literatüre Dayalı Bir İnceleme 113

Halil İbrahim Aydın

Kur'an'da Baba-Kız Motifleri..... 129

Arslan Karaoğlan

Hakkında Vahyin Nâzil Olduğu Baba ve Kız: Hz. Ebu Bekir Ve Hz. Aişe 141

Aydan Ener Su

Kral Lear'dan Kızlarına: Hakikatin Cezası Cordelia'ya, Yalanın Ödülü Goneril ve Regan'a..... 169

Evrım Ulusan Öztürkmen-Zehra Hamarat Türk Halk Anlatılarında Baba-Kız İlişkileri.....	203
Zeliha Öztürk Tekâmül ve Kalem Peşinde Bir Baba Arayışı: Asiye Hatun ve Rüya Mektupları.....	219
Zehra Kaplan 19. Yüzyıl Türk Romanlarında Baba-Kız Yakınlaşması.....	241
Özlem Nemutlu-Fazıl Gökçek Çengi'den Hikmet-i Peder'e Ahmet Mithat Efendi'de "Babalar ve Kızları"	257
Sabahattin Çağın-Meryem Doğaner Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Babalar ve Kızları.....	269
Saliha Tunç William Shakespeare'in <i>Kral Lear</i> Piyesi ile Ziya Gökalp'in "Tembel Ahmet" Hikâyesinde İtaat ve Başkaldırı Bağlamında Baba-Kız Çatışması	287
Gonca Arkon Tekinel Üç İstanbul Romanında Babalar ve Kızları.....	309
Sema Özher Koç İçerinin ve Dışarının Diyalektiği Bağlamında Babalar ve Kızları Üzerine Bir Değerlendirme	331
Münevver Eroğlu Reşat Nuri Güntekin'in <i>Acımak</i> Romanı Bağlamında Hayatı Anlamlandırma ve Duyguları Şekillendirme Unsuru Olarak Baba(sız)lık Kavramı.....	359
Deniz Aktan Küçük Kötücüllük-Çaresizlik Ekseninde <i>Fatih-Harbiye</i> 'de Baba-Kız İlişkisi.....	375
Esra Dicle Popüler Romanlardan Sosyalist Gerçekçi Romanlara Kemalist Babalar ve Kızları.....	395

Nazmiye Kete Tepe

Esental'ın Kızına Yazdığı Mektuplar Örneğinde Baba-Kız İlişkisi
Üzerine Düşünmek 419

Mustafa Temizsu-Yasemin Mumcu

Tezer Özlü'nün Yaşam Yolculuğunda Baba-Kız Durağı..... 449

Selami Alan

Hatice Bilen Buğra'nın Hikâyelerinde Babalar ve Kızları 469

ÖNSÖZ

Tarih boyunca cinsiyetleri kategorize ederken anne-baba ve çocuklar başta olmak üzere aile üyelerine atfedilen değer veya değersizlik, bu üyelerin birbirlerinden olduğu kadar içinde yaşadıkları toplumdan beklentileri veya toplumun onlardan beklentileri, yasaların aile üyelerine sunduğu haklar coğrafya ve kültüre göre değişiklik göstermektedir. Günümüzde bilimsel veriler arttıkça sosyoloji, psikoloji, eğitim, iktisat gibi çeşitli disiplinlerin ışığında cinsiyet incelemeleri daha etraflı bir şekilde yapılabilmektedir. Aktüel hayatın dışında geçmişe gittikçe edebî, tarihî metinler de bize bu konu hakkında farklı açılardan malzeme sunmaktadır. Bu çalışmada amacımız mümkün olduğu kadar çoğulcu bir bakış açısıyla tarihî süreç içerisinde babalar ve kız çocuklarının ilişkilerini farklı disiplinlerin ışığında sunabilmektir. Farklı disiplinler baba-kız ilişkisini incelerken farklı bakış açıları ortaya koyabilmekte, birbirini tamamlayabilmekte ve birbirine farklı kapılar aralayabilmektedir.

Kız çocuklarının babalarıyla olan ilişkileri sağlıklı olup olmaması, onların gelecekteki hayatlarında önemli ölçüde rol oynamaktadır. Bu çalışma kapsamında tarihten günümüze, kurgusal hayattan aktüel hayata kadar baba-kız ilişkileri üzerinde durulmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde gerek kurgusal gerekse aktüel hayattan hareketle farklı disiplinlerin ışığında baba-kız ilişkilerine yaklaşan bu yazılar, kuşkusuz dikkatimizi önemli pek çok meseleye odaklandıracaktır. Kız çocuğunun kişisel ve sosyal hayatında, meslek seçiminde, hayata bakışında, üstleneceği rollerde belirleyici bir etkiye sahip olan baba figürü incelenmekte, aynı zamanda toplumun dayattığı baba-kız davranışları ele alınmaktadır. Farklı disiplinler ışığında meselenin tartışılması, çıktılardaki ortaklıklar ve farklılıkların ortaya konulmasıyla dikkatimiz özellikle aile ve çocuk eğitiminde, ebeveyn davranışlarında yoğunlaşacaktır. Şüphesiz bu çalışma babalar ve çocuklar, anneler ve çocuklar veya aile içi ilişkiler gibi daha geniş boyutlu çalışmalar için önemli malzeme sunacaktır.

Bu çalışma, 23608 proje numarası ve “Farklı Disiplinlerin Işığında Babalar ve Kızları” ismi ile Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir. Prjenin çıktularından biri olan bu kitabın ortaya çıkmasında özgün çalışmalarını paylaşan değerli yazarlarımıza, yazıların değerlendirilmesinde emeği geçen değerli

hakemlerimize çok teşekkür ederiz. Kitabın basılmasında desteklerini esirgemeyen sayın rektörümüz Prof. Dr. Necdet Budak ve rektör yardımcımız Prof. Dr. Mehmet Ersan'a, son olarak da Ege Üniversitesi Yayınevi yönetici ve çalışanlarına sonsuz teşekkürlerimizi iletiriz.

Şerife Çağın
Dilek Maktal Canko

YAŞAM BOYU GELİŞİM PSİKOLOJİSİ ÇERÇEVESİNDEN BABA-KIZ İLİŞKİLERİNİN İNCELENMESİ

Eda Keser-Açıkbaş*

Gelişim psikolojisi insan yaşamını doğum öncesinden ölüme kadar fiziksel, bilişsel, duygusal ve sosyal açılardan inceleyen bir bilim dalıdır. Gelişim psikolojisinin çalışılmaya başlandığı yıllarda ağırlıklı olarak yaşamın ilk yıllarına odaklanılmış, yetişkinlik ve yaşlılık dönemlerine fazla odaklanılmamıştır. Sonraki yıllarda ise insan yaşamındaki bütün gelişim dönemlerinin doğumdan ölüme kadar ele alınması gerektiğini öne süren yaşam boyu gelişim yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Yaşam boyu gelişim yaklaşımında gelişimde çok boyutluluk, çok yönlülük, çok disiplinlilik, çok kültürlülük ve esneklik/yenilenebilirlik olmak üzere beş farklı bakış açısı olduğu vurgulanmaktadır (Baltes, 1987). Bu bakış açılarıyla insan gelişimi; biyolojik, bilişsel, sosyal ve duygusal değişiklikleri içerdiği için çok boyutlu, her yönde ve yaşta gerçekleşebildiği için çok yönlü, farklı disiplinlerden (ör. psikoloji, biyoloji, eğitim vb.) yararlanarak açıklanabildiği için çok disiplinli, toplumsal değerlerden etkilendiği için çok kültürlü ve yaşam boyu değişimi içerdiği için esnek/yenilenebilir olarak açıklanmaktadır. Yaşam boyu gelişim yaklaşımını benimseyerek yapılacak çalışmalarda gelişimi kapsamlı olarak açıklayabilmek için farklı bakış açılarının göz önünde bulundurulması önerilmektedir.

Yaşam boyu gelişim araştırmalarında farklı yaş dönemlerini yansıtan gelişim dönemleri tanımlanmaktadır. Gelişim dönemlerine ilişkin farklı sınıflandırmalar olmakla birlikte bu dönemler genel olarak doğum öncesi, bebeklik, okul öncesi, okul çağı, ergenlik, beliren yetişkinlik, yetişkinlik ve yaşlılık dönemleri olarak sınıflandırılabilir. Gelişimi yaşam boyu olarak ele alan gelişim kuramlarında, insanların bugünün ve geleceğin sorunları ile etkili bir şekilde baş edebilmesi için her gelişim döneminde belirli görevleri yerine getirmesi veya belirli krizlerin üstesinden gelmesi gerektiği söylenmektedir (Erikson, 1968; Havighurst, 1952). Gelişim görevleri modeline bakıldığında (Havighurst, 1952), bu görevler bireyin yaşamda başarılı olabilmesi için gereken beceri ve tutumlar olarak tanımlanmıştır. Gelişim dönemleri olarak genç yetişkinlik dönemine kadarki gelişim görevlerinin fiziksel yeterlilik

* Uzm. Psk., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, edakeseracikbas@gmail.com , ORCID: 0000-0002-8764-4655

sağlama (ör. yürümeyi öğrenme, tuvalet alışkanlığı kazanma gibi) ve sosyal ilişki kurma becerileri edinerek bir kişilik oluşturma (ör. oyun kurallarını öğrenme, duygusal özerklik gelişimi, kimlik kazanımı) konuları çevresinde yoğunlaştığı görülmektedir. Genç yetişkinlikten yaşlılığa kadar süren dönemlerdeki gelişim görevlerinde ise toplum içerisindeki üretkenliğin artırılması (ör. işe başlama, vatandaşlık sorumluluklarını yerine getirme) ve aile kurarak toplumun devamlılığının sürdürülmesi (ör. eş seçme, çocuk sahibi olma) ön plana çıkmaktadır. Yaşlılık döneminde ise önceki dönemlerde edinilen beceriler ve kurulan ilişkilerin kaybedilmeye başlanması ve bu kayıplara uyum sağlamaya ilişkin görevler (ör. azalan sağlığa uyum sağlama, iş/eş kaybına uyum sağlama) dikkat çekmektedir. Erikson'un psikososyal gelişim kuramındaki dönemlere bakıldığında da benzer bir akış olduğu görülmektedir. Genç yetişkinliğe kadarki dönemlerde ağırlıklı olarak birey odaklı gelişimsel kazanımlar (güven, özerklik, girişkenlik, öz-yeterlik ve kimlik) edinilmeye çalışılmaktadır. Yaşlılığa kadar olan dönemlerde de yakınlık kurma ve üretkenlik konusundaki kazanımlar vurgulanmakta, yaşlılık döneminde ise tüm kayıpları kabul ederek benlik bütünlüğünün sağlanması hedeflenmektedir.

Bu bölüm kapsamında yukarıda özetlenen yaşam boyu gelişim psikolojisi perspektifi ile farklı gelişim dönemleri özellikleri göz önünde bulundurularak kız çocukları ve babaları arasındaki ilişkiler incelenmiştir. Bu doğrultuda kız çocukları ve babaları arasında kurulan ilişkilerin ne gibi olumlu etkileri olabileceği ve bu ilişkilerin desteklenmesinin önemi değerlendirilmiştir. Baba-kız çocuğu ilişkisi özelinde ve anne-baba-çocuk ilişkisi genelinde değerlendirilen sonuçlardan hareketle kuramsal ve uygulamalı çalışmalara ilişkin çıkarımlar yapılmıştır.

1. ÇOCUK YETİŞTİRME SÜRECİNDE ANNE-BABA ROLLERİ

Sosyal ve ekonomik gelişmeler her geçen gün toplum ve dolayısıyla aile yaşamını etkilemektedir. Özellikle kadınların çalışma yaşamında aktif rol almaları ile çocuk yetiştirme sürecinde aile içinde daha adil bir rol dağılımı söz konusu olmuştur. Baba-kız çocuğu ilişkisi anne baba ve çocuk(lar) arasında karşılıklı kurulan ilişkilerden yalnızca biri olduğu için bu ilişkiyi ele alırken içinde şekillendiği aile bağlamını muhakkak göz önünde bulundurmamız gerekir. Aile yapılarını açıklamaya ilişkin pek çok kuram ve yaklaşım olmakla birlikte hemen hemen hepsinde ailede bir iş bölümü yapıldığına değinilmektedir. Kadınların iş yaşamına dahil olma süreçleri sonucunda ailelerde bu iş bölümleri paylaşımı değişmiştir. Böylece kadının evde çocuklara baktığı geleneksel aile yapıları yerini ev geçiminde kadınların ve çocuk bakımında da erkeklerin sorumluluk üstlendiği daha müşterek bir iş bölümüne

bırakmıştır. Başta bir gereklilik veya zorunluluk gibi görünen bu değişim zamanla toplumsal cinsiyet rollerinin eşitliğinin daha sık vurgulanması gerektiği farkındalığının artmasını sağlamıştır. Bu farkındalıkla birlikte cinsiyet rollerine ilişkin temel ön yargılar ve dolayısıyla da kadın-erkek rollerinden beklentiler değişmeye başlamıştır. Kadın-erkek rollerindeki değişim beraberinde anne-baba rollerindeki değişimi getirmiş ve anne-babaların da kız ve oğlan çocuklarına ilişkin cinsiyet rolü beklentileri geleneksel yaklaşımın ötesine geçmiştir. Babalar özelinde değerlendirdiğimizde babalar artık çocukları için finansal bir kaynağın ötesinde bakım ve gelişimi destekleme sürecinde etkili olmaya başlamıştır. Babaların çocukların yetiştirilmesine sundukları bu şekilde bir katkı da çocukların farklı gelişim dönemlerindeki süreçlerine anlam kazandırmaktadır. Diğer bir deyişle babalar, çocuk gelişimi söz konusu olduğunda artık anneler kadar önemli hale gelmiştir (Atmaca-Koçak, 2004).

Gelişim psikolojisi özelinde ve anne babalık çalışmaları genelinde baktığımızda babaların çocukların gelişim süreçlerine sundukları katkılar son zamanlarda artış gösteren bir durum olmuştur. Geleneksel ailelerde okul öncesi dönemlerdeki çocuklara cinsiyet fark etmeksizin daha fazla serbestlik verilirken, yaş büyüdükçe daha fazla baskılanıp daha az sevgi gördüğü bir ilişki dinamiği söz konusu olmaktadır. Klasik anne baba rolleri algısında babalar genelde sevgilerini belli etmeyen ve mesafeli ebeveynlerken anneler şefkatli ve fedakâr ebeveynler olmuştur. Bu algıda babalar otorite figürleridir. Kuralları babalar koyar ve onlardan çekinilir. Çocuklar anneleri aracılığı ile babalarına isteklerini iletir ve babalar bu isteklere genellikle “bakarız” şeklinde yaklaşır. Anneler bu otorite figürüne karşı çocuklarının dert ortağı veya işbirlikçisi şeklinde konumlanır (Nirun, 1994). Elbette ki değişen yaşam koşulları ve sosyal değişimlerle günümüzdeki çekirdek ailelerde bu klasik algının dışına çıkılmaktadır. Ancak tutum değişimleri davranış değişimleri kadar kısa sürede gerçekleşmediği ve farklı sosyoekonomik düzeyler arasındaki yaşam koşullarında büyük farklılıklar olduğu için anne-baba rollerindeki geleneksel klasik algı etkilerini daha az da olsa ebeveyn davranışlarında görebilmemiz mümkündür.

Anne baba rollerindeki geleneksel ve modern yaklaşımları değerlendirmede önemli diğer bir husus ise babalık kavramına ilişkin babaların zihinlerindeki rol algısındaki değişimdir. Babalık rolüne ilişkin bir erkeğin baba olmadan önce de zihninde bir babalık rolü olduğu ve bu rolün o erkeğin babalık davranışlarını etkilediği ileri sürülmektedir (Kuzucu, 2011). Bu açıdan ele alındığında öncelikle baba-çocuk arasındaki ilişkide ve sonrasında baba-kız çocuğu ve baba-erkek çocuğu arasındaki ilişkilerde erkeklerin babalık rollerinin etkisi olabileceği düşünülebilir.

Cinsiyet kavramının önemli bir değişken olduğu çalışmalar araştırılırken ve yorumlanırken pek çok tartışma ve farklı görüşleri beraberinde getirmektedir. Cinsiyet denildiğinde akla ilk olarak biyolojik temelli bir farklılık geliyor olsa da söz konusu farklılıklar özellikle sosyal bilimlerin çalışma konuları açısından bakıldığında toplumsal cinsiyet rolleri temelli farklılıkları yansıtmaktadır. Toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin gerek kişiler arası ilişkilerde gerek toplumun genelinde bir takım ön yargılar söz konusu olmaktadır. Bu ön yargılar bireylerin erken gelişim dönemlerinden yetişkinliğe uzanan süreçte sosyalleşme süreci ve toplumsal beklentiler sonucu benimsediği inançlar ve bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Bireylerin benimsediği cinsiyet rolleri de bu inançlar ve bakış açısıyla şekillenir (Basow, 1992). Büyürken çevresindeki yetişkinleri gözleyen kız ve oğlan çocuklar, yetişkin birer kadın ve erkek olduklarında gözlemlerinden yorumladıkları ve benimsedikleri cinsiyet rollerini sürdürürler.

Toplumsal cinsiyet rollerine uygun davranışların babalar için annelere kıyasla daha fazla önemli olduğu ve babaların cinsiyet rollerine ilişkin ön yargılardan hareketle davranışlarına daha fazla şekil verdiği bilinmektedir (Parke, 1981). Yapılan çalışmalar çocuk gelişimine katılımı yüksek olan babaların çocuklarının daha az cinsiyet ön yargısına sahip olduğunu göstermektedir (Lamb, 1997).

2. YAŞAM BOYU GELİŞİM DÖNEMLERİNE GÖRE BABA VE KIZ ÇOCUĞU İLİŞKİSİ VE İLİŞKİLİ FAKTÖRLER

Anne babalar çocukların toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin sosyalleşme süreçlerini doğrudan ve dolaylı olmak üzere etkileyebilmektedir. Doğrudan etkiler, örneğin babaların oğulları ile maça gitmesi veya annelerin kızlarıyla kek yapması gibi etkinlikler, oğlan çocuklarına mavi kız çocuklarına pembe kıyafetlerin alınması şeklinde çevre düzenlemeleri veya erkekler güçlüdür, kadınlar duygusaldır gibi cinsiyet rolleri beklentileri öğretileri olarak düşünülebilir. Dolaylı etkilerde ise anne veya babanın çocuklarının cinsiyetine göre onlarla kurdukları etkileşim veya yakınlık gibi konular düşünülebilir. Babaların annelere kıyasla çocukların toplumsal cinsiyet rolü algılarında daha etkili olduğuna ilişkin bulgular mevcuttur (Broenstein, 2006). Anne-çocuk arasındaki ilişkiler cinsiyetten daha az etkilenirken baba-çocuk arasındaki ilişki cinsiyete göre daha fazla farklılık göstermektedir. Örneğin babalar oğlan çocuklarının oynadıkları oyuncular arasında “kız oyuncakları” olmaması konusunda annelere kıyasla daha fazla hassasiyet göstermektedir. Yapılan çalışmalarda babaların çocuklarına bebeklik döneminden itibaren cinsiyete göre

farklı davranışlar sergilediği görülmektedir. Babalar kızlarına kıyasla oğullarına daha fazla ilgi göstermekte, daha çok fiziksel temas kurmakta, daha fazla fiziksel temas içeren oyunlar oynamakta, daha çok zaman geçirmekte ve daha çok birebir etkileşime girmektedir (Kuzucu, 2011). Durum böyle olduğunda baba ve kız çocukları arasındaki ilişkiler daha mesafeli olmakta ve babaların kız çocuklarına gösterdiği yakınlık ayrı bir önem kazanmaktadır.

Babanın çocukların gelişimsel sürecine etkisi çocuklar henüz anne karnındayken başlamaktadır. Çalışmalardan edinilen bulgular annenin rahat ve huzurlu bir hamilelik süreci geçirmesinde babanın çok etkili olduğunu; rahat ve huzurlu bir hamilelik döneminin ise dünyaya gelecek çocuğun gelişimini olumlu yönde etkileyeceğini göstermektedir. Bunun yanında babanın anne karnındaki bebekle etkileşime girme çabalarının (bebekle konuşma gibi) bebelere kendilerini güvende hissettireceği ve anne-baba arasındaki ilişki kalitesini arttırdığı ileri sürülmektedir (Kuzucu, 2011).

Toplumsal cinsiyet rolleri açısından düşünüldüğünde ise bebek anne karnında ilk fark edildiğinde, anne-babanın ve yakın çevredeki kişilerin aklına ilk olarak bebeğin cinsiyetinin ne olduğu sorusu gelmektedir. Bebek bekleyen anne babalar için elbette ki çocuklarının sağlıklı doğması en arzu edilen şeydir. Diğer yandan bir bebeğin kız ya da oğlan doğması anne için de baba için de ebeveynlik davranışlarını farklı açılardan etkileyebilmektedir. Daha geleneksel yaklaşımı benimseyen ailelerde soyun devamı önem arz ettiği için oğlan çocuk haberi daha mutlulukla karşılanmaktadır. Ya da oğlan veya kız fark etmez düşüncesini benimsemek için çaba gösteren ailelerde bunun bir ispatı olarak kız çocuk haberi daha mutlulukla karşılanabilir. Beklentilerdeki farklılıkların ne düzeyde derinde olduğu anne babaların duygusal olarak hayal kırıklığı yaşayıp yaşamamasında belirleyici olacaktır. Bu noktadaki tutumlarını merak eden aileler bebeklerinin hangi cinsiyetten olduğunu öğrenip öğrenmemenin onlar için ne anlama geldiğini veya ilk çocuğunun kız veya oğlan olmasının bir önemi olup olmadığını kendileri içerisinde düşünüp değerlendirebilirler.

Çocuğun dünyaya geldiği ilk zamandan sonraki iki yılın (0-2 yaş) birçok gelişimsel kazanım ve sonraki gelişim dönemleri açısından oldukça kritik bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Bağlanma kavramının gündemde olduğu bu yıllarda bebek ve bakım vereni arasında çok özel bir ilişki gelişmektedir. Bebeğin yaşamda kalmasına yönelik ihtiyaçlarında dışa bağımlı olması nedeniyle bakım verenin bebeğin ihtiyaçlarına duyarlı olması bağlanma ilişkilerini şekillendirmektedir (Bowlby, 1969). Bebekler bir tehlike algıladıklarında, güvenli duruma geçene kadar bağlanma davranışları sergileyerek ebeveynlerinin karşılık vermesini sağlamaya çalışır. Bowlby'ye

göre bağlanma sürecinde bebekler ilk aşamada tek bir bağlanma figürüne - genellikle anneye- bağlanır. Diğer yandan ilk zamanlarda bebeklerin bağlanma figürünün %95'i anne olsa da 18. Aydan itibaren bağlanma figürü babanın da anne kadar bağlanma figürü olabileceği belirtilmektedir. Burada önemli olan husus annenin bağlanma figürü olmasının nedeni cinsiyeti değil, birincil bakım veren konumunda olmasından kaynaklı olduğudur. Erken dönemde anne-baba bağlanmalarının incelendiği bir çalışmada babalarına güvensiz bağlanan kadınların güvenli bağlanma gösteren kadınlara kıyasla depresyon ve kaygı düzeylerinin daha yüksek bulunduğu görülmektedir (Park ve Son, 2009).

Erken çocukluk ve okul çağı çocukluk dönemleri çocuğun bakımında ebeveyn enerjisine en çok ihtiyaç duyulan gelişim dönemlerindedir. Bu dönemlerde baba ile daha yakın ilişkide bulunan çocukların daha az antisosyal davranışlar sergilediği, okulda daha iyi bir akademik performans sergilediği, daha uyumlu olduğu ve benlik saygılarının daha yüksek olduğu görülmektedir (Kelly ve Lamb, 2000). Ayrıca ebeveyn tutumları arasında babanın baskıcı tutuma sahip olması ve çocuğuyla yeteri kadar ilgilenip oynamamasının çocukta utangaçlık ve çekingenlik duygularına rol açtığına; izin verici tutuma sahip olup etkili bir disiplin yöntemine başvurmamasının da çocukta okulda kaçma ve dışa dönük davranış bozukluklarına yol açtığı görülmüştür. Babaların daha sağlıklı ebeveynlik tutumu olarak çocuklarına karşı demokratik bir tutumla ilgili ve sevgili olmasının ise çocuğun olumlu arkadaşlık ilişkilerinin olmasını, lider özellikler göstermesi ve uyumlu davranışlar sergilemesini sağladığı görülmektedir (Çağdaş ve Seçer, 2010). Baba ve kız çocuğu özelinde yapılan benzer doğrultuda bir çalışmada ise ilgili ve demokratik tutumda bir babanın kızının, baskıcı ve aşırı korumacı babanın kızına göre daha yüksek benlik saygısına sahip olduğu bulgusu elde edilmiştir (Mori, 1999).

Ergenlik yılları ergen ve anne-babası arasında çatışmaların arttığı bir dönem olarak bilinmektedir. Ergenlik yıllarında babaların kız çocuklarını destekleyici bir tutumda olması çocuklarının temel psikolojik ihtiyaç doyumunu ve psikolojik uyumunu artırıcı bir etki ile sonuçlanmaktadır (Sağkal, Özdemir ve Koruklu, 2018). Ayrıca olumlu baba-kız ilişkilerinin çocuklarda benlik saygısı, akademik başarı ve düşük depresyon düzeyi ile de ilişkili olduğu bulunmuştur (Bireda ve Pillay, 2018). Ergenlik döneminin öne çıkan özelliklerinden bir diğeri de ergenlerin risk alma davranışlarıdır. Ergenlerin riskli cinsel davranışlarına ilişkin yapılan boylamsal bir çalışmada elde edilen bulgular anne-ergen arasındaki çatışmaların artmasının riskli cinsel ilişkiye girmeyi yordadığı buna karşın anne-ergen arasındaki yakınlığın değişmesinin cinsel davranışları yordamadığını göstermektedir. Diğer yandan baba-ergen

arasındaki yakınlığın olmamasının ve baba-ergen çatışmasının artmasının 15 yaşına kadarki riskli cinsel davranışlar konusunda belirleyici olabileceği görülmektedir (McElwain ve Bub, 2018).

Ergenlik dönemi anne-baba ile kurulan ilişkilerin içerik ve yoğunluk değiştirdiği bir gelişim dönemidir. Anne-babaya bağımlı olmayı bırakan ergenler bu dönemin sonunda daha doyum aldıkları bir anne-baba ilişkisine kavuşurlar. Bu noktada anne babanın çocuklarına gösterdiği ilgi ve kabulün çok değerli bir yeri vardır. Yerli alanyazında yapılan bir çalışmada kız çocuklarının benlik algılarının babadan gördükleri ilgi ve kabul ile ilişkili olduğu görülmüştür. Hatta babadan görülen ilgi ve kabul, anneden alınan ilgi ve kabule aracılık yaparak benlik saygısını etkilemiştir (Özen, 2009).

Beliren yetişkinlik dönemi ergenlik sonrasında ve yetişkinlik öncesinde bireylerin kimliklerini bulabilmek ve bireyleşebilmek için çaba gösterdikleri kritik bir gelişim dönemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemdeki bireyleşme çabalarında anne ve baba rollerine baktığımızda, bireyleşme ile ilgili olarak anneden destek arama ile anne-babayla yakınlığın yaşam doyumunu; anne-babadan ayrışma ile anneyi hayal kırıklığına uğratmaktan korkmanın depresyonu ve anneyle yakınlığın, anneden ayrışma ve anne-babayı hayal kırıklığına uğratmaktan korkmanın da benlik saygısını yordadığına ilişkin bulgular mevcuttur (Keser, 2018). Bu bulgularda kadınların annelerinden daha fazla yakınlık ve destek aradıklarını ancak babalarını hayal kırıklığına uğratmaktan da daha fazla korktukları görülmektedir.

Beliren yetişkinlik dönemi kariyer seçimi ve mesleki girişimler açısından çok önemli bir gelişimsel dönemdir. Üniversite öğrencisi kadınlarla yapılan bir çalışmada, babaları ile daha az yakın ilişki kuran kadınlar kariyer planlarını babaları onaylamasa da sürdürüleceğini bildirirken, babaları ile daha fazla yakın ilişki kuran kadınlar babaları kariyer planlarını onaylamazsa kariyer planlarını gözden geçireceğini bildirmiştir (Li ve Kerpelman, 2007). Buradan hareketle kariyer ve meslek seçimi gibi konularda babaları ile yakın ilişkisi olan kadınlar babalarını aynı safta yer aldığı bir müttefik gibi değerlendirirlerken, babaları ile yakın ilişkide zorlanan kadınların babalarını karşı safta olan ve mücadele vermesi gereken otoriteler gibi gördükleri düşünülebilir.

Yetişkinlik dönemi yıllarına bakıldığında anne-baba ve yetişkin çocuk ilişkilerinde sıklıkla erken gelişim dönemlerdeki ilişkilere atıf yapıldığı görülmektedir. Baba ve kız çocuğu arasında kurulan erken dönem ilişkilerin, kadınların romantik durumları ile ilişkili olduğuna ilişkin çalışmalar bulunmaktadır (Seiffge-Krenke, Overbeek ve Vermulst, 2010). Benzer şekilde erken dönem baba-kız ilişkilerinin yetişkinlikteki kadınların benlik saygılarını

da etkilediği bilinmektedir (Nielson, 2014). Diğer yandan yetişkinlik dönemindeki kadınların babalık rolüne ilişkin tutumlarının ve kendi babalarıyla kurduğu ilişkinin, eşlerinin davranışlarını belirlemede etkili olduğu da görülmektedir. Diğer bir deyişle, kadın babasının daha ilgili bir baba olduğu algısına sahip ise eşlerinin çocuk bakımına katılma olasılığı daha yüksek bulunmuştur (Radin, 1981). Bu durumda aslında bir babanın kızına göstermiş olduğu ilgi, kendisinden sonraki kuşakta yer alan başka bir babanın (damadının) babalık davranışını dolaylı olarak etkileyebilmektedir.

Yetişkin yaşam söz konusu olduğunda iş yaşamından söz etmeden geçilmesi imkansızdır. Baba-kız ilişkilerinin erken dönemde daha sağlıklı şekilde kurulmasının kadınların iş yaşamında yaptığı tercihleri etkilediği bilinmektedir. Buna göre babası ile güçlü iletişime sahip kadınların genellikle daha fazla rekabet içeren işleri tercih ettiği görülmüştür (Perkins, 2008).

Yaşlılık dönemi gelişim özelliklerine bakıldığında bu dönemdeki kadınlar çoğunlukla anneye veya babaanne rolünü üstlenmektedir. Günümüz şartlarını düşündüğümüzde anneye/babaannelerin torunların büyütülme sürecinde yoğun bir etkiye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumu göz önünde bulundurduğumuzda gerek anne-baba rollerinde gerek çocukların toplumsal cinsiyet rolleri geliştirme süreçlerinde anneye/babaannelerin rolünün değerlendirilmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Yapılacak ve alanyazına kazandırılacak çalışmalar baba-kız ilişkilerinin yaşlılık dönemindeki doğrudan ve dolaylı etkilerine ışık tutacaktır.

Babalar ve çocukları arasındaki ilişkiler incelendiğinde, babalar ile oğulları ve babalar ile kızları arasındaki ilişkilerin pek çok açıdan farklılıklar içerdiğine değinen çalışmalar bulunmaktadır. Babalar genellikle kızlarını daha fazla korumaya ve nazik davranmaya, oğullarını ise hayatın zor koşullarına daha sert bir şekilde hazırlama eğilimindedir (Çağdaş, 2002). Örneğin ülkemizi düşündüğümüzde erkek çocukları yazları farklı işlerde “pişmesi” için çalıştırılırken, kız çocuklarına yönelik böyle bir girişimde bulunmamaktadır.

Merlino Perkins (2008) tarafından yapılan çalışmada farklı babalık tarzları ve etkileri incelenmiştir. Buna göre destekleyici, kontrolcü, düşkün, mesafeli, zorba, fiziksel olarak kötü niyetli ve kayıp babaların davranışları değerlendirilmiştir. Destekleyici babalar kızlarının elinden gelen en iyi çabayı göstermesi konusunda desteklemekte ve kızlarının yüksek hedefler koymasını istemektedir. Burada destekleyici babaların amaçları kızlarının başarılı olmasından ziyade çabalamasıdır. Bu nedenle başarısızlık sonuçlarında da desteklerini sürdürmektedirler. Destekleyici babalarla büyüyen kızlar yetişkinlik döneminde kendi kararlarını verebilen ve bireyliğini kazanan güçlü kadınlar

olmaktadır. Kontrolcü babalar kızlarına kısıtlayıcı kurallar koymakta ve kızlarının her ne kadar bağımsız bir yetişkin olmasını isteseler de bağımsızlıklarını ketlemektedirler. Kontrolcü babalarla büyüyen kızlar sevildiklerini hissetseler de yetişkin hissedememektedir. Düşkün babaların kızları ile ilişkilerine bakıldığında, çok aşırı düzeyde yakın bir baba-kız ilişkisi olduğu görülmektedir. Düşkün babalar kızlarının büyümesi karşısında kırgındırlar ve kızlarını paylaşmak istememektedirler. Düşkün babalarla büyüyen kızlar babalarının gözdesi olmanın tadını çıkarırken yetişkin yaşamda hayal kırıklıkları yaşayabilmektedirler. Mesafeli babalar, kızlarına mesafeli, sessiz ve muhafazakâr bir duruş sergilerler. Çocuk bakımına fazla dahil olmamakta ve çocuk sorumluluğunu annelere bırakmayı tercih etmektedirler. Böyle babalar ile büyüyen kız çocukları babalarını pasif veya mutsuz olarak görme eğiliminde olabilirler. Zorba babalar kızlarına yönelik kontrol edici ve kısıtlayıcı davranışlarını öfkelerinden hareketle sergilemektedir. Zorba babalarla büyüyen kızlar özerkliklerini elde etmek konusunda zorluk yaşamaktadır. Fiziksel olarak kötü niyetli babaların kızlarına yönelik şiddet içerikli kontrollü ve kısıtlayıcı davranışları bulunmaktadır. Fiziksel olarak kötü niyetli babalarla büyüyen kızlar babalarına yönelik yoğun bir öfke beslerler. Kayıp babalar, kızlarının hayatlarında küçük yaşlarda yitirilmiş (ölüm, boşanma, ayrı yaşama vb. nedenlerle) babalardır. Farklı aile bireyleri ile büyüyen kızlar babalarının yokluğunu duygusal olarak atlatmakta zorlanırlar ve zaman zaman karşı cinsle kurdukları ilişkilerde güvensiz hissedebilmektedir.

Anne baba rolleri şüphesiz çocukların yaşam akışlarını yönlendirici önemdedir. Anneler çocuk yetiştirme sürecinde daha etkin rol üstleniyor gibi görünseler de kimi konularda babaların etkisi annelere kıyasla daha öne çıkmaktadır. Örneğin akademik başarı konusunda kızların babaları ile kurduğu ilişki kalitesinin anneleriyle kurdukları ilişki kalitesine kıyasla daha yüksek düzeyde etkili olduğu bilinmektedir (Lamb, 2010). Hatta bu ilişki babalar ve oğlan çocukları arasındaki ilişki ile kıyaslandığında da babaların kızlarının akademik ve mesleki başarılarına oğullarına göre daha fazla katkı sağladığı görülmüştür. Buna göre kızların kariyer başarıları, ailenin gelir düzeyi kontrol edildiği koşulda dahi babalarıyla kurduğu erken dönem yakın ilişki kalitesi ile ilişkilidir (Flouri, 2005). Bu sonuçlardan hareketle babalar ve kızlarının arasında yakın ilişkilerin, kızların akademik başarı ve kariyer sürecindeki duruşlarını doğrudan etkiliyor olduğu düşünülmektedir.

Akademik başarı ve kariyer seçiminde babaların kızlarına etkisi konusu oldukça ilgi gören bir konu olmuştur. Toplumsal ve sosyal gelişmeler ışığında değerlendirdiğimizde bu etkinin günümüz koşullarında daha fazla görüldüğüne

değiniilmektedir. Örneğin yabancı alanyazında 1970'lerde doğan kız çocuklarının, 1900'lerin başlarına kıyasla babaları ile aynı alanda çalışma sıklığının üç kat fazla olduğu görülmektedir (Nielsen, 2014). Toplumsal cinsiyet rolleri konusundaki farkındalığın artmasının etkisi olsa da asıl değişimin babaları ve kızları arasındaki ilişkilerin daha yakın olmasından kaynaklandığı (en az %20 oranla) ileri sürülmektedir (Hellerstein ve Morrill, 2011). Bu konuda geleneksel algıda yer alan şirketlerin babalardan oğullara devrinin artık babalardan kızlara şeklinde de gerçekleştiği ve babaların bu açıdan daha fazla destekçi oldukları görülmektedir (Haberma ve Danes, 2007).

Babaların kızları üzerindeki akademik başarı ve kariyer seçimi konusunda etkisi dışında romantik ilişkilerde de etkisinin annelere göre daha yüksek olduğu durumlar olduğu ileri sürülmektedir. Baba kız ilişkisinin özellikle psikanalitik kuramlarda daha özel bir anlama sahip olduğunun savunulduğu bilinmektedir. Bu bakış açısını destekleyici nitelikte yapılan çalışmalar da babasıyla güvenli ve yakın ilişkileri olan kızların karşı cinsle duygusal açıdan samimi ve tatmin edici ilişkiler kurabildiğini ve sürdürebildiğini göstermektedir (Nielsen, 2014). Ayrıca bu kızlar karşı cinsle ilişkilerinde genel anlamda kendilerinden daha memnun hissetmekte, beden algısı imajları daha sağlıklı olarak şekillenmektedir (Black ve Schutte, 2006).

Babalar ve kızları arasındaki ilişkinin etkili olduğu ve belki de en çok kaçınıldığı konu ise cinsel davranışlar konusudur. Özellikle geleneksel ve geçiş toplumlarında babalar ve kızları arasında bir tabu niteliğinde olan cinsel konular zaman zaman (özellikle anne yokluğunda) kızların cinsel gelişim sürecini olumsuz etkileyebilmektedir. Bu konuda yerli alanyazında daha fazla sayıda araştırma yapılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Yabancı alanyazında yapılan çalışmalarda genç kadınların %80'inin babaları ile cinsellik konusunda daha sık konuşabilmeyi istediklerini belirttiği görülmektedir (Cederbaum ve Hutchinson, 2016).

SONUÇ

Tüm insanlar için "diğerleri" ile kurulan ilişkiler çok önemli ve değerlidir. Diğerleri ile kurduğumuz ilişkilerin ilkini, yaşama gözlerimizi açtığımızda bize bakım veren kişiler ile deneyimleriz. Bu kişiler genellikle anne ve babalar olmaktadır. Anne-babalarımızla kurduğumuz ilişkiler daha sonraki yaşantımızda diğerleri ile kurduğumuz ilişkilerde önemli birer referans noktası teşkil ederler.

Farklı gelişim alanlarına ilişkin kazanımlardaki araştırmalarda incelenen değişkenler ağırlıklı olarak annelerden edinilen bilgiler üzerinden değerlendirilmektedir. Ancak son zamanlarda giderek artan bir ilgi gören babalık araştırmaları sonucunda babanın da çocuğun gelişimsel sürecinde kritik katkılar sunduğu görülmektedir. Yapılan çalışmalarda baba figürleri (biyolojik veya değil) ile kurulan yakın ilişkilerin çocukların gelişim süreçlerinde önemli etkileri olduğu bulunmuştur (Lamb ve Lewis, 2010).

Babalar ve kızları arasında kurulan ilişkiler erken dönemlerden itibaren yaşamın her döneminde etkili olmakta ve özellikle yetişkinlikte güçlü kadın imajını destekleyen bir kaynak sunmaktadır. Baba-kız ilişkilerinin yakın ve sıcak nitelikte oluşması için farkındalık önemli bir anahtardır. Babaların kızlarının hayatına sundukları katkının farkında olması ilişkileri şekillendirme sürecinde önemli bir ivme sağlayacaktır. Bunun yanında anneler, çocuklarının büyüme sürecinde babalara kıyasla daha fazla sorumluluk üstlendiği ve dahil olduğu için çocukların baba figürleri oluşturma sürecinde etkili olmaktadır (Akgöz-Aktaş ve Aydın, 2020). Annelerin de birer kadın olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda hem doğrudan yetiştirdikleri oğlan çocuklarının babalık rolleri üzerinde hem de eşlerinin kızlarının hayatlarına dahil olması konusunda destek sağlamaları çok değerli olacaktır.

Kağıtçıbaşı (1982) tarafından Türkiye’de gerçekleştirilen ve Endonezya, Kore, Filipinler, Singapur, Tayvan, Tayland ve Amerika kültürlerinin de karşılaştırıldığı “Çocuğun Değeri” adlı kapsamlı çalışmada, karar verme, anne-baba rollerini paylaşma ve kişilerarası ilişkilerde değerli hissetme konusunda en düşük puanlara sahip kadınların Türk kadınları olduğu bulunmuştur. Çalışmaya katılan Türk kadınlarının %56’sı tekrar doğular erkek olmayı tercih edeceklerini bildirmişlerdir. Toplumsal cinsiyet rolleri açısından bakıldığında dünya genelinde de ihtiyaç duyulmakla birlikte ülkemizde toplumsal cinsiyet ön yargılarını kırmaya çok büyük ihtiyaç bulunmaktadır. Bu ihtiyaç doğrultusunda farklı sosyoekonomik düzeylerdeki anne-babalar ile gerçekleştirilen ve özellikle babaların da sürece etkin şekilde olduğu çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Yapılacak çalışmalardan elde edilecek bulgular ışığında önleyici ve müdahale edici programlar oluşturulmalı ve kız çocuklarını ve kadınları gelişim dönemlerine uygun şekilde farklı alanlarda destekleyici kaynaklar yaratılmalıdır. Tüm bu süreçlerde, dört bir yandan yürütülen kadın çalışmalarında farklı disiplinlerin iş birliği yapması ve güçlerin birleştirilmesi en değerli katkılardan biri olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akgöz-Aktaş, G., & Aydın, A. (2020). Anne bekçiliği ölçeği anne formunun Türkçeye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Türk Psikoloji Yazıları*, 23(45), 63-77.
- Atmaca-Koçak, A. (2004). *Baba Destek Programı Değerlendirme Raporu*. AÇEV.
- Baltes, P. B. (1987). Theoretical propositions of life-span developmental psychology: On the dynamics between growth and decline. *Developmental psychology*, 23(5), 611. <https://doi.org/10.1037/0012-1649.23.5.611>
- Basow, S. A. (1992). *Gender: Stereotypes and roles*. Thomson Brooks/Cole Publishing.
- Bireda, A. D., & Pillay, J. (2018). Perceived parent-child communication and well-being among Ethiopian adolescents. *International Journal of Adolescence and Youth*, 23(1), 109-117.
- Black, K. A., & Schutte, E. D. (2006). Recollections of being loved: Implications of childhood experiences with parents for young adults' romantic relationships. *Journal of Family Issues*, 27(10), 1459-1480.
- Bronstein, P. (2006). The family environment: Where gender role socialization begins. *Handbook of girls' and women's psychological health*, 262-271.
- Bowlby, J. (1969). Attachment and loss: volume I: attachment. In *Attachment and Loss: Volume I: Attachment* (pp. 1-401). London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.
- Cederbaum, J. A., & Hutchinson, M. K. (2016). Parent-child communication about abstinence and safer sex in parochial school families. *Journal of HIV/AIDS & Social Services*, 15(1), 48-68.
- Çağdaş, A. (2002). *Anne-Baba-Çocuk İletişimi*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Çağdaş, A. ve Seçer, Z. (2010). *Anne-Baba Eğitimi*. Ankara: Kök Yayıncılık.
- Erikson, E. H. (1968). On the nature of psycho-historical evidence: In search of Gandhi. *Daedalus*, 695-730.
- Flouri, E. (2005). Father's involvement and psychological adjustment in Indian and White British secondary school age children. *Child and Adolescent Mental Health*, 10(1), 32-39.
- Haberman, H., & Danes, S. M. (2007). Father-daughter and father-son family business management transfer comparison: Family FIRO model application. *Family Business Review*, 20(2), 163-184.
- Havighurst, R. J. (1952). Social and psychological needs of the aging. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 279(1), 11-17.

- Hellerstein, J. K., & Morrill, M. S. (2011). Dads and daughters the changing impact of fathers on women's occupational choices. *Journal of Human Resources*, 46(2), 333-372.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1982). Old-age security value of children: Cross-national socioeconomic evidence. *Journal of cross-cultural psychology*, 13(1), 29-42.
- Kelly, J. B., & Lamb, M. E. (2000). Using child development research to make appropriate custody and access decisions for young children. *Family Court Review*, 38(3), 297-311.
- Keser, E. (2018). Üniversite öğrencilerinin ayrışma-bireyleşme sürecinin öz belirleme kuramı çerçevesinde incelenmesi. *Yayınlanmamış yüksek lisans tezi*. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Kuzucu, Y. (2011). Değişen babalık rolü ve çocuk gelişimine etkisi [The changing role of fathers and its impact on child development]. *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 4(35), 79-89.
- Lamb, M. E. (1997). The development of father–infant relationships. In M. E. Lamb (Ed.), *The role of the father in child development* (pp. 104–120). John Wiley & Sons Inc.
- Lamb, M. E., & Lewis, C. (2010). The development and significance of father-child relationships in two-parent families. In M. E. Lamb (Ed.), *The role of the father in child development* (pp. 94–153). John Wiley & Sons Inc.
- Li, C., & Kerpelman, J. (2007). Parental influences on young women's certainty about their career aspirations. *Sex roles*, 56(1), 105-115.
- McElwain, A. D., & Bub, K. L. (2018). *Changes in Parent–Child Relationship Quality Across Early Adolescence: Implications for Engagement in Sexual Behavior*. *Youth & Society*, 50(2), 204-228.
- Merlino Perkins, R. J. (2008). Merlino-Perkins Father-Daughter Relationship Inventory (MP-FDI): Construction, Reliability, Validity, and Implications for Counseling and Research. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 41(3), 130-151.
- Mori, M. (1999). The influence of father-daughter relationship and girls' sex-roles on girls' self-esteem. *Archives of Women's Mental Health*, 2(1), 45-47.
- Nielson, L. (2014). Young adult daughters' relationships with their fathers: Review of recent research. *Marriage & Family Review*, 50(4), 360–372. <https://doi.org/10.1080/01494929.2013.879553>.
- Nirun, N. (1994). *Sistematik sosyoloji yönünden aile ve kültür*. Atatürk Kültür Merkezi.

- Özen, D. Ş. (2009). Ergenlerde anneden algılanan kabul/ilgi ile benlik-algısı arasındaki ilişki: babadan algılanan kabul/ilginin aracı rolü. *Türk Psikoloji Yazıları*, 12(24), 28-38.
- Park, Y. R., & Son, Y. J. (2009). Relationship of satisfaction with appearance, self-esteem, depression, and stress to health related quality of life in women across the lifespan. *Journal of Korean Academy of Fundamentals of Nursing*, 16(3), 353-361.
- Radin, N. (1981). Childrearing fathers in intact families, I: Some antecedents and consequences. *Merrill-Palmer Quarterly of Behavior and Development*, 489-514.
- Sağkal, A. S., Özdemir, Y., & Koruklu, N. (2018). Direct and indirect effects of father-daughter relationship on adolescent girls' psychological outcomes: The role of basic psychological need satisfaction. *Journal of adolescence*, 68, 32-39.
- Seiffge-Krenke, I., Overbeek, G., & Vermulst, A. (2010). Parent-child relationship trajectories during adolescence: Longitudinal associations with romantic outcomes in emerging adulthood. *Journal of adolescence*, 33(1), 159-171.

KIZ ÇOCUKLARININ BABALARIYLA KURDUKLARI İLİŞKİNİN PSİKO-SOSYAL İYİ OLUŞLARINA ETKİSİ VE GÜÇLENDİRME*

Muammer Salim**

İnsanoğlu, doğumundan yetişkinliğine kadar geçen zaman zarfında, biyolojik, psikolojik ve sosyal gelişimini son derece hızlı yaşar. Bebeklik, çocukluk ve ergenlik dönemlerini kapsayan bu süreçte temas kurulan ilk sosyal çevre ailedir. Fizikî ve sosyal çevreye uyum mücadelesi veren insan yavrusunun her türlü ihtiyacının karşılanmasında aile en önemli destek mekanizmasıdır. Ayrıca çocuğun karşı karşıya kalacağı sorunlarla baş edebilmesinde ihtiyaç duyacağı özel becerileri kazanmasında aileye önemli görevler düşmektedir. Dolayısıyla ailenin, yapabildikleri ve yapamadıklarıyla, çocuğun yaşamını şekillendirme kudretine sahip olduğu ifade edilmelidir (Gander ve Gardiner, 2004; Tezel Şahin ve Özbey, 2007; Kulaksızoğlu, 2008; Yavuzer, 2010; Güngörmüş, 2010).

Anne-baba, anne-çocuk, baba-çocuk ve çocuk-kardeş yönü bulunan aile içi iletişimin, çocukların hayata hazırlanmalarına ve karşılaştıkları zorlukların üstesinden gelmelerine doğrudan ya da dolaylı etkisi söz konusudur. Aile sisteminde babaların çocukların esenliği üzerindeki tesiri ise başka hiçbir kimsenin yerini dolduramayacağı kadar özeldir (Marone, 1988; Rosenberg ve Wilcox, 2006). Bununla birlikte, yapılan bilimsel araştırmalar babaların, erkek çocukların yaşamına kıyasla kız çocukların yaşamına daha fazla olumlu ya da olumsuz izler bıraktığını ortaya koymaktadır (Nielsen, 2014).

Bu çalışmada, ebeveynlerin çocuklarıyla kurdukları besleyici ve destekleyici ilişkinin, çocukların her açıdan sağlıklı gelişimlerine son derece önemli katkılar sunduğu öncülüyle hareket edilmektedir. Çocuklarıyla besleyici ve destekleyici nitelikte ilişki kurabilen anne-babalar, onların yaşamlarında karşılaştıkları zorlayıcı yaşam olaylarıyla mücadele etme kapasitelerini ve kendi kaderlerini tayin edebilme yetilerini güçlendirmektedirler. Yaşamlarında yüz yüze kaldıkları meydan okumalara karşı duran çocuklar, bir yandan kendilerini mutlu ve güvende hissederken diğer yandan yetişkinliğe sağlıklı geçişin provasını gerçekleştirirler. Konuyu, literatüre yansıyan bilimsel çalışmaları dayanak kabul edip teorik düzeyde ele alan bu çalışma, söz konusu

* Bu çalışma Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 23608 proje numarası ile desteklenmiştir.

** Dr. Öğr. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, Eğirdir Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü, muammersalim@sdu.edu.tr ORCID: 0000-0002-4708-0189

realiteyi spesifik olarak babaların kız çocuklarıyla kurdukları ilişki üzerinden irdelemekte ve sosyal hizmet perspektifinden baba-kız ilişkilerinin güçlendirilmesine yönelik öneriler sunmaktadır.

1. DEĞİŞEN AİLE YAPISI VE EBEVEYNLİK ROLLERİ

Toplumsal değişimden etkilenen sosyolojik kurumların başında aile gelmektedir. Ailenin tarihine bakıldığında, ebeveynlik rollerinin toplumsal değişimin seyrine göre yeniden biçim aldığı görülmektedir. Rollerdeki değişimin istikameti yaşanan sosyal, kültürel ve ekolojik çevreyle yakından ilişkilidir. Ailenin tarihi üzerine yapılan bilimsel çalışmaların büyük bir bölümü, üretim ve tüketim ilişkilerinin köklü değişime uğradığı bir dönemin başlangıcı olan sanayi devrimini bu hususta dönüm noktası kabul etmektedirler. Batı’da özellikle 19.yüzyıl itibarıyla ivmelenen bu süreç hem ailenin geniş yapıdan çekirdek yapıya dönüşümü hem de aile içi rollerin değişiminin temel dinamiklerinden birisi kabul edilmektedir (Hewlett, 2000). Daha önce köyde çiftçilik yapan babalar, sanayi devrimiyle birlikte şiddetlenen değişim rüzgarıyla yöneldikleri şehirlerde ailelerinin geçimini sağlayabilmek amacıyla fabrikalarda işçi olmaya başladılar. Zamanla ete-kemiğe bürünen kapitalizmin dayattığı hayata tutunma, başarma ve daha çok kazanma güdüsü, babaları iş yaşamına yoğunlaştırırken (LaRossa, 1997), çocukların gelişimiyle ilgili rollerinin geri plana itilmesine sebebiyet vermiştir (Cihanoğlu, 2010). Yeniden biçim alan ebeveynlik rollerinin paylaşımında evin ve çocukların sorumluluğu ağırlıklı olarak annelere kalmıştır. Gündelik yaşamı kolaylaştıran teknolojik gelişmeler, annelerin bu sorumluluğu yerine getirirken ilgilerini çocukların gelişimine kaydırmalarını kolaylaştırmıştır (Bloom-Feshbach, 1981).

Gander ve Gardiner’in (2004) çocuk yüzyılı olarak ifade ettikleri 20.yüzyılda, çocukluğun her boyutuna giderek artan bilimsel merak söz konusudur. Yüzyılın ortalarına kadar yapılan bilimsel araştırmalara bakıldığında, genellikle çocuk gelişimine ailenin ne denli olumlu katkı sunduğuna dikkat çekildiği görülmektedir. Bu araştırmalarda çocuğun gelişimine aile içinde en geniş katkının ise anneden sağlandığı vurgulanmaktadır. Söz konusu bilimsel tespitler, çocuk yetiştirmede anneye yüklenen sorumluluğun pekiştirilmesine hizmet etmiştir (LaRossa, 1997). Bu süreçte babanın sorumluluğu ya yok sayılmış ya da önemsenmeyecek bir ayrıntıya indirgenmiştir (Johnson, 2013). Örneğin Freudyen psikoloji, kuramsal açıdan yeni yeni geliştiği o dönemlerde, anne-çocuk ilişkisini çocukların gelecekte kuracakları duygusal ilişkilerin izdüşümü olarak yorumlamıştır. Bağlanma teorisi ise bebeklerin yetişkinlere koruyucu yakınlık ve temas kurma ihtiyacıyla dünyaya geldiğini ileri sürerken birincil bağlanma figürü olarak öncelikle anneyi işaret etmiştir (Lamb, 1981).

Freudyen psikolojinin ağırlıklı olarak anne-çocuk ilişkisi üzerine kurduğu çözümlenme, ilerleyen dönemde, bu ilişkinin önemi üzerinde durmakla birlikte, farklılaşmıştır. Bugün psikanaliz, çoğunlukla, kişilik gelişiminde basit ya da tek bir odak yerine farklı değişkenlerin yarattığı karmaşık ilişkilere dikkatleri çekerken, bağlanma teorisi babanın çocuğun gelişimi üzerindeki etkisine, eskisine nazaran daha fazla önem vermektedir. 20.yüzyılın ikinci yarısı itibariyle ileri sürdüğü tezler daha fazla kişiyi cezbeden sosyal öğrenme teorisi ise daha çok taklit yoluyla davranış öğrenme üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu teori, bir babanın erkek çocuk için etkileyici gücüne vurgu yapmakla birlikte kız çocuğunu da takdir ve ödüllendirerek rol ve sorumluluklarını, örneğin kadınlık rolü, benimsemesine zemin hazırladığını savunmaktadır (Lamb, 1981).

Ancak söz konusu paradigma değişimi, babaların erkek çocuklar, annelerin ise kız çocukların kişilik gelişimi ve toplumsallaşmalarına daha fazla etkide bulduklarına yönelik baskın çıkarımların ötesine geçmekte zayıf kalmakla birlikte (Bloom-Feshbach, 1981; Allgood ve diğerleri, 2012), 20.yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren babaların çocuklarıyla kurduğu ilişkinin çocukların iyi oluşlarına etkileri daha fazla sayıda bilimsel araştırmanın konusu haline gelmiştir (Flouri, 2010).

Söz konusu artışın bazı dinamiklerden beslendiğini ifade edebiliriz. Bunlardan ilki kadınların özellikle 20.yüzyılın ikinci yarısı itibariyle çalışma yaşamına daha fazla dahil olmasıdır (Bloom-Feshbach, 1981; Marone, 1988; LaRossa, 1997; Hewlett, 2000; Cihanoğlu, 2010). Kadınların çalışma yaşamına dahil olması, aile içindeki geleneksel iş bölümünü değişime zorlamıştır. Neticede geçmişe kıyasla hiç olmadığı kadar babaların çocuklarının bakımlarıyla ilgilenmeleri gerekmiştir (Amato, 1994). Kadınların geleneksel cinsiyetçi rollere ilişkin eleştirileri ve devamında gelen değişim taleplerini daha güçlü bir şekilde dile getirmeleri sürecin bir diğer dinamiğidir. Kadınların bu taleplerinde haklı olduklarını kabul eden genç kuşak erkek zihniyeti, rol ve sorumluluklar konusunda daha eşitlikçi aile yapısının güçlenmesine önemli düzeyde katkı sunduğu söz konusu dinamikler arasında yer almaktadır. Böylelikle sosyal ve kültürel açıdan uygun koşullar eşliğinde kadınlar, geleneksel dönemde anneye yüklenen rol ve sorumluluklarının bazılarını erkeklerle paylaşmaya başlamışlardır. Bu dinamiklere ek olarak, iyi gitmeyen baba-çocuk ilişkileri sebebiyle karşılaşılan ve merkezinde çocuğun bulunduğu psiko-sosyal problemlerle giderek daha sık karşılaşılmaması, bilimsel ilginin, çocuğun gelişiminde babanın rol ve sorumluluklarına yoğunlaşmasına vesile olmuştur (Lamb, 1981).

Günümüzde baba-çocuk ilişkileri hukuktan psikolojiye, eğitimden sosyal hizmete varıncaya değin pek çok bilim dalının çalışmalarına konu olmaktadır. Farklı disiplinler kendi perspektiflerinden konu hakkında

değerlendirmeler yapmakta, öneriler sunmaktadır (Cihanoğlu, 2010). Çocuğun gelişimine etkisi uzun süre ihmal edilen babaların rolünü farklı boyutlardan ele alan bilimsel araştırmalar giderek yaygınlaşmaktadır. Ekseriyetle bu araştırmalar, babanın çocuğuna duygusal yakınlık göstermesi, onunla bağ kurması, onun gelişimine destek olacak kaynak ve koşulları sağlamasının çocuğun iyilik haline doğrudan etki ettiğini göstermektedir (Cabrera ve diğerleri, 2000; Pekel Uludağlı, 2017; Nielsen, 2014). Bu çalışma, babaların çocuklarının yaşamı üzerindeki etkilerini baba-kız çocuk ilişkileri özelinde ele almakta ve baba-kız ilişkilerinin güçlendirilmesine yönelik pratik öneriler sunmaktadır.

2. BABA-KIZ İLİŞKİLERİNİN PSİKO-SOSYAL İYİ OLUŞA ETKİSİ

2.1. Temel Kavramlar

Konunun anlaşılabilirliğine katkı sunmak amacıyla, baba-kız ilişkileri ele alınırken sıklıkla değinilen bazı kavramlara kısaca açıklık getirmenin gerekli olduğu düşünülmektedir. Bunlardan birisi olan “*iyi olma hali*” basit düzeyde, bireyin yaşamının pozitif seyretmesini ve genel olarak kendini iyi hissetmesini ifade etmektedir. Daha kapsayıcı bir tanımlamayla bireyin; sosyal işlevselliğini etkili biçimde ortaya koyabilmesi, potansiyelini gerçekleştirebilmesi, yerine getirmeyi arzuladığı amaçlarının bulunması, sürdürülebilir refah seviyesinde yaşayabilmesi ve olumlu ilişkiler deneyimleyebilmesini içermektedir. İyi olma hali, mutluluk veya memnuniyet gibi duygudurumla yakından ilintilidir. Elbette hayal kırıklığı, başarısızlık ve keder gibi acı veren duygu ve deneyimler yaşamın bir parçasıdır. Ama gündelik hayatın olası riskleriyle bireyin karşısına çıkan olumsuzlukları yaşaması ve bunlarla mücadele edebilmesi de iyi olma halinin bir parçasıdır (Huppert, 2009). Nitekim insan oğlu karşı karşıya kaldığı olumsuz deneyimlerle mücadele ettiğinde, onların üstesinden gelebildiğinde veya onlardan yaşamına ilişkin çıkarımlar elde ettiğinde aynı zamanda güçlenir ve iyi olma halini tahkim eder (Sheafor ve Horejsi, 2014).

“*Baba katılımı*”, baba-kız ilişkilerini ele alırken sık kullanılan bir diğer kavramdır. Literatürde baba katılımı kavramı yerine “*ilgili babalık*” kavramının da kullanıldığı görülmektedir (AÇEV, 2017). Baba katılımı, babanın kız ya da erkek fark etmeksizin çocuğuyla ilgilenmesi, konuşması, oyun oynaması, çocuğunun gereksinimlerini karşılaması, onunla ilgili kararlara dahil olması biçiminde tanımlanabilir. Babanın bu tutum ve davranışları, bebeklikten yetişkinliğe değin çocuğun olumlu yaşam nitelikleri geliştirebilmesine kaynak teşkil etmektedir (Nettle, 2008). Baba katılımında değerli olan sadece bakım vermek veya daha fazla birlikte zaman geçirmek değildir. Önemli olan birlikte

kaliteli zaman geçirmektir (Cihanoğlu, 2010). Nitekim modern dünyada çocuklarla çalışan doktor, psikolog ve sosyal hizmet uzmanı gibi profesyonel meslek mensupları, çocuğun yetiştirilme sürecinde babaların çocuklarıyla kaliteli vakit geçirmelerinin çocukların psikolojik, sosyal, zihinsel ve ahlaki gelişimine son derece önemli katkı sunduğunu vurgulamaktadır (Hewlett, 1992). Araştırmalar baba katılımının nesilden nesile aktarım yoluyla kültürel bir koda dönüşebileceğini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle, babaların yetiştikleri aile ortamında kendi babalarıyla kurdukları ilişkinin kendi çocuklarıyla besleyici ve destekleyici ilişkiler kurabilmesine etki ettiğine dikkat çekilmektedir (Yavuzer, 2010; Aydın, 2010; Jessee ve Ademsons, 2018).

Lamb ve arkadaşları (1985) baba katılımı bileşenlerini etkileşim, ulaşılabilirlik ve sorumluluk başlıkları altında ele almaktadır. Etkileşim, babanın çocuğun bakımına dahil olmasına, birlikte gerçekleştirilen faaliyetlere ve bunları yaparken kaliteli zaman geçirmeye atıf yapmaktadır. Ulaşılabilirlik, çocuğun babayla nitelikli etkileşim kurabilmesine babanın müsait olma durumunu ifade etmektedir. Sorumluluk ise babanın çocuğun bakım ve refahı için gerekli kaynakları organize etmede üstlendiği role dikkat çekmektedir. Örneğin çocuğu için doktoradan randevu almak, onu doktora götürmek veya yeni giysiye ihtiyacı olduğunu anlamak ve bunu temin etmek gibi adımlar sorumluluk bileşeni altında gösterilmektedir.

Üzerinde durulması gereken bir diğer kavram “*baba yokluğu*”dur. Babanın boşanma, terk veya ölüm gibi sebeplerle çocuğun yaşamına katılamaması şeklinde tanımlanan baba yokluğu, çocukların psiko-sosyal iyi oluşlarını çoğunlukla negatif etkilemektedir (Cabrera ve diğerleri, 2000). Ancak baba yokluğunun sebebi, bu olumsuz etkilenmenin şiddetini belirleyebilmektedir. Konu özelinde yapılmış araştırmalar, boşanma veya terk gibi nedenlerle ortaya çıkan baba yokluğunun çocukların psiko-sosyal yapısına ölüme bağlı baba yokluğundan daha ağır yansıdığını göstermektedir (Güngörmüş, 2010).

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde konuyu farklı açılardan ele alan bilimsel çalışmalardan elde edilen sonuçlar bağlamında, babalarıyla ilişkilerinin kız çocuklarının psiko-sosyal iyi oluşlarına nasıl yansıdığı üzerinde durulmaktadır.

2.2. Baba-Kız İlişkilerinin Benliğin Güçlenmesine Etkisi

Kişilikle eş anlamlı kullanılan benlik kavramı, bireyi diğerlerinden ayıran duygu, düşünce ve davranışların örgütlenmiş bütünü olarak tanımlanmaktadır (Yörükoğlu, 2004). Benlik, aynı zamanda, bireyin kendisini anlayış ve kavrayışla yakından ilgilidir. Çocukların gereksinimlerinin farkında

olan ve bunları mümkün olduğunca karşılamaya çaba harcayan ebeveynler, çocukların benliğini güçlü bir biçimde inşa etmelerine destek olmaktadır (Gençtan, 1997). Bu bağlamda çocuğun gelişiminde anne ve babayla kurulan ilişkinin yerini doldurabilecek herhangi bir şeyin icat edilmediği ifade edilmelidir. Örneğin bir çocuk için babasının erişilebilir olması, onunla fiziksel ve duygusal temas kurabilmesi ve ondan yakınlık görmesi güven duygusu geliştirebilmesine hizmet etmektedir (Amato, 1994).

Marone'a göre (1988), babaların kızlarıyla kurduğu ilişki, en basit anlatımla kızlarının benliğini güçlendirmeye ve kendilik değeri kazanmalarına yardımcı olmaktadır. Babalar buna aracılık ederken hem kızlarının potansiyellerini gerçekleştirebilmelerine zemin hazırlamakta hem de onların çevresel veya toplumsal baskıdan mümkün olduğunca uzakta kalmalarını sağlamaktadırlar. Nitekim yapılan bilimsel araştırmaların bu tespitleri doğruladığı görülmektedir. Bu araştırmalardan bazıları, babalarıyla besleyici ve destekleyici ilişki kurabilen kız çocuklarının yetişkinliklerinde daha yüksek özgüven, özsaygı, bağımsızlık ve başarı elde ettiklerini göstermektedir (Allgood ve diğerleri, 2012; Johnson, 2013).

Bireyin benliği sürekli gelişim içerisindedir. Bireyin içinde bulunduğu koşullar, yaptığı iş, ortaya koyduğu performans ve karşılığında elde ettiği değer veya ödül bu gelişimin dinamiğini oluşturmaktadır. Bununla birlikte birey zaman içerisinde kendine ilişkin izlenimler edinir. Kendisi hakkında daha fazla bilgi edindikçe bireyin bu değerlendirmeleri değişir ve zaman içinde otoportresini çizmeye başlar. Ergenlik dönemi bu açıdan tehditler ve fırsatların yoğunlaştığı bir dönüm noktasıdır (Marone, 1988). Bu açıdan uzunca bir dönem psikoterapist olarak danışmanlık yapan Leonard'ın (1998) tespitleri oldukça önemli ipuçları sunmaktadır. O, "*The Wounded Woman*" isimli kitabında, kadın danışanlarının önemli bir bölümünde; yaralanmış benlik, umutsuzluk, yalnızlık, tecrit veya terk edilme korkuları gözlemlendiğini bildirmektedir. Leonard, psikoterapileri esnasında, bu kadınların çoğunun çocukluk veya ergenlik dönemlerinde babalarıyla sağlıklı ilişki kuramadıklarını fark etmiştir. Leonard'ın danışanlarından elde ettiği bu veriler, besleyici ve destekleyici niteliği zayıf baba-kız ilişkilerinin, kızların öncelikle kendilik imajları ve kadınlık algılarına, daha sonra karşı cinsle ilişkilerine ve nihayetinde sosyal işlevselliklerine zarar verdiğini göstermektedir.

2.3. Baba-Kız İlişkilerinin Stresli Durumlarla Baş Etme ve Ruh Sağlığına Etkisi

Bireyin yaşamında yoğun strese sebebiyet veren kaynaklarla karşı karşıya kalması ruh sağlığına olumsuz yansımaktadır. İnsanlar arasında en sık

rastlanılan ruhsal rahatsızlıklardan birisi ise depresyondur. Ruhsal çökkünlük hali olarak tanımlanan depresyona eğilimli kişiler üzerinde yapılan araştırmalar, bu kişilerin yeterince hoşgörülü ortamda yetişemediklerini ve suçlayıcı anne-baba tutumlarına maruz kaldıklarını göstermektedir (Gençtan, 1997). Baba katılımı üzerine yapılan araştırmalara göre sıcak, duyarlı ve ilgili babalarla büyüyen çocuklar, psikolojik olarak daha uyumlu olmakta, daha az davranış problemleri göstermekte ve akranlarıyla daha iyi iletişim kurmaktadır (Flouri, 2010; AÇEV, 2017).

Bilimsel araştırmalar, baba-kız ilişkilerinin ruhsal iyi oluş sürecine pozitif veya negatif açıdan nasıl yansıdığı hakkında bize dikkat çekici detaylar sunmaktadır. Babalarıyla güvenli bağlanma geliştiremeyen kız çocuklarının gençlik dönemlerinde daha depresif ve kaygılı bir ruh hali içerisinde bulunduğu (Nielsen, 2014), psikiyatri kliniklerinde depresyon tanısı konan ergen genç kızların babalarıyla ilişkileri hakkında reddedilme, ilgi ve yakınlık azlığı gibi şikayetler dile getirdikleri (Demidenko ve diğerleri, 2015), özellikle ergenlik dönemindeki kızların, ebeveynleriyle kurdukları olumlu ilişkilerin depresyona karşı koruyucu yönü bulunduğu (Watson ve diğerleri, 2014; Zhang ve diğerleri, 2021), babalarıyla ilişkileri güçlü olan kızların yaşamlarında karşı karşıya kaldığı stresli durumların üstesinde gelme, mutluluk ve yaşam doyumu elde etmede diğerlerine göre daha başarılı olduğu (Amato, 1994), söz konusu araştırmalardan elde edilen sonuçlar arasındadır.

Ergen genç kızların ruhsal açıdan içinde bulunduğu rahatsızlıklardan birisi de tıbbi terminolojide “*anorexia nevrosa*” olarak bilinen yeme bozukluğudur (Gençtan, 1997). Yeme bozukluğu tanısı konulmuş ergen kızlarla yapılan bir çalışmada, katılımcıların babalarıyla rahatlıkla iletişim kuramadıkları, babalarının onları görmezden geldikleri, babaları tarafından sevilip önemsenmedikleri gibi şikayetler dile getirdikleri görülmektedir. Ayrıca aynı araştırmada bazı katılımcıların, büyümeleri ve cinsel açıdan olgun bir kadın olmaya başlamalarından babalarının rahatsız olduğunu düşündükleri sonucuna ulaşılmıştır (Nielsen, 2014).

2.4. Baba-Kız İlişkilerinin Madde Bağımlılığına Etkisi

Madde bağımlılığı, uyarıcı ve uyuşturucu niteliği bulunan herhangi bir maddeye karşı önlenemez derecede arzu duyma halidir. Ögel (2014), aşırı kuralcı ya da kontrolcü ebeveyn tutumlarını, madde bağımlılığı gibi riskli davranışlara sürüklenmede temel faktörler arasında sıralamaktadır. Nitekim yapılan araştırmalar, ergen madde bağımlılığında özellikle babayla kurulan ilişki niteliğinin belirleyici bir güce sahip olduğunu ortaya koymaktadır (Bircan ve Erdem, 2011; Bahar, 2018; Duman ve Güngörmez Akosman, 2021).

Söz konusu bilimsel tespitler, baba-kız çocuk ilişkileri özelinde de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin babalarıyla olumlu ilişkisi bulunduğunu bildiren ergen kız çocuklarının bağımlılık yapan maddeleri kullanmaya karşı, olumlu ilişkisi bulunmadığını bildirenlere göre daha dirençli oldukları ortaya koyulmuştur (Boyd ve diğerleri, 2006, Flouri, 2010). Bu tespitlerden hareketle babalarından yeterli düzeyde ilgi ve sevgi gören kız çocuklarının bağımlılık yapan maddelere karşı daha güçlü konumda bulunduğunu dile getirmek mümkündür.

2.5. Baba-Kız İlişkilerinin Riskli Cinsel Davranışlara Etkisi

Cinsellik çoğu toplum nazarında güçlü bir tabudur. Bu sebeple cinsellik hakkında konuşmak bile ayrı bir cesaret gerektirmektedir. Ama cinsellik aynı zamanda insanoğlunun temel dürtüleri arasında yer almaktadır. Bu konuda çocukların bilgilendirilmeleri yine öncelikle anne ve babaların sorumluluğundadır. Çoğu baba, özellikle kızıyla, cinsel konu ve sorunlar hakkında yeterince konuşmaya istekli değildir. Nitekim yapılan bir araştırma, kız çocuklarının babalarıyla karşı cinsle ilişkileri ve cinsellik hakkında daha açık ve rahat bir şekilde konuşabilmek istediklerini ortaya koymaktadır. Yapılan bir başka araştırmada ise ergen kız çocukları, ebeveynlerinden cinsellik hakkında yeterince bilgi edinemediklerinden yakındıkları tespit edilmiştir (Nielsen, 2014).

Sevgi ve ilgi görmek insanın temel ihtiyaçları içerisinde yer almaktadır. Anne ve babasından yeterli düzeyde ilgi, sevgi, anlayış ve destek göremeyen çocuklar bunu dış çevreden temin etmeye yönelmektedir (Köknel, 2010; Yörükoğlu, 2004). Bu arayış kimi zaman riskli cinsel davranışların ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Nitekim söz konusu tespitleri farklı açılardan doğrulayan bilimsel araştırmalara göre, baba yokluğu veya babasından yeterli düzeyde ilgi göremeyen ergen kız çocukları, babalarıyla besleyici ve destekleyici ilişkileri bulunan ergen kız çocuklarına göre daha erken yaşta cinsel aktiviteye yönelmekte ve hatta gebelik riskiyle karşı karşıya kalmaktadırlar (Ellis ve diğerleri, 2003; Coley ve diğerleri, 2009; Watson ve diğerleri, 2014; Minahan ve Samari, 2020).

Genç ergen kızlarla yapılan araştırmalar, nitelikli baba-kız ilişkisinin kızların özgüvenlerine sunduğu katkının sadece riskli cinsel davranış olasılığını azaltmakla kalmadığını, karşı cinsten gelen duygusal baskılara karşı da güçlü bir karşı çıkış sergileyebilmelerine destek sağladığını ortaya koymaktadır. Örneğin partnerinin duygusal baskısıyla cinsel ilişki teklif edilen ergen kızları kapsayan bu araştırmalardan birisinde, babasıyla besleyici ve destekleyici

ilişkisi bulunan ergen kızların partnerlerinin bu taleplerini reddetmede daha özgüvenli davranabildikleri tespit edilmiştir (Nielsen, 2014).

2.6. Baba-Kız İlişkilerinin Duygusal İlişkilere Etkisi

Baba-kız ilişkilerini konu edinen araştırmalar, bu ilişkinin niteliği ile kızların karşı cinsle kurduğu ilişkinin niteliği arasında güçlü bağlar bulunduğunu ortaya koymaktadır. Nielsen'in (2014) meta-analiz çalışması bu hususta oldukça ikna edici veriler ortaya koymaktadır. Nielsen'in çalışması, özetle, güvenli, destekleyici ve etkileşime dayalı baba-kız ilişkilerinin, kızların özellikle ergenlik ve sonrası dönemde karşı cinsle duygusal yakınlaşmalarına tesir edebildiğini göstermektedir. Tatmin edici baba-kız ilişkisi, kızların sağlıklı bir duygusal ilişki kurarak onu sürdürmede başarı olasılığını yükseltmektedir. Benzer doğrultuda baba-kız ilişkilerinin niteliğiyle erkek arkadaş seçimi arasında bağ olduğu anlaşılmaktadır. Olumlu baba katılımı yaşayan ve hisseden genç kızların erkek arkadaş seçiminde daha itidalli davrandıkları sonucuna ulaşılmıştır. Bununla birlikte kaliteli baba-kız ilişkisi yaşadığını beyan eden genç kızlar, özellikle dış görüntüleri sebebiyle erkek arkadaşlarıyla yaşadıkları sorunları daha kolay aşabildiklerini dile getirmişlerdir. Diğer bir ifadeyle kaliteli baba-kız ilişkisi kızların özgüven geliştirebilmelerine yardımcı olmaktadır. Bu durum, duygusal açıdan baba yokluğu yaşadığını beyan eden ergen kızlarda daha az gözlemlenmiştir.

2.7. Baba-Kız İlişkilerinin İntihara Etkisi

İstatistikler, intihar vakalarının en sık 15-24 yaş grubunda, diğer bir ifadeyle gençlik döneminde görüldüğünü ortaya koymaktadır (Kulaksızoğlu, 2008). Öyle ki gençlik çağında meydana gelen ölüm oranları içerisinde trafik kazasından sonra en başta gelen ölüm nedeni intihardır (Yörükoğlu, 2004). Mevcut intihar eğilimleri, özellikle gençlik döneminde yüz yüze kalınan psiko-sosyal sorunların ciddi bir kırılma yarattığını göstermektedir (Kim ve diğerleri, 2020).

İntihar, bireyin bilerek ve isteyerek kendi yaşamına son vermesidir. Kişinin içinde bulunduğu umutsuzluk, depresyon, özsaygının azalması, yetersizlikler ve başarısızlıklarla baş edememe, çevresindeki bireyleri cezalandırma düşüncesi, aile ilişkileri ve toplumsal baskı gibi değişkenler intiharın önemli nedenleri arasında sayılmaktadır (Yıldız, 2008). Yörükoğlu (2004), özellikle ergenlik döneminde aile ve sosyal çevreyle yaşanan çatışmalara ilaveten yalnızlık ve kendini değersiz hissetmenin ergenlerin yaşam direncini zayıflattığını ve yaşanan en son örseleyici olayın intiharı tetikleyebildiğini bildirmektedir. Kulaksızoğlu (2008), ergenler arasındaki

intihar davranışında, çocukluk dönemi sevgi yoksunluğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda gerçekleştirilen araştırmalar, babaların çocuklarıyla kurdukları ilişkilerinin intihara etki edebildiğini göstermektedir. Örneğin Watson ve arkadaşları (2014) tarafından ergen kız çocuklarıyla yapılan bir araştırma, kızlarıyla besleyici ve destekleyici ilişki kurabilen babaların, kızlarına depresyon gibi ruhsal bir rahatsızlık tanısı konulsa bile onların intihar riskini azaltabildiklerini ortaya koymaktadır.

2.8. Baba-Kız İlişkilerinin Suça Sürüklenmeye Etkisi

Çocuğun yetiştiği aile ortamında maruz kaldığı tutum ve davranışları çevresine yansıtma ihtimali yüksektir (Yavuzer, 1996; Kulaksızoğlu, 2008). Aile atmosferinde ebeveynlerin hem birbirlerine hem de çocuğa karşı saygı, sevgi ve tolerans potansiyellerinin düşük olması, çocukta kaygı, endişe ve saldırganlığın artışına sebebiyet vermektedir (Aydın, 2010). Bu durum suç kabul edilen eylemlere dönüşebilmektedir. Nitekim yapılan araştırmalar bu tespitleri doğrulamakta, ebeveynlerin çocukla kurduğu ilişki ve ona karşı yaklaşımları ile ergen suçluluğu arasındaki korelasyonun yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin baba ilgisinden yoksun kalmış ve ihtiyaç duydukları psiko-sosyal gereksinimlere cevap bulamamış ergenlerin suça sürüklenme olasılığı artmaktadır (Amato, 1994; Yoder ve Lopez, 2016). Willams ve Kelly (2005) tarafından yürütülen bir araştırmada ise babaların besleyici ve destekleyici ilişki kurmadığı kız çocuklarının erkek çocuklara göre daha fazla sorunlu davranış (suç gibi) sergiledikleri tespit edilmiştir.

2.9. Baba-Kız İlişkilerinin Başarıya Etkisi

Marone (1988), yaşamın farklı alanlarında başarı elde etmiş kadınların büyük bölümünün hikayelerine kulak verildiğinde, babalarının ne denli onların yaşamına etki ettiğini dinleyebileceğimizi ifade eder. Nitekim bu doğrultuda yapılmış araştırmalar, Marone'nin haklı olduğunu göstermekte, nitelikli ve sağlıklı baba-kız ilişkilerinin, çocukların sosyal hayatın farklı boyutlarında başarı elde etmelerine önemli düzeyde destek sağladığını ortaya koymaktadır. Örneğin kızlarıyla ilgili babaların, kızların eğitimlerini yarıda bırakma olasılığını azalttığı bu araştırmalardan elde edilen sonuçlardan birisidir (Amato, 1994). Üniversitede eğitim gören genç kızlarla yapılan bir araştırma ise ergenlik döneminde babalarının kendileriyle yeterince ilgilendiğini beyan eden genç kızların, bunu göremediğini beyan eden hemcinslerine göre akademik açıdan daha başarılı olduğunu göstermektedir (Nielsen, 2014). Bu başarının daha sonra genç kızların meslekî yaşamlarına da yansdığı anlaşılmaktadır (Amato, 1994).

3. SOSYAL HİZMET ve BABA-KIZ İLİŞKİLERİNİ GÜÇLENDİRME

3.1. Sosyal Hizmet ve Güçlendirme

Sosyal hizmet; birey, aile ve topluluğun psiko-sosyal işlevsellik ve refahını yükseltmeyi amaçlayan uygulamalı bir bilim ve meslektir. Alanda en az lisans düzeyinde eğitim alarak mesleğini icra eden profesyonellere sosyal hizmet uzmanı denilmektedir. Sosyal hizmet uzmanları, insanların çevresiyle etkileşim halinde bulunduğu özel ya da kamusal ilişkilere müdahale edebilme bilgi ve becerisine sahiptirler. Uygulama boyutuyla sosyal hizmet, toplumsal değişim, insan ilişkilerinde problem çözme, özgürleşme ve güçlendirme odaklıdır (Barker, 2014).

Güçlendirme ise sosyal hizmetin uygulama sürecinde kullandığı yöntemlerden birisidir. Aynı zamanda bireylerin içinden geçtiği değişim sürecini kapsamaktadır. Güçlendirme yaklaşımında insanların kendi yaşamlarının kontrolünü elinde tutabileceğine vurgu ön plandadır (Duyan, 2012). Sosyal hizmet uzmanları güçlendirme temelli yardım ilişkisinde, bireylerin yetersizlikleri, kusurları ya da sınırlılıklarına yoğunlaşmak yerine sahip oldukları güç kaynaklarına odaklanırlar (Teater, 2014). Keşfedilen güç kaynakları, arzu edilen yönde değişimi yakalamak amacıyla sürece dahil edilir. Bu yaklaşım, en zor koşullarda yaşayan birey, aile ya da toplulukların dahi güç kaynaklarına sahip olduğu ve güç kaynaklarının her ortamda bulunduğu temel varsayımına dayanır (Sheafor ve Horejsi, 2014).

Cinsiyetten bağımsız olarak, çocukların güçlü ve donanımlı bir portre çizebilmeleri ve yetişkinliğe sağlıklı geçiş yapabilmeleri amacıyla bu konuda sorumluluğu bulunanlara rehberlik etme ve destek sağlama, aile ve çocuk alanında çalışan sosyal hizmet uzmanlarının temel amaçları arasındadır. Yürütülen meslekî uygulamalarda, ebeveynlerin çocukların biyo-psiko-sosyal gelişiminde ne denli önemli bir yere sahip olduğu bilinciyle hareket edilmektedir. Sosyal hizmet uzmanları bu süreçte çoğunlukla ebeveynlerle birlikte çalışmaktadır. Çocuklarıyla ilişkilerinde profesyonel desteğe gereksinim duyan anne-babalara rehberlik eden sosyal hizmet uygulamalarının bir bölümü, baba-kız ilişkilerinin niteliğinde değişimi hedeflemektedir. Babaların bebeklik ve çocukluk yıllarının yanı sıra özellikle insan yaşamında değişimin en sancılı olduğu ergenlik döneminde kızlarının yanında olmaları, onlarla yakınlık kurmaları, karşılaştıkları zorluklarla mücadele edebilmesi için onları güçlendirmeleri beklenmektedir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde baba-kız ilişkilerinde çatışma ve iletişim güçlüklerinin dinamiklerine ve baba-kız ilişkilerinin güçlendirilmesine yardımcı olacak bazı yöntem ve tekniklere yer verilmiştir.

3.2. İletişim Güçlükleri ve Baba-Kız İlişkilerinde Çatışmanın Psiko-Sosyal Dinamiği

Baba-kız ilişkilerinde yaşanan iletişim güçlükleri ve çatışmanın nedenlerini anlayabilmek için çok boyutlu bir değerlendirmeye gereksinim duyulur. Öncelikle baba-kız ilişkilerinin aile içi ilişkilerden bağımsız şekillenmediği ifade edilmelidir. Ögel'in deyimiyle (2014), aile bir sistem gibi çalışır ve sistemin parçaları birbirini etkiler. Sistemin çalışması ve parçaların birbirini etkilemesinde; ailenin yapısı, değerleri, sosyal ve ekonomik düzeyi, ailedeki ilişki biçimleri ve bunların niteliği, aile üyelerinin fiziksel ve ruhsal sağlıkları gibi pek çok değişken belirleyici konumdadır. Çocuklar mesajları bütüncül olarak ele alma eğilimindedirler. Örneğin sistemin belirleyici parçaları olan anne ve baba arasındaki ilişkinin kalitesi, çocukla kurulan iletişime yansımaktadır. Diğer bir ifadeyle eşler arasında mevcut iletişim sorunlarının çocukları olumsuz yönde etkilemesi kaçınılmazdır. Böyle bir aile ortamda çocuğun anne ve babası arasındaki ilişki örüntülerinden uzaklaşmak istemesi gündeme gelebilir. Veya çocuk, anne ve babası arasındaki karmaşık ve düzensiz ilişkiden yararlanarak onları kullanmaya yönelebilir. Bu, çocuğun iyi bir istismarcı olduğu anlamına gelmez. Aksine, bu davranışın hoşnut olmadığı uyarılarla baş etme yolunda kullanılan bir strateji olma ihtimali yüksektir.

Aile ile ilişkilerin önemi özellikle ergenlik döneminde daha da ön plana çıkmaktadır. Kendine has dinamikleri ve zorlukları bulunan bu evre, ebeveynler için karanlık bir yolda araba kullanmaya benzetilmektedir (Downshire ve Grew, 2016). Ebeveynlerle çocuklar arasındaki çatışma ve gerilimin genellikle bu dönemde şiddetlendiği gözlemlenmektedir. Anne-babasının söylediklerini yerine getirme, okul ödevlerini tamamlama, kişisel temizlik, sosyal etkinliklere ve arkadaşlara ayrılan zaman, ev içi işlerde sorumluluklar ve kardeşlerle ilgilenme gibi gündelik yaşam pratikleri çatışma konuları olarak öne çıkmaktadır. Bütün bunların temelinde ise daha fazla özerklik arayışı yattığını belirtmek gerekir (Noller ve Callan, 1990).

Çatışma dinamiklerinde ebeveyn endişelerinin geniş bir yer tuttuğu görülmektedir. Bazı toplumlarda babalar çoğunlukla kendilerini tedirgin eden durumlar bağlamında çocuklarıyla iletişim kurma eğilimindedir. İçinde yaşanan toplumun sosyo-ekonomik ve kültürel kodları babaların duyduğu tedirginliğin temel nedenleri arasındadır. Ancak bu tarz bir iletişim, babanın çocuğundan beklentilerine göre şekil alır. Dolayısıyla çocuğun bağımsız hareket etme arayışı içerisinde bulunduğu ergenlik döneminde bu ilişki biçimi baba-çocuk arasındaki çatışmanın şiddetlenmesine sebebiyet vermektedir. Ancak babaların zihinlerindeki endişe kaynaklarına dayanan, “yap” ya da “yapma”

tarzı müdahaleci iletişim biçiminin, her şeyden önce çocuğun yaratıcılığına engel olduğu bilinmelidir (Hewlett, 2000).

Ebeveynlerin çocuklarıyla ilişkilerinde kimi dayatmalara başvurması ergenlik döneminde yoğunlaşan çatışmanın yayılmasını kolaylaştırmaktadır. Çocukların içinde bulunduğu değişim sürecini tam olarak anlamlandırmakta güçlük çeken anne-babalarla çocukları arasındaki mesafe dayatmalarla daha da açılmaktadır. Ebeveynle çocuğun birbirinden uzaklaşması bazen var olan iletişimin kesilmesine bazen de sorunların veya ortak duyguların paylaşımında azalmaya sebebiyet vermektedir (Downshire ve Grew, 2016). Böyle bir ortamda, ergenlerin sahip oldukları potansiyeli kullanarak yaşamlarına yön vermede öncesine kıyasla kendilerini daha yetersiz hissetmeleri olasıdır (Marone, 1988).

Babaların kızlarından geleneksel cinsiyetçi rollere uyumlarını beklemeleri, baba-kız ilişkilerinde çatışma ya da iletişim engellerine neden olan psiko-sosyal dinamikler arasında son derece önemli bir yere sahiptir. Araştırmalar, babaların kızlarından toplumsal cinsiyet rollerine uygun gelişim göstermelerini beklediklerini ortaya koymaktadır. Söz konusu beklentiler, babanın içinde yetiştiği sosyal, kültürel ve düşünsel çevreyle şekillenmektedir. Çoğu baba, bu tür beklentileriyle iyi bir baba olduğunu düşünebilir. Ancak kızlarının gelecekte belli rol veya kalıpların dışına çıkmasının veya kendini gerçekleştirmesinin önüne görünmeyen bir set inşa ettiğinin farkında değildir. Nitekim Marone (1988), aile veya toplumsal çevreden yükselen cinsiyetçi baskı ve uyarıların, yetişkin kadınlığa doğru hızla ilerlenen ergenlik dönemindeki kız çocuklarında yetersizlik duygusuyla pes etmeye, problemler karşısında güçsüz düşmeye sebebiyet verdiğine dikkatleri çekmektedir.

3.3. Baba-Kız İlişkilerini Güçlendirme: Temel Alanlar ve İlkeler

Baba-kız ilişkilerini güçlendirmenin boyutları pek çok başlık altında ele alınabilir. Elbette sınırları olan böyle bir çalışmada bütün bu başlıkları ele almak imkân dahilinde değildir. Bu doğrultuda, gündelik yaşamda baba-kız ilişkilerinin güçlenmesine hizmet edecek bazı hususlara vurgu yapılmasının yararlı olacağı düşünülmektedir.

Öncelikle baba-kız ilişkilerinin güçlendirilmesini aile sisteminin genel işleyişi bağlamında değerlendirmenin yararlı olacağı ifade edilmelidir. Anne ya da baba olmak aynı zamanda ortak hedeflere doğru birlikte hareket eden bir ekibin parçası olmayı gerektirir. Geleneksel cinsiyetçi dayatmaları aşabilmiş, ailenin gereksinimlerine göre esnek iş bölümüne gönüllü katılım gösterebilmiş babaların kızlarıyla ilişkilerinde arzu ettikleri sonuçlara ulaşabilmelerinin mümkün olduğu düşünülmektedir. Toplumsal cinsiyet baskısıyla hareket eden

babaların, erkeklerin yapacağı işler kadınların yapacağı işler ayrımına gitmesi, çocuğun bu rolleri içselleştirmesine hizmet edecektir. Aile ortak birlikteliktir ve üyeler yeri geldiğinde sorumlulukların yerine getirilmesi amacıyla eşitlik anlayışı içinde harekete geçebilmelidir. Bu doğrultuda bebekliklerinden itibaren çocukların yetiştirilmesinde sorumluluk üstlenerek kızlarıyla kaliteli zaman geçirmeye odaklanan babalar, her şeyden önce kızlarının onlara güvenli bağlanma geliştirebilmelerine olanak tanırırlar. Babaların gerek gündelik rutinlerin yerine getirilmesinde gerekse eğlence veya boş zaman etkinliklerinde bilinçli ve istekli bir şekilde sorumluluk üstlenmesi, aile üyeleriyle ilişkilerine pozitif katkı sunacağı gibi üyelerin her birinin kişisel gelişimine de güç katacağı ifade edilmelidir.

Çocuklar ebeveynlerinin ortak katılım ve ilgisine gereksinim duyarlar. Bununla birlikte anne ya da babasıyla özel zaman geçirmeye de ihtiyaç duyarlar. Babaların kızlarıyla iş birliği içinde gerek baş başa gerekse diğer aile üyelerinin katılımıyla etkinlik düzenlemeleri baba-kız ilişkilerinin güçlenmesine aracılık edebilmektedir. Bu etkinlikler bağlamına göre sinemaya gitmek veya dışarda yürüyüşe çıkmak gibi gündelik yaşamda basitçe icra edilebilecek bir şey olabilir. Burada önemli olan temel husus onun ilgilerini göz önünde bulundurarak harekete geçmektir.

Yaşam hemen herkes için öngörülemez risklerle doludur. Kız ya da erkek fark etmeksizin bütün çocukların çevreyle iletişime geçmeleri bu risklerle karşılaşma olasılığını arttırmaktadır. Riskli koşullarda yanlarında ailelerinin bulunması çocuklar için son derece önemli destek mekanizmasıdır. Burada, koruyucu/kollayıcı aile tutumundan ziyade destekleyici ebeveyn modellerinin önemi vurgulanmak istenmektedir. Ailelerinden yeterli düzeyde destek ve güç temin edebilen çocukların karşılaştıkları güçlükleri aşmada daha başarılı oldukları ifade edilmelidir (Aydın, 2010; Jaksson ve diğerleri, 1998; Ögel, 2014).

Sosyal çevrede örneklerine rastlanılan veya duyulan cinsel istismar, çocuk kaçırma, tecavüz, kadın cinayetleri vb. olumsuz olay ve deneyimlerin, babaları kızlarına yönelik daha fazla savunmacı ya da koruyucu pozisyon almaya sevk ettiğini ifade etmek mümkündür. Bu sebeplerle çoğu baba için kızının tek başına bir işe yönelmesi veya bir yere gitmesi oldukça endişe verici olabilmektedir. Kızının başına türlü badireler gelebileceği korkusuyla hareket eden bazı babalar, onları zarardan koruma düşüncesiyle kısıtlamaya yönelebilmektedir. Ama bu tutumlarıyla, kızlarının hayatlarını kendi kendilerine idame ettirebilecekleri güçler kazanmalarına engel olduklarının farkında değillerdir. Kızlarının, sorumluluk üstlenmesi veya bazı durumlara ilişkin risk almasına müsaade eden babalar, onları kendilerini gerçekleştirme arzularına

doğru kanalize ederler. Bu tür açılımlar kız çocuklarının güçlü bir kişilik geliştirebilmelerine yardımcı olmaktadır. Üstesinden gelinen her zorlu durum kız çocuğunun güçlenmesi ve benlik saygısının yükselmesine temel olmaktadır. Vakti zamanı geldiğinde alınmayan her sorumluluk ve risk, kız çocuğunun benliğini güçlü kılmaya yolunda bir kayıp olarak görülmelidir. Hiç denememenin zaten başarısızlık olduğu unutulmamalıdır. Marone (1988) tam da bu noktadan hareketle, kız çocuklarını, yukarıda ifade edilen olumsuz olayların kurbanı olabileceği düşüncesiyle yetiştirmenin, korkan, bağımlı, çekingen, aşırı temkinli kadınlar yetiştirmekten başka bir şeye hizmet etmeyeceğini dile getirmektedir.

Kız çocuklarının kendi başarılarına sorumluluk üstlenmeleri ve yaşama ilişkin risk almaları konusunda önemli bir ayrıma değinmek gerekmektedir: Risk alırken çocuğun tamamen savunmasız bırakılması veya olası olumsuz ihtimallerin göz ardı edilmesi önerilmemektedir. Önerilen, çocuğun yaratıcılığına engel olmadan, özellikle sosyal çevresi içinde onu takipte kalarak deneyimler yaşamasına fırsat tanımaktır. Böylece yaşanması arzu edilmeyen tecrübelerin yıkıcı etkilerine karşı gerekli müdahale imkânı bulunabilecektir (Ögel, 2014).

Babaların kızlarıyla ilişkilerinde empatik anlayış sergilemeleri, kızlarının güçlenmelerine yardımcı olan bir adımdır. Empati, karşımızdaki bireyin içinde bulunduğu durumu ve nasıl hissettiğini anlama becerisidir. Babaların, tatmin edici düzeyde empati geliştirebilmek için öncelikle kendilerini tanıması gereklidir. Nelere, hangi koşullarda nasıl tepkiler verdiklerine ilişkin farkındalıkları, kızlarıyla kuracakları besleyici ve destekleyici iletişimi değerlendirmelerine fırsat tanıyacaktır. Küçük kızının zamanla bir kadına dönüşmeye başlaması çoğu baba için kabullenilmesi zor bir sürece dönüşebilmektedir. Büyüyen ve değişen kızlarına bu süreçte nasıl davranacaklarına ilişkin kafa karışıklığı yaşayabilmektedirler (Downshire ve Grew, 2016). Bu durumdaki babaların, empatik anlayış geliştirmeleri, kendilerini ergen kızlarının yerine koyarak dünyaya onun penceresinden bakmayı denemeleri, çatışmalı pek çok durumun çözümüne yardımcı olacaktır. Bu doğrultuda özellikle ergenlik döneminde kızı bulunan babalara yönelik eğitici faaliyetlere ihtiyaç duyulmaktadır. Kızlarının içinden geçtiği değişimi bütün boyutlarıyla anlamaya başlayan babaların, kızlarıyla daha yaratıcı ilişkiler geliştirebileceği düşünülmektedir.

Ebeveynlerin çocuklarıyla kurdukları ilişkide, sıklıkla çocuklarının başarısızlıkları veya zayıf yönleri üzerine yoğunlaşmaları ilişkinin tüm taraflarını yıpratır. Ebeveynler, çocuğun takdir edilmesi veya ödüllendirilmesi gereken tutum ve davranışlarına karşı duyarlı olmalıdır. Yerinde ve zamanında

kullanılan takdir veya ödüllendirme çocuğu güçlendiren temel dayanaklar arasındadır. Uygun koşullar oluştuğunda çocuğunu takdir eden, onaylayan ve ödüllendiren ebeveynler, onların özgüven gelişimlerine dış çevreden kolayca elde edemeyecekleri kadar önemli katkı sunarlar (Ögel, 2014). Kız çocukları da başardıklarıyla gururlanmayı, onaylanmayı ve takdir edilmeyi arzularlar. Bu aynı zamanda onun benliğinin güçlenmesi ve gelişmesine fırsat tanır. Kız çocuğunu, bu yönde motive edebilecek en güçlü aile üyesi ise babasıdır (Marone, 1988). Yeterli düzeyde onay ve destek göremeyen kız çocukları bunları dışarıda aramaya yönelebilir. Böyle bir arayış ise çocuğun gelişimi için ürkütücü neticelere sebebiyet verecek olaylarla karşılaşmasına yol açabilmektedir (Köknel, 2010).

Sağlıklı iletişim, her ilişkide olduğu gibi, baba-kız ilişkilerinin güçlenmesine hizmet eder. Babaların kızlarıyla ilişkilerinde sıcak, kabul edici ve onaylayan bir yaklaşım sergilemeleri, onların sorumluluk duygusu kazanmasına ve özdenetimlerine yardımcı olmaktadır (Gander ve Gardiner, 2004). Ebeveynlerin çocuklarıyla iletişimlerinde kullandıkları bazı tepkileri inceleyen Gordon (2017), bazı ebeveyn yaklaşımlarının çocuğun gelişimine zarar verdiğine dikkat çekmektedir. Onun tespitlerinden hareketle, bu çalışma babalara kızlarıyla ilişkilerinde; emredici, tehdit edici, ahlak dersi verici, öğüt verici, suçlayıcı, eleştirici, alay edici, sorguya çekici, konuyu değiştiren vb. tepkilerden uzak durmalarını önermektedir. Bu tepkilerin utandıran, yargılayan ve reddeden iletişim örüntüleri yaratma potansiyeli tahmin edilenden daha fazladır. Gordon ile benzer değerlendirmelerden hareket eden Yavuzer (2010), bu gibi tepkilerin, çocukların düşüncelerini paylaşmalarını engellediğini, savunmaya yönelttiğini, kendilerini suçlu ve değersiz hissetmelerine aracılık ettiğini, anlaşılmadıklarını düşünmelerine sebep olduğunu dile getirmektedir. Yavuzer, bütün bunların çocuğun saldırganlaşması, ebeveyniyle ilişkisinden kopması ve riskli durumlara doğru sürüklenmesi gibi arzu edilmeyen gelişmelere yol açabileceğini eklemektedir.

Kızlarıyla güçlü iletişim kurmak isteyen babaların, onların duygularını ifade etmelerine fırsat veren bir stratejisi geliştirmeleri gereklidir. Sözüünü kesmeden onu dinlemek ve dinlendiğini ona geri bildirmek tatmin edici sonuçlar yaratabilmektedir. Bu bağlamda babaların kızlarıyla ilişkilerinde sözlü ve sözsüz iletişim unsurlarından yararlanmak işlerini kolaylaştırabilir. Özellikle ergenlik dönemindeki gençlerde sözlü iletişimin azaldığı buna karşın sözsüz iletişim taşıyıcıları üzerinden yaşananları anlamlandırmanın öne çıktığı görülmektedir (Downshire ve Grew, 2016). Dolayısıyla babaların ergen kızlarıyla kurdukları iletişimde yapmacık olamayan, doğal ve samimi bir yaklaşımla hareket ederek, etkin dinleme, göz teması, beden dili, mekân

kullanımı, fiziksel temas gibi sözsüz iletişim yöntemlerini kullanarak tatmin edici bir ilişki alt yapısı oluşturabilecekleri ifade edilmelidir.

Kızlarını güçlü kılmak isteyen babalar, onların kendilerini diğerlerinin gözünden değerlendirme eğilimlerini göz önünde bulundurmalıdır. Özellikle özgüveni yıkıcı etki bırakan aşağılayıcı veya kendi değerini küçük düşürücü söylemlerin onları teslim almalarına fırsat vermemeleri beklenmektedir. Yetenekli, zeki ve güvenilir olduğunu ona hissettirmede babalar son derece hassas bir misyona sahiptir. Bu bağlamda babaların kızlarına doğru mesajlar göndermeleri gerekmektedir. Genç kızların, benlik saygılarını yükseltmek için bazen bazı özelliklerini daha fazla öne çıkarma temayülü muhtemeldir. Örneğin fizikî güzelliği ile bunu deneyebilir. Bu gibi durumlarla karşılaşan babaların, kızlarının başarılarına, yapabildiklerine, ortaya koydukları performanslarına odaklanmaları ve bu doğrultuda iltifatlar, teşvikler ve ödüllendirmelerde bulunmaları daha olumlu neticeler alınmasına hizmet edebilmektedir (Marone, 1988).

Babaların kızlarıyla ilişkilerinde şeffaf olmaları çoğu çatışmanın çözümüne doğrudan hizmet etmektedir. Kızlarıyla ilişkilerinde şeffaf olan babaların onları da şeffaf olmaya teşvik etmesi, baba-kız ilişkilerinin iyileşmesine yardımcı olmaktadır. Düşüncelerini, görüşlerini, hayal kırıklıklarını veya beklentilerini ifade etmeleri için cesaretlendirilen kız çocukları, gelişimleri boyunca karşı karşıya kaldıkları bunaltıcı, yıpratıcı veya zarar verici olay ya da durumları ebeveynleriyle daha rahat paylaşabilmektedirler.

Babaların kızlarıyla ilişkilerinde onlardan yapabilecekleri şeyleri beklemesi iletişim güçlüklerinin azalmasına imkân tanımaktadır. Bu hususa, hemen her ailede karşımıza çıkan kurallara uyma sorunları örnek olarak gösterilebilir. Kız çocuklarının aile düzeninin işleyişinde riayet etmesi gereken kurallar, aile üyeleri arasında müzakere edilerek baştan belirlenmelidir. Bu kuralların açık ve anlaşılır olması sürecin yapıcılığına olan inancı güçlendirir. Üzerinde anlaşılan kurallara sonradan, tek taraflı dayatmalarla eklemeler yapılması ebeveyn-çocuk paylaşım zemininin daralmasına yol açmaktadır. Kuralların katı bir şekilde uygulanmasında ısrar etmek de zararlıdır. Ayrıca kuralların, çocuklara yerine getirmeleri mümkün olmayan sorumluluklar yüklemesi çocukları anne-babalarından uzaklaştırmaktadır. Bu tür tutumlar ebeveyn çocuk ilişkilerini zehirlemektedir.

Baba-kız ilişkilerinde karşılaşılan sorunların şimdi ve burada ilkesine göre ele alınması faydalıdır. Eğer babaların öfke kontrolü ve stresle başa çıkma hususunda zafiyeti bulunuyorsa mutlaka profesyonel destek almaları önerilmektedir. Bu bağlamda psikiyatrist, psikolog, sosyal hizmet uzmanı,

rehber danışman gibi ruh sağlığı çalışanından destek almaları baba-kız ilişkilerinde elde edilen kazanımların uzun vadeye yayılmasına olanak tanıyacaktır.

SONUÇ

Bu çalışmada, öncelikle, ülkemizde bilimsel merakı yeterince celbetmediği anlaşılan baba-kız ilişkilerinin, kız çocuklarının psiko-sosyal açıdan iyi oluşlarını nasıl etkilediğini yurt dışında gerçekleştirilmiş bilimsel araştırmalardan yola çıkarak açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmada daha sonra, insanların yaşam kalitelerini her açıdan ileri seviyeye ulaştırma amacına sahip bir bilim ve meslek olan sosyal hizmet perspektifinden baba-kız ilişkilerinin güçlendirilmesine yönelik bazı öneriler sunulmuştur.

Babaların, çocukların bakım ve gözetiminde üstlendiği rolüne odaklanan bilimsel ve toplumsal ilginin, farklı dinamiklerin aile düzeninde meydana getirdiği yeniden biçimlenmeye bağlı olarak özellikle 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren artma eğiliminde bulunduğu görülmektedir. Son dönemlerde yürütülen bilimsel araştırmaların, babaların çocuklarıyla kurduğu ilişkileri niteliksel açıdan ele aldığı dikkatleri çekmektedir. Bu doğrultuda baba-çocuk ilişkilerinin çocukların yaşamını olumlu veyahut olumsuz açıdan ne denli etki ettiği vurgulanmaktadır.

Sağlıklı işleyen aile düzeni bağlamında yerini bulan baba-kız ilişkilerinin, kızların çocukluk döneminden ergenlik dönemine, gençlik döneminden yetişkin kadınlık dönemine değin yaşamlarının hemen her alanına yansıdığı, çalışma boyunca irdelenen araştırmalardan anlaşılmaktadır. Özellikle kızlarıyla kaliteli zaman geçirebilen, onlara yakınlık gösterebilen, onlara karşı empatik yaklaşım geliştirebilen, yanlarında olduklarını onlara hissettirebilen, onlar için ulaşılabilir olan ve onlarla besleyici ve destekleyici niteliği yoğun iletişim kurabilen babaların, kızlarının hem kendilerini gerçekleştirebilmelerine hem de psiko-sosyal açıdan güçlenmelerine temel oluşturduklarını ifade etmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- AÇEV. (2017). *Türkiye’de ilgili babalık ve belirleyicileri: Özet Araştırma Raporu*. İstanbul: Taymaz Matbaacılık.
- Allgood, S. M., Beckert, T. E. & Peterson, C. (2012). The role of father involvement in the perceived psychological well-being of young adult daughters: A retrospective study. *North American Journal of Psychology*, 14(1), 95-110.

- Amato, P. R. (1994). Father-child relations, mother-child relations, and offspring psychological well-being in early adulthood. *Journal of Marriage and Family*, 56(4), 1031-1042.
- Aydın, B. (2010). *Çocuk ve ergen psikolojisi*. Ankara: Nobel.
- Bahar, A. (2018). Uyuşturucu madde kullanımının nedenleri ve bağımlılık oluşum sürecinde iletişimsel yaklaşımların rolü ve önemi: Polis kayıtları üzerinden olgusal bir inceleme. *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, 55, 1-36. <https://doi.org/10.26650/CONNECTIST2018-0032>
- Barker, R. L. (2014). *The social work dictionary* (6th edition). Washington DC: NASW Press.
- Bircan, S. ve Erden, G. (2011). Madde bağımlılığı: Aile ile ilgili olası risk faktörleri, algılanan ebeveyn kabul-reddi ve çocuk yetiştirme stilleri. *Çocuk ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi*, 18(3), 211-222.
- Bloom-Feshbach, J. (1981). Historical perspectives on the father's role. In M. E. Lamb (Ed.), *the role of the father in child development* (pp.71-112). New York: John Wiley & Sons.
- Boyd, K., Ashcraft, A. & Belgrave, F. Z. (2006). The impact of mother-daughter and father-daughter relationships on drug refusal self-efficacy among African American adolescent girls in urban communities. *Journal of Black Psychology*, 32(1), 29-42. <https://doi.org/10.1177/0095798405280387>
- Cabrera, N. J., Tamis-LeMonda, C. S. Bradley, R. H., Hofferth, S. & Lamb, M. E. (2000). Fatherhood in the twenty-first century. *Child Development*, 71(1), 127–136.
- Cihanoğlu, M. (2010). Babaya bağlanma: Babaların çocuk gelişimindeki rolü. T. Solmuş (Ed.), *Bağlanma, aile ve evlilik psikolojisi* (ss. 182-196) içinde. İstanbul: Sistem.
- Coley, R. L., Votruba-Drzal, E. & Schindler, H. S. (2009). Fathers' and mothers' parenting predicting and responding to adolescent sexual risk behaviors. *Child Development*, 80(3), 808–827.
- Demidenko, N., Manion, I. & Lee, C. M. (2015). Father–daughter attachment and communication in depressed and nondepressed adolescent girls. *Journal of Child and Family Studies*, 24, 1727–1734. <https://doi.org/10.1007/s10826-014-9976-6>
- Downshire, J. ve Grew, N. (2016). *Ergenlerle iletişim sanatı: Nasıl mutlu ergenler yetiştirebiliriz*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Duman, M. Z. ve Güngörmez Akosman, B. (2021). Madde bağımlısı bireylerin ve çocuğu bağımlı olan ailelerin yaşadığı sorunlar: Van örneği. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 24(2), 166-198. <https://doi.org/10.18490/sosars.927234>

- Duyan, V. (2012). *Sosyal hizmet: Temelleri yaklaşımları ve müdahale yöntemleri*. Ankara: Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği Yayınları.
- Ellis, B.J, Bates, J.E, Dodge, K.A, Fergusson, D.M, John H.L, Pettit, G.S. & Woodward, L. (2003). Does father absence place daughters at special risk for early sexual activity and teenage pregnancy? *Child Development*, 74(3), 801-821.
- Flouri, E. (2010). Fathers' behaviors and children's psychopathology. *Clinical Psychology Review*, 30, 363-369.
- Gençtan, E. (1997). *Psikodinamik psikiyatri ve normal dışı davranışlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gander, M. J. ve Gardiner, H. W. (2004). *Çocuk ve ergen gelişimi* (Çev. A. Dönmez ve diğerleri). Ankara: İmge.
- Gordon, T. (2017). *Etkili anne-baba eğitiminde uygulamalar* (Çev. H. Vardar). İstanbul: Profil Kitap.
- Güngörmüş, O. (2010). Baba-çocuk ilişkisi. H. Yavuzer (Ed.), *Ana-baba okulu* (s. 245-256) içinde. İstanbul: Remzi.
- Hewlett, B. S. (1992). Introduction. In B. S. Hewlett (Ed.), *Father-child relations: Cultural and biosocial contexts* (pp.xi-xix). New York: Aldine De Gruyter.
- Hewlett, B. S. (2000). Culture, history, and sex: anthropological contributions to conceptualizing father involvement. *Marriage & Family Review*, 29(2-3), 59-73.
- Huppert, F. A. (2009). Psychological well-being: Evidence regarding its causes and consequences. *Applied Psychology: Health and Well-Being*, 1(2), 137-164. <https://doi.org/10.1111/j.1758-0854.2009.01008.x>
- Jessee, V. & Ademons, K. (2018). Father involvement and father-child relationship quality: An intergenerational perspective. *Parenting*, 18(1), 28-44. <https://doi.org/10.1080/15295192.2018.1405700>
- Johnson, M. S. (2013). Strength and respectability: Black women's negotiation of racialized gender ideals and the role of daughter-father relationships. *Gender and Society*, 27(6), 889-912.
- Köknel, Ö. (2010). Ergenlik dönemi. H. Yavuzer (Ed.), *Ana-baba okulu* (s. 89-100) içinde. İstanbul: Remzi.
- Kulaksızoğlu, A. (2008). *Ergenlik psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Lamb, M. E. (1981). Fathers and child development: An integrative overview. In M. E. Lamb (Ed.), *the role of the father in child development* (pp.1-70). New York: John Wiley & Sons.
- Lamb, M. E., Pleck, J. H., Charnov, E., & Levine, J. A. (1985). Paternal behavior in humans. *American Zoologist*, 25(3), 883-894. <https://www.jstor.org/stable/3883043>

- LaRossa, R. (1997). *The modernization of fatherhood: A social and political history*. Chicago : University of Chicago Press.
- Leonard, L. S. (1998). *The wounded woman: Healing the father-daughter relationship*. Boston : Shambhala.
- Marone, N. (1988). *How to father a successful daughter*. New York: McGraw Hill.
- Minahan, K. C. & Samari, G. (2020). 'He supported me 100%: Mexican-immigrant fathers, daughters, and adolescent sexual health. *Ethnicity & Health*, 25(4), 560-579. <https://doi.org/10.1080/13557858.2018.1439897>
- Nettle, D. (2008). Why do some dads get more involved than others? Evidence from a large British cohort. *Evolution and Human Behavior*, 29, 416–423.
- Nielsen, L. (2014). Young adult daughters' relationships with their fathers: Review of recent research. *Marriage & Family Review*, 50(4), 360-372. <https://doi.org/10.1080/01494929.2013.879553>
- Noller, P. & Callan, V. J. (1990). Adolescents' perceptions of the nature of their communication with parents. *Journal of Youth and Adolescence*, 19(4), 349-362.
- Ögel, K. (2014). *Bağımlı aileleri için rehber kitap: Alkol, uyuşturucu, bilgisayar, sigara ve diğer bağımlılıkları olanların yakınlarına bilgiler*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Pekel Uludağlı, N. (2017). Baba katılımında etkili faktörler ve baba katılımının baba, anne ve çocuk açısından yararları. *Türk Psikoloji Yazıları*, 20(39), 70-88.
- Rosenberg, J. & Wilcox, W. B. (2006). *The importance of fathers in the healthy development of children*. <https://www.childwelfare.gov/pubpdfs/fatherhood.pdf>
- Sheafor, B. W ve Horejsi, C. J. (2014). *Sosyal hizmet uygulaması: Temel teknikler ve ilkeler* (Çev. A. Bilgen ve diğerleri). Ankara: Nika.
- Teater, B. (2014). *Sosyal hizmet kuram ve yöntemleri: Uygulama için bir giriş* (Çev.ed. A. Karatay). Ankara: Nika.
- Tezel Şahin, F. ve Özbey, S. (2007). Aile eğitim programlarına baba katılımının önemi. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 18(1), 39 – 48.
- Watson, P. B., Castillo, L. G., Rodriguez, K. M. & Ray, S. (2014). Familial factors related to suicidal ideation of latina adolescents in The United States. *Archives of Suicide Research*, 18(2), 213-220.
- Williams, S. K. & Kelly, F. D. (2005). Relationships among involvement, attachment, and behavioral problems in adolescence: Examining father's influence. *Journal of Early Adolescence*, 25(2), 168–196. <https://doi.org/10.1177/0272431604274178>
- Yavuzer, H. (1996). *Çocuk ve suç*. İstanbul: Remzi.
- Yavuzer, H. (2010). Yaygın ana-baba tutumları. H. Yavuzer (Ed.), *Ana-baba okulu* (s. 115-131) içinde. İstanbul: Remzi.

- Yıldız, M. C. (2008). Töre baskısına bağlı intiharlar ve töre cinayetleri. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(16), 209-225.
- Yoder, J. R., Brisson, D. & Lopez, A. (2016). Moving Beyond Fatherhood Involvement: The Association Between Father–Child Relationship Quality and Youth Delinquency Trajectories. *Family Relations* 65, 462–476. <https://doi.org/10.1111/fare.12197>
- Yörükoğlu, A. (2004). *Gençlik çağı: Ruh sağlığı ve ruhsal sorunlar*. İstanbul: Özgür.
- Zhang, Q., Pan, Y., Zhang, L. & Lu, H. (2021). Parent-adolescent communication and early adolescent depressive symptoms: The roles of gender and adolescents' age. *Frontiers in Psychology*, 12, 1-12. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.647596>

BABA YOKSUNLUĞU VE KIZ ÇOCUĞUN ÜREME KİMLİĞİ

F. Cansu Pala*

Baba ile kurulan ilişkiye dair anılar herkes için farklı anlamlar taşır. Bazılarımız için bu anılar, uçurtma uçurduğumuz veya top oynadığımız anlardan oluşurken; bazıları için, babanın hayatında olmadığı zamanlara dair hayal kırıklığı ve öfke duygularını içerebilir. Babayla kurulan ilişki, ister değer verilen ister unutmak istenilen şeyler olsun; babalar çocuklarının gelişiminde benzersiz ve önemli bir rol oynar; özellikle de kız çocuklarının. Babanın çocuğuyla oyun oynama şekilleri, çocuğun gelecekteki sosyal ve duygusal gelişimi üzerinde etkiye sahiptir ve babanın çocuğun yaşamına katılımı (annenin katılımından daha fazla biçimde) bireyin yetişkinlik yaşamına uyumunu yordamaktadır (Lewis ve Lamb, 2003).

Babayı çocuğun hayatına daha fazla dahil olmaya davet eden, 20. yüzyılda gerçekleşen feminist ve bilimsel maskülenlik ile feminenlik eleştirileridir. 1970'lerin sonunda bu eleştirilerden, çocuklarının hayatında aktif bir rol oynayan, hem fiziksel hem de duygusal bakımı 'özenli' ve 'sevecen' biçimde veren bir baba fikri doğmuştur (Lamb, 1997; Lamb ve Lewis, 2010). Bu gelişmeler öncesinde, babanın çocuğun hayatındaki rolünden beklenti çoğunlukla ahlaki bir yol gösterici veya otoriteyi dikte etme biçimindedir. Babanın özenli bir bakım veren olmasının önemi, bakım verenin eksikliğinin sonuçları göz önünde bulundurulduğunda anlaşılacaktır. Bu sebeple, bu bölümde babanın katılımının olmadığı durumları ifade eden 'baba yoksunluğu' kavramını ve bunun kız çocuğunun gelişimindeki, özellikle de üreme kimliği üzerindeki etkisi ele alınacaktır. Yoksunluğu tanımlamadan önce, baba katılımının nasıl kavramsallaştırıldığına bakılmalıdır. Bu kavram ancak, anne ve babalık rolleri üzerindeki ayırım, babalığa özgü farklılıkla ve çocuğun ebeveynlik rollerindeki ayırımı ne zaman yapmaya başladığı ile anlam kazanacaktır. Bu kavramların açıklanması sayesinde, babanın varlığının ne anlam ifade ettiği anlaşılacağından, yoksunluğunun da etkisinden bahsetmeye başlamak mümkün olabilecektir.

Anne ve/veya babanın çocuğa yaptığı yatırımın veya onun için kullandığı kaynakların biyolojik sebepleri evrimsel psikolojinin öne çıkan

* Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Gelişim Psikolojisi Anabilim Dalı, cansu.pala@ege.edu.tr. ORCID: 0000-0001-8489-4870

konularından birisi olmuştur. Annelerin ve babaların ebeveyn katılımını açıklamaya yönelik farklı biyogenetik olarak determinist açıklamalar, ya evrimsel argümanlara ya da hormonal faktörlere odaklanma eğilimindedir. Elbette, bu iki grup, farklı açıklama seviyelerine atıfta bulunduğu için uyumsuz da değildir. Diğer türlerin erkeklerine kıyasla, insan erkekleri (veya bu bölümde ele alacağımız üzere 'babalar'), yavrularının bakımı için olağanüstü miktarda zaman, enerji ve kaynak harcar (Geary, 2000, 2005). Buna rağmen, çocuğun anne veya babayı zihninde inşası farklılaşabilmektedir. Okul öncesi dönemdeki çocuklardan küçük bir bebekle birlikte bebeğin ebeveyniymiş gibi poz vermeleri istendiğinde, 'baba' olarak poz verirken bebekle aralarına daha fazla mesafe koyarak poz vermişlerdir (Reid, Tate ve Berman, 1989). Oysa 'anne' olarak poz vermeleri istendiğinde bebeğe daha yakın durarak poz vermişlerdir.

Yaşam Öyküsü Kuramı, yaşam döngüsünün genel özelliklerini, yani organizmanın ne kadar hızlı büyüdüğünü, hangi yaşta olgunlaştığını, ne kadar yaşadığını ve ne sıklıkla çoğaldığını açıklar. Teori, doğrudan doğal seçim, uygunluk, adaptasyon ve kısıtlama ile ilgilendiğinden evrimsel ekolojinin merkezinde yer alır. Uyumun bileşenleri arasında kaynaklarının stratejik dağılımını tanımlayan evrimsel biyolojide orta seviye bir teoridir (örneğin, büyümeye ve üremeye ayrılmış kaloriler ve besinler). Bu kaynak dağılımında, Somatik Çaba, birinci boyutun bir ucunu, Üreme Çabası ise diğer ucunu işaret eder. Somatik Çaba, organizmanın bireysel olarak hayatta kalmasına ayrılan kaynakları ifade eder. Üreme Çabası ise, bireyin genlerinin hayatta kalması için yeni organizmaların üretimindeki araçlara ayrılan kaynakları ifade eder. İkinci bir boyut ise Üreme Çabasını bölmektedir. Bunlardan Çiftleşme Çabası bu boyutun bir ucunda yer alırken, diğer uçta Ebeveynlik/Nepotistik Çabası bulunmaktadır. Çiftleşme Çabası, cinsel partner edinme ve elde tutmaya yönelik kaynaklara atıfta bulunurken; Ebeveynlik/Nepotistik Çabası, mevcut yavruların ve diğer genetik akrabaların hayatta kalmasını artırmaya yönelik kaynaklara atıfta bulunur. Böylece, yaşam-öyküsü stratejisine göre, birey kaynaklarını, hayatta kalma ve üremenin rekabet eden talepleri arasında pay eder (Shennan, 2002). Birçok türde, çocuk yetiştirme ve doğumun organizmaya maliyetinde cinsiyet farkları vardır (Trivers ve Willard, 1973). Memeliler arasında yavruların hayatta kalmaları başlangıçta hamile ve daha sonra emziren annenin yani dişinin, rahim içi bakım, doğum ve doğum sonrası bakıma önemli ölçüde zaman ve çaba harcamasına bağlıdır. Bu süreçte erkekler, mevcut yavrularının hayatta kalma olasılığını etkilemeden diğer dişilerle çiftleşmekte özgürdür. Her bir yavruya çok fazla yatırım yaptığı için, dişinin yavruları terk etmesi veya bu bakımı esirgemesi dişinin seçim değerini azaltacak onun çıkarına olmayacaktır. Dişinin üremedeki bu yatırımı, onun için yavruların bakımını

sürdürmeyi çekici ve istenir kılıyor olabilir. Öte yandan, erkekler üremek için dışının yatırımına fazlasıyla ihtiyaç duyuyor olsa da, çok sayıda partnerle çiftleşerek de kendi seçim değerini arttırabilir (Shennan, 2002).

Çocukluk döneminde babanın varlığı, çeşitli psikolojik mekanizmaların gelişiminde, yaşam öyküsü stratejileri için bir ipucu olarak kullanılabilir. (Draper ve Harpending, 1982). Birçok tür ve kültürde dişiler, yavrularına erkeklerden daha fazla yatırım yapar. Çiftleşme maliyetlerinin yüksekliğinin yanı sıra ebeveyn kesinliği de ebeveynlik yatırımındaki cinsiyet farklılıklarına katkı sağlamaktadır. Anne, genellikle yeni bir partnerle üremeyi yani erkekleri değil de, elverişsiz koşullar altında kalmasına rağmen yavrularına bakmayı tercih eder (Wilcox ve Kline, 2013). Tek ebeveynli haneler, yaygın olarak anne ve çocuklardan oluşmaktadır (Nieuwenhuis, 2020). Ebeveyn yatırımının her iki ebeveyn tarafından yapılması aileyi oluşturur, bu sayede yatırım miktarı yükselir. Yatırımın yükselmesi, yavrunun gelişim sürecinin uzamasına elverişli bir ortam sağlarken; ebeveyn yatırımı düşük bir ortam, belirsiz bir gelecek anlamına gelebilir ve sağlıklı bir idealden uzaktır. Böylesi bir ortam yavru için elverişli olmayacağından, yavrunun üreme gelişimi ertelenemez bir hal alabilir.

Baba katılımı kavramı 1980'lerin ortalarında ortaya atılmadan önce, dikkat edilen tek değişken yalnızca çocuğun evinde 'babanın varlığı' idi. Babanın çocuğuyla ilişkisi ve babalık davranışları sınırlı düzeyde incelenmiş ve babanın çocuğun bilişsel, sosyal ve ahlaki gelişimindeki önemli rolü yeterince ilgi çekmemiştir (Lamb, 1997). Seksenli yılların ilerleyen aşamalarında ise babanın çocuğun yaşamında yalnızca var olmasından öte '*ne yaptığı*' sosyal bir mesele haline gelmiştir (Pleck, 2010). Babanın katılımı üç boyut üzerinden açıklanmaktadır: (1) etkileşim, (2) erişilebilirlik, (3) sorumluluk (Lamb, Pleck, Charnov ve Levine, 1985). Bunlardan birincisi *etkileşim* veya ilişkiye girme; çocuğa verilen bakımı, onunla geçirilen vakti ve oyunu içerir. İkinci boyut babanın *erişilebilirliği* veya hazır bulunuşudur. Bu fiziksel olarak çocuğun babaya olan erişimini içerdiği kadar, babanın potansiyel etkileşimini de kapsamaktadır. Üçüncü boyut olan *sorumluluk* ise babanın çocukla paylaştığı ilişkiyi değil, çocuğa bakıldığından emin olabilmek için sağlayabileceği ve sunabileceği kaynakları içerir (Lamb, Pleck, Charnov ve Levine, 1985).

Çocukluk döneminde ebeveyn bakımının kalitesi, yaşam boyu gelişimin belirleyicisidir. Bu durum, çocuğun yetişkinlik stratejilerini dahi etkiler (Quinlan, 2003). Babanın bakım veren olma biçimi bireysel ve kültürel çeşitlilik gösterebilir. Birçok farklı kültürden erkeklerin yaklaşık %40'ı, bebekleriyle orta ila yüksek düzeyde temasa sahiptir ve babalık davranışlarını etkileyen hormonal değişiklikler partnerleriyle yakın etkileşim içinde olduklarında açığa

çıkabilmektedir. Babanın bakım verme davranışını, yüksek oranda partneri ile yakınlığı belirlemektedir (Storey, Walsh, Quinton, Wynne ve Edwards, 2000). Anne ve bebek sağlığı, çiftin medeni durumuyla da ilişkili olabilmektedir. Babanın hamilelik döneminde ve çocuğun gelişimindeki varlığı, bebeğin hayatta kalmasını arttırmaktadır (Gaudino, Jenkins ve Rochat, 1998). Gaudino vd. (1998), ABD'nin Georgia eyaletinde yaptıkları araştırmada, bebeğin doğum belgesinde baba isminin bulunmamasını; anne yaşı, ırk ve medeni durum (evli olup olmama) gibi daha önce bildirilen risk faktörlerinden bağımsız olarak bebek ölümleri için önemli bir risk faktörü belirteci olarak tanımlamıştır. Tek ebeveynli hanelerden gelen çocuklarla kıyaslandığında, babanın varlığının hastalık ve bebek ölümü riskinin azalmasıyla ilişkili olduğu bulunmuştur (Figueredo vd, 2006).

Baba yoksunluğu, bir çocuğun çocukluğunun bir kısmını veya tamamını biyolojik babası veya bir baba figürü olmayan bir evde yaşamış olduğunu anlatan kavramdır (Draper ve Harpending, 1982). Çocuğun ebeveynleri hiçbir zaman aynı evde bir araya gelmemiş veya bu birlik daha sonra bozulmuş olabilir. Bu bir arada olmayış, ayrılık, boşanma, hapis cezası, askeri görev veya iş sebebiyle uzun süreli ve sık seyahatler gibi sebeplerden kaynaklanabilir. Çocuğun babasıyla iyi ilişkileri olması ancak onu görmemesi ve onunla etkileşiminin olmaması dahi babanın yoksunluğunun tanımı içindedir. Çünkü ebeveyn yatırımı karmaşık bir işlemdir. Her şeyden öte, iki ebeveyn, çocuğa bir ebeveyninden daha fazlasını sunabilir (Wasserman, 2020). Ailede babanın yokluğu veya varlığı, çocuğun fiziksel, duygusal, bilişsel ve üreme gelişimi için bir ipucu olarak algılanır. Belsky, Steinberg ve Draper'ın (1991) önerdiği model, ailenin stresli koşullarıyla büyüyen bireylerin davranışsal ve psikolojik sorunlar yaşadığını ve bu durumun üremeye daha erken hazırlanmalarını tetiklediğini varsaymaktadır.

Babalarıyla olmayan çocuklar, bilişsel, sosyal, duygusal ve psikolojik uyum sorunlarının yanı sıra suç ve cinsel davranış bakımından da yüksek risk grubundadır (Moffitt, Caspi, Belsky ve Silva, 1992). Wasserman (2020), çiftin evli olduğu ailelerde babaların oğullarına, annelerin ise kızlarına daha fazla zaman ayırdığını bildirmektedir. Yine aynı çalışmada, oğlu olan babaların aile hayatıyla daha çok ilgilendikleri ve ilk çocukları kız olan çiftlerin ise, ilk çocukları erkek olanlara kıyasla daha fazla boşanma riski olduğu bildirilmiştir. Erkek çocuk doğuran bekar bir annenin, çocuğunun babasıyla evlenmesi, kız çocuk doğurmuş annelere göre de daha olasıdır (Wasserman, 2020). Benzer şekilde, aynı evde ikamet etmeyen babalar, çocuklarından biri erkek olduğunda, çocuklarıyla daha fazla ilgilenmektedir (Wasserman, 2020). Anderson, Kaplan,

Lam ve Lancaster (1999), kız çocukları ile genetik veya ilişki sebebiyle (üvey) ve şimdiki veya önceki partnerlerinin çocukları olması bakımından babaların davranışlarını incelemiştir. Kız çocuğunun genetik olarak babası olmak üvey babası olmaktan; o sırada yaşanan ilişkideki partnerle birlikte büyütülen çocuk olmak ise önceki bir ilişkiden sahip olunan çocuk olmaktan daha fazla baba yatırımını yordamaktadır. Ödevlerine yardımcı olmak gibi etkinlikleri babalar aynı evde yaşadıkları çocuklarla daha çok yapmakta ve bu çocuklarla daha fazla zaman geçirmektedirler. Babalar, aynı evde yaşamadıkları genetik çocukları ile üvey ancak aynı evde yaşadıkları çocuklardan daha az etkileşim içindedirler.

Kız bebekler tüm üreme organları mevcut ancak olgunlaşmamış ve üreme işlevini yerine getiremeyecek şekilde doğarlar. Kadın üreme organları da ergenliğe kadar çok az büyür. Kızlar, ortalama 10 yaşında, erkeklerden bir veya iki yıl önce ergenliğe adım atar. Kızlar ayrıca ergenliği erkeklerden daha erken, 6 yerine yaklaşık 4 yılda tamamlar. Kızlarda ergenlik, hipotalamusun hipofiz bezine yumurtalıkları hedef alan hormonları salgılamasını “söylemesi” ile başlar. Bu süreçte iki hipofiz hormonu rol oynar: luteinize edici hormon (LH) ve folikül uyarıcı hormon (FSH). Bu hormonlar yumurtalığı östrojen üretmesi için uyarır. Östrojen, buna karşılık, büyümeyi ve ergenliğin diğer fiziksel değişikliklerini teşvik eder. İç üreme organlarının, göğüslerin ve kasık kıllarının büyümesini ve gelişmesini uyarır (Jones ve Lopez, 2013). Ergenlik döneminde kadınlarda en önemli değişikliklerden biri menarştır. *Menarş*, adet başlangıcı yani yumurtalıklarda yumurtanın aylık olarak salındığı döngülerdir. Bu yaş etkileyen çok fazla değişken olmasına rağmen, ortalama menarş yaşı 12,5'tir. Değişkenler arasında, genetik faktörlerin ve diyet gibi çevresel faktörlerin yanı sıra aile ortamı ve dolayısıyla baba yoksunluğu da sıralanabilir (Ellis vd. 2003). Erken çocukluk döneminde ebeveyn ayrılığı ve bakım alma durumundaki değişiklikler menarş zamanlaması, ilk cinsel ilişki, ilk gebelik ve ilk evlilik süresi ile ilişkilidir (Quinlan, 2003). Erken olgunlaşan kızlar, duygusal sorunlar, madde kullanımı, erken cinsel ilişkiye girme ve daha sonraki yaşamlarında meme ve diğer üreme kanserleri dahil olmak üzere olumsuz sağlık sonuçları açısından da risk altındadır (Bernstein, 2002; Deardorff vd., 2007).

Cinsiyet rolü gelişimi, 52 babası olmayan ve 54 babası olan Afrikalı Amerikalı ergende değerlendirildiğinde; babanın varlık gösterdiği evdeki erkek çocuklarının (özellikle düşük gelirli grupta), erkekliklerine ilişkin algılarının, baba yoksunluğu yaşayanlara göre daha yüksek olduğu saptanmıştır. Daha düşük gelirli grupta, baba yoksunluğu yaşayan kızlar ise, kendilerini diğer tüm kızlardan daha erkeksi olarak algıladıklarını bildirmişlerdir. Sonuç olarak, babanın olduğu hanelerdeki ergenler, baba yoksunu evlerde olanlara göre daha

geleneksel cinsiyet rollerini taşıma eğilimine daha fazla sahiptirler. İki ebeveynli evlerde, anne ve babanın farklı sosyalleşme stratejilerinin birbirini dengelediği ileri sürülmektedir. Ancak babanın olmadığı evlerde, annelerin kızlarına güvenme ve baskı yapma eğilimleri artarken; görece kız çocuğunun daha erkeksi olma eğilimini desteklemektedir (Mandara, Murray ve Joyner, 2005).

Baba yoksunluğu ergenlik çağındaki kadınların cinsel açıdan risk alma davranışlarında etken bir faktördür. Bu durumun istenmeyen sonuçları yaygın olarak erken cinsel aktivite, genç yaşta hamilelik ve istikrarsız evlilikler olabilir (Moffitt vd., 1992). Baba yokluğu, kadınların ebeveynlik veya çiftleşme çabası stratejileri yoluyla bu kararlarda etkili bir faktördür. Yaşam öyküsü stratejileri, şimdi veya daha sonra yeniden üretilecek iki temel karara ve her bir yavruya yatırılacak kaynakların sayısına dayanır. Kadınların yaşamlarında, babanın varlığı, gecikmiş olgunlaşma, istikrarlı ilişkiler ve düşük doğurganlığı içeren ebeveynlik çabası stratejilerinin geliştirilmesi için bir ipucudur. Diğer taraftan, babanın yokluğu ise erken olgunlaşma, kısa süreli partnerler ve yüksek doğurganlık gibi çiftleşme çabası stratejilerinin geliştirilmesi için başka bir ipucudur. Bir çocuğun yetişkin üreme seçeneklerine yönelik beklentileri, doğumdan 5-7 yaşına kadar aile hayatından edindiği deneyimlerle şekillenmektedir (Quinlan, 2003).

Baba yoksunluğundan ve olumsuz aile ortamlarından belirgin biçimde etkilenenlerin neden özellikle kız çocukları olduğu da sorulması gereken önemli bir sorudur. Bu sorunun yanıtını ararken, yalnızca babaların değil, koşulların kötü olduğu durumda annenin ve ailenin davranışlarını ele almak gerekmektedir. Annenin bu yokluk karşısındaki tepkisi, kayıp bir babanın çocuk üzerindeki gelişimsel etkisini azaltmakta (veya şiddetlendirmede) önemli bir rol oynayabilir. Annelerin baba yokluğunun gelişimsel etkisini azaltmak için çocuklarını öğretmenler ve akrabalar gibi diğer destekleyici erkek rol modellerine maruz bırakmaları gibi atabilecekleri çeşitli adımlar olabilir. Bazı araştırmalar, babanın ayrılmasının çocukların gelişimsel sonuçları üzerindeki etkisine anne depresyonu ve mali sorunların aracılık ettiğini belirtmektedir (Culpin vd., 2014).

Trivers-Willard ebeveyn çevresi hipotezine (1973) göre memelilerde annenin hangi cinsiyetteki çocuğa yatırım yaptığı değişiklik gösterebilmektedir. Yavrunun doğumundan sonra uzun bir gelişim [ebeveyn yatırımı ihtiyacı] dönemi geçirdiği türlerde, ebeveynin durumuna göre farklı cinsiyetten yavruya karşı davranışlarında yanlılıklar ortaya çıkabilir. Annenin iyi koşullar altında, yeterli kaynağa erişimi olması haline, karşı cinsten çocuğa, koşulların kötü

olması halinde ise hemcinsi çocuğa yatırım yapma eğilimi olduğu ifade edilmektedir. Yani kız çocukları, normal koşullara kıyasla, kötü koşullarda annelerinden daha fazla ebeveyn yatırımı alırlar.

Partneri olmayan annelerin dezavantajlı olma durumu, iki ebeveynli hanelere göre düşük statü ve kaynak eksikliği olasılığını arttırır (Keller, Nesse ve Hofferth, 2001). Genellikle düşük gelirli evlerde meydana gelen babadan ayrılma, duygusal yoksunluğu da beraberinde getirir. Kız çocukları bu duyguyu erken gelişmiş cinsel kimlik ile telafi etmeye çalışabilir. Genç kadınların erken yaşta cinsel aktiviteleri ve genç yaşta hamile kalmaları; anneye karşı algılanan duygusal yakınlığın eksikliği ile ilişkilidir. Birçok genç anne, kendi anneleriyle olan ilişkilerini hem zor hem de mesafeli olarak tanımlar (Barber vd., 2005). Hem babaların hem de annelerin olumsuz duygusallığına ilişkin raporları, çocuklarda öfke, üzüntü ve korkuyu yordamaktadır ve çocuğun olumlu duygusallık düzeyini düşürmektedir (Cummings, Goeke-Morey, Papp ve Dukewich, 2002). Cumming ve meslektaşlarına (2002) göre, anneler, babaların yıkıcı davranışlarına tepki olarak çocuklarda artan olumsuz duygusallık (öfke, üzüntü ve korkudan oluşan) bildirmiştir. Ayrıca, Crockenberg ve Langrock (2001) babaların evlilik saldırganlığının, ebeveynlik faktörlerini kontrol ettikten sonra bile kızların dışa vurma problemlerini yordadığını bulmuştur.

Ebeveynlerin ayrılması çocukluktan ziyade ergenlik döneminde gerçekleştiğinde, babanın yokluğu seks partneri sayısının yordayıcısı olmuştur (Maestriperi, 2004). Farklı sosyal bağlar, uyarlanabilir mekanizmalar yoluyla psikolojik gelişimi değiştirir. Tek ebeveynli hanelerde görülen düşük denetim, yoksulluk, annenin üreme stratejileri ve kötü muamele yapan aile ortamı, baba yokluğu ve dolayısıyla kadının kendi üreme gelişimi ile dolaylı ilişkiye sahiptir. İki ebeveynli olan çocuklar, babası olmayan çocuklara göre evde daha fazla zaman geçirir ve bu tür evlerde kız çocukları daha iyi denetlenmektedir (akt. Quinlan, 2003). Üreme gelişimi veya davranışları, tek ebeveynlik de dâhil olmak üzere çocukluk dönemi stres faktörlerinden etkilenir (Barber, 2005). Erken psikososyal ve kadın üreme olgunluğuna ilişkin boylamsal araştırmaların çoğu, ekonomik kaynak eksikliğinin, erken aile çatışmasının veya babanın evde bulunmamasının erken menarş kadar erken cinsel aktivite ve ilk hamilelikle de ilişkili olduğunu göstermiştir (Maestriperi, 2004; 2005).

Ellis ve meslektaşları (2003), 13 yıllık boylamsal bir çalışmada, demografik olarak çeşitli kesimlerden gelen bir kız çocuğu örnekleminde, baba yoksunluğu ile cinsel davranışlar arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Sonuçlar, erken gelişim döneminde babası olan kızlara göre, erken yaşta baba yokluğu

yaşayan ergen kızların cinsel ilişkiye girme olasılıklarının iki kat ve 17 yaşına kadar hamile kalma olasılıklarının yedi kat daha fazla olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca, elde edilen bu etkilerin, dul kalmış kadınların kızlarında görülmediği, yalnızca babaları gönüllü olarak evde bulunmayan kızlara özgü görülmektedir (Draper ve Harpending, 1982). Babanın olmadığı hanenin genel olarak sunabileceği daha az şey vardır, ebeveyn yatırımı düşüktür. Bu durumda üreme başarısı elde etme yeterliliğini arttırmak için kadınlarda hızlı olgunlaşma ve nispeten erken yaşlarda ergenliğe ulaşmak mantıklıdır. İhmalkâr ebeveynlik ve stresli aile ortamları da bu kategoride değerlendirilebilir ve bu da bu tip ebeveynlere sahip olan yavruların erken üreme olgunluğuna ulaşmasına yol açar (Belksy, Steinberg ve Draper, 1991).

Babanın olmadığı evlerdeki kızların erken eş bulma ve/veya çiftleşme olasılığının, babanın bulunduğu evlerden gelen kızların çiftleşme olasılığından daha yüksek olmasının evrimsel olarak açıklanması gerekmektedir. Kanazawa (2001) bunun için baba yokluğunun toplumdaki çok eşliliğin (eşzamanlı ve seri) derecesinin belirteci olarak anlaşılması ile mümkün olacağını önermiştir. Her iki çokeşlilik türü de doğurganlık çağındaki kadın kıtlığı yaratır ve bu nedenle erken ergenlik avantajlı hale gelir. Mevcut karşılaştırmalı veriler, çok eşliliğin derecesinin toplumlar arasında ortalama menarş yaşının düşmesiyle ilişkili olduğunu, boşanma oranının da 'çoğunlukla tek eşli' toplumlarda seri çokeşliliğin olası bir göstergesi olduğunu göstermektedir (Kanazawa, 2001).

Babanın varlığı/yokluğu ile kızların cinsel kararları arasında ilişki bulunsa da, iki değişken arasında nedensel bir ilişki çıkarımı konusunda dikkatli olunmalıdır. Gerçekten de, babaların kızların cinsel kimlikleri üzerinde nedensel bir etki gösterip göstermediği, seçkisiz deneysel araştırmaların olmaması nedeniyle hala geniş çapta tartışılmaktadır. Çünkü baba yoksunluğu ile üreme gelişiminin özellikle de erken menarşın ilişkili olmadığını istatistiksel olarak bu ilişkinin güçlü olmamasına dayandıran araştırmalara da rastlanmaktadır (Sohn, 2017). Öte yandan, sosyoseksüel davranışlarını ölçmeden önce kız çocuklarını babanın varlığını veya yokluğunu deneyimleyebilecekleri ortamlara maruz bırakmak bariz etik ikilemler doğuracaktır. Bunu aşabilmek için, DelPriore ve Hill, (2013) kadınlardan öncelikle babalarının olduğu önemli bir yaşam olayı (yok veya mevcut) hakkında bir yazı yazmalarını istemiştir. Babanın yokluğunu hatırlatan böylesi bir durumun, kadınların cinsel karar vermeleri üzerindeki etkileri incelendiğinde; babaların yatırımları ile kızların cinsel karar vermeleri arasında nedensel bir bağlantı bulunmuştur. Biyolojik babalarının olmadığı bir zamanı yazan üniversite çağındaki kadınlar, zihinsel olarak daha etkin cinsel kavramlar ve daha serbest cinsel tutumlar sergilemiştir. Babalarının yokluğunu

anlatan kadınların, bazı harfleri eksik olan kelimeleri tamamlarken cinsel içerikli kelime kullanma olasılıkları, ihtiyaç anında babalarının yanlarında ve destekçi olduğunu bildiren kadınlara göre daha fazladır. Örneğin, Ç_ _LAK'ı, 'ÇATLAK' yerine 'ÇIPLAK' olarak tamamlamışlardır (DelPriore ve Hill, 2013).

İnsan ve insan olmayan primatlarda, erken gelişim sırasında bebeklerle gerçekleştirilen etkileşim, ebeveynlik becerilerinin kazanılması ve ilk doğan yavruların hayatta kalması için önemlidir. Ev ortamındaki yüksek düzeyde çatışma ve ebeveyn yatırımının eksikliği, sert ve tutarsız ebeveynlik davranışlarına yol açarak çocuğun davranışsal ve üreme gelişiminde yetersizliklere neden olur. Hem rhesus makaklarında hem de insanlarda, istismarcı annelerin yetiştirdiği dişiler, anne yoksunluğu yaşayan dişilere göre daha geç gebe (ilk menarş veya ilk yumurtlamanın zamanlaması) kalmaktadır (Maestripieri, 2004; 2005). Bun durum, istismar ve yoksunluğun farklı etkileri olduğu şeklinde yorumlanabilir. Rhesus makaklarının dişilerinde, yaşamın ilk üç yılında bebeklerle etkileşim oranı ve bebeklere ilgi yüksektir. İstismarcı anneler tarafından yetiştirilen Rhesus yavruları bebeklere önemli ölçüde daha fazla ilgi göstermektedir. Bebek resimlerine, bebek uyaranlarına daha fazla ilgi duyan ve bebeklere daha erken ilgi gösteren hızla olgunlaşan dişiler, ebeveynlik becerilerini daha erken yaşta kazanabilir ve erken üreme ve yavru yetiştirme için daha donanımlı olabilir (Maestripieri, 2004; 2005).

Nesiller arası kötü muamele ve istismar döngüsü dört düzeyde analiz edilebilir. Birincisi, belirli bir ebeveynin istismarcı veya ihmalkâr bir şekilde davranmak için nasıl büyüdüğünü ifade eden ontogenetik gelişimin bir analizidir. İkinci seviye, çocuğun yakın ailesinin ve hane halkının bağlamı olan mikrosistem olarak adlandırılır. Üçüncüsü, ekzosistem daha büyük bir toplumsal sistemdir. Dördüncüsü olan makrosistem, herhangi bir toplumda kültürel inançlara ve değerlere üstün gelir. Çocuklara kötü muamele için en yüksek risk yirmi yaşından küçük anne olmaktır, aynı şekilde kötü muamele gören çocukların babalarının %8,6'sı da yirmi yaşından küçüktür (Sidebotham ve Golding, 2001). Bu bulgular, daha düşük eğitim başarısına sahip ebeveynlerin, çocuklarına kötü muamele etme riskinin de yüksek olduğunu ima etmektedir. Genç ve daha az eğitilmiş ebeveynler, çocuklarının fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalmaktadır. Kendileri çocukken istismara uğrayan ebeveynlerin çocuklarını istismar etme olasılığı daha yüksektir (Sidebotham ve Golding, 2001).

Babanın bakım vererek çocuğun yaşamına katılımının kızların bağlanma stillerinin düzenlenmesine etkisini inceleyen araştırmalara ihtiyaç olduğu dile getirilmiştir (Bowlby, 1979). Yaşamın ilk beş ile yedi yılında

ebeveyn-çocuk etkileşimlerine dayanan ve çocuğun geliştirdiği; bağlanma stiline, çocuğun fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarına nasıl yanıt verildiğine ve genel ebeveyn sıcaklığına dayanmaktadır. Bu bağlanma stiline, hızlı veya yavaş üreme stratejileri de dahil olmak üzere, çocuğun yaşamında büyük etkiye sahip çevresel bir bileşen olabileceği varsayılmaktadır (Belsky, 1997). Örneğin, güvenli bağlanan eşli erkek ve kadınlar genellikle daha yavaş bir çiftleşme stratejisi uygular. Bu stratejiye göre, daha az yavruya yoğun bir şekilde yatırım yapılır; güvensiz-dirençli ve güvensiz-kaçıngan bağlanma stillerine sahip olanlar ise düşük ebeveyn yatırıma sahiptir, çiftleşmeye yönelik daha fırsatçı bir yaklaşım sergilerler: daha fazla çocuk ve onların gelişimine çok daha az yatırım. Bu nedenle, ebeveynleri, özellikle de babaları, güvensiz bağlanma stillerine sahip olan kızların, ilk cinsel ilişkiye girme ve ilk üreme yaşı tahmin edilebileceği gibi daha erkendir. Bağlanma stillerinin nesiller arası aktarımı gelişim psikologları tarafından iyi belgelenmiştir ve kesinlikle üreme stratejilerini etkilediği gösterilen aile boyutundaki çevresel bir değişkendir (Belsky, 1997)

Sidebotham ve Golding'e (2001) göre kötü muamele gören çocukların anne ve babaları, kendi çocukluklarını daha yüksek olasılıkla mutsuz olarak algılama eğilimindedir. Bu izlenimler, çocukluk çağı istismarının artan yaygınlığı ve kendi ebeveynleri boşanmış veya ayrılmış ya da çocuklukları boyunca orada olmayan ebeveynlerin ve çocukları yerel otorite bakımında bulunan ebeveynlerin artan sayısı ile tutarlı olabilir. Kendisi çocukken ihmal edilen annelerin, çocukluklarının en öne çıkan özelliği çocukluk dönemindeki baba yokluğudur (Sidebotham ve Golding, 2001). Boşanmış ebeveynlerin çocukları yaşam standartlarında mütevazı bir düşüş yaşasalar da, hayatlarına bekâr annelerle başlayan çocuklara göre ortalamadan daha yukarıda kalmaktadırlar (Barber vd., 2005). Wallerstein (1998), araştırmasında, boşanmış ebeveynlerin kızlarının gençken doğum yapma olasılığının yaklaşık %50 daha fazla olduğu sonucuna vardığını belirtmiştir. Boşanmış ebeveynlerin çocuklarının kendilerinin boşanma olasılıkları yaklaşık %48 daha fazladır. Özellikle kadınlar evliliğe karar verirken fevri davranabilmekte, erkekler ise özgüven ve güven eksikliğinden dolayı evliliklerini geciktirebilmektedir (Wallerstein ,1998). Anne babanın evliliğindeki mutsuzluk ve çatışma, çocukların zihinlerinde kendi evliliklerinin de başarısız olacağı beklentisini uyandırır. Bununla birlikte, erkek ve kadınlar, ebeveyn çatışması ile karşılaştıklarında farklı davranırlar. Ebeveynlerinin evlilikleri bozulmamış genç kadınlara kıyasla, parçalanmış ailede büyüyen genç kadınlar daha erken cinsel aktiviteye başlamakta ve hatta cinsel olgunluğa daha erken ulaşabilmektedir (Barber vd., 2005).

SONUÇ

Baba yoksunluğu ve ev ortamının hem erkek hem de kadınların gelişimi üzerinde etkisi büyüktür. Bu bölümde, anne-baba yatırımı, babanın rolü ve çocukluktaki aile yaşamının, kız çocuğunun kimliği ve üreme gelişimi üzerinden ele alınmıştır. Babanın bulunmadığı hanelerde kadınların üreme gelişimine odaklanılmıştır. Baba yokluğu ve kadının üreme gelişimi arasındaki ilişkinin evrimsel ve biyolojik sonuçlarının yanı sıra, kız çocuğunun yetişkinlik rolüne geçişinde yaşadığı uyum sorunları üzerindeki etkisinden bahsedilmiştir. Baba yoksunluğu, kız çocuğunun daha erken menstürasyonun yanı sıra risk alma davranışları ve ergen yaşta hamilelik gibi üreme stratejilerine sebep olurken, baba katılımı ve yatırımı daha olgun üreme stratejileri ile ilişkilendirilmiştir. Özellikle kadınların annelik rolüne geçişlerinde, çocukluk ortamlarındaki çatışmalar ve yetersizliklerin etkili olduğundan bahsedilebilmektedir. Kadının, babanın olmadığı hanede daha az ebeveyn yatırımına ulaşması, erken menarş ve ilk cinsel ilişkiyi içeren üreme gelişiminin yanı sıra, planlanmamış hamilelik, düşük benlik saygısı, akademik ortamda geçirilen sürenin kısalması, yetişkinlikte boşanma ve yoksullukla ilişkilendirilmiştir. Babanın yokluğunun yalnızca hanede babanın varlık göstermesi olarak anlaşılması, unutulmaması gereken hassas bir noktadır. Baba katılımının bireyin bilişsel, sosyal ve duygusal gelişimi üzerindeki olumlu etkisinden bahseden çalışmalar babanın çocuğun tüm ihtiyaçlarına cevap verebilecek özenli bir bakım veren olması gerektiğini öngörmektedir. Babanın özenli bir bakım veren olması, annenin rolünü, anne-baba ilişkisini de olumlu yönde etkilemektedir. Baba yoksunluğu, ana-baba ilişkisinde uyumsuzluk, fiziksel veya duygusal şiddet gibi çocuğun gelişimi üzerinde olumsuz etki edecek faktörleri de beraberinde ve öncesinde barındırabilmektedir. Ele alınan bulgular, kız çocuğunun gelişiminde ortada olmayan bir babanın bırakabileceği derin etkileri ifade ederken, aileye ve/veya iki ebeveynli çekirdek aile kavramına dair bakış açımız kadının iyi oluşu ve üreme sağlığı bakımından sınırlayıcı olmamalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken evrimsel katkı, babanın sunduğu kaynakların çocuğun gelişiminde olumlu rol oynadığıdır. Babaların ergenlik ve genç yetişkinlikteki çocukların yaşamlarına annelerin erişemeyeceği sihirli bir katkı yaptığını önermek yerine, baba-ocuk ilişkilerinin kalitesinin aile içindeki tüm ilişkilerin kalitesinin bir göstergesi olabileceği unutulmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Anderson, K. G., Kaplan, H., Lam, D. ve Lancaster, J. (1999). Paternal Care by Genetic Fathers and Stepfathers II Reports by Xhosa High School Students, *Evolution and Human Behavior*, 20, 433- 451
- Barber, B. K., Maughan, S. L., ve Olsen, J. A. (2005). Patterns of parenting across adolescence. *New Directions for Child and Adolescent Development*, (108), 5-16.
- Belsky, J. (1997). Variation in susceptibility to environmental influence: An evolutionary argument. *Psychological inquiry*, 8(3), 182-186.
- Belsky, J., Steinberg, L., & Draper, P. (1991). Childhood experience, interpersonal development, and reproductive strategy: An evolutionary theory of socialization. *Child development*, 62(4), 647-670.
- Bernstein, L. (2002). Epidemiology of endocrine-related risk factors for breast cancer. *Journal of Mammary Gland Biology and Neoplasia*, 7(1), 3-15.
- Bowlby, J. (1979). The bowlby-ainsworth attachment theory. *Behavioral and Brain Sciences*, 2(4), 637-638.
- Culpin, I., Heron, J., Araya, R. (2014). Father absence and timing of menarche in adolescent girls from a UK cohort: The mediating role of maternal depression and major financial problems. *Journal of Adolescence*, 37(3), 291–301.
- Cummings, E. M., Goeke-Morey, M. C., Papp, L. M., ve Dukewich, T. L. (2002). Children's responses to mothers' and fathers' emotionality and tactics in marital conflict in the home. *Journal of Family Psychology*, 16(4), 478.
- Crockenberg, S., & Langrock, A. (2001). Regulation in Children's Responses to Interparental Conflict. *Interparental conflict and child development: Theory, research and applications*, 129.
- Deardorff, J., Hayward, C., Wilson, K. A., Bryson, S., Hammer, L. D., ve Agras, S. (2007). Puberty and gender interact to predict social anxiety symptoms in early adolescence. *Journal of Adolescent Health*, 41(1), 102-104.
- DelPriore, D.J. ve Hill, S.E. (2013). The effects of paternal disengagement on women's sexual decision making: An experimental approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 105(2), 234–246.
- Draper, P. ve Harpending, H. (1982). Father absence and reproductive strategy: an evolutionary perspective. *Journal of Anthropological Research* 38, 255–273.
- Ellis, B. J., Bates, J. E., Dodge, K. A., Fergusson, D. M., Horwood, L. J., Pettit, G. S., ve Woodward, L. (2003). Does father absence place daughters at special risk for early sexual activity and teenage pregnancy? *Child Development*, 74, 801–821.

- Figueredo, A. J., Vásquez, G., Brumbach, B. H., Schneider, S. M., Sefcek, J. A., Tal, I. R., ve Jacobs, W. J. (2006). Consilience and life history theory: From genes to brain to reproductive strategy. *Developmental Review*, 26(2), 243-275.
- Gaudino J. A., Jenkins, B. ve Rochat, R.W. (1999). No fathers' names: a risk factor for infant mortality in the State of Georgia, USA, *Social Science and Medicine*, 48, 253-265
- Geary, D. C. (2000). Evolution and proximate expression of human paternal investment. *Psychological bulletin*, 126(1), 55.
- Geary, D. C. (2005). *The origin of mind: Evolution of brain, cognition, and general intelligence*. American Psychological Association.
- Jones, R. E., ve Lopez, K. H. (2013). *Human reproductive biology*. Academic Press.
- Kanazawa, S. (2001). Why father absence might precipitate early menarche: The role of polygyny. *Evolution and Human Behavior*, 22(5), 329-334
- Keller, M. C., Nesse, R. M. ve Hofferth, S. (2001). The Trivers–Willard hypothesis of parental investment: No effect in the contemporary United States, *Evolution and Human Behavior*, 22, 343-360
- Lamb, M. E. (1997). The development of father–infant relationships. M. E. Lamb (Ed.) içinde, *The role of the father in child development* (s. 104–120). John Wiley & Sons Inc.
- Lamb, M. E., ve Lewis, C. (2010). The development and significance of father-child relationships in two-parent families. M. E. Lamb (Ed.) içinde, *The role of the father in child development* (s. 94–153). John Wiley & Sons Inc.
- Lamb, M. E., Pleck, J. H., Charnov, E. L., ve Levine, J. A. (1985). Paternal behavior in humans. *American Zoologist*, 883-894.
- Lewis, C., ve Lamb, M. E. (2003). Fathers' influences on children's development: The evidence from two-parent families. *European Journal of Psychology of Education*, 18(2), 211-228.
- Mandara, J., Murray, C. B., ve Joyner, T. N. (2005). The impact of fathers' absence on African American adolescents' gender role development. *Sex Roles*, 53(3), 207-220.
- Maestripieri, D. (2004). Genetic aspects of mother-offspring conflict in rhesus macaques. *Behavioral Ecology and Sociobiology*, 55(4), 381-387.
- Maestripieri, D. (2005). Effects of early experience on female behavioural and reproductive development in rhesus macaques. *Proceeding of the Royal Society B: Biological Sciences*, 272, 1143- 1248
- Moffitt, T. E., Caspi, A., Belsky, J., ve Silva, P. A. (1992). Childhood experience and the onset of menarche: A test of a sociobiological model. *Child Development*, 63(1), 47-58.

- Nieuwenhuis, R. (2020). The situation of single parents in the EU. *Policy Department for Citizens' Rights and Constitutional Affairs*, 0-98. <https://doi.org/10.2861/787386>
- Pittman, J. F. ve Buckley, R. R. (2006). Comparing maltreating fathers and mothers in terms of personal distress, interpersonal functioning, and perceptions of family climate, *Child Abuse and Neglect* 30, 481-496.
- Pleck, J. H. (2010). Paternal involvement. *The role of the father in child development*, M. E. Lamb (Ed.) içinde, *The role of the father in child development* (s. 58-92). John Wiley & Sons Inc.
- Quinlan, R. J. (2003). Father absence, parental care, and female reproductive development. *Evolution and Human Behavior*, 24, 376- 390.
- Sidebotham, P. J. Golding, A., ve The ALSPAC Study Team, (2001). Child maltreatment in the "Children of the nineties" A longitudinal study of parental risk factors, *Child Abuse and Neglect*, 25, 1177- 1200
- Shennan, S. (2002). Archaeology and evolutionary ecology. *World Archaeology*, 34(1), 1-5.
- Sohn, K. (2017). The null relation between father absence and earlier menarche. *Human Nature*, 28(4), 407-422.
- Storey, A.E., Walsh, C. J., Quinton R. L. ve Wynne-Edwards, K. E. (2000). Hormonal correlates of paternal responsiveness in new and expectant fathers, *Evolution and Human Behavior*, 21, 79-95.
- Wallerstein, J. S. (1998). Children of divorce: A society in search of policy. M. A. Mason, A. Skolnick, ve S. D. Sugarman (Eds.) içinde, *All our families: New policies for a new century* (pp. 66-94). Oxford University Press.
- Wasserman, M. (2020). The disparate effects of family structure. *The Future of Children*, 30(1), 55-82.
- Wilcox, W. B., ve Kline, K. K. (Eds.). (2013). *Gender and parenthood: Biological and social scientific perspectives*. Columbia University Press.
- Trivers, R. L., ve Willard, D. E. (1973). Natural selection of parental ability to vary the sex ratio of offspring. *Science*, 179(4068), 90-92.

TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİ ARASINDA BABALAR VE KIZLARI

Emin Kurtuluş*-Hacer Yıldırım Kurtuluş**

Bu kitap bölümünde, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında babalar ve kızlar arasındaki ilişkinin çeşitli yönleri, baba-kız ilişkisi arasına giren toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollerin verdiği stres incelenecektir. Bununla birlikte bu bölümde, babalar ve kızlar üzerindeki toplumsal cinsiyet rollerinin getirdiği stres ve bu stresin baba-kız ilişkisi üzerindeki etkisi ele alınacaktır. Baba rolünün babalık görevlerine geleneksel bakışla baktığımızda, evden uzak olma ve iş yerinde daha fazla zaman geçirme gibi zorluklar yaşadığı bilinmektedir. Bu bölümde ise, bebek bakımı yapmak isteyen babaların sadece diğer insanların kendisine karşı sahip olduğuna yargıların değil, iç dünyasındaki kültürel yargıların da onu zorlaması üzerine bir çalışma sunulması amaçlanmaktadır. En son babalar duyar felsefesiyle, babanın evden ve özellikle kızının yaşadığı ilişkileri bilememesi aralarındaki mesafeyi daha fazla artırmaktadır. Ayrıca bu bölümde toplumsal cinsiyet ile yapılmış araştırmalara da yer verilecektir. Toplumsal cinsiyet rollerinin baba ile kız arasına nasıl girdiği anlaşılmalı çalışılacaktır.

Dolayısıyla bu derleme çalışmasında, toplumsal cinsiyet rollerinin gölgesinde kalmış baba-kız ilişkisinin ele alınmasının toplumsal cinsiyet eşitliğine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. BABA-KIZ İLİŞKİSİ

Ebeveyn tutumları ve ebeveyn-çocuk ilişkisinin çocuk ve ergenlerin ruh sağlığı üzerinde önemli bir etkisi bulunmaktadır (*O'Connor ve Scott, 2007, s. 25*). Buna rağmen, aile ilişkilerine ve çocuk-ebeveyn ilişkilerine odaklanan araştırmaların büyük çoğunluğunun anne rolleri, anne tutumları ve anne-çocuk ilişkisine (Nielsen, 2014, s. 362; Turnage, 2004, s. 155) veya genel aile işleyişine (Mandara ve Murray, 2000, s. 475) odaklandığı görülmektedir. Bununla birlikte, baba-çocuk ilişkisinin çocukların sosyal, bilişsel, duygusal, davranışsal ve fiziksel gelişimi üzerindeki etkilerine odaklanan sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır (*Adamsons ve Palkovitz, 2014, s. 279; Day ve Padilla-*

* Doktora Öğrencisi Psikolojik Danışman, Sakarya Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, PDR Bölümü, eminkurtulus1@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6346-0114

** Dr. Psikolojik Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı, haceryildirim91@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0880-1318

Walker, 2009, s. 901). Oysa son zamanlarda babalardan çocuk bakımı konusundaki ebeveynlik rollerindeki beklentiler artmıştır. Bu beklentiye rağmen toplum içinde anne ve babalar toplumsal cinsiyet üzerine temellenen ebeveynlik rolü beklentilerle uygun olamayan sosyal mesajlar almaktadırlar. Bu mesajlara baktığımızda hala anne çocuğa bakım veren ve ev işleri ilgilenen kişi iken baba maddi olarak gelir getiren ve ikincil bakım veren olarak görülmektedir (Yavuzer, 1995). Toplumsal cinsiyet rollerinin babaya yüklediği rollerin aksine, babanın çocukla oyun oynaması, aktif olarak ilgilenmesi hem baba çocuk ilişkisini hem de tüm aile üyeleri arasındaki ilişkileri yakınlaştırmaktadır (McBride vd., 2005, s. 365). Bu bilgiye rağmen, alanyazında babanın ebeveynlik rollerine ilişkin araştırmaların az oluşu ile babanın özellikle cinsiyet farklılığının bir sonucu olarak da kız çocuklarının gelişimi üzerindeki rolünün göz ardı edildiği söylenebilir. Bu nedenle, babaların çocuklar üzerindeki bireysel katkıları, özellikle babaların toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında çocuk yetiştirmeye nasıl katkıda bulunabileceği tam olarak anlaşılammıştır. Baba-kız ilişkilerine ilişkin literatürün çoğu ise, babaların çocuklarının günlük aktivitelerine (örn. ödev, spor) katılımına odaklanmıştır (Flouri ve Buchanan, 2004, s. 142). Annelerin çocukları ile daha fazla zaman geçirme ve daha yakın ilişki kurma eğilimi olsa da son on yılda babaların çocuk yetiştirme süreçlerinde daha aktif rol aldığı bilinmektedir (Lewis ve Lamb, 2003, s. 212; Nielson, 2012). Değişen dünyada aile içinde çalışan ve ekonomik gelir getiren ebeveyn rolü hem anne hem baba tarafından ortak olarak paylaşılmakta ve babalardan çocukları ile daha fazla ilgilenmeleri, çocukları tarafından ulaşılabilir olabilmeleri ve çocuk bakımına ilişkin sorumluluklarını yerine getirmeleri beklenmektedir (Marsiglio, Amato, Day ve Lamb, 2000, s. 174-176). Son yıllarda yaşanan sosyal, kültürel, teknolojik ve yasal değişimler günümüz ebeveynlerinin babalığı sadece batı toplumlarında değil, aynı zamanda doğu kültürlerinde de yeniden inşa etmesine yol açmaktadır. Yeni yaşam koşulları, günümüz babalarını, çocuk bakımı sürecinde anneye sadece yardımcı olmak yerine ebeveynliğe daha fazla bağlı kalmaya zorlamaktadır (Nielsen, 2014, s. 360). Çağdaş babalığın statüsüyle ilgili bu tür ilerlemeler bile, yirmi birinci yüzyıl babalarının kat etmesi gereken önemli bir mesafenin olduğunu ortaya sermektedir. Bununla birlikte, yapılan araştırmalar bebeklikten yetişkinliğe kadar, sıcak, yakın ve duyarlı bir baba-çocuk ilişkisinin çocukların benlik saygısı, okula uyumları, psikolojik iyi oluşları ve ruh sağlıkları üzerinde, özellikle kız çocuklarında önemli etkilere sahip olduğunu göstermektedir (Bireda ve Pillay, 2018, s. 111; Kuzucu ve Özdemir, 2013, s. 106-107). Bununla birlikte artan baba katılımının çocuklarda özellikle kızlarda depresyon düzeyini, madde kullanımını, kendine zarar verme başta olmak üzere davranış sorunlarını azalttığı görülmüştür.

Baba-kız ilişkisindeki etkileşimde ilişkinin kalitesi oldukça önemli bir faktördür (Brotherson, Yamamoto ve Akkuş, 2003, s. 203; Rohner ve Veneziano, 2001, s. 395). İlişki kalitesi birçok boyutu kapsamına rağmen birçok çalışma ilişki kalitesini destekleyicilik ve sıcaklığın genel bir göstergesi olarak basitleştirilerek işlevsizleşme hale getirmiştir (Jordan ve Lewis, 2007, s. 153-155). Ayrıca kız çocukları ile yapılan çalışmalar göstermiştir ki (Lee, Kushner ve Cho, 2007, s. 149) baba ilişkisi kalitesi kızların romantik ilişkilerindeki güvenli bağlanma stilini, sağlıklı cinsel kararlar vermesini, sosyal, akademik ve mesleki yaşamını büyük ölçüde etkilemektedir. Bununla birlikte daha destekleyici baba-çocuk ilişkilerinin kızlar arasında daha yüksek benlik saygısı ile ilişkili olduğuna dair bazı göstergeler de vardır (Richards, Gitelson, Petersen ve Hurtig, 1991, s. 66). Örneğin, Mori (1999), baba ilişki kalitesinin, özellikle de şefkatin, kız çocuklarında daha yüksek benlik saygısı ile ilişkili olduğunu bulmuştur. Ayrıca, boylamsal çalışmalar kızların özsaygılarına babaların katkılarını desteklemektedir (Scheffler ve Naus, 1999, s. 42). Ayrıca, bu çalışmalardan bazıları, babalık ilişkisinin kızların olumlu benlik saygısını anne ilişkisinden daha fazla etkileyebileceğini öne sürmüştür (Richards vd., 1991). Görüldüğü gibi, baba-çocuk ilişkilerinin kalitesinin, özellikle kız çocukları için, çocukların birden fazla alanda uyumuna önemli ölçüde katkıda bulunduğu düşünülmektedir.

2. AİLE İLİŞKİLERİNDE TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİ

Cinsiyet (sex) bireye kalıtımla gelen ve daha çok genetik özellikleri barındıran, doğuştan gelen özellikleri ve biyolojik olarak doğumda getirdiğimiz yaratılış biçimini anlatırken (Marshall, 1999) toplumsal cinsiyet (gender) bireye yaşantılar sonucu, toplum tarafından öğretilen, sonradan kazanılan özellikleri ve kültürden kültüre değişiklik gösteren sonradan inşa edilen sosyal ve psikolojik yapının adı olarak karşımıza çıkmaktadır (Koç, Haskan-Avcı ve Bayar, 2017, s. 284; Zeyneloğlu ve Terzioğlu, 2011, s. 410-412). Toplumsal cinsiyet kavramı, kadın ve erkeklere ait rollerin biyolojik kökenli olmasından ziyade daha çok toplumsal bir öğreti olduğunu vurgulamaktadır.

Toplumsal cinsiyet olarak ifade edilen kavramın daha doğumdan önce, biyolojik cinsiyetin ilk öğrenildiği andan itibaren başladığı bilinmektedir (Saraç, 2013). Toplumsal cinsiyet bireyin psikolojik ve toplumsal bir kimliği ifade etmektedir (Vatandaş, 2007, s. 32). Birey doğumunda biyolojik cinsiyetini doğuştan getirirken toplumsal cinsiyetini sonradan geliştirdiği bilinmektedir. Bireyler çeşitli toplumsallaşma araçları yoluyla kurdukları temasla kendi cinsiyetleri ile uygunluk içinde gördükleri toplumsal normları ve beklentileri içselleştirir (Haskan-Avcı, 2020; West ve Zimmerman, 1987). Böylelikle

toplumsal cinsiyet farklılıklarının ve eşitsizliklerinin biyolojik olarak belirlenmediği, kültürel olarak üretildiği düşünülebilir. Bu konuyu daha iyi anlatabilmek için doğumdan önce bebeklerin odasını hazırlarken ebeveynlerin kız bebeklerin odasını pembe, erkek bebeklerin odasını mavi renkler ile hazırlaması örnek verilebilir (Akgül, 2021). Doğum sonrasında, çocuk için belirlenen toplumsal dünya gittikçe farklılaşır; giydiği kıyafetler, saçın uzunluğu, çocuğa hitap etme şekilleri, çocuğun oynadığı oyuncaklar (kızların bebek-erkeklerin araba), çocukların farklı cinsiyetlere göre farklı benzetmelerle sevilmesi, meslek seçiminin cinsiyete göre yapılması inşa kısmının sonraki evreleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toplumsal cinsiyet rolleri ise, kadın ve erkeklerden beklenen ve istenen davranış kalıplarıdır (Oakley, 2016). Bu roller erkek ve kadınların nasıl davranmaları gerektiğini ve onlardan beklenen görevleri belirlemektedir (Marshall, 1999). Bu istekler genelde toplumlar tarafından sosyo-kültürel değerler ışığında şekillendirilir (Saraç, 2013). Bazen de bireyleri rahatlıkla yönetebilmesi için iktidar tarafından şekillendirdiği ileri sürülmüştür (Foucault, 2012). Toplumsal cinsiyet rollerinin bireyin yaşadığı kültürden bağımsız olması düşünülemez (Bayraktar, 2018, s. 236). Bu anlamda toplumsal cinsiyet rollerinin kültürden kültüre değişebileceği söylenebilir. Biyolojik cinsiyetle doğan bireye toplum kültürel değerleri giydirmektedir (Şahin, 2019, s. 234). Çoğu kültürlerde, toplumsal cinsiyet kavramı kadınlara bir şeylere bağlı olmayı, erkeklere ise bağımsız olmayı yüklemektedir (Myers, 2015). Erkeklerde gelişen bağımsızlık düşüncesi özgüven verse de duygusal anlamda kadınlara göre geride kaldığı bir gerçektir. Ayrıca toplumsal cinsiyet rollerinin bireyin kadın ya da erkek olmaya ilişkin toplum içinde nasıl var olabileceğini belirlemesiyle bir kadından bakım veren, besleyen, fedakâr olan, evde duran, yumuşak, uyum gösteren, kararsız, bağımlı ve çaresiz; bir erkekten koruyan, kollayan, maddi kazanç sağlayan, sert, güçlü, yargılayıcı, başarılı, bağımsız ve hükmeden roller beklenmektedir (Navaro, 1999). Bu bağlamda erkek ve kadının birbirine muhtaç algısı gelişmekte ve doğrultuda bağımlılık gelişmemektedir. Görüldüğü gibi, toplum bizim cinsiyetimize göre roller sunup bunları yerine getirmemizi beklemektedir.

Toplumsal cinsiyet rolleri açısından kadın ve erkeğin rollerini; geleneksel ve eşitlikçi roller olarak ikiye ayırmak mümkündür (Aktaş, Erkek ve Korkmaz, 2018, s. 829). Geleneksel roller içerisinde kadına yüklenen roller, ev işlerinden sorumlu olma, iş hayatında aktif olmama gibi eşitlikçi olmayan sorumluluklar gibi görevleri işaret ederken; erkeklere yüklenen roller evin geçiminden sorumlu olma, evin reisi olma gibi görevleri işaret etmektedir (Gök, 2013, s. 6-9). Buna karşın eşitlikçi roller ise, aile, mesleki, evlilik, sosyal ve

eğitim yaşamında kadın ve erkeğin sorumlulukları eşit olarak paylaşmalarıdır (Dökmen, 2014). Çift maaşlı ailelere bakıldığında, her iki ebeveynin de çalışmasına rağmen, yemek pişirme, temizlik gibi evde işlerini annelerin babalara göre daha fazla üstlendiği, daha fazla ev işi yaptığı ve daha fazla çocuk bakımında rol aldığı görülmektedir (Downs, 2003). Öte yandan babaların annelere kıyasla daha fazla maaş almasına yönelik toplumsal bir beklentinin varlığı babaların çocukları ile daha az zaman geçirmesine sebep olmaktadır. Ayrıca babaların çocuklarla zaman geçirmesinin erkeklik sorgulamasına da neden olduğu bilinmektedir (Bayar, Haskan-Avcı ve Koç, 2018, s. 58). Bireyin kendisinden beklenen bu rolleri yerine getirememesi durumunda ise toplumsal cinsiyet rolü stresi yaşadığı düşünülmektedir (Bayar, Haskan-Avcı ve Koç, 2018, s. 58). Birey toplumun kendisinden beklediği rol ve sorumlulukların farkında olsa bile, bunları gerçekleştirmek her zaman kolay olmayabilir. Toplumsal cinsiyet rollerine sıkı sıkı bağlı olan kişiler bu beklentileri sorgulama girişiminde bulunmaz. Böylelikle bu rolleri gerçekleştirmekte başarısız olan kişilerin stres yaşamaları kaçınılmazdır (Gillespie ve Eisler, 1992, s. 426).

Toplumsal cinsiyet rollerinin getirdiği, erkeklerin daha çok çalışması ve kadınların daha çok çocuk bakımına yönelik aile işlerindeki eşitsizlikler, çatışmaların başlıca kaynakları olarak gösterilmektedir (Bird, 1999). Ayrıca görüldüğü gibi babaların çocuk bakımında ve ev işleri konusundaki rollerine müdahale eden toplumsal cinsiyet rollerinin ta kendisidir. Cinsiyet eşitsizliği bir cinsiyetin diğer cinsiyet üzerinde baskın ya da diğerine göre üstün olduğu inancına dayanan bir ideolojidir. Toplumsal cinsiyet eşitliği ise, kadın ve erkek ayırt etmeden herkesin cinsiyete bağlı kalıp yargılara bağlı kalınmaksızın seçim yapabilme fırsatı ve özgürlüğüdür (Sullivan, 2003, s. 159-160). Ebeveynlik sürecinde toplumsal cinsiyet eşitliğinin önünde duran bir değişken, evdeki geleneksel iş bölümünü sürdüren ebeveynlerin bu toplumsal cinsiyet rolleri ile çocuğun sosyalleşmesidir (Anderson ve Hamilton, 2005, s. 149-150). Erkek ve kadın ebeveynin, yani anne ve babanın çocuklarını tutuş, kucağına alış şekilleri bile birbirinden farklıdır ve onlar çoğu zaman farkında olmasalar bile çocuklarını yetiştirirken cinsiyetlerine göre farklı davranmaktadır. Ebeveyn-çocuk ilişkilerinde ebeveynin cinsiyeti ile çocuğun cinsiyetinin aynı ya da farklı olması da cinsiyet rollerinin ve kimliğin gelişiminde etkilidir. Bu bağlamda annelerin kız çocuklarıyla babaların ise erkek çocukları ile daha yakın olacakları görüşü hakimdir (Bojczyk, Lehan, McWey, Melson ve Kaufman, 2011, s. 453). Bu doğrultuda ebeveyn rollerini daha iyi anlamak için ataerkil düzeni ve daha sonrasında bu düzenin erkek toplumsal cinsiyet rolünün etkisine bakmak konuyu anlamak için yararlı olacaktır.

Ataerkil kavramı toplumdaki güç ya da yönetim sahibi olmayı babalara atfetmektedir (Arsoy, 2011). Bu denli erkek yönetimli bir toplum yapısının

sonucu olarak babanın daha fazla ekonomik ve sosyal anlamda yükler almasının yanı sıra, yetişkin kadınların ya da kız çocuklarının görmezden gelinmesine sebep olabilmektedir. Bu konuda Dökmen (2014) şöyle bir örnekle konuyu açıklamaktadır; baba kamusal alana gitmek için kullandığı aracı tamir etmeye çalışırken, yanına gelen kız çocuğunun zaman kaybına sebep olacağı düşüncesi ile onu uzaklaştırmaktadır. Belki de baba, ekonomik yükün altında bu kadar ezilmese ya da yeterli zamanı olabilse kız çocuğuna daha fazla zaman ayırması mümkün olabilir.

Güncel alan yazında, toplumsal cinsiyet bağlamında bireylerin mağdur olma durumu çoğunlukla sadece kadınlar üzerinde olduğu düşünülmektedir. Ancak unutulmaması gereken bir konu da toplumsal cinsiyet kavramının erkekleri de kendi kimliklerinden uzaklaştırıp iktidarın istediği bir kimliğe büründürüp ezmiş olduğudur (Atay, 2012; Goldberg, 2009). Buradaki önemli nokta erkeklerin de doğuştan getirmediği ve toplumsal cinsiyetin getirdiği keskin çizgilerle baş edip edememesinin henüz yeteri kadar ele alınmamış olmasıdır. Geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine baktığımızda erkeklerin kamusal alanda daha çok zaman harcadığı, ekonomik anlamda daha güçlü olduğu ve ev hayatına uzak olduğu görülürken; diğer taraftan kadınların kamusal alana çok fazla çıkamadığı, ev hayatında daha fazla görüldüğü ve ekonomik anlamda daha güçsüz olduğu gözlemlenmektedir (Caranny-Francis, 2002). Bu durumun bir sonucu olarak çocukların anneleri daha fazla zaman geçirdiği ve samimi olduğu söylenebilir. Diğer bir sonucu da babaların çocukları az görmesinden dolayı aralarındaki mesafenin gittikçe açılması kaçınılmaz bir gerçek olarak ortaya çıkmaktadır.

Babalık toplumsal rolünü erkek toplumsal cinsiyet rolüne değinmeden anlatmak zor olacağından bu konuyu biraz daha detaylandırmak önemli olacaktır. Erkeklere ait toplumsal cinsiyet kimliği inşası doğdukları ilk andan itibaren, hatta aslına bakacak olursak biyolojik cinsiyeti ilk belirlendiği andan itibaren başlamaktadır. Kız çocukların da olduğu gibi hayatta öğrenmesi ve yapması gereken toplumsal cinsiyet rolleri vardır. Erkekler açısından dışarıdan bakıldığında bu roller avantajlıymış gibi görünse de bazı süreçlerde aşılması gereken engeller olarak kız çocuklarına göre daha ağır olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu süreç Türkiye özelinde baktığımızda sünnet, ilk cinsel deneyimin varlığı (milli olmak), ikili ilişkilerde erkeklerin girişken olması, askerlik hizmeti, daha sonraki süreçte evlilik ve iş bulmasının zorunluluğu, eşini hamile bırakma sorumluluğu ve çok yabancı olduğu çocuk bakımında baba rolünü geç bir dönemde öğrenilmesi söylenebilir (Bozok, 2011; Selek, 2010).

Sadece baba rolü olarak değil yaşamda karşılaşılan sorunlarla mücadele konusunda da erkekliğin ağır yükü ile karşı karşıya kaldığını hatta bazen de ezildiği söylenebilir (Segal, 1992). Ruhsal ya da fiziksel olarak sıkıntılar

yaşadığında doktora da az gitmesi, yaşam süresine baktığımızda erkeklerin daha az yaşaması, kalp hastalığı oranlarının daha yüksek düzeyde olması, trafik kazalarına daha fazla karışması erkeklerin kadınlara göre daha fazla yaşadığı sorunlardandır (Tuik, 2019). Bu bağlamda erkeklerin uyum sağlayabilmesi ve aynı zamanda ruh sağlığını koruyabilmesi ciddi bir iş yükü olarak karşımıza çıkmaktadır

3. TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ TOPLUMSAL CİNSİYET İZLERİ

Toplumsal cinsiyet rolleri üzerine kültürün önemli bir etkisi bulunmaktadır. Türk kültüründe toplumsal cinsiyete deyim ve atasözleri üzerinden bakıldığında da babalar ve kızlar arasında mesafe görülmektedir. Kız çocuklar ve anneler birlikte deyim ve atasözlerinde yer alırken maalesef kız çocukları ve babaların birlikte ele alındığı atasözü veya deyim rastlanmamıştır (Özkan ve Gündoğdu, 2011, 1138-1139). Atasözleri ve deyimlere kültürün bir parçası olarak baktığımızda da kız çocukları ile babalar arasındaki ilişkinin az ve yetersiz olduğu da ortaya çıkarmaktadır (Tari ve Bayraktar, 2019, s. 147). Türk kültürü ve toplumsal cinsiyet konusunu ele alan Altan (1993) sunduğu bulgularda, toplumsal cinsiyet farklarını ortaya koymuş ve toplumsal cinsiyet rollerinden dolayı 20 tane sıfat grubundan her iki cinsiyet için benzer bir yapı sunamamıştır. Erkek toplumsal cinsiyetin genelde güç sahibi girişken olmalarıyla ilgili sıfatlar varken kadın toplumsal cinsiyet sıfatlarında sevecen naif tatlı dilli gibi sıfatların olduğu görülmektedir. İki farklı toplumsal cinsiyet rollerine sahip olan baba ve kızların rollerinden doğan sıfatların benzer olmamasından ziyade geleneksel olduğu görülmektedir. İlişkinin geleneksel olması baba ile kızların yakınlığının keskin çizgilerle ayrılmasına sebep olmaktadır. Toplumsal cinsiyetler arası keskin çizgilerin olduğu kültürel yapıda babalar ve kızların istenilen seviyede bir ilişki kurması oldukça zor olmaktadır.

Ders kitaplarında da aynı durum ile karşılaşmakta ve baba ile kız çocuğunun kitaplarda da ayrı tutulduğu görülmektedir. Odabaşı-Koç (2017) yaptığı araştırmasında geleneksel rollerin altını vurgulamış, aile içerisinde sevecen rolde annelerin olduğu ve yine babaların evin dışında konumlanacağını söylemiştir. Başka bir çalışmada, yine aileyi evin dışında koruyan babanın olduğu ve evin içinde ise çocuklarıyla ilgilenmesi gereken kişinin annelerin olduğu çıkarımları bulunmaktadır (Çınar ve Yayla, 2014). Ders kitapları incelemeleri de bize baba ile kız çocuğu ilişkisinin uzak olduğunu vurgulamaktadır. Öte yandan medya faktörü de eril düşünce yapısını ve toplumsal cinsiyet farklılıklarını sürdürmede oldukça istekli davranmaktadır. Ataerkil düşünce yapısını ve toplumsal cinsiyet farklarını ön plana çıkartan

çizgi filmler ve reklam filmlerinde kızların anneleriyle yakın ilişki kurmasını; fakat babalarıyla ilişki kurmamasını destekler niteliktedir (Kalan, 2010, s. 86; Kalaycı, 2015, s. 243). Ayrıca medya, sevecen özelliği anneye güçlü kavramını babaya atfederek (Özsoy ve Taşdelen, 2016), babanın toplumsal cinsiyet rolleri altında ezilmesi inşasına devam etmektedir.

Tüm bunların ötesinde, toplumda süre gelen geleneksel yollarla oluşturulmuş toplumsal cinsiyet roller değiştirilemez değildir. Toplumsal cinsiyet eşitliği, iki farklı cinsiyet rollerinden beslenen baba ve kız çocuğu ilişkisini artırmak için gereklidir. Toplumsal cinsiyet eşitliği ise yaşamda ortaya çıkan fırsatlar, çileler ve sorumlulukların kadın ve erkeğin eşit miktarda bölünmesini ifade eder (Sheehan ve Dooley, 2013). Bu bölünme sadece toplumsal ve sosyal kısmında değil yönetsel anlamda da eşit olarak paylaşılmayı gerektirir (Veur, Vrethem, Titley ve Toth, 2014). Bu bölünme için, ev işleri, çocuk bakım işleri ve iş yerlerinde fırsat eşitliği örnek verilebilir. Ayrıca bu ataerkil düzen içinde erkekliğin taşınması gereken bir yük olduğu ve tekrar tekrar ispata ihtiyaç duyduğu görmezden gelinmelidir. Dolayısıyla kamusal alanda ya da ev işlerindeki ortak bir bölünme toplumsal cinsiyet eşitliği ve sağlıklı bir baba-kız ilişkisi için gereklidir

SONUÇ

Bu bölümde, toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında babalar ve kızlar arasındaki ilişkinin çeşitli yönleri, baba-kız ilişkisi arasına giren toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollerin verdiği stres incelenmiştir. Baba kız ilişkisinin toplumsal cinsiyet rollerinden etkilendiği ve babanın kendisinden beklenen rollerden dolayı toplumsal cinsiyet rolü stresi yaşayabildiği düşünülmektedir.

Sonuç olarak, kız çocukları babalarının ilgilerine, şefkatlerine ve muhabbetlerine hasret duymaktadırlar. Bunlar kız çocuklarının tüm alanlarda sağlıklı bir gelişim süreci için önemlidir. Ancak bu ilişkide toplumsal cinsiyet farkları ve eşitsizlikleri ön plana gelmekte; bunun sonucu olarak babalar ve kızların araları açılmaktadır. Ataerkil düzenin bir sonucu olarak, erkeklerin ev işlerinde ve çocuk bakımında aldığı rolü anneye devrettiği görülmektedir. Baba-kız ilişkisinde babanın evde daha fazla zaman geçirmesine ve ayrıca anne ve babanın eşitlikçi rollerine ihtiyaç duymaktadır. Babanın dışarda geçirdiği süre uzadıkça baba-kız ilişkisinde tarafların araları açılmaktadır. Öte yandan kültürel-toplumsal yapı bu toplumsal cinsiyet rollerini keskinliğini törpülemektedir. Bu cinsiyet rollerinin doğuştan gelmediği ve oluşturulmuş olduğu gerçeğini unutmamak gerekir. Bu sıkıntılara çözüm olarak toplumsal cinsiyet eşitliğine dayalı rol geçirgenliğinin fazla olduğu bir toplum inşa etmek

sadece kadınları değil kızlarına ulaşmak isteyen erkeklerle de ihtiyaç duyduğu samimiyeti verecektir. Babalarıyla daha çok kaliteli ilişki kuran kızların kültürel-toplumsal etkisi oldukça verimli olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Adamsons, K., & Palkovitz, R. (2014). Theorizing about fathering: An introduction to the special issue. *Journal of Family Theory & Review*, 6(4), 279-281.
- Akgül, F.M. (2021). Roman ailesinde yaşlı kadın otoritesi. İ. Türkoğlu (Ed.), *ASEAD 7. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu* içinde (s. 134-149). Antalya, Türkiye.
- Aktaş, S., Erkek, Z. Y., & Korkmaz, H. (2018). An examination of the attitudes of midwives and nurses towards gender roles and the influencing factors. *Journal of Human Sciences*, 15(2), 823-834.
- Altan, S. (1993). *Altan Cinsiyet Rolü Ölçeği'ni Türk kültüründe geliştirme çalışması* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Ankara
- Anderson, D. A., & Hamilton, M. (2005). Gender role stereotyping of parents in children's picture books: The invisible father. *Sex roles*, 52(3), 145-151.
- Arsoy, N. (2011). *Türk masallarında ataerkillik, toplumsal cinsiyet ayrımcılığı ve kadın* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Kafkas Üniversitesi, Kars.
- Atay, T. (2018). *Çin işi Japon işi: Cinsiyet ve cinsellik üzerine antropolojik değiniler*. İletişim Yayınları.
- Bayar, Ö., Haskan Avcı, Ö. ve Koç, M. (2018). Erkek Toplumsal Cinsiyet Rolü Stresi Ölçeği'nin (ETCRSÖ) geliştirilmesi: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Fakültesi Dergisi*, 18(1), 57-76.
- Bayraktar, E. (2018). Toplumsal cinsiyet, kültür ve şiddetin infertilite ile ilişkisi. *Sağlık Bilimleri Dergisi*, 27(3), 234-238.
- Bird, C. E. (1999). Gender, household labor, and psychological distress: The impact of the amount and division of housework. *Journal of Health and Social behavior*, 40, 32-45.
- Bireda, A. D., & Pillay, J. (2018). Perceived parent-child communication and well-being among Ethiopian adolescents. *International Journal of Adolescence and Youth*, 23(1), 109-117.
- Bojczyk, K. E., Lehan, T. J., McWey, L. M., Melson, G. F., & Kaufman, D. R. (2011). Mothers' and their adult daughters' perceptions of their relationship. *Journal of Family Issues*, 32(4), 452-481.
- Bozok, M. (2011). *Soru ve cevaplarla erkeklikler*. İstanbul: Altan Basımevi.
- Brotherson, S., Yamamoto, T., & Acock, A. (2003). Connection and communication in fatherchild relationships and adolescent child well-being. *Fathering*, 1, 191-214.

- Caranny-Francis, A. (2002). *Gender studies: terms and debates*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Çınar, K. E. ve Yayla, D. (2014). Toplumsal cinsiyet. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(5), 2075-2096.
- Day, R. D., & Padilla-Walker, L. M. (2009). Mother and father connectedness and involvement during early adolescence. *Journal of Family Psychology*, 23(6), 900-904.
- Downs, B. (2003). *Fertility of American Women, June 2002*. US Department of Commerce, Economics and Statistics Administration, Bureau of the Census.
- Dökmen, Z. Y. (2014). *Toplumsal cinsiyet, sosyal psikolojik açıklamalar*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Flouri, E., & Buchanan, A. (2004). Early father's and mother's involvement and child's later educational outcomes. *British Journal of Educational Psychology*, 74, 141-153.
- Foucault, M. (2003). *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı.
- Gillespie, B. L., & Eisler, R. M. (1992). Development of the Feminine Gender Role Stress Scale: A cognitive-behavioral measure of stress, appraisal, and coping for women. *Behavior Modification*, 16(3), 426-438.
- Goldberg, H. (2018). *Erkek olmanın tehlikeleri: Erkek ayrıcalığı mitini yaşatmak*. Totem Yayınları.
- Gök, F. (2013). *Evli kadın ve erkeklerin toplumsal cinsiyet rolleriyle ilgili algılarının aile işlevlerine yansımaları* (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara
- Haskan-Avcı, Ö. (2020). Toplumsal cinsiyet, tanım ve temel kavramlar. Ö. Haskan-Avcı (Ed.), *Toplumsal cinsiyet içinde* (s. 1-74). Nobel Yayınları.
- Jordan, L. C., & Lewis, M. L. (2005). Paternal relationship quality as a protective factor: Preventing alcohol use among African American adolescents. *Journal of Black Psychology*, 31, 152-171.
- Kalan, Ö. G. (2010). Reklamda çocuğun toplumsal cinsiyet teorisi bağlamında konumlandırilişi: "Kinder" reklam filmleri üzerine bir inceleme. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 1(38), 75-89.
- Kalaycı, N. (2015). Toplumsal cinsiyet eşitliği açısından bir çizgi film çözümlemesi: Pepee. *Eğitim ve Bilim*, 40(177), 243-270.
- Koç, M., Avcı-Haskan, Ö. ve Bayar, Ö. (2017). Kadın Toplumsal Cinsiyet Rolü Stres Ölçeği'nin (KTCRSÖ) geliştirilmesi. Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 41, 284-297.
- Kuzucu, Y. ve Özdemir, Y. (2013). Ergen ruh sağlığının anne ve baba katılımı açısından yordanması. *Eğitim ve Bilim*, 38(168), 96-112.

- Lee, S., Kushner, J., & Cho, S. (2007). Effects of parent's gender, child's gender, and parental involvement on the academic achievement of adolescents in single parent families. *Sex Roles*, 56, 149-157.
- Lewis, C., & Lamb, M. E. (2003). Fathers' influences on children's development: The evidence from two-parent families. *European Journal of Psychology of Education*, 18(2), 211-228.
- Mandara, J., & Murray, C. (2000). Effects of parental marital status, income, and family functioning on African American adolescent self-esteem. *Journal of Family Psychology*, 14, 475-490.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marsiglio, W., Amato, P., Day, R. D., & Lamb, M. E. (2000). Scholarship on fatherhood in the 1990s and beyond. *Journal of Marriage and Family*, 62(4), 1173-1191.
- McBride, B. A., Brown, G. L., Bost, K. K., Shin, N., Vaughn, B., & Korth, B. (2005). Paternal identity, maternal gatekeeping, and father involvement. *Family Relations*, 54(3), 360-372.
- Myers, D. G. (2015). *Sosyal psikoloji*. Nobel Yayınevi.
- Navaro, L. (1999). *Bir cadı masalı. Kızgınlık, güç ve cinsel roller üzeri*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Nielsen, L. (2019). *Father-daughter relationships: Contemporary research and issues*. New York: Routledge.
- Nielson, L. (2012). Gender and the politics of music in the early Islamic courts. *Early Music History*, 31, 235-261.
- Nielsen, L. (2014). Young adult daughters' relationships with their fathers: Review of recent research. *Marriage & Family Review*, 50(4), 360-372.
- Oakley, A. (2016). *Sex, gender and society*. Routledge.
- Odabaşı-Koç, Ö. (2017). *Lise sosyoloji ders kitaplarında toplumsal cinsiyet eşitliği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Eğitim Programları ve Öğretim Bilim Dalı, Kayseri.
- O'Connor, T.G., & Scott, S.B.C. 2007. *Parenting and outcomes for children*. York: Joseph Rowntree Foundation.
- Özkan, B. ve Gündoğdu, A. E. (2011). Toplumsal cinsiyet bağlamında Türkçe'de atasözleri ve deyimler. *Electronic Turkish Studies*, 6(3), 1113-1147.
- Özsoy, M. ve Taşdelen, E. Ş. (2016). Pepee çizgi dizisinde toplumsal cinsiyet rollerinin üretimi. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 42, 252-265.

- Richards, M., Gitelson, I., Petersen, A., & Hurtig, A. (1991). Adolescent personality in girls and boys: The role of mothers and fathers. *Psychology of Women Quarterly*, 15, 65-81.
- Rohner, R., & Veneziano, R. (2001). The importance of father love: History and contemporary evidence. *Review of General Psychology*, 5, 382-405.
- Saraç, S. (2013). Toplumsal cinsiyet. L. Gültekin, G. Güneş, C. Ertung ve A. Şimşek (Ed.) *Toplumsal cinsiyet ve yansımaları* içinde (s.27-32). Atılım Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Segal, C. (1992). Admetus' divided house: Spatial dichotomies and gender roles in euripides' alcestis. *Materiali e Discussioni per l'analisi Dei Testi Classici*, 28, 9-26.
- Selek, P. (2010). *Sürüne sürüne erkek olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scheffler, T., & Naus, P. (1999). The relationship between fatherly affirmation and a woman's self-esteem, fear of intimacy, comfort with womanhood and comfort with sexuality. *Canadian Journal of Human Sexuality*, 8, 39-45.
- Sheehan, S., & Dooley, A. (2013). *Constructing gender in medieval ireland*. springer. New York: Palgrave Macmillan.
- Sullivan, C. (2003). What's in a name? Definitions and conceptualisations of teleworking and homeworking. *New Technology, Work and Employment*, 18(3), 158-165.
- Şahin, M. (2019). Kültür aktarımında toplumsal cinsiyetin rolü. *Akademik Hassasiyetler*, 6(11), 233-249.
- Tarı, B., & Bayraktar, F. S. (2019). *Bulgarca ve Türkçe atasözleri, deyim ve kalıp ifadelerin kültürel benzerlik ve farklılıkların karşılaştırıp incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne.
- Tuik, (2019). Ölüm ve ölüm nedeni istatistikleri. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Olum-ve-Olum-Nedeni-Istatistikleri-2019-33710>
- Turnage, B. (2004). African American mother-daughter relationships mediating daughter's self-esteem. *Child & Adolescent Social Work Journal*, 21, 155-173.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet rollerinin algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 35, 29-56.
- Veur, D., Vrethem, K., Titley, G., & Toth, G. (2014). Toplumsal cinsiyet konu(şma)ları.. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- West, C., & Zimmerman, D. (1987). Doing gender. *Gender & Society*, 1, 125- 151.
- Yavuzer, H. (1995). *Ana-baba ve çocuk. Geliştirilmiş sekizinci baskı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Zeyneloğlu, S., & Terzioğlu, F. (2011). Development and psychometric properties Gender Roles Attitude Scale. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 40(40), 409-420.

İKTİDAR VE SINIRLARI: ZORLAYICI YENİ KONUŞMA PRATIĞI

Yavuz Yıldırım*

GİRİŞ: SİYASAL HER YERDE

Siyasal olan gündelik hayattan başlar. İyi, güzel ve doğrunun ne olduğuna dair felsefi arayıştan başlayarak bunların dengesinin nasıl sağlanacağı, adaletli düzenin nasıl tesis edileceği tarihin her döneminde temel soruların sorulmasına ve buna bağlı siyasal mücadelenin şekillenmesine alan açmıştır. Bu temel sorular, önce sorunların tespiti, bunların hangi araçlarla çözüleceği, buna dair kararı kimin vereceği ve kısaca kimin sözünün hakim olacağı ile devam eder. Söz söyleme ve bunu kabul ettirme, güç ilişkisinin temelinde yatar. Sorulara üretilen cevaplarla, önce ev içinden başlayarak ortak olanın tartışma zemini kurulur; özelden kamusal giden bir konuşma hattı çizilir. *Oikos* anlamına gelen “ev”in kuralları, *oikonomia*, sayılabilen ve buna bağlı olarak içeride yönetilebilen her türlü unsuru içerir (MacDowell, 1989; Ojakangas, 2020). Aileye gelen, sayılacak yeni üye, hele bir de kız çocuksa, var olanın sınırlarını önemli ölçüde sarsar ki o da biz egemen ebeveynler için oldukça zorlayıcı bir sürecin başlangıcıdır. Erkek egemen toplumun babaya yüklediği anlamlar da orada yeni siyasal sorgulamalara yol açar.

Bu yazıda Foucault’nun (2005: 62-63) iktidarın kurduğu bilgi rejimine karşı oluşan direniş ve müdahalelerden, feminizmin “özel olan politiktir” vurgusuna uzanan bir çerçevede, ev içi yerleşik ilişkilerin içeriden ve dışarıdan zorlanmasıyla yaşanmış yeniden kurulan hayat pratikleri aktarılacaktır. Böylece kavramsal ve pratik ilişki üzerinden, siyasalın tartışmacı mücadelelerinin toplumsallaşmanın başlangıcı olan ev-içinin iktidar ilişkileriyle bağlı biçimde geliştiğini vurgulamak amaçlanmaktadır. Kızlar, evden başlayarak yeni birer dil geliştirip erkek egemen dilin karşısında yeni siyasal hatlar geliştirme potansiyeline sahiptir.

Yazıda gündelik olanla teorik olan arasında bağ, yaşanmış çeşitli deneyimler üzerinden işlenecektir. Bu kişisel durum, aynı zamanda toplumsal ve siyasal ilişkilerin yakın tarihteki dönüşümüne dair izleri de barındırmaktadır. Bu açıdan baba-kız arasındaki bağ, bireysel ilişkilerden toplumsala doğru örülmüş bir hatla incelenecektir. Yazar olarak kişisel boyutları olsa da yaşanan

* Doç. Dr. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, yavuz.yildirim@ohu.edu.tr ORCID: 0000-0002-1031-1537

deneyimlerin kişiye özgü olmadığının farkında olarak, aslında bir toplumsal ve siyasal tıkanmışlığı baba-kız ilişkileri bağlamında açıklamak hedeflenmektedir.

Baba burada egemen güçlerin yerel anlamda tipik bir aktarıcısı olmanın ötesine nasıl geçebilir? Kız çocuğu yetiştirmek bu egemenlik ilişkilerinin demokratik dönüşümünü ev-içinden sağlayacak bir yol olabilir mi? Bu sorular etrafında kızların babalarıyla ilişkisinde kurulan ve zorlanan iktidar pratiklerinin nasıl dönüştürüldüğünü anlamak amaçlanmaktadır.

1. EGEMEN VE MUHATAPLARI

Egemen güçlerin çizdiği sınırlara yönelik dışarıdan ve içeriden her türlü müdahale tehdit olarak algılanır; yerleşik sınırların sorgulanması iktidar sahipleri tarafından hoş karşılanmaz. Sabit olanın sorgulayan, normu değiştirmeye çalışan bu girişimler, feodal dönemde günah ya da sapkınlık; modern dönemde ise suç kavramı ile karşılanmıştır. Bu sınırların akla uygun, yasalara dayalı, ehil kişiler tarafından çizilmiş olması, modern süreçte onu meşru hale getiren temel unsurdur (Ağaoğulları (ed.), 2011). Ancak her türlü değişimin bu tür zorlamalardan doğduğunu tarih bize gösterir. Yeni pratikleri önce tekil, sonra gittikçe genişleyen çerçevede yerel, bölgesel, ulusal ve uluslararası hale gelen değişim dalgalarının etkileşimleri yaratır. Kısacası değişimin temelinde yerleşik olana bireysel karşı çıkış dinamikleri vardır. Baba-kız ilişkisi bu sürecin ev-içi ilişkilerden başlayan bir prototipidir.

Yeni konuşma durumu yaratan karşı çıkışlar, daha önce muhatap olunmayan, dillendirilmeyen ifade edilmeyen ve dolayısıyla üzerine tartışılmayan yeni konuları gündeme getirir. Antik Yunan'dan bu yana siyaset, ancak diğeriyle konuşulan, tartışılan, uzlaşma arayışı içindeki eşitler arası ilişkiden türemiştir. Çoğunlukla kamusal alandaki bu konuşmanın yarattığı yeni mantık, düzen ve dengeyi sürekli yeniden kurma arayışını barındırır. Adaletli dağılım tartışması, siyasal olanın temelinde vardır. Girişte vurgulandığı gibi, bunun için de kimin konuşacağı, kimin sözünün geçeceği ve kimin sözünün dengeleyici olacağı güç mücadeleleri içinde siyasal (political) tartışmaları ve oradan da siyasetin sınırları belli kurumsal düzenini (politics) ve siyasetin pratiklerini (policy) belirler.

Tarihsel süreçte feodal dönemden modernizme geçişte ailenin, yerel güçlerin, diğeri bir tabirle sınırlı alandaki gücün yerini daha geniş bir toprak parçasında ortak hayatı şekillendirecek kurallar alır. Birincil ilişkilerden ikincil ilişkilere, organik dayanışmadan mekanik dayanışmaya, topluluktan topluma geçiş gibi başlıklarda incelenen bu süreç, ilişkileri biçimlendiren kuralların yenilenmesi anlamına gelir. Gücün kaynağı, gökyüzünden dünyaya inerken kuralın uygulanışı da yeni özneler yaratır. Sürecin yerellikten merkeziliğe,

kişisellikten kurumsala doğru devredilmesi, bireyin bir kitle içinde erimesini sağlar. Halk, ulus, sınıf gibi kavramlar burada öne çıkan öznelere. Onların yarattığı yeni dinamikler içinde birey bütünüün parçası olarak anlam kazanır. Eğitim, ordu, iş hayatı, kurumsal kimlikler geliştirir ve herkesin hayatını biçimlendiren davranış kalıpları geliştirir (Foucault, 2005: 66-67).

Kısacası bu süreç, Aydınlanma ile beraber gelen modernleşme kalıplarını içerir (Im Hof, 2004; Cevizci, 2020). Bireylerin ortak kuralları şekillendirmek için kendi gibi olanlarla örgütlenmesi ve mücadelesi, hak kavramını genişletir ve herkese yönelik hale getirir. İnsan hakları bunun en geniş başlığını oluşturur. Çocuğun da artık ailenin içinde anne-baba ve akrabalar karşısında nesne konumu, gittikçe haklar ekseninde ele alınan ve ulusun bir parçası olarak korunup kollanması gereken aktif bir güce doğru evrilir. Eğitim, bu süreci koordine edecek en önemli kurum olarak öne çıkar (Bourdieu, 2015: 210; 2016:176-178).

Öte yandan postmodern eleştiriler parçayı, yereli ve detayı öne çıkararak karşı çıkışlarla 1970'lerden bu yana modern pratikleri ekonomik ve sosyal açıdan sorgulayıp değiştirmiştir. Bu değişimin niteliğine yönelik kapsamlı bir tartışma olsa da (Harvey, 1997; Best ve Kellner, 2010) genel hatlarıyla kamunun, genelin ortak aklın ve bunları sembolize eden kurumların karşısında özel olan, özel alan, kişisel deneyimler; aklın karşısında hisler ve duygular hatırlanmıştır. Bu süreç yerleşik olan ve düzen olarak nitelendirilen sabitlerin, diğer deyişle modern dönemde sınırları netleştirilen kurallar ve mekanlara karşı hızlı değişimine sahne olmuştur. Değişim süreçlerinin gittikçe hızlanması ve kontrolü zor hale gelmesi, iktidarın ve gücün niteliğini değiştirmektedir. Aile, ev, kadın-erkek ve çocuklara dair roller de doğrudan etkilenmiştir.

Esasen Ranciere'in (2007) dışarıda bırakılanların payını almak istemesine dair vurgu, düzen için geliştirilen sınırların hep zorlanacağını hatırlatır. Bu aynı zamanda kalabalıkların yönetimi ile demokrasi arasındaki gerginliği gösterir. Siyasal olan, içeride tutulanların ve sayılanların dışarıda tuttukları kalabalıklara karşı geliştirdikleri pratiklerdeki uyumsuzlukla işler. Antik dönemlerden bu yana, düzen ile düzensizlik arasındaki sınırları çekme çabası güç ilişkilerinin temelini oluşturur. Bunun demokrasinin herkesin yönetimi olmasına karşı dirençle birleştiğinde farklıya, dışarıdakine, kalabalıklara tepkiyi beraberinde getirdiğini görürüz. Diğer bir deyişle şu varsayılabılır ki bizim yönetimimiz, herkesin ve onların yönetiminden iyidir; çünkü sınırları biz çekeriz. Ama bugün bizi tanımlamak, her zamankinden daha zor; aslında her dönem birilerini dışarıda bırakabildiğin ölçüde bu mümkündür. Dışarıda bırakılma ihtimali, sınır çekme faaliyeti zorlaştıkça iktidar daha zor kurulur; ev dahil. Peki, eğer varsa tarihsel ilerlemenin içinde burjuva devrimini es geçip, devletin şirketleştiği, hukukun bireyi korumadığı, tükettikçe var

olunan çok-uluslu postmodern bir kaos içinde aydınlanmanın gelmesi mümkün müdür?

Sınırları zorlayan değişim pratikleri de belirsiz bir içerikte yeni krizler yaratır. Sınırlar esnerken, kaos yerleşik olanı sarsar. Bireyin kendi tercihleri önem kazanır. Ama çocuk ekseninde eğitimin biçim değiştirmesi ve detaylanması ile farklı bağlamlar devreye girer. Yaş olarak alt ve üst sınırlarının genişlemesi kadar içeriğin daha dinamik bir hal alması ile eğitim yoluyla ulusun geleceği olan çocuk fikri değişti. Eski tabirle “eti senin, kemiği benim”in yerini yavaş yavaş küresel dünyanın parçası ve kendi kararını veren erken dönem birey hali almaya başladı. O artık her yaptığıyla dünyayı değiştirme kapasitesine sahip mucizevi ve sıra-dışı bir potansiyelin içindedir!

Her ailenin kendi çocuğunda bu potansiyelin olduğu fikri, parçanın bütün üstünlüğüyle birlikte toplumsal ilişkiyi etkiler. Her çocuk kendi prensliğini-prensesliğini ilan etmeye başlar. Yeniden feodalleşen ilişkilerde, anne-baba artık efendi değildir. “Köle oldu” demek abartı olsa da artık yorulmasın diye çocuğun çantasını taşımaktan, potansiyelini açığa çıkaracak kurslardan kurslara koşturulan zaman yarışının içinde ona eşlik eden parçalar haline gelir. Çantası hiç taşınmamış, 7 yaşında evin anahtarı verilip eve gelince dolaptaki yemeği ısıtması, yemek yoksa ekmek arası bir şeyler hazırlayıp akşamı beklemesi öğütlenen, tek kanalla büyümüş bizler için büyümek ile şimdikiler arasında kocaman bir fark olduğu açıktır.

Açıkçası feodal dönemden modern döneme geçiş gerginliklerini yaşamış nesil olarak postmodernizmin hızlı rol ve içerik değişimleri bizleri sarsıyor. Artık çocuğun servisini beklemek, servis görevlisinden teslim almak, zaten yorulmuştur diye kucakta taşımak, okulda atamadığı enerjisini evde/parkta atmasını sağlamak, ev içindeki eski feodal beyliğimizden vazgeçişimizin göstergeleridir. Kısacası postmodern dönemde çocuğa yüklenen anlam ve çocukla ilişki biçimi değiştiği, onun bütünü içindeki etkili bir parça olması yerine tek başına dünyayı kurtarması istenen süper-kahraman moduna geçmesi beklenmektedir. Çocuğun aktörlüğünü önemli ölçüde değiştiren bu durum, onu yetiştiren bireylerin ve toplumun rolünü de karşılıklı olarak etkiler.

Dolayısıyla, ailenin rolü yeniden tanımlanmaktadır. Ulusun bir parçası olarak kamusal sorumluluklar içinde örnek vatandaş yetiştirmekle mükellef anne babalar, yavaş yavaş kendine güvenli çocuk yetiştirme, çocuğun özel alanına saygı duyma, onu birey olarak var etme sorumluluklarını almaya başladılar. Okulun ve kamusal eğitimin yeri bireysel kurslara, kişisel gelişime, özel hocalara dayalı pratiklere geçti. Ancak her biri çok özel, bambaşka, harika çocukların kendi feodal beylikleri, toplumun bir parçası olma sürecinde yeni sorunlarla karşı karşıya kalmaktadır. Beklediğimiz kurtuluşun veya

aydınlanmanın çocuklarımızın (ya da sadece benim çocuğum!) eliyle gerçekleşmesi, ailenin tek başına başardığı bir iş olmayacağı kesindir.

Çocukları hem kendilerine güvenli birey olarak, hem de topluma saygılı şekilde bütünü bir parçası olduğu fikriyle yetiştirmenin en zorlayıcı sorun olduğunu söyleyebiliriz. Buna ev-içi hallerdeki zorlayıcılığı kadar, ev-dışı dünyanın zorlayıcılıkları da eklenir. Ev artık bütün dünyaysa, ekonomik sorunlar artık sadece içeriyle değil dışarıyla ilişkilidir. Okul tercihleri, devlet-özel ayrımındaki mali güçlükler, sokak ve mahalle kavramlarının kalmamasıyla oturulacak semt/apartman/site tercihi, yeni küçük burjuva hayatlarda çözmeye çalışılan sorunlar olarak yeni yetişkinlerin sorunu haline gelir.

Biz ve milyonlarca akranımızın kendi çapında çözmeye çalıştığı bu sorunlara, bizim çözemeyeceğimiz yapısal sorunlar da eklenir: Güvenlik. Bilindiği üzere Hobbes'tan bu yana (Ağaoğulları, (ed.), 2011: 427), özellikle liberal dünyada devletin gerekliliği zaten asıl olarak güvenlik içindir. Bu durum çocuk yetiştirmenin siyasallığını bir kez daha hatırlatır. Güvenliğini ve esenliğini sağlayacağınız ahali size bağlılığını bildirir. Ancak bulunduğumuz dönemde, modern-sonrası ilişkilerin gittikçe feodalleşmesi, taciz/tecavüz ihtimalleri gibi bir çırpıda akla geliveren noktalar, devlet-yurttaş ilişkisi ve özelinde kız çocuklarla ilişkilerde tarihsel bir sorun olarak karşımızdadır. Bunlar çocuk yetiştirmenin siyasal ve sosyal pratiklerinin günümüzde ne kadar kritik aşamalarla ilerlediğinin göstergeleridir.

Ev-içinin artık sadece okul değil televizyon, internet, sürekli kurslarla beraber daha fazla dışarının müdahalesine açık olduğu zamanlarda sınır çekmek oldukça zor. Kuralların çoklaştığı, esneklediği ve birbirine girdiği zamanlarda iyi ile kötü arasındaki estetik ve hukuki ayrımları geliştirmek pek mümkün olmuyor. Bu durumda da doğruya dair bilgiyi kimin belirleyeceği sorunu devreye giriyor. Bizim zamanımızdaki otorite, örneğin öğretmen, artık bu rolde değilken devletin ve hukukun çizdiği çerçevenin de adalet değil adaletsizlik yarattığı hissi gittikçe genişliyor. O zaman devletle beraber yeniden anne-babanın görevi de sorgulanır. Aslında buradan yola çıkarak temel sorun, karar-verme mekanizmalarının, egemen güçlerin nasıl bir ekonomik, sosyal ve küresel ağ içinde şekillendiğini hatırlamaktır.

2. KIZIM LİDYA RÜYA

Baba-kız ilişkisini bu noktada farklı bir yönü var mı? Yazının iddiası, bu deneyimin siyasal ve sosyal açıdan devlet-yurttaş denklemine benzer bir gerginlikte geliştiğidir. Belli sınırların tutulması ve onun içinde yerleşecek kuralların hep birlikte kurulması hedefi, her zaman görünür ya da görünmez

iktidar ilişkilerinin içinde gelişir. Ancak baba-oğul ilişkisinin tek taraflı ustacı olarak denklemini hatırlatan otoriter/çizgisel halinden ziyade, baba-kız ilişkisinde bir alanın refah içinde zenginleştirilmesini ve adaletli dağılımı öngören demokratik bir karşılıklılık, siyasal açıdan daha görünür haldedir.

Kendi deneyimimiz açısından, 2014 doğumlu Lidya Rüya kısa süre içerisinde ebeveynlerin kurduğu sınırları, doğruları ve pratikleri değiştirme çabasına girerken, biz egemen güçler bu yeni krizle baş etmek için kimden nasıl destek alacağımızı bilemez haldeydik. Kendi anne babalarımızın feodal/modern olarak deneyimlediğinin dışında, sosyal devletin de çok uzağında, neler yapabiliriz? Yeni müttefikler, postmodern standartlardaki yeni öznelerdi: Kreş öğretmenleri, çocuk psikologları, sosyal medya paylaşımları. Bunun üstüne ayrıca yaşanan sağlık sorunları, küçük yaşta geçirilen ameliyat, daha önce bilmediğimiz psikolojik deneyimler, ulusal çapta yaşanan sorunlar, olağanüstü hal, küresel salgın, uzaktan eğitim deneyimi eklendi. 2022 itibariyle geçen 8 senelik hayatında ona yol gösterecek biz –artık sözde- egemen öznelerin ayakta kalma çabası ile kendi direnişleriyle özneliği yaratma deneyimleri hızlı biçimde iç içe geçti.

Neredeyse hiç parkı olmayan küçük bir bozkır kentinde, apartman/site içindeki plastik ve standart oyun alanlarında gözünü açan çocuğun dünyasını genişletmek zordu. Görece okumuş yazmış bir anne-baba olarak bunun yolu bizim için kitaplardan geçmekteydi. Arkeoloji lisansı ve yüksek lisansı yapmış ve ne yazık ki ülke koşullarının kanıksanmış normali olarak işsiz bir arkeolog anne ile akademisyen babanın, kitapla çocuğun dünyasını genişletme fikri, aydınlanmanın bu yolla geleceğine yönelik klasik ve modern bakış açımızın doğal sonucuydu.

Bu “patika bağımlılığının” getirdiği yeni sorun ise kitapların içerikleri, üreticileri, mesajları gibi detaylarla boğuşmak oldu. Eskinin “ne bulduysak okuduk” yolunu tercih edemedik. Önce bizim okuduğumuz, belki okurken atlayacağımız kimi mesajları/pasajları, birkaç yıl içinde o okumaya başlayacaktı. Erken yaşta kütüphanesini geliştirmenin, konuşma pratiğini, kelime dağarcığını geliştirdiğini söylemek mümkündü. Onun kelime dağarcığı, büyük ihtimalle hızlı bir şekilde bizimkini geçince ne olacaktı? Bunun olma ihtimalinin, bizim zamanımızdaki gibi artık ergenlik ya da üniversite öğrencisi dönemlerine değil, çok daha erken yaşlara denk geleceğini tahmin etmek güç değil. Rüya’nın sanırım daha 5 yaşında bir konuşmayı, “o zaman şöyle yapalım” diye yönlendirmeye çalışması, bunun erken işaretleriydi. Artık karşıdaki bireyle, monolog değil diyalog kuruluyordu.

Bilgiyi tanımlamanın iktidar olmakla ilişkisini de Foucault'dan itibaren daha net biliyoruz. Onun belirttiği gibi (2005: 62), bilgi rejimi, eylemleri mümkün kılan eylemler kümesi olarak iktidarın çerçevesini çizer. Bu bilginin artık sadece hukuk, devlet, eğitim gibi modern eksenlerden kaynaklanmadığını net biçimde görüyoruz. Denetimden disipline doğru salınımında iktidarın geliştirdiği taktikler ve stratejiler çoklaştıkça, hayatın tamamını kapsayan iktidar ilişkilerine –biyoiktidara karşı direniş biçimlerini de artırmamız gerekiyor (Hardt ve Negri, 2001). Bu süreç, küreselleşmeyle iç içe geçerek kültürel, etnik, yerel, parçalı direnişlerin evrensel anlamda önemini 1990'lardan itibaren artırmıştı. Bireyden küresele uzanan bu ağ ilişkilerinde iktidarı yeniden üreten öğeler olup olmayacağımız, ona karşı geliştireceğimiz pratiklerle ilişkilidir.

Peki günümüzde ebeveynler kendilerini özgürleştirerek nesneleştiren, belli pratikleri yapmayı örneğin çocuk yetiştirme kalıplarını takip etmeyi gerekli kılan, özellikle sosyal-medya iktidarına karşı nasıl direnebilir? Bilgi edinmek ile dayatılan bilginin esiri olmak arasındaki bağı nasıl zorlayabilirdik? Bütün eğitim sistemimiz bu ezberci/yorumcu gerginlik arasında geçmişti zaten. Örneğin kız çocuk yetiştirirken onu pembelere veya bebeklere boğmadan yol alabilir miydik? Denedik. Pembe elbiseler veya bebek oyuncaklarla çok geç karşılaştı ama kreşten itibaren sanki hep onlarla oynuyormuş gibi bebeklere saldırması bizi hayal kırıklığına uğrattı. Belki aradaki açığı kapatıp yeni konuşma pratikleri geliştirirken onların toplumsal cinsiyet ikonları olduğunu anlatabiliriz. Ya da sürekli kızların kızlarla erkeklerin erkeklerle oynadığı ve gruplaştırıldığı ortamda kızlarla erkeklerin eşit olduğunu nasıl anlatacağız? İçeride “erkekler böyle yapar, kızlar şöyle yapar” klişelerinden kaçınsak da dışarıda ki artık içeriden çok dışarıda vakit geçirecek bu ezberleri, belki engelleyemeyiz ama nasıl dengeleyeceğiz?

Kitaplar bu konuda hala en büyük rehberimiz. Ama bilginin sorgulandığı, bağlam değiştirdiği, öznel yorumun nesnel bilginin önüne geçtiği hakikat-sonrası dönemde kitapların da seçici bir gözle ele alınması gerekir. Eski kuşakların okuyarak öğrenmesinin ötesinde yaşayarak-deneyerek öğrenmenin yüceltiildiği bu dönemde ayrıca ebeveyn eğitimi ya da anne-baba gelişimi için biz de kursa gidebiliriz tabii; parasıyla, değil mi? Ama eğer aile en kutsal değerse hala, sosyal devletin de bu konuda politikalar geliştirmesi beklenirdi. Kız çocuklarının ikincil değil asli unsur olması bekleniyorsa...

Kamusal otoritenin gücünü yitirmesi, bizi piyasaların görünmez eliyle baş başa bıraktığı için oradaki rasyonel olduğu varsayılan aktörlerin erdemli tutumlarına bel bağlamış durumdayız. Yaşadığımız coğrafyada ve artık ne yazık ki bütün dünyada da erdemli insanların, savaşımadan çatışmaları çözdüğüne

tanık olmak çok zor. Biliyoruz ki aslında bu tarih boyunca da böyle olmadı; sadece bir sınıfın kendi beklentilerini ve mülkünü koruma mücadelesini normalleştirme pratikleri, hukuki normlara dönüştü. Bu normların herkesin hayatını daha iyi hale getirmedeği ortada. Karşısında gelişecek alternatif suça ya da bireysel cezalandırmaya dönecekse, insan aklının Aydınlanma döneminden bu yana getirdiği bütün mirası reddetmiş oluruz. Suç ve cezanın adaletli biçimde işlenmesi için gereken normları birlikte yeniden tasarlamak zorundayız.

Çalışmanın konusu itibarıyla babaların bu noktadaki sessiz, derinden, arka plan görevleri kadar yol gösterici, pratik görevlerinin de artık gittikçe öne çıktığını görüyoruz. Babanın cezalandırıcı pastoral devlet olması artık beklenemez. Bunun yerine, taktikler ve stratejiler geliştiren yönetsellik ise bütün dünyada sorun yarattı. Devletler şirketleşirken özgürlük ile tüketim arasında zorunlu bir bağ kuruldu. Ev-içinde devlet rolündeki baba şirketin babacan patronu gibi mi hareket etmeli? Çalışanlarına liderlik eden, bizden biri gibi davranan ama patron!

Birebir ilişkiler, gündelik hayat ve kurulan birincil bağlar bu sürecin başlayacağı yer olarak işaret edilebilir. Ev-içinden başlamak gerekirse, kadın-erkek arasındaki adaletli dengeyi kurmak kadar çocuğun eklendiği yeni ortamda, direnişçi aktörler artarken yeni konuşma pratikleri geliştirmek gerektiği açıktır. Pastoral iktidarın birer temsilcisi olarak doğrudan cezalandırarak disipline edici pratiklerden gözetim yoluyla iktidarın denetimine alma yolu, çocuğun da kendi yeni direniş alanlarını geliştireceği bir çekişme kuracaktır. Biz feodal beylere karşı bu direnişini, dışarıda onu belli bir biçime sokmaya çalışanlara karşı da alması en büyük temennimiz!

Yeni bir babalık deneyimini kurmak için yeterli bilgimiz yok. Sadece eskinin kötü deneyimlerini aşmaktan başka yol görünmüyor. Bu süreçte de kız çocuklarının babalarına öğreteceği çok şey var. Kız çocuklarının, genç kızların, kadınların kendilerine biçilen role karşı kendi yollarını bulması ve bunda inat etmesi, bugünün postmodern toplumunun belki de iyi yanlarından biri. Bu ihtimalleri, yolları ve rol modelleri sadece yerel düzeyde değil küresel düzeyde bulabilirler. Belki bizim yardımımız en çok bu yol bulma noktasında rehberlik olur.

Erkeğin yüceltiildiği, erkekliğin övüldüğü “normal” düzenin iktidarı karşısında sevginin, dayanışmanın, birlikte organize olmanın deneyimini geliştirmek gerekiyor. Ama nasıl? Bu hedefteki babalara kim yardım edecek? Kız çocuklarını dışarının tanımladığı prenses gibi ya da “kız gibi” yetiştirmek yerine insan gibi yetiştirmek mümkün mü? Buna dair tek bir cevap mümkün değil. 1960’larda eleştirel teorisinin desteğiyle güçlenmesinin ardından

1980'lerden sonra modern dönemin aktör ve kurumlarını sorgulayan yeni dalga feminizmler bu doğrultuda yol gösterici oldu (Mackinnon, 2003; Plumwood, 2017; Bora, 2021). Olası cevaplar başka tür siyasallıkta ve buna bağlı olarak da başka bilgi ilişkisinde mevcut diyebiliriz. Pratikte ise özel olan politiktir diyerek herkesin kendi deneyimlerini içeride başlatması mümkün. Feminizmlerin tarihsel mücadelesi kadar bireysel deneyimlerinin de burada öğreteceği hala çok şey var.

Kişisel ilişkiler kadar çocukla kurulan ilişkide de demokratik pratikleri, karşılıklı konuşmayı ve ortak hedefleri geliştirmeyi, yeni bir toplum kurmanın yolları olarak görebiliriz. Yaşadığımız küresel zamanda “imparatorluğun dışarıyı yoktur” (Hardt ve Negri, 2001) mottosuyla cinsiyete ve aileye dair kurulu düzenin normallerinin sadece dışarıdan değil içeriden de zorlanması, geliştirilecek olasılıkları artıracaktır. Geleceği kuracak perspektifi içerideki bu eylemlerle güçlendirmek, gerçekleri görmezden gelen bir romantizme değil, tersine “çocuktan al haberi” gerçekçiliğine dayanır.

SONUÇ

Sonuç olarak yazı özelinde babalar ve kızlar arasındaki pratiklerin ne derecede özgürlükçü ve yeni bir düzeni kuracak adımları atabilecek olduğunu, geliştirilecek olası ve yeni konuşma pratikleriyle ilgili olduğunu vurguluyorum. Eski dilin dolaylı zenginlikleri ile emojilerin kısa yollarına, mektupla dile getirilmiş sevgiler ile kısa mesajlarla halledilen ayrılıklara değişen ve çatışan bu ortamda bir yandan yeni dünyaya ayak uydurmak isterken kızıyla da anlamlı bir diyalog geliştirmeye çalışan babanın gözünden... Bunu başardığı iddiasında olmasa da başarılı olma hevesindeki biri... Belki bu yazıyı okuyacakların, bilimin birikimsel ilerlemesi gibi benim/bizim yaptıklarımızdan feyz alarak daha iyisini yapması için.

Onun kendi hikayesini anlatacağı zamana kadar öncelikle ben bir şey söylemem gerekirse, kendi adıma pastoral iktidarın normallerinden kurtulmuş bir baba olduğumu söyleyemem. Bununla övünmediğimi de söylememe gerek yok sanırım. Lidya Rüya ile olan yeni hayatımda, önceden getirilmiş bir bilgi olmadan, tamamen yaparak öğrenilen sıfır noktasından başladım. Bu yeni başlangıcın aslında bir sarmal şeklinde ilerlediğini gördüm. Zaman, modern ilerlemecilerin iddia ettiği gibi çizgisel değil geçmişe dönerek tekrarlanan ve oradan çıkarılabilen sonuçlarla olgunlaşan bir girdapta takılı kalıyor. Bu postmodern dönemde yepyeni bir tespit değil tabii ki. Özellikle daha da yakın zamanda popüler olan hakikat-sonrasının yorumu önceleyen kişiselliği içinde öznenin ve yazı özelinde babanın rolü gittikçe hassaslaşıyor. Bilgiye ve bilime

duyulan şüpheyile birlikte temel bağlantılar, bu dönemde yolumuzu kaybetmemek açısından çok önemli.

Ona kızdığım zamanlar, “babası ona öyle davranmış, o yüzden babam böyle davranıyor” dediğinde üzüldüm. Ama onunla dans ederken ya da şakalar yaptığımda gülerken “baba çok eğlencelisin” demesine sevindim. “Baba oyunu” adını verdiği sadece benimle oynadığı bir oyun pratiği geliştirmesi ya da parkta salıncakta ayakta sallanmasına izin verdiğimde “aslında annem izin vermiyor” diye itirafta bulunmasına da öyle... Tahmin edilebileceği üzere bizim kuşağın baba deneyimim pek de eğlenceli değildi ve parkta bizimle oynamazlardı.

Aile desteği ve arkadaş çevresi konusunda sınırlı dış desteğe sahip olarak, onu eğlendirmek ve oyunla bir şeyler öğretmek için oyuncaklar konusunda seçici olmaya çalıştık. Kendi bilgimizi ona çıkış noktası yaptık ama bunun potansiyelini geliştireceğini düşündük. Oyuncakların üstüne arkadaş bulabilmesi, oynayarak öğrenmesi beklentisi onun arkadaşlarının ailelerinin bizim arkadaşlarımız olmasına yol açtı. Roller bu şekilde yavaşça değişti. Çocuk için kurulan bir hayattan çocuğun kurduğu hayata.

Sosyal ortam için biraz erken yaşta kreşe göndermemiz, acaba kaybetme korkusunu mu tetiklemişti? Kendimizi sorgulamak için gittiğimiz psikologların buna pek bir cevap verdiğini söyleyemeyiz. El yordamıyla ilerleyen deneyimlerde bilimin desteğini almak istedik ancak her şeyin birbirinin içine geçtiği karman çormanlıkta yer yer biz de yolumuzu kaybettik.

Kız çocuğunun gücü belki bu noktada bize yardım etti. Erkek çocuğunu yetiştirmenin klasik normlarına göre kız çocuk sahibi olmanın daha zorlayıcı ve kurucu bir yanı vardı. Bilindik kalıpların yerine onun da katkısı ve yönlendirmesiyle birlikte çevreye göre demokratik bir ilişki kurduğumuzu söyleyebilirim. Bu demokratik eğitimin, onu hayatını dışarının otoriter/baskıcı tiplerine karşı geçekten iyi biçimde mi hazırladığı konusunda ise bir yandan da şüpheliyim.

Var olan sosyal ve siyasal çerçeve bu noktada belirleyici ama bir yandan değiştirilmesi gereken verili gerçek. Siyasalın kişisellikleri ile kurumsallık arasında ilki lehine gittikçe belirginleşen post-modern dönemin deneyim ve özne merkezli süreci, şimdi aile içindeki pratikleri daha anlamlı hale getiriyor. Eskinin ulusal eğitim, topluluk içinde öğrenme deneyiminden önce gelen bu başlangıç, yazıda kısaca özetlenen, modernizmden post-modernizme uzanan teorik ve kavramsal tartışmaları barındırıyor. Kısacası bizden öncekiler ve belki son olarak biz ‘80 kuşağı, vatandaşlığın bireysellikten önce toplumsal rolünü öğrenerek büyüsek de şimdikiler “önce ben, benimki, benim için” şeklinde büyüyor. Bu bencilliğin içinde, daha önce fazlasıyla

zorlanan anne babaların çocuklarını yetiştirme tarzları olduğunu düşünüyorum. Özellikle kız çocuklarının sadece kendini adayın, anaç, doğurgan anne rollerine takılı kalmaması oldukça önemli. Tersine, azimli, yolunu bulan, çizen ve özgüvenli yetişmesinde rolümüz oldukça kritik. Bu açıdan baba ile olan deneyimi, kız çocuğunun hayatta demokratik bir özne olmasında kritik öneme sahip.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali (ed.) (2011). *Sokrates'ten Jakobenlere: Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları.
- Best, Steven ve Kellner, Douglas (2010). *Postmodern Teori*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları.
- Bora, Aksu (2021). *Feminizm Kendi Arasında*, İletişim Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2015). *Devlet Üzerine*, (Çev. Aslı Sümer), İletişim Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2016). *Sosyoloji Meseleleri*, (Çev. Levent Ünsaldı), Heretik Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2020). *Aydınlanma Felsefesi*, 2. Baskı, Say Yayınları.
- Foucault, Michel (2005). *Özne ve İktidar-Seçme Yazılar 2*, (Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay), Metis Yayınları.
- Hardt, Michael ve Negri, Antonio (2001). *İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları.
- Harvey, David (1997). *Postmodernliğin Durumu*, (Çev. Müge Gürsoy Sökmen), Metis Yayınları.
- Im Hof, Ulrich (2004). *Avrupa'da Aydınlanma*, (Çev. Şebnem Sunar), Literatür Yayınları.
- MacDowell, Douglas M. (1989). The Oikos in Athenian Law. *The Classical Quarterly*, 39(1): 10-21.
- Mackinnon, Catherine A. (2003). *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, Metis Yayınları.
- Ojakangas, Mika (2020). Polis and Oikos: The Art of Politics in the Greek CityState, *The European Legacy*, 25(4): 404-420, DOI: 10.1080/10848770.2020.1721828
- Plumwood, Val (2017). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, Metis Yayınları.
- Ranciere, Jacques (2007). *Siyasalın Kıyısında*, Metis Yayınları.

SERBEST ZAMAN, AİLE REKREASYONU VE DEĞİŞEN BABA ROLLERİ*

Feyza Meryem Kara**

Aile, hala toplumun temel birimi olarak kabul edilmektedir ve belki de tüm sosyal kurumların, en temel, en eski ve en önemlisi olarak görülebilmektedir. Bu kurum zorluklarla karşılaşırken, birçok akademik, sosyolojik, psikolojik hatta siyasi olarak da güçlendirme çalışmaları yapıldığını söylemek mümkündür. Bu araştırmaların bir adımı da aile memnuniyetinin araştırılması, ölçülmesi ve değerlendirilmesi olmuştur (Agate, Zabriskie, Agate ve Poff, 2009). Bu noktadan hareketle, modern toplumlarda serbest zamanın karı koca, anne baba ve çocukları arasında uyumlu, sağlıklı ilişkiler geliştiren en önemli ve de tek güç olduğu öne sürülmüştür (Canadian Parks/Recreation Association, 1997). Aile iç serbest zaman incelemeleri, sürekli olarak aile eğlencesi ile memnuniyet ve bağlanma gibi aile işleyişinin yönleri arasında pozitif bir ilişki olduğunu göstermiştir. Aile üyeleriyle paylaşılan serbest zaman etkinliklerinin kişinin refahı ve gelişimi üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu vurgulanmıştır (Shokrvash ve diğ., 2013).

Diğer yandan, onlarca yıldır, araştırmacılar, bu sonuçlardan sorumlu faktörleri veya süreçleri açıkça tanımlamadan, aile serbest zaman etkinliklerinin olumlu sonuçlarını inceledikleri görülmektedir. Araştırmalar, aile etkinliğini etkin bir şekilde “girdi”lerin ve “çıkıtı”ların bulunduğu bir “kara kutu” (Mainieri & Anderson, 2015) olarak ele alır; ancak içsel süreçler hakkında detaylı bir model ortaya çıkarılmadığı da aşikârdır. Başka bir ifade ile, aileler (girdi) serbest zamana (kara kutu) katılırlar ve bundan daha güçlü bir şekilde ortaya çıkarlar (sonuç). Melton, Hodge ve Duerden (2022), her ne kadar aile deneyimlerinin ve sonuçlarının karmaşık olduğu ve evrensel kavramlar veya bilimsel yasalarla açıklanma olasılığının düşük olduğunu kabul etseler de, bu teorik boşluğa yanıt olarak, aile boş zamanlarında keşif araştırmalarını teşvik etmeyi amaçlayan Aile Deneyimlerinin Ekolojisi (Ecology of Family Experiences, EFE) çerçevesini sunmuşlardır. Bu çerçeve, köklerini aile ekolojisine, bireyin ve ailenin bir çevre ile etkileşime giren bağlamsal dinamiklerine odaklanan bir mercekten almaktadır (Melton ve diğ., 2022). Bu araştırmada da, Aile Deneyimlerinin Ekolojisi modeline odaklanılmıştır.

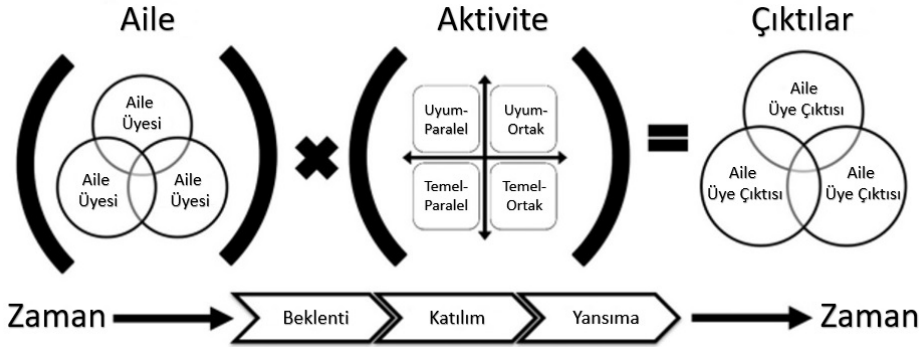
* Bu çalışma Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 23608 proje numarası ile desteklenmiştir.

** Doç. Dr. Feyza Meryem Kara Kırıkkale Üniversitesi Spor Bilimleri Fakültesi Rekreasyon Bölümü, fmkara@kku.edu.tr <https://orcid.org/0000-0001-9886-4947>

1. AİLE DENEYİMLERİNİN EKOLOJİSİ

Aile Deneyimlerinin Ekolojisi (ADE), insan gelişimini ve aile ilişkilerini şekillendiren serbest zamanı değerlendirme sırasında meydana gelen süreçleri ve bunlardan kaynaklanan ürünleri anlamak için Aile, Etkinlik ve Zaman alanları arasındaki etkileşime yönelik bir modeli işaret etmektedir (Melton ve diğ., 2022).

Aile serbest zaman deneyimleri, iki veya daha fazla aile üyesi aynı rekreasyonel etkinliğe katıldığında ortaya çıkar. Bu tanımlama ile aile deneyimlerinin iki anahtar alanı olarak aile ve aktiviteyi vurgulanmaktadır. Bu nedenle, ADE ile işaret edilen çerçevenin ilk ilkesi: Aile serbest zaman deneyimleri, “Zaman” içinde yer alan “Aile” ve “Etkinlik” alanları arasındaki yinelemeli etkileşimlerin ürünüdür. Bu sebeple, ADE çerçevesinin birinci ve ikinci alanları olarak “Aile” ve “Aktivite”yi incelenmektedir. Daha spesifik olarak, Aile terimi, birden fazla aile üyesinin aynı etkinliğe katıldıkları için paylaşılan ve paylaşılmayan özelliklerini, “Etkinlik” terimi, aile üyelerinin etkinlik ortamlarıyla etkileşimini temsil etmektedir. Üçüncü alan “Zaman” ise, rekreasyon etkinliklerinin kronolojik ilerleyişini ve aynı zamanda bu deneyimlerin gerçekleştiği sosyo-tarihsel bağlamı vurgulamaktadır (Melton ve diğ., 2022). Modelin içeriğini incelediğimizde;



Şekil 1. Aile Deneyimleri Ekolojisi Modeli (Melton ve diğ., 2022)

İlk olarak “Aile” alanının kişi boyutu, talep (yaş, cinsiyet ve/veya fiziksel görünüm), kaynak (geçmiş deneyimler zekâ ve beceri gibi zihinsel ve duygusal kaynaklar) ve güç (motivasyonlar, sebat ve mizaç ile ilgili kişi özellikleri) olarak tanımlanabilmektedir. Alt grup ise, aile alt sistemleri kavramına benzetilmektedir, evlilik alt sistemleri veya aile üyelerini birbirleriyle olan ilişkileriyle birbirine bağlayan kardeş alt sistemleri buna örnek olarak

verilebilir. Tüm aile üyeleri tarafından paylaşılan özelliklere, “Aile” alanının aile düzeyi denir. Aile düzeyindeki faktörlerdeki varyasyonlar, serbest zaman çıktılarındaki aile arasındaki varyasyonu açıklayabilir. Örneğin, aile yapısı (yani, bir veya iki ebeveyni olan bir çocuğun yaşam düzeni gibi), aile serbest zamanlarına farklı erişimlerle ilişkilendirilmiştir (Melton ve diğ., 2022).

Aile serbest zaman deneyimleri kapsamındaki “Aktivite” alanı: aile deneyimlerini etkileyen aktivite faktörleri ise, etkinlik ortamının nasıl olduğunu inceler. Aktivite ortamının unsurları daha yeni, karmaşık ve uyumsuz hale geldikçe, aktivite ortamına aşinalık azalır. Etkinlik ortamı faktörleri, etkinliğe aşinalık, ortak katılımcılara aşinalık, katılımın yoğunluğu (ör. yürüyüş), konum (ör. Yedi Göller Milli Parkı), günün saati (ör. –öğleden sonra) ve çoklu görev (örneğin, yürüyüş, konuşma, kuş gözlemciliği). *Aile etkileşimleri* ailenin serbest zamanları sırasında ailelerin birbirleriyle etkileşimini yansıtan süreçler, “Etkinlik” alanında aile etkileşimleri olarak temsil edilir. Aile etkileşimleri birçok şekilde kavramsallaştırılabilir ve ölçülebilir. Örneğin, kimin etkileşimde olduğu, etkileşimin türü (örneğin, dokunma, göz teması veya konuşma), etkileşimlerinin sıklığı ve açıklama ve uyum düzeyi, farklı nitelik ve nicelik kalıpları üreten süreçlerin çoklu göstergeleridir. Çoklu göstergeler kullanarak aile etkileşimlerini kavramsallaştıran Orthner (1975) paralel ve ortak aktivite kavramları ile iletişime dayanan etkinlikleri sosyal davranışlar bağlamında incelemiştir. Örneğin televizyon seyretmek, çift olarak yapboz yapmak, spor etkinliklerine seyirci olarak katılmak, yürüyüş yapmak ve müzeleri gezmek, aile üyeleri arasında iletişime ihtiyaç duyulmayan etkinlikler olarak kabul edilmiştir (Orthner, 1975).

İlk iki alan—“Aile” ve “Etkinlik”—“Zaman”la, kronolojik ve tarihsel bağlama işaret eder. Kronolojik zaman, aile boş zaman deneyiminin ardışık açılımını ele alır (yani, deneyim aşamaları); oysa tarihsel zaman, belirli öznel normlarla bir sosyal çevre içindeki aile serbest zamanını ele alır. Böylece “Zaman” alanı, deneyim evreleri ve öznel normlar olarak tartışılmaktadır. Öznel normlar, etkinlik seçimlerini ve etkinlikten duyulan memnuniyeti etkileyerek aile serbest zamanlarını şekillendirir (Duerden Ward ve Freeman, 2015). Aile serbest zamanları, ailenin sosyokültürel çevresi (yani aile ideolojileri) ve sosyo-tarihsel kültür bağlamı (yani kültürün ideolojileri) (Bronfenbrenner, 1979) içinde yer alır (Melton ve diğ., 2022).

Şekil 1’de gösterildiği gibi, aile deneyimi sonuçları, “Zaman”da yer alan “Aile” ve “Etkinlik” alanlarının etkileşimi yoluyla üretilmekte, “Aile” alanı, kişi, alt grup ve aile düzeyindeki faktörlerden oluşan amaca yönelik, dinamik ve uyarlanabilir aile sistemini kapsamaktadır. “Etkinlik”, “Aile”nin temel

işlevlerini yerine getirmesi (örn. sosyalleşme) ve gelişmesi (örn. sağlıklı aile ilişkileri kurma ve sürdürme) için bir bağlam sağlamaktadır. “Aile” ve “Aktivite”, zaman içinde ortaya çıkar ve “Zaman”dan etkilenir. Yani, aile rekreasyon deneyimleri, “Aile” ve “Zaman” boyunca “Etkinlik” (yani, beklenti, katılım ve yansıma deneyim aşamaları ile) arasındaki yinelemeli etkileşimler süreci yoluyla üretilir ve “Zaman”dan (yani öznel normlar) etkilenir. “Aktivite” ve “Zaman” insan davranışını belirlemez, aksine bu alanların “Aile”nin harekete geçmesi için fırsatlar ve kısıtlamalar getirdiği belirtilmektedir. Burada, mevcut sosyo-kültürel ve ekonomik değerlerin mutluluğu ve öznel iyi oluşu desteklemek için deneyim biriktirmeyi vurguladığı söylenebilir. Aileler için bu, serbest zamanlarının evden uzakta meydana gelen daha yeni rekreasyon deneyimleri için bir beklenti ileten öznel normlardan (Zaman) etkilendiği anlamına gelebilir (örneğin, botanik park gezisi, spor etkinliğine katılmak veya son moda bir etkinlik-trambolin parkı, kaçış odası, korku evleri gibi). Bu yeni aktivite ortamının (Etkinlik) bu nedenle olumlu aile deneyimiyle bağlantılı olması beklenmektedir (Melton ve diğ., 2022). Bu yeni aktivite ortamının (etkinlik) bu nedenle olumlu aile deneyimi sonuçlarıyla (örneğin artan mutluluk) bağlantılı olması beklenir. Böyle bir ilişkilendirme ana etki olarak kabul edilecektir; ancak, ailenin rekreasyon deneyimi sonuçlarını anlamak için en önemli olan etkileşim etkileridir (yani, alanlar arasındaki etkileşimler). Bu nedenle, “Aile” alanı da dikkate alınmalıdır. Bu noktadan hareketle, ADE’nin mevcut aile rekreasyonu ya da aile serbest zamanlarını daha net açıklamada öncül bir model olduğunu söylemek gerekir (Melton ve diğ., 2022). Türkçe alanyazına katkıda bulunması amacıyla detaylı bir inceleme sunmanın elzem yanlarının yanı sıra, mevcut alanyazındaki çalışmalarını da bu çerçevede incelemek önemlidir.

2. TÜRK AİLE KÜLTÜRÜ

Aile Deneyimlerinin Ekolojisi kapsamında bahsi geçen *öznel normlar* boyutu, Türk aile yapısı bağlamında incelenmesi gereken bir nokta olarak görülmektedir. Kültürel bağlam, aile rekreasyonu pratiklerinde önemli bir faktördür. Toplumsal bakış açısı, değer yargıları, gelenekler ve görenekler kültürün serbest zaman pratiklerini anlamada odaklanılması gereken bir noktadır.

Hofstede’nin kültürel boyutları bağlamında (bireycilik ve toplulukçuluk, iktidar mesafesi gibi boyutlar “Türk kültürü” açısından irdelendiğinde, iktidar mesafesi kapsamında, babanın başkalarının boyun eğdiği bir tür “ata” olduğu aile biriminde de gözlemlenmektedir. Baba ailenin güç

merkezidir, kontrol ondadır ve “resmi” bir tutum sergilenmektedir. Bu da Türk aile kültürü içinde baba figürünü “mesafe” ile tanılandırmaktadır. Bununla birlikte, bireycilik, boyutunda, “Biz”in önemli olduğu, insanların sadakat karşılığında birbirine bakan iç gruplara (aileler, akrabalar gibi) ait olduğu Türk aile yapısı değerlendirilebilir. “Erkeklik” boyutunda ise, iktidar kavramının benzer bir varyasyonu karşımıza çıkmaktadır. Serbest zamanlar... Türk aileleri için serbest zaman önemlidir, tüm ailenin, akrabaların ve arkadaşların bir araya gelip hayattan zevk aldığı zamandır. Ancak bu kavram erkeğin erkekliğini ortaya koyduğu bir güç alanıdır. Dişil bir “yaptığını sevmek” anlamı da elbette taşımaktadır (<https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/turkey/>)

Yapılan araştırmalar ve Hofstede'nin kültürel boyutları incelendiğinde Türk aile kültürü içindeki kolektivist yapının hâlen gözle görülür boyutlarda olduğunu söylemek mümkündür (Zabriskie, Aslan ve Williamson 2018). Bu kolektivist yapı, karşılıklı bağıllık ve bağımlılığa önem vermekte, ilişkilerin sürdürülmesi açısından özerkliğe karşı çıkmaktadır. Türk toplumda, gelenekçi yapı düzenini hiyerarşik bir yapı ile sağlamaktadır. Yaş ve cinsiyet faktörlerinin sosyal normlar açısından önemi büyüktür. Bağıllık, karşılıklı ihtiyaçları sağlama ve saygı birçok şeyden önde gelmektedir. Avrupa Değerler Araştırması'nın ve Avrupa Değerler Atlasının “aile” kategorisi, Türkiye özelinde incelendiğinde önemli verilerle bu durumu da esasen verilerle desteklemiş bulunuyoruz. (<https://www.atlasofeuropeanvalues.eu/tr/maptool.html>)

Bunun yanı sıra, kentleşmenin, dijital dünyanın ve elbette ki eğitimin Türk toplumunda büyük değişimler yarattığını söylemek de elbette mümkündür. Teknolojinin artması, yasal ve sosyal yaptırımlar, hukuksal değişimler, daha hümanist bir yönetim anlayışı gibi sayılabilecek birçok gelişme Türk kadını için fırsatlar doğmasına sebep olmuş, süregelen gelenekçi yapıda değişimler gözlenmiştir. Ailede baba rollerinin de bu kapsamda değiştiğini söylemek de mümkündür. Rollerin paylaşımı kadınlarında çalışma hayatına girmesi ile birlikte eşitlikçi bir düzene doğru gitmeye başlamıştır. Bu noktadan hareketle gözlenmesi gereken bir sonraki nokta aile ortamında baba rolleri ve aile rekreasyonuna yansımaları olmalıdır.

3. DEĞİŞEN BABA ROLLERİ

Babalık, çağdaş toplumda babalar üzerine gelişen ve gelişmekte olan çalışmalarda tartışmalı bir alandır ve aile çalışmaları, babalığın hem ideal hem de yaşanmış bir gerçeklik olarak nasıl ele alınacağı konusunda bölünmüştür (Marsiglio, Day ve Lamb, 2000; Marsiglio, Roy ve Fox, 2005). LaRossa'nın (1988) babalık kültürü ve davranışı arasındaki ayrımı, erkeklerin babalığı

hakkında araştırma ve anlayışa rehberlik etmeye yardımcı olmuştur. O dönemde babalık ideolojilerinin değiştiğine ve çocuklarının günlük yaşamlarıyla yakından ilgilenen androjen baba fikrinin giderek daha fazla kabul gördüğüne dair kanıtlar görülmüş, bununla birlikte, LaRossa'ya göre, 1980'lerin sonlarında babalar arasında davranış değişikliğine dair çok az kanıt vardır.

Erkekler, tarım dışında çalışmak için ev ekonomisini terk ettiğinde kurulan geleneksel işbölümünde, erkeklerin ailelerini ekonomik olarak geçindiren bir kişi olarak sağlamaları beklenirken, kadınların birincil sorumluluğu çocukların ve evin bakımı olarak görülmekteydi. Son yıllarda ise, yeni babalık normları, geleneksel finansal sağlayıcı rolüne ek olarak erkeklerin çocuklarıyla ilgilenmesini de vurgulamaktadır (McGill, 2014). Elbette bu vurgunun yaşamsal pratiklere dönüştürülmesi kolay bir süreç olarak tanımlanamaz. Yapılan birçok araştırmada kadının ve erkeğin ev içi rol paylaşımlarında eşit olması gerektiğini vurgulayıcı söylemler yer almıştır (Engels, 2019; Güneş, 2015). Bu noktada serbest zaman ihtiyacının ve noksanlıklarının altı çizildiği feminist analizlerde, kamusal ve özel yaşamda erkek egemenliği ve ayrıcalığının bir sonucu olarak kadınların serbest zaman da dahil olmak üzere yaşamlarının “tabi” kılınmasını açıklamıştır. Erkek partnerler ve çocuklarla birlikte yaşayan kadınların kişisel serbest zaman için kendi ihtiyaçlarını ihmal etme eğiliminde oldukları (Thompson, 1999) vurgulanmıştır. Eş ve anne olan kadınların, serbest zamanlarını, ev işleri ve başkalarının ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik zaman ve enerji taleplerine uyacak şekilde böldükleri veya kendi serbest zamanlarını ailedeki diğerlerinin, özellikle de çocuklarının serbest zaman ilgi ve faaliyetlerine tabi kılındığı belirtilmiştir (Cerrato ve Cifre, 2018).

Bu noktadan hareketle, özellikle son otuz yılda yapılan araştırmalar, baba katılımını tanımlamaya ve bunun çocuklar ve aileler üzerindeki etkisini keşfetmeye çalıştılar (Buswell, Zabriskie, Lundberg ve Hawkins, 2012; Marks ve Palkovitz, 2004). Baba katılımı, “sorumlu babalık” kavramına işaret eder; sorumlu babalar, hamilelikten itibaren ve hamilelikten sonraki süreçte sorumluluk alan, çocuğun doğumunda hazır bulunan ve çocuğunun devam eden duygusal ve fiziksel bakımını anneye aktif olarak paylaşan babalardır, hatta çocuğun mali sorumluluğunu da paylaşırlar (Doherty, Kouneski ve Erickson, 1998). Bu “yeni babaların” ebeveynlik (ve diğer ev işlerinde), çocukları beslemek ve hem etkileşimli hem de fiziksel bakım faaliyetleri gerçekleştirmek için zaman harcamada daha eşit ortaklar olması beklenmektedir. Marsiglio (1991) “yeni babayı”, çocuklarıyla yakın ve yakın bağlar kurmaya çalışan, aynı zamanda bakım ve sevgi sağlayan, günlük bakım işleriyle uğraşan ve oğlan çocukları ile olduğu kadar kız çocukları ile de ilgilenen kişi olarak tanımlamaktadır. Babaların çocuklarıyla oyun etkileşimini, bilişsel gelişim,

problem çözme, bağlanma, akran yeterliliği ve okula hazır bulunuşluk gibi alanlarda çocuklardaki olumlu sonuçlarını inceleyen artan sayıda araştırma bulunmaktadır (Cabrera, Fitzgerald, Bradley ve Roggman., 2014; Neece, Green ve Baker, 2012)

4. AİLE REKREASYONU

Aile yaşamının akademik literatürde nispeten az ilgi gören bir alanı, günlük serbest zaman etkinlikleri ve aile tatilleri gibi özel etkinlikler de dâhil olmak üzere “aile rekreasyonu” kavramı olarak görülebilmektedir. Son elli yılda, rekreasyon alanındaki bilim insanları serbest zamanların aileleri nasıl etkilediği hakkında çok şey öğrenmişlerdir ve diğer disiplinler günlük aktivitelerin ve serbest zamanın aileler üzerindeki etkisini incelemişlerdir (Orthner 1976; Shaw, 1997; Shaw ve Dawson, 2001). Daha geniş bir sosyal ölçek perspektifinden bakıldığında, bilim insanları, politikacılar, uygulayıcılar ve ailelerin kendileri, aile rekreasyonu şemsiyesi altındaki çeşitli kavramlar aracılığıyla, aile hayatını ve refahını arttırmaya çalıştıkça, aile birlikteliği ve aile zamanını kültürel parolalar haline gelmişlerdir.

Aile rekreasyonu “ebeveynlerin ve çocukların serbest zamanlarında veya eğlence etkinliklerinde birlikte geçirdikleri zaman” (Shaw, 1997) olarak tanımlanmıştır. Shaw ve Dawson (2001), aile rekreasyonunu “bir aile duygusu geliştirmek, çocuklara değerler ve sağlıklı bir yaşam tarzı öğretmek için bu zamanı birlikte kullanan ebeveynler tarafından planlanan, kolaylaştırılan ve yürütülen amaçlı serbest zaman” olarak açıklamışlardır Bununla birlikte, aile serbest zamanları, ebeveynlik, ebeveynliğin cinsiyete dayalı doğası ve ailenin anlamı hakkında değişen fikir ve inançları hem yansıtan hem de katkıda bulunan aile yaşamının giderek daha önemli bir parçası olarak görülebilir. Hem anneler hem de babalar, çocukların ebeveynleriyle vakit geçirmelerinin ve birlikte oyun oynama, yürüyüşe veya bisiklete binme ya da ailece akşam yemeğine çıkma gibi aktiviteler gerçekleştirmelerinin “kritik önemi”nden bahsetmişlerdir. Ebeveynlerin çocuklarına bir aile birimine “aile duygusu” ve “aidiyet duygusu” vermenin öneminden sıklıkla bahsettiklerini görülmektedir (Shaw and Dawson 2001).

Araştırmalar, aile serbest zamanının aile işleyişi, aile uyumu, aile bağları, aile uyumluluğu, aile yaşam memnuniyeti ve aile iletişimi algılarındaki artışlarla ilişkili olduğunu öne sürmüştür. Örneğin, Orthner ve diğerleri, aile etkinliklerinin ilişkileri geliştirme ve aile üyeleri arasındaki iletişim kalıplarını geliştirme açısından oynayabileceği olumlu rolü saptamışlardır (Orthner 1976; Orthner ve Mancini 1990; Zabriskie ve McCormick 2001). Ek olarak, aile

etkinliklerinin (yani ebeveynler ve çocuklar tarafından paylaşılan etkinlikler) çocuklar ve ergenler için olumlu sosyal-psikolojik ve gelişimsel yararları olduğu bulunmuştur (Bowen, Orthner ve Zimmerman 1993). Bu bölüm kapsamında, aile rekreasyonuna baba katılımı konusu incelenmiştir.

5. AİLE REKREASYONUNA BABA KATILIMI

Gelişim psikologları ve sosyologlar arasında baba katılımının çocuklar için daha faydalı olduğu konusunda güçlü bir fikir birliği vardır, ancak, babaların çocuk bakımında annelerden daha az zaman harcadıkları da aşikârdır (Sayer, Bianchi ve Robinson 2004). Babaların oğlan ya da kız çocukları ile rekreasyonel katılımlarını mevcut araştırmalar kapsamında 2000’li yıllar öncesi ve sonrası olarak keşfetmek gelişimi ya da değişimi görebilmek açısından faydalı görünmektedir. Bu noktada çocuğun cinsiyeti, babaların çocuklarla geçirdiği zamanın hem belirleyicileri hem de sonuçları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu bağlamda ilgili alanyazın taramasında “Google akademik” arama motorunda “rekreasyonel faaliyetlere baba kız katılımı” gibi genel anahtar kelimeler kullanarak genel bir derleme ve değerlendirme ulaşılmaya çalışılmıştır. “Z kuşağı” tabiri üzerinden, 'Milenyum çocukları' olarak bilinen 2000 ve sonrası doğumlu bireylerin aileleri ile rekreasyonel iletişimlerini değerlendirme teması ile kapsam çizilmiştir.

2000’li yıllar öncesi yapılan araştırmalar: Belsky (1979), anne ve babaların aynı cinsiyetten çocuklarını öpme/sarılma olasılıklarının daha yüksek olduğunu tespit etmiştir. Smollar ve Youniss (1985), babalar ve ergen oğulları arasındaki iletişimin, babalar ve kızlar arasındaki iletişimden genellikle daha açık ve açıklayıcı olduğunu bulmuşlardır. Bir başka araştırma sonucuna göre, oğulların babaları, kızların babalarına göre çocuklarının disiplini, okul çalışmaları ve diğer etkinlikleriyle daha fazla ilgilenirler ve evli olmayan babalar, yürümeye başlayan kızlardan daha çok yürümeye başlayan oğullarla daha fazla bakıcı ve oyunbaz etkileşimlerde bulunmaktadırlar (Kanter, Lamb ve Loeper 1987). Ayrıca anneler, eşlerinin kızlarına kıyasla oğullarına daha fazla duygusal bağlılık hissettiklerini belirtmişlerdir (Morgan, Lye ve Condran, 1988).

Ergen çocuklarla baba katılımını incelemek için 1981 Ulusal Çocuklar Araştırması'nı kullanıldığı bir araştırmada, cinsiyetin (erkek olmak) ve cinsiyet bileşiminin (erkek sayısı) olumlu ve anlamlı sonuçlarına işaret edilmiştir. İki çocuklu ailelerden alınan zaman günlüğü verileri, babaların, çocuklar erkekken birinci basamak bakım zamanına daha fazla katkıda bulunduğunu göstermektedir; ayrıca daha büyük oğullarla daha fazla ev bakım zamanını ve

küçük oğullarla daha fazla alışveriş zamanını paylaştıkları tespit edilmiştir. Babalar ve anneler, oğullarının duygusal ve sosyal gelişiminde babalarının özel bir rol oynadığını iddia etmişlerdir (Harris ve Morgan, 1991).

Başka bir araştırmaya göre de, babaların, ergenlik çağındaki kızlarıyla, oğullarıyla olduğundan daha az sohbet etme eğiliminde olduğu tespit edilmiştir (Hosley ve Montemayor, 1997). Benzer şekilde Pleck (1987), özellikle ergenlik döneminde babaların oğullarıyla kızlarından daha fazla ilgilenme eğiliminde olduklarını belirtmiştir.

Oğullu aileler ile tek kız çocuğu olan aileler arasındaki en çarpıcı ve iyi belgelenmiş fark, babaların katılımının kapsamı ve türüdür: erkek çocukların babaları, kız babalarına göre aileye daha güçlü bağlara sahip olma eğilimindedir. Erkekler oğullarıyla (Yeung ve diğ., 1999) ve ayrıca oğulları varsa genel olarak çocuklarıyla (Baruch ve Barnett, 1986) daha fazla zaman harcamaktadırlar. Bu noktada, babaların ortak bir zemin bulmayı ve erkeksi faaliyetlerde bulunmayı daha kolay buldukları için oğullarıyla daha fazla zaman geçirebildikleri söylenebilmektedir.

2000’li yıllar sonrası yapılan araştırmalar: 2000’li yıllar ve devamında yapılan araştırmalar kapsam açısından büyük çeşitlilik göstermemekte bununla birlikte benzer şekilde çocuk cinsiyetinin de babaların çocuklarıyla geçirdikleri süreyi etkilediği gösterilmiştir. İnternet, sosyal medya kullanımı, akıllı telefon kullanımı, video oyun oynama gibi yoğunluk olarak daha çok dijital ortam paylaşımlarının bu kapsamda araştırıldığını görebiliyoruz. Dolayısıyla, aile rekreasyonu kavramının genel bir biçimde dijitalleşme ile açıklanmaya çalışıldığı söylenebilir. 2000’li yıllar öncesinde açık hava etkinlikleri ya da TV izleme gibi ev içi paylaşımlar odak noktasıyken, araştırmacıların bakış açılarının değiştiğini söylemek de mümkündür. Kısmen kronolojik olarak mevcut çalışmaları değerlendirdiğimizde,

Bazı araştırmalar, babaların özellikle oyun ve arkadaşlık faaliyetlerinde oğullarıyla kızlarından daha fazla zaman geçirdiklerini göstermektedir (Lewis ve Lamb, 2004, Yeung ve diğ. 2001, Yeung ve Stafford, 2002). Örneğin, Tucker ve diğerleri (2003), iki ebeveynli ve iki ergen kardeşi olan aileleri incelediklerinde, babaların kızlarından çok oğullarıyla vakit geçirdiklerini belirtmişlerdir. Babalar ve oğulları arasındaki iletişimin ortak faaliyetler ve ilgi alanları bağlamında gerçekleşmesi daha muhtemel olabilirken, babalar ve kızları, faaliyetlerin dışında ve doğrudan yüz yüze etkileşimde konuşmaya daha doğrudan katılma eğiliminde olabilmektedir (Brotherson ve diğ., 2003). Bir diğer araştırmaya göre de, erkek çocukların babaları, kız babalarına kıyasla, çocuksuz serbest zamanı daha az tercih etmektedirler ve anne olmadan daha fazla çocuk bakımı üstlenebilmektedirler (Lundberg, McLanahan ve Rose,

2007). Benzer bir araştırma da, erkek çocuk babalarının sadece kız çocukları olan babalara göre çocuklara daha fazla zaman ayırdıklarını ve çocuksuz serbest zamanlarını azalttıklarını göstermektedir (Mammen, 2011).

Bunun yanı sıra, Hofferth (2003) ve Sandberg ve Hofferth (2001) de babaların çocuklarıyla toplam etkileşim süresi üzerinde çocuk cinsiyetinin hiçbir etkisi olmadığını bulmuşlardır. Daha küçük örneklemlerle diğer çalışmalarda da cinsiyetin hiçbir etkisi bulunmamıştır.

Araştırmacılar, babaların çocuklarla eğlenceli ve teşvik edici sohbetlerinin onların sosyal gelişimi için önemli olduğunu ve bu nedenle çocukların gelişimini harcanan zamanla orantısız şekilde etkileyebileceğini savunmuşlardır (Parke ve diğ., 2002; Lamb and Tamis-Lemonda 2004). Benzer şekilde, çocuklarıyla birlikte yemek hazırlama, çocuğu giydirme, gece bebek için kalkma, bez değiştirme gibi oyun ve bakım işlerinde yer alan babaların çocukları için olumlu sonuçlara katkıda bulunduğu tespit edilmiştir (Brotherson ve diğ., 2005; Grossman, Grossman, Fremmer-Bombik, Kindler, Scheuerer-Englisch, ve Zimmerman, 2002). Katılımın veya babaların ve ergen kızların ortak faaliyetlerde birlikte zaman geçirme derecesinin de olumlu bir baba-kız ilişkisinin yordayıcısı olduğu bulunmuştur (Brotherson ve diğ. 2003). Bu olumlu bulgu ve tespitlerin çerçevesinde babalar ve kızları için hazırlanmış etkinliklerin ve aktivite rehberlerinin olduğunu söylemek de mümkündür (Şekil.2, Şekil.3).



Union City Leisure Services Dept

5th Annual Father & Daughter Sweetheart Ball

About

Join us for our 5TH Annual Father & Daughter Sweetheart Ball! Create a special and memorable experience. Fathers and daughters can dress up, take pictures in our photo booth with fun props, enjoy refreshments, and dance the night ... [full text online]

Şekil 2. Babalar ve Kızları için Düzenlenen Bir Etkinlik Örneği



Şekil 3. Babalar ve Kızları için Hazırlanan Etkinlik Rehberi

Morgan ve Pollard (2002), bugün babaların daha çok erkek çocuklarla etkinliklerde bulunmasının geçmişte olduğundan daha az doğru olabileceğini belirtmişlerdir. Bu görüşü destekler şekilde, babalarıyla yaşlarına uygun video oyunları oynayan kız çocuklarının daha güçlü zihinsel sağlık, daha güçlü bir aile bağı duygusu bildirdiğini ve daha iyi davranış sergilediğini gösteren bir araştırmaya rastlamak da mümkündür (Coyne, Padilla-Walker, Stockdale ve Day, 2011). Ek olarak, yapılan iki araştırmada, ebeveynlerin oğulları ve kızları ile birlikte oynama miktarının değişmediği tespit edilmiştir (Coyne ve diğ., 2011; Padilla-Walker, Coyne ve Fraser, 2012).

SONUÇ

Bu araştırmanın amacı, tarihsel süreçte değişen serbest zaman faaliyetleri perspektifinde evrimleşen baba rollerinin incelenmesidir. Bununla birlikte, babaların serbest zaman faaliyetlerine katılımının aile işlevleri üzerindeki etkisini babaların serbest zamana katılımı perspektifinde incelemek bu araştırmanın ikincil amaçları arasındadır.

Aile rekreasyonuna ait önceki araştırmalar, evrimleşen baba rolleri ile ilgili kesin kanıtlar ortaya koyamasa da birçok araştırmanın erkek çocuklar

lehine sonuçlar saptaması alandaki hem eksikleri hem de aile yapılarının cinsiyetçi yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Türkçe alanyazında ilk defa bahsi geçen Aile Deneyimleri Ekolojisi çerçevesinin bu anlamda önemli katkılar sunacağı düşünülmektedir. “Aile” faktörleri ile “aktivite” faktörleri arasındaki etkileşimleri açıkça teorileştirmeden veya test etmeden sadece “aktivite” faktörlerine odaklanıldığı ilgili alanyazın kapsamında net olarak tespit edilmiştir. Bu gibi kavramsallaştırmalar (yani, yalnızca ana etkileri inceleyen), "aile serbest zamanlarının birey ve aile refahını hangi koşullar altında desteklemesi muhtemeldir" gibi soruları yanıtlamak için yeterli donanıma sahip olarak görülmemektedirler. Bu sınırlılıklar, yapılan araştırmaların bulgularının uygulamaya doğru bir şekilde aktarılmasını engellemektedir. Ancak, bundan sonra yapılacak araştırmalar için Aile Deneyimleri Ekolojisi çerçevesinin, bilim insanlarına, hangi “Aile” faktörlerinin (aile yapısı) ve “aktivite” faktörlerinin (yenilik) sonuçlarda farklılıklar ürettiğini düşünmeleri ve açıkça belirlemeleri için bir mercek sağlayacaktır. Aile serbest zaman araştırmalarında uygulamaları yönlendirebilecek, sistematik incelemeler ile insan gelişimi ve aile ilişkileri sonuçları ile ilgili tutarlı bir bilgi bütünü sağlayacaktır (Melton ve diğ.,2022).

Baba katılımı ekseninde bakıldığında, oyun, babaların çocuklarla geçirdikleri zamanın özellikle önemli bir bileşeni olarak görülebilmektedir. Coakley'e (2006) göre, babaların çocuklarıyla katılımı, özellikle resmi olmayan spor aktiviteleri ve organize gençlik sporları dahil olmak üzere spor bağlamında belirgindir. Diğer araştırmacılar da spor ve serbest zamanları babalar için önemli bir alan olarak (Kay, 2007) ve baba-çocuk ilişkilerinin ve bağlantılarının potansiyel olarak beslenip geliştirilebileceği bir bağlam olarak yorumlamışlardır (Harrington 2006; Such 2006). Bu nedenle, ailede serbest zaman etkinlikleri, yeni baba rollerinin canlandırıldığı ve ebeveynliğin anlam ve deneyimlerindeki değişikliklerin anneler için olduğu kadar babalar için de belirgin olduğu aile yaşamının bir alanı olarak adlandırılabilir.

Başka bir deyişle, televizyon ve film izlemek, masa oyunları ve video oyunları oynamak, evde yemek yemek, bahçede veya parkta egzersiz yapmak, çocuklarının gösterilerine veya yarışmalarına katılmak, bahçıvanlık yapmak, kitap okumak gibi etkinliklere düzenli olarak katılan babaların, aileleriyle birlikte daha yüksek düzeyde aile uyumu (Buswell ve diğ., 2012) yakalayabilecekleri söylenebilir. Bu bağlamda, Yüksek eğitim düzeyi, yıllık gelir, işsizlik ve boşanma öyküsü gibi diğer aile özellikleri dikkate alındıktan sonra bile, babanın çekirdek aile serbest zamanlarına katılımı, hem baba hem de genç açısından aile uyumunun en güçlü yordayıcısı (Buswell ve diğ., 2012) olarak işaret edilmektedir.

Bu tespitler doğrultusunda Türkiye’de yapılan KONDA (2012) verileri de benzer bulgulara sahiptir. Verilere göre, Gündelik hayat pratikleri açısından karşılaştırıldığında, Modern Aileler, kısmen Geleneksel Aileler ve Genç Aileler, modernliğin parçası olarak tanımlanabilecek olan ailece tatile, sinemaya, konsere gitme, doğum günü kutlama gibi alışkanlıkları daha sık yapmaktadırlar. Ayrıca, baba eğitimi yükseldikçe, ailecek sinemaya, tiyatroya gitme sıklığı da artmaktadır. Bu verilerin bir diğer yüzü de toplumun yüzde 53,7’si henüz ailecek sinemaya, tiyatroya gitmemiş, yüzde 55,5’i yılbaşı kutlamamakta, yüzde 40,1’i ailecek tatil yapmamış ve yüzde 29,8’i aile içinde yaş günü kutlamamakta olmasıdır. Gelecek araştırmalar için bu bulguların incelemesinin yapılması da Türk ailelerinin aile rekreasyonu açısından önem arz etmektedir.

Sonuç olarak, tarihsel süreçte değişen baba rollerinin incelenmesinin araştırmalar incelendiğinde bir kısıt oluşmasının yanı sıra, babalar kızlarının serbest zaman katılımının ve paylaşımlarının umut yaratacak düzeyde olduğunu görülmektedir. Bunun yanı sıra, Aile Deneyimleri Ekolojisi çerçevesinde izlenmesi gereken, sistematik ve uygulamaya yönelik özellikli çalışmaların olmaması aile rekreasyonunda baba kız katılımını ve etkilerini inceleme açısından ilgili alanyazındaki boşlukları da göstermektedir. Ayrıca, Türk aile yapısı ile ortaya konulması gereken baba ve kız çocuğu araştırmalarının daha geniş kapsamda araştırılması elzemdir. Rekreasyon Türk toplumu için “modern” bir kavramdır ve tam anlamıyla yerleşmemiş bu modern alışkanlık, araştırmalara bakıldığında, baba-kız / baba-oğul ilişkisi özelinde son derece özellikli kalmaktadır. Rekreasyonel faaliyetler bir paylaşım ve modernleşme çabasıdır. Bunun yanında, Türk toplumu halen kırsal, kolektivist değerlerin hâkimiyetindeki bir geçiş toplumu olarak değerlendirilebilmektedir. Her ne kadar toplumun büyük bir kesimi kentlerde yaşıyor olsa da “kent(li)leşme tam olarak gerçekleşmemiştir.

Türk aile yapısı kültürel boyutlarını ortaya koyup, baba kız arasındaki rekreasyonel ilişkilerle örnekleri sunulan bu yazının bir öncül olması, batı toplumlarında sıkça gördüğümüz (Şekil.1-Şekil.2) baba-kız serbest faaliyetlerini gözler önüne sunma açısından bir bağlam niteliğindedir. Ataerkil zihniyetin soğuk, mesafeli, güç odaklı iktidar ilişkileri ile beslenen yapısı aile içi serbest zaman paylaşımlarının bir duvarıdır (özellikle kız çocukları için). Bu bağlamda geliştirilecek projelerin aile bireylerinin ortak katılımını sağlamanın yanı sıra, baba kız ilişkilerini perçinleyecek boyutta olması önemlidir. Geleceğin nesillerini şekillendiren kız çocuklarının yine şekillendikleri yerler aileleridir ve bu nokta asla gözden kaçırılmamalıdır.

KAYNAKÇA

- Agate, J. R., Zabriskie, R. B., Agate, S. T., & Poff, R. (2009). Family leisure satisfaction and satisfaction with family life. *Journal of leisure research, 41*(2), 205-223.
- Baruch, G. K., & Barnett, R. C. (1986). Consequences of fathers' participation in family work: Parents' role strain and well-being. *Journal of Personality and Social Psychology, 51*(5), 983.
- Belsky, J. (1979). The interrelation of parental and spousal behavior during infancy in traditional nuclear families: An exploratory analysis. *Journal of Marriage and the Family, 749-755*.
- Bowen, G. L., Orthner, D. K., & Zimmerman, L. I. (1993). Family adaptation of single parents in the United States Army: An empirical analysis of work stressors and adaptive resources. *Family Relations, 293-304*.
- Bronfenbrenner, U. (1979). Contexts of child rearing: Problems and prospects. *American psychologist, 34*(10), 844.
- Brotherson, S. E., Dollahite, D. C., & Hawkins, A. J. (2005). *Generative fathering and the dynamics of connection between fathers and their children*. Faculty Publications. 4220. <https://scholarsarchive.byu.edu/facpub/4220>
- Brotherson, S. E., Yamamoto, T., & Acock, A. C. (2003). Connection and communication in father-child relationships and adolescent child well-being. *Fathering, 1*(3), 191.
- Brotherson, S.E. (1995). *Using fathers' narrative accounts to refine a conceptual model of generative fathering*. Unpublished master's thesis, Brigham Young University, Provo, Utah.
- Buswell, L., Zabriskie, R. B., Lundberg, N., & Hawkins, A. J. (2012). The relationship between father involvement in family leisure and family functioning: The importance of daily family leisure. *Leisure Sciences, 34*(2), 172-190.
- Cabrera, N. J., Fitzgerald, H. E., Bradley, R. H., & Roggman, L. (2014). The ecology of father-child relationships: An expanded model. *Journal of Family Theory & Review, 6*(4), 336-354.
- Canadian Parks/Recreation Association* (1997). The Benefits Catalogue. Ottawa, ON
- Cerrato, J., & Cifre, E. (2018). Gender inequality in household chores and work-family conflict. *Frontiers in psychology, 9*, 1330.
- Coakley, J. (2006). The good father: Parental expectations and youth sports. *Leisure studies, 25*(2), 153-163.

- Coyne, S. M., Padilla-Walker, L. M., Stockdale, L., & Day, R. D. (2011). Game on... girls: Associations between co-playing video games and adolescent behavioral and family outcomes. *Journal of Adolescent Health, 49*(2), 160-165.
- Duerden, M. D., Ward, P. J., & Freeman, P. A. (2015). Conceptualizing structured experiences: Seeking interdisciplinary integration. *Journal of Leisure Research, 47*(5), 601–620. <https://doi.org/10.18666/jlr-2015-v47-i5-6096>
- Doherty, W. J., Kouneski, E. F., & Erickson, M. F. (1998). Responsible fathering: An overview and conceptual framework. *Journal of Marriage and the Family, 277*-292.
- Engels, F. (2019). *Ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*. Yordam Kitap.
- Grossmann, K., Grossmann, K. E., Fremmer-Bombik, E., Kindler, H., Scheuerer-Engelisch, H., & Zimmermann, A. P. (2002). The uniqueness of the child–father attachment relationship: Fathers’ sensitive and challenging play as a pivotal variable in a 16-year longitudinal study. *Social development, 11*(3), 301-337.
- Güneş, F. (2015). Toplumsal Yeniden Üretim Ve Karşılığı Ödenmeyen Emek. *TTB Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi, 15*(57), 2-9.
- Harrington, M. (2006). Sport and leisure as contexts for fathering in Australian families. *Leisure studies, 25*(2), 165-183.
- Harris, K. M., & Morgan, S. P. (1991). Fathers, sons, and daughters: Differential paternal involvement in parenting. *Journal of Marriage and the Family, 531*-544.
- Hofferth, S. L. (2003). Race/ethnic differences in father involvement in two-parent families: Culture, context, or economy?. *Journal of Family Issues, 24*(2), 185-216.
- Hosley, C. A., & Montemayor, R. (1997). Fathers and adolescents. In M. E. Lamb (Ed.), *The role of the father in child development* (pp. 162–178). John Wiley & Sons Inc.
- Kanter, J., Lamb, H. R., & Loeper, C. (1987). Expressed emotion in families: A critical review. *Psychiatric Services, 38*(4), 374-380.
- Kay, T. (2007). Fathering through sport. *World Leisure Journal, 49*(2), 69-82.
- Kimmel, M. S. (1987). *Changing men: New directions in research on men and masculinity*. Sage Publications, Inc.
- KONDA. (2012). Türkiye Aile Yapısı Araştırması. KONDA Araştırma ve Danışmanlık. https://konda.com.tr/wp-content/uploads/2017/03/KONDA_1201_TURKIYE_AILE_YAPISI.pdf
- LaRossa, R. (1988). Fatherhood and social change. *Family relations, 451*-457.
- Lewis, C., & Lamb, M. (2004). Fathers: The research perspective. *Supporting fathers: Contributions from the international fatherhood summit 2003*.
- Lundberg, S. & Rose, E. (2003) *Investments in sons and daughters: evidence from the Consumer Expenditure Survey*. Paper prepared for the Joint Center for Poverty

- Research 2002 September Research Institute, Family Investments in Children's Potential: Resources and Behaviors that Promote Children's Success, Chicago, 19–20 September
- Lundberg, S., McLanahan, S., & Rose, E. (2007). Child gender and father involvement in fragile families. *Demography*, 44(1), 79-92.
- Mainieri, T. L., & Anderson, D. M. (2015). Exploring the “black box” of programming: Applying systematic implementation evaluation to a structured camp curriculum. *Journal of Experiential Education*, 38(2), 144-161.
- Mammen, K. (2011). Fathers' time investments in children: do sons get more?. *Journal of Population Economics*, 24(3), 839-871.
- Marks, L. D., & Palkovitz, R. (2004). American fatherhood types: The good, the bad, and the uninterested. *Fathering*, 2, 113-129.
- Marsiglio, W. (1991). Paternal engagement activities with minor children. *Journal of Marriage and the Family*, 973-986.
- Marsiglio, W., Day, R. D., & Lamb, M. E. (2000). Exploring fatherhood diversity: Implications for conceptualizing father involvement. *Marriage & Family Review*, 29(4), 269-293.
- Marsiglio, W., Roy, K., & Fox, G. L. (2005). *Situated fathering: A focus on physical and social spaces*. Rowman & Littlefield Publishers.
- McGill, B. S. (2014). Navigating new norms of involved fatherhood: Employment, fathering attitudes, and father involvement. *Journal of Family Issues*, 35(8), 1089-1106.
- Melton, K. K., Hodge, C. J., & Duerden, M. D. (2022). Ecology of family experiences: Contextualizing family leisure for human development & family relations. *Journal of Leisure Research*, 53(1), 112-131.
- Morgan, S. P., & Pollard, M. S. (2002). Do parents of girls really have a higher risk of divorce?. In *Annual Meeting of the Population Association of America, Atlanta*.
- Morgan, S. P., Lye, D. N., & Condran, G. A. (1988). Sons, daughters, and the risk of marital disruption. *American journal of sociology*, 94(1), 110-129.
- Neece, C. L., Green, S. A., & Baker, B. L. (2012). Parenting stress and child behavior problems: A transactional relationship across time. *American journal on intellectual and developmental disabilities*, 117(1), 48-66.
- Orthner, D. K. (1975). Leisure activity patterns and marital satisfaction over the marital career. *Journal of Marriage and the Family*, 91-102.
- Orthner, D. K. (1976). Patterns of leisure and marital interaction. *Journal of Leisure Research*, 8(2), 98-111.

- Orthner, D. K., & Mancini, J. A. (1990). Leisure impacts on family interaction and cohesion. *Journal of leisure research*, 22(2), 125-137.
- Padilla-Walker, L. M., Coyne, S. M., & Fraser, A. M. (2012). Getting a high-speed family connection: Associations between family media use and family connection. *Family Relations*, 61(3), 426-440.
- Parke, R., & Clarke-Stewart, K. A. (2002, January). Effects of parental incarceration on young children. In *National Policy Conference. From Prison to Home: The Effect of Incarceration and Reentry on Children, Families, and Communities*.
- Roggman, L. A., Boyce, L., Cook, G. A., Christiansen, K., & Jones, D. (2007). Playing with daddy: Social toy play, early head start, and developmental outcomes. *Fathering: A Journal of Theory, Research, and Practice about Men as Fathers*, 2(1), 83.
- Sandberg, J. F., & Hofferth, S. L. (2001). Changes in children's time with parents: United States, 1981-1997. *Demography*, 38(3), 423-436.
- Sayer, L. C., Bianchi, S. M., & Robinson, J. P. (2004). Are parents investing less in children? Trends in mothers' and fathers' time with children. *American journal of sociology*, 110(1), 1-43.
- Shaw, S. M. (1997). Controversies and contradictions in family leisure: An analysis of conflicting paradigms. *Journal of Leisure Research*, 29(1), 98-112.
- Shaw, S. M., & Dawson, D. (2001). Purposive leisure: Examining parental discourses on family activities. *Leisure sciences*, 23(4), 217-231.
- Shokrvash, B., Majlessi, F., Montazeri, A., Nedjat, S., Rahimi, A., Djazayeri, A., & Shojaeezadeh, D. (2013). Correlates of physical activity in adolescence: a study from a developing country. *Global health action*, 6(1), 20327.
- Smollar, J., & Youniss, J. (1985). Parent-adolescent relations in adolescents whose parents are divorced. *The Journal of Early Adolescence*, 5(1), 129-144.
- Such, E. (2006). Leisure and fatherhood in dual-earner families. *Leisure studies*, 25(2), 185-199.
- Tamis-LeMonda, C. S., Shannon, J. D., Cabrera, N. J., & Lamb, M. E. (2004). Fathers and mothers at play with their 2-and 3-year-olds: Contributions to language and cognitive development. *Child development*, 75(6), 1806-1820.
- Thompson, R. A. (2014). Socialization of emotion and emotion regulation in the family. In J. J. Gross (Ed.), *Handbook of emotion regulation* (pp. 173-186). The Guilford Press.
- Tucker, C. J., McHale, S. M., & Crouter, A. C. (2003). Conflict resolution: Links with adolescents' family relationships and individual well-being. *Journal of family issues*, 24(6), 715-736.

- Yeung, W. J., & Stafford, F. (2002, May). Human capital of young children and time squeeze of their parents. In *IZA pre-conference for the International Research Consortium in the Economics of Time Use in the Household in Bonn, Germany*.
- Yeung, W. J., Sandberg, J. F., Davis-Kean, P. E. & Hofferth, S. L. (1999). *Children's time with fathers in intact families*. Mimeo, University of Michigan.
- Yeung, W. J., Sandberg, J. F., Davis-Kean, P. E., & Hofferth, S. L. (2001). Children's time with fathers in intact families. *Journal of Marriage and Family*, 63(1), 136-154.
- Zabriskie, R. B., & McCormick, B. P. (2001). The Influences Of Family Leisure Patterns On Perceptions Of Family Functioning. *Family Relations*, 50(3), 281-289.
- Zabriskie, R. B., Aslan, N., & Williamson, M. (2018). Turkish family life: A study of family leisure, family functioning, and family satisfaction. *Journal of Leisure Research*, 49(1), 8-27.

Internet Kaynakları

<https://www.hofstede-insights.com/country-comparison/turkey/>

<https://www.atlasofeuropeanvalues.eu/tr/maptool.html>

BABANIN KÖTÜCÜL MİRASI: *SARDUNYA* FİLMİNDE ORTAK BENLİK VE KÖTÜLÜK İLİŞKİSİNİN KURULUMU

Lale KABADAYI*

Sinema sanatı, temsil anlayışı veya temsilin yıkılması çabasıyla, sosyal yapıya etkide bulunan ve birey ile toplumu anlamaya yönelik farklı disiplinlerle ilişki kurmaktadır. Bu doğrultuda sosyolojiden felsefeye, tıp bilimlerinden matematiğe kadar birçok alandan yararlanan göndermeler, perdeye, görsel-işitsel ortamda ifade biçimleri oluşturacak şekilde aktarılır. Bu durum sinemanın yaşamın her aşamasına atıfta bulunan katmanlı yapısını ortaya koymaktadır.

Toplumsal düzende karşılaşılan ‘genelleştirilmiş erk’in içeriği ile baba otoritesinin aynı anlama gelecek şekilde kullanımı’ sinemada sık rastlanan bir söylem biçimidir. Bu yaklaşım, tekrarlanarak anlamlı kılınan ve nesiller arası aktarımla varlığını meşrulaştıran toplumsal cinsiyet doğallaştırmasının sonucu olarak anaakım veya anaakım dışı filmlerin içeriğinde yer alabilmektedir. Bunun yanında filmler, eleştirel, yapıbozumcu ve alternatif söylemleri işaret edici olabilir. Bu aşamada devreye girmesi gereken, film(lerin) söyleminin temel ve yan anlamlarda neyi işaret ettiğinin açığa çıkarılabileceği bir eleştiri biçimi ile ‘doğru’ yöntemlerle okunmasını sağlamaktır.

Sinemada ataerkil yapılanmanın özellikle baba-kız ilişkilerinde doğallaştırılan etken/edilgen zıtlığı içindeki görünümleri modern sinema örneklerinde de sıklıkla yer bulmaktadır. Anaakım sinemanın olduğundan daha iyi ve gerekli göstererek sürdürülebilirliğini romantize eden örneklerine karşın, anaakım dışı sinemanın otorite üzerine düşünülmesini sağlama özelliği konuyu dikkat çekici bir hale getirmektedir. Anaakım dışı filmler bu düşünce üzerine anlatılarını kurarken farklı eğilimlere yönelebilir. Var olan durumu temsile aktarabilir, var olan durumun sürekliliğini öne sürebilir -ki bu film yaratıcısının görüşüne göre olumlu veya olumsuz içerik taşıyabilir- veya yine birden çok biçimi işaret edecek şekilde var olanın yıkımını -bazen sadece yıkımını bazen de yerine ne konabileceğini göstererek- perdeye yansıtabilir. Anlatının seçimiyle ve izleyiciye verilen mesajın çözümlenmesiyle, bireye, topluma ve genel olarak döneme dair eğilimlere yönelik önemli değerlendirmeler ortaya

* Prof. Dr. Lale Kabadayı, Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi, Kampüs Bornova/İzmir,
lale.kabadayi@ege.edu.tr,

ORCHID: 0000-0002-5533-795X

konur. Bu doğrultuda bir filmi veya filmleri irdelemek, aslında çok geniş bir perspektifle insanlık durumuna yönelik yorumlama yapmak anlamına gelmektedir.

Çalışmada, Çağıl Bocut'un yönettiği 2021 çıkışlı *Sardunya* filmi üzerinden baba-kız ilişkisinin son dönem Türk Sineması'ndaki yeri hakkında değerlendirme yapılacaktır. Anaakım dışı bir film olarak *Sardunya*, baba-kız temsilinde, feminist hareketlerin ve toplumsal bilinçlenmenin sinema sektöründe yarattığı etki ile alternatif karakter oluşumlarının ve öykü aktarımlarının gerçekleştirildiği günümüzde, erk'in katı tutumu üzerine yeniden düşünmeyi öneren bir yapıya dikkat çekmektedir. Ancak filmdeki eşitlik anlayışının, alternatif bir olumlu dünyanın kurulmasına değil, kötücül bir ortak benlik olgusunun devamlılığına dikkat çektiği görülmektedir. Bu doğrultuda, erk'in kötücül mirasının çocukların yaşamı üzerinde etkide bulunduğu fikri öne çıkmaktadır. Filmde, karakterlerin yaşam karşısındaki tutumları ve anlatı içindeki dönüşümleri öncelikle itaatsizlik gibi görünen karşılıklı ilişkilerle başlamakta, beraberinde kötülük kavramı çerçevesinde ilerlemektedir. Bu anlamda anlatının ve karakterlerin çözümlenmesi, verili ideolojilerin, erk kavramı üzerinden, özellikle psikolojik tabanlı bir yapıda nasıl işlediğini sorgulama gayretini ortaya koymalıdır. Bu doğrultuda çalışmada, amaca yönelik örnekleme ile seçilen *Sardunya* filmi, niteliksel analiz biçimlerinden biri olan betimsel analiz yöntemiyle irdelenerek, toplumsal cinsiyet yapılanmasında baba-kız ilişkisine yönelik değerlendirme gerçekleştirilecektir.

1.İRDELEMeye YÖNELİK KURAMSAL ÇERÇEVENİN OLUŞTURULMASI

1.1. Benlik Kavramı, Çeşitleri ve Ortak Benlik Olgusu

Genel olarak zihin felsefesi, etik, metafizik ve psikoloji çalışmaları içinde ele alınan benlik kavramı, çalışmanın amacını oluşturan film çözümlemesiyle baba-kız ilişkisinin toplumsal cinsiyet olgusu çerçevesinde irdelenmesi kapsamında tanımlanmalıdır. İlk olarak *ben* kavramına yönelindiğinde “Bilinçli bireyin kendini başkalarından ayırmasını dile getiren sözcük” ve “bilinç edimlerinin taşıyıcısı” tanımlarının öne çıktığı görülmektedir (Akarsu, 1998, 31). Ben kavramından hareket ederek geniş kapsamlı alanları işaret eden benlik tanımları yapılmaktadır. Orhan Hançerlioğlu'nun aktarımına göre benlik, “Bireye çevresindeki olguları bilinçli olarak ayırdetme olanağı veren ve özü yalnızca insanın toplumsal ilişkilerinden oluşan kişilik kesimi”dir (1986, 36). Ahmet Cevizci'nin tanımına göre benlik; “Deneyim, algı, düşünce, inanç, niyet, duygu benzeri zihinsel edim ya da yüklemelerin taşıyıcısı veya

konusu olan ve diğer bütün varlıklardan kendi kendisinin bilincinde olabilme imkânına sahip olmak bakımından farklılık gösteren varlık”tır (2014, 66). Bu tanımlarda dikkat çeken unsur, benlik ve bilinç ilişkisinde bireysel ve toplumsal olarak kurulumu dair farklı içeriklerin ön plana alınabilmesidir.

Pragmatizm anlayışı ve benlik üzerine yazıları ile dikkat çeken ABD’li filozof ve psikolog William James, ilk kez 1890’da basılan *The Principles of Psychology* çalışmasında, benlik kavramının anlaşılabilmesi için alt başlıklar altında incelenmesi gerektiğini dile getirmiştir. James, kitabında ele aldığı başlıklarda *benliğin bileşenlerini* dörde ayırır. Bunlar; *maddesel benlik*, *sosyal benlik*, *ruhsal benlik* ve *saf ego* (James, 1950: 183-185)’dur. Bu ayırmada, benliğin oluşumu için gerekli görülen *maddesel benlik*, en fazla alt özelliğe sahip olarak tanımlanır. Bu özellikler “beden, giysiler, yakın aile çevremiz, yaşanılan evimiz” şeklinde sıralanmaktadır. *Maddesel benlik* alt başlığında ilk olarak *beden* olgusundan bahsedilmektedir. *Beden*, her birimizin en içteki kısmını işaret eder. Bunun yanında bedenin bazı parçaları bize diğerlerinden daha yakın ve önemli görünür. James’e göre bedenin ardından *giysiler* gelmektedir. Çoğunlukla giysiler ile kendimizi kimliklendiririz. Benlik oluşumunda giydiklerimizin hemen ardından *yakın aile çevremiz* gelir. Annemiz, babamız, eşimiz ve çocuğumuzdan oluşan ailemizin ‘kemiğini kemiğimiz, etini etimiz’ kabul ederiz. Bu nedenle ailemizden birini kaybettiğimizde bizim de bir parçamız ölür. Ailenin ardından *yaşanılan evimiz* gelmektedir. Ev, hayatımızın önemli anlarının sahnelerini içeren değerli bir kavramsallaştırma alanıdır ve yabancı birinin onunla ilgili tek bir olumsuz ifadesi dahi bağışlanması güç bir kabahate dönüşebilir. James’e göre bütün bu maddesel yönler, ‘yaşamın pratik ilgilerinin birbirine bağlanmış içgüdüsel nesnelere’ işlenmektedir. Bu doğrultuda maddesel benlik, dışsal nesnelere aracılığıyla ben kavramına etkide bulunmakta ve ona hizmet etmektedir.

William James’in dile getirdiği ikinci bileşen *sosyal benlik* ise bizim dışımızdaki ‘diğer’ bireyleri önemli kılmaktadır. İnsanlar, başkaları tarafından farkına varılmak istenen varlıklar olarak yaşar. Bu tanınırlık, grup veya gruplar içinde yer alabilmek ile ilinti kurmakta ve bizim farklı gruplarda farklı yönlerimizi gösterdiğimiz ben kavramını öngörmektedir. Bu doğrultuda birey, içine girdiği gruba göre pratik olarak birden çok ben’e bölünebilmektedir. Bölünen ben, bir yerde tanındığı şekliyle başka bir yerde de tanınmak isteyebileceği gibi, bir yerde olumlu tanınmadığında başka bir yerde de olumsuz tanınmaktan kaçınabilir. Bu geniş yapı ile *sosyal benlik*, içine girilen grup ve ilişkiye geçilen birey kadar çok sayıda ben kavramının tanımlanabileceği bir niceliğe işaret etmektedir. James’in *ruhsal benlik* kavramı ise, insanın iç ve

öznel varlığını, bireyin psikolojik durumlarını ve eğilimlerini işaret etmektedir. Burada dikkat çekilen psikolojik eğilimler, kişiliğin kalıcı ve en mahrem kısmını oluşturmaktadır. Ruhsal benliğin yansıtıcı bir süreç olarak soyut veya somut şekliyle ele alınıp değerlendirilmesi, ruhsal benliğin dışa yönelik bakış açısının reddedilmesiyle betimlenmesini vurgular. Burada birey, ‘kendisini düşünebilir’ hale gelmektedir. Yani yalnızca ‘düşünür olarak kendisini düşünebilme’ becerisinin varlığı ile gerçekleşebilir bir duruma işaret edilir. Hemen buna bağlı olarak James’in *saf ego* ifadesi; bilinç akışı ile kendini gösteren ve “kişiye süreklilik duygusu veren, benliğin deneysel olarak incelenemeyen ve “kendi kendini düşünen” kısmı” yani düşünen benlik olarak tanımlanmaktadır (akt. Yılmaz, 2016: 81).

Benliği “Bireyin kendisiyle ilgili temsillerinin bütünü; kişinin kendisini algılama veya değerlendirme tarzı” olarak betimleyen Cevizci, üç benlik kavramına dikkat çekmiştir: “Bunlardan birincisi, bireyin kendisiyle ilgili olgulardan veya kanaatlerinden oluşan *kişisel benlik* kavramıdır; ikincisi, kişinin başkaları tarafından nasıl görüldüğüyle ilgili algılarından meydana gelen *sosyal benlik* kavramı olarak ortaya çıkar. Üçüncü benlik kavramı, ne veya nasıl olması gerektiğiyle ilgili düşünceleri tarafından belirlenen *ideal benlik* kavramıdır” (2014, 66, 67).

Benlikle ilgili kuramsal tanımlar düşünürler tarafından içsel ve dışsal yönleri öne alırken, C.G. Jung’un, benlik ve birey ilişkisini daha özel alanda betimlediği ve bireyin kendisini bilmesinin önündeki engellere dikkat çektiği görülmektedir. Jung, bireyin kendini tanıma nesnesinin yalnızca tek bir birey olduğuna, onun da kendisi olduğuna, bu nedenle de genellemelerden uzak durup kuraldışı bir fenomen olarak o tek bireye yönelmemiz gerektiğine vurgu yapar. Bu doğrultuda ben’i tanımlayan şey evrensel ve kurallı değil, onun eşsiz olma niteliğidir (Jung, 1999, 87). Jung’a göre antropoloji veya psikoloji bilimlerindeki gibi bireyi karşılaştırmalı bir birim olarak düşünmek, insanı anlamak için gereken, kişiye dayalı özelliklerin irdelemeden çıkarılması anlamına gelmektedir. Oysa aksine bir bireyi anlayabilmek için tamamıyla ona dair özgür bir düşünme biçimi geliştirmeye ihtiyaç vardır.

Bununla birlikte Jung’a göre, birçok kişi kendini tanımayı, bilinç düzeyindeki ego kişiliğinin bilgisi ile karıştırmaktadır. Kişiler kendilerini tanıma derecelerini çevrelerindeki ortalama bir insanın kendisini tanıma oranı ile değerlendirir, bu işlemi büyük ölçüde kendilerinden gizlenmiş olan asıl ruhsal gerçeklerle yapmazlar. Jung, egoyu oluşturan ruhsal ve bedensel bütünlük fikrinden hareketle, beden kavramı üzerine değerlendirmede bulunmaktadır: “Bu bakımdan, ruh fizyolojik ve anatomik yapısı ile ortalama

insanın aslında hakkında pek az şey bildiği bedeni gibi davranır. İçinde yaşadığı ve onunla birlikte hareket ettiği halde, sıradan bir insan için bedeninin büyük bölümü hemen hemen tümüyle bilinmeyen bir şeydir. Bilinmeyen ama varolan tüm şeyler bir yana, insana bedeni hakkında bilinen şeyleri tanıtmak için özel bir bilimsel bilgi gerekir” (Jung,1999, 82-83). O halde James’in *maddesel benlik* bileşeni altında ilk sıraya yerleştiği *beden* olgusu, Jung’un ben adlandırması açısından keşfedilmesi zor bir alandır ve aynı zamanda bireyin toplumsal yaşama göre tanımlanmayı tercih etmesiyle, anlamı sosyal olarak belirlenen bir kavrama dönüşmektedir.

Benlik ve beden ilişkisinin kurulumunda ve benlik kavramının ele alınmasında farklı yönleri işaret etmek için *nesne benlik* ve *ortak benlik* kavramsallaştırmasına yönelik Tahir M. Ceylan ise, değerlendirmelerini psikanaliz çerçevesinde ancak zaman zaman onun eleştirisiyle gerçekleştirmektedir. Ceylan’a göre, *nesne benlik*, yaşamın ve elde edilen deneyimin nesnesi olarak kendini algılayan ben’in konumunu işaret etmektedir. Buna göre *nesne benlik*, bedenle birlikte yaşamı denemekte, keşfetmekte ve DNA’ya iletme yolu ile bilgiyi *ortak benlik*’e aktarmaktadır. Bu işleyişte *ortak benlik*, “insanı gelişkin bir yapı (daha bozulmaz bir denge) halinde örgütlemek peşinde bilgi toplamak” amacını taşıyan bir benlik türüdür (Ceylan, 2012, 26). *Ortak benlik* ifadesi, Jung’un kolektif bilinçdışı olarak tanımladığı, Ceylan’ın ortak bilinçdışı olarak nitelendirdiği ve kültürel artalandan gelen materyali işaret etmektedir. Jung’un en önemli kavramlarından biri olan *kolektif bilinçdışı*, “psikenin insanlığın ortak mirasını içeren” (Henderson, 2009, 107) yönü olarak modern insanın bilincinde kolaylıkla tanınamayacak kadar eskilere dayanmakta ve bu nedenle doğrudan adlandırılabilir veya anlaşılabilir olmayan birçok yöne sahiptir. Bu yönlerden büyük bölümü kendini sembolik öğelerle dışa vurur. Jung’un ifadesiyle sembolik öğeler veya simgeler, gündelik yaşantıda alışılmış ancak açık anlamına ek olarak özgün bağlantılar sunan; tam olarak belirgin olmayan veya bilinmeyen bir yön taşıyan ve bilinçdışı bir yön kazanan terim, ad, resim ve benzerini işaret etmektedir (2009, 20-21). Jung’a göre bilinçdışı, doğal ve nötr bir fenomendir ve simgelere dayalı şekilde, insan doğasının açık/koyu, iyi/kötü gibi bütün yanlarını içermektedir. Bu nedenle ancak bireysel ve kolektif sembollerin araştırılmasıyla insanın ne olduğunun anlaşılması yolunda aşama kaydedilmesi mümkün hale gelecektir.

Jung’un bilinçdışı ve kolektif yapı ile kurduğu ilişkiden hareketle Tahir M. Ceylan, genel psikanalizde yer alan ve çoğu savunma düzeneğinde olduğu iddia edilen birincil süreç düşüncesinin, aslında bireyle ilgili ilksel kapsamlı bir düşünme biçimini işaret etmediğini dile getirmiştir. Çünkü birey gelişimini ele alan literatürde birincil düşünce olarak öne sürülen yapı, aslında bebeğin

zihninde kendiyile ve nesnelere doğar doğmaz kurduğu temsillerden değil, ona doğumundan önce kalıtsal olarak verilmiş ve bütün insan türüne ait -daha da çok ilk insanlara ve insansılara ait- ortak materyalden gelmektedir (Ceylan, 2012, 278). Ceylan, ilk insan ve insansıların insanlık tarihinde bulunduğu sürenin modern dönemlerin Homo sapiens sapiensine göre çok daha fazla olduğunu dile getirerek, birincil sürece yönelik tanımın, bu denli eskiye götürülmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu çerçevede önemli bir nokta daha açığa çıkmaktadır. O da “özneye doğumdan önce kalıtsal olarak verilmiş ortak materyalin zorunlu olarak zaman ve mekân bağlantısı” bulunmayışıdır. Yani ortak benlik, tanımlanamayacak kadar eskiye dayanan yapısı ile her zamana ve mekâna uyarlanabilecek özelliklerle ben kavramını şekillendirmektedir. Bununla beraber yine de bireyin yaşadığı “bu dünyadan getirilmiş bir materyal olarak” gerçekliği vardır. Ceylan’a göre, birincil süreç denilen düşünce de asıl olarak bu gerçeklikle ilişkili olmaktadır. Bu anlamıyla birincil süreç, kolektif bilinçdışı veya ortak benlik kapsamında kültürel alandan gelen bir miras gibi, bireyin birincil sürecini otomatik olarak şekillendiren ortak ve tek bir yapıyı işaret etmektedir.

Ceylan’ın tanımlamasına göre ortak benlik, insanlara dağılmış bilgi ve enerji bütünlüğü gösteren bir kültürdür. Bu yapı her insana daha cenin aşamasında kendinden, kendinin yaklaşık olarak bütün özelliklerini kapsayan bir parça vermektedir. Kuşaklar boyu gelirken her kuşaktan bir katkı edinen ortak benlik, bireyin dış dünyada tecrübe yaşamasıyla sabit bir form olarak *uçlaşmakta* ve benlik-kendilik psikolojisinin tanımladığı şekilde nesne benliğini kazanmaktadır. Ceylan’a göre *uçlaşma*, nesnelere arasına girecek kadar uzama anlamına gelmektedir. Uçlaşma sonucu gerçekleşen nesne benliği, ortak benliğin kendi arzusu doğrultusunda çevre tarafından ele geçirilme eylemidir. Çevre, kendine doğru uzanmış bu uça temsillerini oluşturarak, o temsiller üzerinden benliğin kendisiyle bağlantı kurmasını sağlar. Buradan hareketle nesne benliğin temelini dış dünyanın içeride oluşturduğu temsiller olduğunu söyleyen Ceylan, nesne benliğin bu nedenle çevre tarafında kalmış, çevre tarafından elde edilmiş ortak benlik parçası olarak kabul edilebileceğini savunmaktadır (Ceylan, 2012, 74). Vurgulanacak olursa, Ceylan’ın, Jung’un kolektif bilinçdışına benzer bir ilerlemeyle ben’in yaşadığı deneyimin ortak ben’e aktarılması ile kurulduğunu savunduğu bu düzenlemede, ortak benlik sürekli gelişen ve genişleyen bilgi aracılığıyla ilk halinden şimdiki durumuna evrilmiştir, bu evrilme sürekli olarak devam edecektir.

Farklı değerlendirmeler çerçevesinde benlik üzerine tanım ve çeşitlemelerin özetlenmesinin ardından, seçilen film örneğinde baba-kız ilişkisinin yapılanmasını incelemek için özellikle ortak benlik kavramı çerçevesinde itaat/itaatsizlik ve kötülük ilişkisinin tanımlanması gerekmektedir.

1.2. İtaat/İtaatsizlik ve Kötülük Kavramları

Felsefi açıdan itaat/itaatsizlik ve kötülük kavramları, birçok düşünürün çalışmalarında yine farklı yönleriyle ele alınmıştır. İtaatsizlik ve kötülük kavramlarının genel olarak Hristiyanlık çerçevesinde “ilk günah” ile ilişkilendirilmesi, birey konusunu aynı zamanda toplumsal cinsiyet olgusu çerçevesindeki tartışmalara ulaştırır. Bu kapsamda örnek olarak Aziz Augustinus’un, hakikat arayışı kapsamında bireyin kendi içine yönelmesini önerdiği ve ahlaki kötülük kavramını dile getirdiği görülür. Augustinus, felsefi üretiminin özellikle ikinci döneminde, iyi ve kötü arasında bitmeyen mücadelenin bireyin özgür iradesi ile şekillendiğine karar vermiştir (akt. Warburton, 2016, 59). O halde ahlaki kötülük, bireylerin tercihinin bir sonucudur, bu da kısmen Âdem ile Havva’nın seçimlerine dayanarak Cennet’ten kovulmaya ve onların dünyaya günahı getirmelerine dayanmaktadır. Augustinus’a göre, ilk günah yalnızca Âdem ve Havva’nın hayatını etkilememiştir ve her insan bunun bedelini ödemektedir, çünkü ilk günah “üreme eylemiyle nesilden nesile geçmektedir” (Warburton, 2016, 64). Öyleyse yeni doğan bir çocuk da ilk anlarından itibaren bu günahın izlerini taşır. İlk günah aynı zamanda, günah kavramının ne olduğunu bilmesine yol açtığı için, bireylerin günah işleme olasılığını arttırmaktadır. Genel olarak Hristiyanlığın ve özelde Augustinus’un kurduğu kötülük-birey ilişkisini yorumlayan Julia Kristeva, yıllar içinde değişikliğe uğramış olsa da tartışmanın derinlerde içten içe devam ettiğine dikkat çekerek, günah kavramının kökensele olup olmadığı veya miras yoluyla geçip geçmediği sorularını gündeme getirmiştir (2014, 154). Kristeva’nın değerlendirmesine göre, Augustinus’un tanımındaki insanın cüzi iradesi, günahın sorumluluğunu üstlenmesine rağmen onu daima ‘kötü kul’ olarak kalmaktan kurtaramamaktadır. Bununla birlikte Kristeva’ya göre, Augustinus, daha sonraki çalışmalarında günahın sonsuzluğu ile cüzi iradenin gücü arasında farklı anlam bağları kurmuştur. Buna göre insan aslında iyidir ancak suçları yüzünden günahkâr kitlenin bir parçasına dönüşmektedir. Kristeva, Augustinus’un birey kavramına yönelik geliştirdiği bu düşünce ile “ilk psikolojik yazar” mertebesine ulaştığını savunur.

Ahlak ve insan doğası arasındaki ilişkinin dinin etkisinden kurtarılarak tartışılmasına öncü olan ve kötülük kavramı da dahil olmak üzere ‘birey doğası’ni psikoloji ve biyoloji temelinde ele alan önemli bir felsefeci Thomas Hobbes’tur. Hobbes’a göre, devlet yapay bir cisimdir (2007, 17 ve 495). Bireyler aralarında uyuşup sözleşmeler oluşturarak bu yapay cisim kurar ve devamlılığını sağlar (Copleston 1998, 20). Hobbes, bireyleri “doğa insanı” ve “yurttaş” olarak ikiye ayırmıştır. Doğa insanı, amacına erişebilmek açısından eşit gördüğü öteki’nin alanına girerek, istek ve tutkuları doğrultusunda eylemede bulunur. Doğa insanına göre ‘doğal’ olan ancak yapay cisim devlete

göre ‘yıkıcı’ kabul edilen bu durum “Homo homini lupus”u yani “İnsanın insanın kurdu” olmasını ve “herkesin herkese karşı savaşı”nı (Hobbes, 2007, 145; Moseley, 2011, 126) ortaya çıkarır. Yurttaşlık durumuysa bireyin toplumsal yaşamdaki rolünü öne almakta, kendisi ve başkaları için daha güvenli bir zemin oluşturmak için özgürlüğünün bir bölümünden vazgeçmeye razı olarak devleti kuran bireyi gündeme getirmektedir (Kabadayı, 2016, 26). Hobbes, iyi-kötü, doğru-yanlış hakkında nesnelere doğalarından kaynaklanan genel bir kural bulunmadığını düşünmektedir (2007, 469). Çünkü algı sübjektif bir olgudur ve duyular yalancı olduğuna göre eşyanın nitelikleri de öz varlığımızın arazları olarak görülmelidir. Bu durumda iyi ve kötü rölatif fikirler olarak değerlendirilmelidir. Öyleyse iyi hoş gidenle, kötü hoş gitmeyenle aynı anlama gelmekte ve ahlakta menfaat en üstte tutulduğuna göre mutlak iyi veya mutlak kötü diye bir şeyden bahsetmek mümkün olmamaktadır (Weber, 2015, 227-229). Bu kapsamda insanı kendi varlığını sürdürme arzusu içinde bireyci, asosyal, yarışmacı ve saldırgan olarak nitelendiren (Cevizci, 2009, 471) Thomas Hobbes, bireyin iyi ve kötü kavramlarını kendine göre çeşitlendirdiğini savunmuştur.

Fransız düşünür Alain Badiou, Hobbes’dan üç yüzyıl sonra, temele inen “Kötü, var mıdır?” sorusu ile kötünün bireyin alanı içinden hareket edilerek tanımlanabileceğini, dolayısıyla bir hakikat sürecinin olası boyutu olarak görülebileceğini dile getirmiştir (2013, 67). Bu doğrultuda eğer kötü varsa, onu zıtlığa dayandırmak ve iyiden hareket ederek kavramak gerekmektedir. Badiou, insanı, *insan-hayvan* olarak niteleyen bir tanımlama geliştirmiştir. Kendi ifadesiyle, “İnsan denen hayvan sırf doğası açısından ele alındığında, biyolojik yoldaşlarıyla aynı kategoriye tıktırılmalıdır. Bu sistematik katil, inşa ettiği dev karınca yuvalarında, köstebeklerinkinden ya da kaplan böceklerinkinden ne daha az ne de daha çok saygın olan hayatta kalma ve tatmin olma çıkarlarının peşine düşer. Hayvanların en düzenbazı, en sabırlısı, kendi gücünün acımasız arzularına en inatla sarılanı olduğunu göstermiştir” (Badiou, 2013, 64). Böyle bir değerlendirme çerçevesinde insan-hayvan, hakikatin merkezinde olamayacağı için özne olarak da tanımlanamamaktadır. Bu görüşe göre insan-hayvanınki de dahil her türlü hayat, iyinin ve kötünün aşağısındadır.

Alain Badiou, iyi ve kötü değerlendirmesi çerçevesinde özetle şu sonuçlara varmaktadır: İlk olarak “Kötü vardır”. Ancak Kötü, insan-hayvanın varlığını sürdürmek ve çıkarlarının peşine düşmek için başvurduğu şiddetten yani iyi ve kötünün aşağısında olan şiddetten ayrı düşünülmelidir. Bununla birlikte böyle bir ayırım yapılmadığına göre “radikal bir Kötü yoktur”. Ayrıca “Kötü, onu ancak İyi’nin perspektifinden, yani "biri"nin bir hakikat-süreci tarafından yakalanması perspektifinden kavradığımız takdirde sıradan yirticilikten ayrı bir şey olarak görülebilir”. Ve sonuç olarak, “Kötü insan-

hayvana değil, özneye ait bir kategoridir”. İnsan zaten olduğu Ölümsüz haline gelmeye muktedir olduğu sürece Kötü olacaktır. Öyleyse her tekil hakikat Kötü'yü mümkün kılmaktadır (Badiou, 2013, 71-72).

Yukarıda ele alınan ve ortak benlik kavramının temeline yerleşen kolektif bilinçdışı ile insanın çok önceden getirdiğiyle bugünü -ve geleceği- şekillendirdiğini işaret eden Jung, birey-kötülük ilişkisinin toplumsal karşılıkları üzerine değerlendirme yapmıştır. Jung, sosyal yaşamda bireye kötülükten sakınması gerektiğinin öğretildiğine dikkat çeker ve kötülüğün aynı zamanda tabu özelliğinden ve korkulan bir uğursuzluk kehaneti gibi görülüşünden bahseder. Tabu yaklaşımı kişinin kötülüğü görmezden gelmesine yol açmaktadır. Bu nedenle kişi, kötülüğü yapanı günah keçisi olarak nitelendirir ve onu çok uzaklara göndererek kötülük fikrinden kurtulacağına inanır. Böyle bir durum insanın, korkunç şeylerin olduğunu ve olmaya devam ettiğini inkâr etmese de, bunları her zaman ötekiler'in yaptığını düşünme çabasında bulunduğunu vurgulamaktadır. Bu farkındalık, insanı bir yandan kötülük karşısında sorumluluk yüklenmenin ağır yükü ile sınar, bir yandan da kötülüğe genel yatkınlığımızı görmezden gelerek onu öteki'nin üzerine atıp kötülükten uzaklaşmamıza dair ikilik yaratır. Jung, kötülüğün, insanın seçimi olmasa dahi “doğasında daima yaşadığı gerçeğini” idrak etmemiz gerektiğini ve bu açıdan kötülüğü “iyinin eşit ve zıt partneri olarak” değerlendirebileceğimizi söylemektedir. Bireyin başkalarına suçlu diyerek kötülükten kurtulma çabası, yukarıda değinilen Hristiyanlığın merkezindeki ilk günaha kadar geri götürülmezse, “yalancı iyilik ve dürüstlük” uzun vadede sürdürülemeyecek ve gerçekle yüzleşilecektir. Bu doğrultuda Jung'a göre, “kötülük insanın içindedir” (1999, 221-227). Kötülüğü öteki'nin problemiymiş gibi göstermek Jung için yalancılıkla eş tutulmaktadır, çünkü insan kendi ruhsal yapısı ile sosyal olanın karşılaşmasında ruhsal yapının yaratıcısı olmaktan çok, onun kurbanı olduğunu düşünerek sorumluluktan muaf olma eğilimindedir. Ancak bu histen kaçınarak yüzleşme gerçekleştirilebilirse insanın başka bir insana nasıl olup da zarar verebildiğini anlamak olanaklı hale gelecektir. Yine de bu gerçekle yüzleşme kısa süreli olabilir. Çünkü bireyin öteki'ne atfetme eğiliminde olduğu kötülükler geçmişte kaldığında, çabuk ve rahatça unutmaya eğilimi gösterilerek “normallik” denilen hale geri dönülmekte ve aslında bulanık bir kafa yapısı ile hiçbir şey olmamış gibi yaşamaya devam edilebilmektedir. Oysa Jung'a göre, birey kendisini bu şekilde kandırmasa dahi çarpıcı gerçeklik içinde hiçbir şey yok olmamakta ve hiçbir şey düzelmemektedir. Kötülük, suç, vicdanın derin rahatsızlığı apaçık durmaya devam etmektedir. Bunları gerçekleştiren bizzat insandır ve kötülükleri tekrar tekrar yapabilme potansiyelini, değişmez ve silinmez bir biçimde içinde taşımayı sürdürmektedir.

Tahir M. Ceylan, iyilik-kötülük ilişkisi üzerine düşünülmesine olanak sağlayacak şekilde, bir benliğin başka benliklere bakarak kendini ayarladığını dile getirmiştir (2012, 238). Bu durum insanın taklit etmeye olan yatkınlığını işaret ederken, ebeveynler ve çocuklar arasındaki koşutluğu da göstermektedir. Ceylan'a göre, kişinin iç uyumu, özellikle ebeveyn davranışının kestirilemediği durumlarda çocuğun toplumsal olana eklenmesi sırasında kesintiye uğrayarak uyumsuzluğa dönüşebilmektedir ve bu şekilde çocuk, çatışmalı benlik yapısından kurtulmak için sorunları minimize edecek bir sessizliğe bürünmeye ve gizliliğe kaymaya başlamaktadır. Böylece birey daha çocukluk aşamasında dışarıdan itaat gibi görünen aslında başka pratiklere dayanan 'uyum' ile ebeveyni ile yaşayacağı ve sonradan içine atarak tüm yaşamına olumsuz etkide bulunabilecek çatışmadan uzak kalır. Ancak bu, çatışmadan kaçınma için sessizliğe bürünme pratiğinin belirli koşullarda bir zıtlama biçimini işaret etmesini de içerebilir. Bu durumda kişi, bireysel benlik yararına itiraz yolunu seçerek çatışmayı kendi tanımlamasına göre oluşturma ve kullanma çabasına girer. Bu çatışma, egemen tarafından itaatsizlik olarak tanımlanacaktır. Erich Fromm, itaat ve itaatsizlik kavramlarını incelediği *İtaatsizlik Üzerine* çalışmasında, yüzyıllar boyunca itaatin erdem, itaatsizliğin ise günah veya ahlaksızlık olarak ele alındığını, aslında farklı bir bakış açısından insanın tarihinin itaatsizlik eylemiyle başladığının ön plana çıkarılması gerektiğini söylemektedir (2018, 9). Fromm'a göre, insanlık itaatsizlik eylemleriyle evrimleşmiştir. İtaatsiz olan insan, yalnızca ruhsal açıdan değil, zihinsel açıdan da gelişim sağlamıştır. Bu düşünce çerçevesinde kışkırtıcı bir ifadeyle, eğer insanlık tarihinin başlangıcını itaatsizlik oluşturmuşsa, onun sonunu getiren itaat etmek olabilir. Bu düşünceye karşın Fromm, her itaatsizlik eyleminin bir erdemi işaret etmeyeceğinin de bilincindedir. Bu aşamada itaat kavramının farklı çeşitlerine dikkat çeker. Buna göre, "Bir insana, kuruma veya iktidara itaat (heteronom, bağımlı itaat), teslimiyettir; bağımsızlığımdan vaz geçip, bir dış iradenin veya bir başkasının yargısını kabul etmem demektir. Kendi aklıma ve inançlarıma itaat (otonom, özerk itaat), teslimiyet değil, bir onaylamadır. Benim inançlarım ve yargılarım, eğer gerçekten benimse, benim parçalarımdır. Diğerlerinin yargıları yerine kendiminkileri izlersem kendim olurum" (Fromm, 2018, 12). Fromm'un dışsal ve içsel itaat tanımlamalarını benlikle ilişkilendirmenin vicdan ve otorite kavramlarıyla nitelenmeye ihtiyaç duyduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Fromm, vicdan kavramını, süper ego-üst benlik ile eşleştirdiği *otoriter vicdan* ve karşısında *hümanist vicdan* ile tartışır. Otoriter vicdan, babanın içselleştirilmiş buyruk ve yasaklarını temsil ederken, hümanist vicdan insanın neyin insani, neyin insanlık dışı olduğuna ve yaşam için neyin yapıcı neyin

yıkıcı olduğuna dair sezgisel bir bilgisi olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu durumda hümanist vicdan, insanı insanlığına dönmeye çağırın bir ses gibi tanımlanmalıdır.

Bireysel benlik ve ortak benlik kapsamında benlik algısı ve itaat/itaatsizlik ile kötülük kavramları çerçevesinde çizilen bu kuramsal çerçevenin ardından, ele alınan film örneği üzerinden irdeleme gerçekleştirilmelidir.

2. FİLM ÇÖZÜMLEMESİ

2.1. Filmin Sinopsisi

İzmirli yönetmen Çağıl Bocut'un ilk uzun metrajlı filmi olan *Sardunya*, İstanbul'da üniversitede okuyan on dokuz yaşındaki Defne'nin, babasının beyin kanaması geçirerek felç olduğunu öğrenmesiyle İzmir-Urla'daki evine dönmesiyle başlar. Defne (İlayda Elif Elhih), annesinin ölümünün ardından otoriter babası ile geçinemediği için İstanbul'a yerleşmiş, doktor babası Nadir (Ali Seçkiner Alıcı), kanser hastası halası Nur (Zeyno Eracar) ve küçük kız kardeşi Yasemin'i Urla'da bırakmıştır. Ailenin diğer üyesi uzun yıllardır evin yardımcılığını yapan yabancı uyruklu Mari (Evren Duyal)'dir. Mari'nin temel görevi, evi çekip çevirmek ve küçük kardeş Yasemin'le ilgilenmektir. Defne'nin eve döndüğü ilk andan itibaren babası ile zıt fikirlerde olduğu anlaşılır. Defne, babası ile özellikle halasına hasta olduğunu söylememesi nedeniyle çatışır. Ablasından hastalığını gizleyen Nadir, kendisine ülser olduğunu söylediği ablasının ağrı kesici bantlarını alması için gerekli reçeteyi bir gün Defne'ye verir. Defne bantları almayı unuttunca, hem babasının öfkelenmesinden çekinir hem de halasının ıstırabını durdurmak için ailesinin eczanesi bulunan çocukluk arkadaşı Gizem'i (Ahsen Eroğlu) gece yarısı dükkânı açtırmaya ikna eder. Gizem, ağrı bantları olmadığı için Defne'ye hap verir. Ertesi gün Defne, halası ile bahçede otururken ona kanser olduğunu ve hastalığın bütün vücudunu sardığını söyler. Halası o gece tüm hapları yutar ve yarı uyanık şekilde bağırarak kardeşi Nadir'i yanına çağırır. Nadir de o akşam felcin verdiği sıkıntıyla panik atak geçirmiş, Defne onu zor sakinleştirmiştir. Babasının halasının bağırırlarını duymasını istemeyen Defne, halasının getirdiği tüm hapları yuttuğunu fark etse de bir şey yapmaz. Ertesi sabah Mari, halayı ölü bulduğunda ambulansı çağırır, polis halanın intihar etmemiş olabileceğinden şüphelenir. Yapılan otopsi sonucunda fark edilen darp izleri ile halanın ağzının baskıyla kapatıldığı anlaşılır. Bu arada evin köpeği de hastadır ve acı çekmemesi için baba Nadir, kızı Defne'ye köpeği zehirleterek öldürtür. Daha

sonra halaya verilen ilacın reçetesiz olduğu anlaşılır, şüpheler Defne üzerinde yoğunlaşır. Defne, halasının öldüğü gece, babasını çağırırken daha fazla bağırmasını diye halasının ağzını eliyle bastırarak kapatmıştır. Defne'nin reçetesiz ilaç konusundaki yalanı ortaya çıktığında baba Nadir, kızını kurtarmak için aile dostu genç polisi ikna eder, yüksek yerlerdeki tanıdıklarıyla konuşur ve evde kaçak çalışan Mari'yi, suçu o işlemiş gibi göstererek ve on yıllık maaşını peşin ödeyerek, ülkesine gönderir. Film, geride kalan baba ve iki kızından oluşan üç kişilik çekirdek ailenin, bir nevi huzuru işaret eden ve kabullenmenin getirdiği genel bir sessizlik içinde bir arada yaşamaya devam edeceklerini belli eden görüntüleriyle son bulur.

2.2. Yöntem

Sosyal bilimler alanında sıkça kullanılan nitel araştırma yöntemi, yalnızca genele ait olanı ortaya koyma amacı yerine hem genele hem de özele ait bilgileri açığa çıkarma eğilimini taşımaktadır. Niteliksel analiz, kullanılan niteliksel strateji ve değerlendirmedeki rolü çerçevesinde araştırmacı tarafından yapılan yorumlara yer verir (Creswell, 2014, 233). Nitel araştırma yaparken, sıkça, karşılaşılan olay ve olguları ve bunların değişkenlik gösteren özelliklerini saptama amacı güden amaçlı örnekleme yöntemleri kullanılmaktadır. Nitel araştırma geleneğinin önemli bir yöntemi olan amaçlı örnekleme, derinlemesine irdelemeyi ön plana alan kültür analizi içinde ortaya çıkmıştır. Amaçlı örnekleme, zengin bilgiye sahip olduğu düşünülen durumların derinlemesine çalışılmasına olanak vermektedir (Yıldırım ve Şimşek, 2011, 103, 107, 271). Olasılık temelli olmayan amaçlı örnekleme, belli ölçütleri karşılayan veya belirli özelliklere sahip olan bir veya daha fazla özel durumda çalışılmak istenildiğinde tercih edilmektedir (Koç Başaran, 2017, 490). Bu durumda araştırmacı, seçilen durumlar kapsamında doğa ve toplum olaylarını veya olgularını anlamaya, bunlar arasındaki ilişkileri keşfetmeye ve açıklamaya çalışmaktadır. Amaçlı örnekleme ile araştırılan olay, olgu veya duruma ait değişkenlik ve çeşitlilik, okuyucunun kendi uygulamalarında var olabilecek değişkenlik ve çeşitliliği anlaması ve karşılaştırma yapması açısından katkı sağlayıcıdır. Bu doğrultuda, özetle, amaçlı örnekleme, olgu ve olayların keşfedilmesinde ve açıklanmasında yararlı bir örnekleme biçimidir.

Nitel araştırmada elde edilen verilerin analizi için kullanılan genel yöntemlerden biri betimsel analizdir. Betimsel analiz, araştırmanın kavramsal yapısının önceden belirlendiği araştırmalarda kullanılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2011, 222-224). Belirlenen temalar arası ilişkileri ortaya koymada sıkça başvurulan betimsel analiz, temaların öne çıkarılmasına önem vererek, verilerin

betimlenmesine ve temalara göre özetlenmesine yer verir ve araştırma problemine ilişkin nelerin söylendiğini ve hangi yönelimlerin ortaya konduğunu belirtir. Betimsel veri analizinde yorumlama dahilinde anlam ön plana çıkmaktadır. Bu analizde amaç, elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunmaktır. Betimlemeler neden-sonuç ilişkileri üzerinden irdelenerek, elde edilen sonuçlar yorumlama ile okuyucuya aktarılır.

Çalışmada, nitelik analiz çerçevesinde amaçlı örnekleme yöntemi ile seçilen 2021 yapımı *Sardunya* filmi, filmde yer verilen temel ve yan anlamların çözümlenmesine olanak sağlayacak olan betimsel analiz yöntemi çerçevesinde irdelenecektir.

2.3. Ortak Benlik ve Kötülük Bağlamında *Sardunya* Filmine Yönelik Çözümleme

Çağıl Bocut'un yönettiği 2021 çıkışlı *Sardunya* filmi, baba otoritesi karşısında benlik kavramını oluşturmada kendi tanımlamasını gerçekleştiremeyen Defne karakterinin, sosyal anlamlandırma biçimlerinden duyduğu rahatsızlık ile mutsuzlaşan yaşamına eğilmektedir. Defne, on dokuz yıllık hayatında, ben kavramını özbilinç ile eylemede bulunarak belirlemenin mümkün kılınmadığı, kendisini başkalarından ayıracak ben bilincini kuramadığı bir aile içinde yetişmiştir. Başta babası olmak üzere diğerlerinin ifadeleri ile tanımlanmasına verdiği tek tepki, otorite figürü babası tarafından itaatsizlikle nitelendirilmesine neden olan üniversite okuma amacıyla şehir dışına gitme eylemidir. Oysa Defne, itaat etme gibi itaatsizlik etme kavramının da içindeki boşluğu dolduramadığı, yaşam karşısında sürüklenen bir karakterdir. Defne'nin annesinin ölümünden sonra babasından uzaklaşarak İstanbul'da kurmaya çalıştığı hayat, filmin başında gösterildiği şekliyle, aynı boşluğun başka bir yere gidilse de sürdüğünü özetlemektedir. Defne, ehliyet sınavı sırasında, başarılı veya başarısız olarak başkaları -özellikle de erkekler- tarafından tanımlanacakken, telefonla babasının beyin kanaması geçirerek felç olduğu haberini alır ve sınavda kural hatası yapar. Filmin bu şekilde açılması, Defne'nin toplumsal yaşama uyum sağlayamayışının 'ehliyet' göstergesi üzerinden bilinçdışına yerleştirilmesini işaret eder.

Aldığı haberin ardından İzmir/Urla'ya dönen Defne, önce babasının olmadığı evine gelir. Burada küçük kız kardeşi Yasemin, hasta halası Nur ve evin yardımcısı Mari ile 'dişil' bir ortamın geçici farkındalığını yaşar. Ancak geçirdiği rahatsızlık nedeniyle hastanede olan baba Nadir'in fiziksel yokluğu, evin onun kurallarına göre düzenlenmiş yapısını değiştirmemektedir. Evdeki

yaşam, babaya göre biçimlendirilmiştir. Kural koyucu babanın yokluğunda ortaya çıkması beklenen boşluk, kurallarının uygulanmaya devam etmesi ve 'düzene uyum' ile kendini hissettirmemektedir. Babasız ev, yine de uzun süre bu şekilde bırakılmaz ve baba eve getirilir. Defne, yanlarında çalışan bir erkek ile babasını hastaneden alır. Nadir, ehliyet sınavını verdiğini düşündüğü kızını direksiyona geçmeye zorlar, böylelikle baba-kız arasındaki inatlaşma ilk kez görünür kılınır. Babasının, ehliyeti olduğuna göre arabayı da kullanabileceğini söyleyerek baskı kurduğu Defne, ehliyetini henüz belge şeklinde almadığını belirtse de, itirazı Nadir tarafından dinlenmez. Filmin bütün anlatısı içinde Defne'nin gerçekte sınavı geçip geçmediği muallakta kalırken, o aşamadan itibaren araba kullanımlarının tümü, babası daha sonra iyi bir şoför olmadığını söylese de, Defne tarafından yapılır. Felç geçiren Nadir'in bir kolu ve eli tutmamaktadır. Yetersizlik hissi, filmin perdedeki zamanından önce başladığı anlaşılan baba-kız arasındaki gerilimin erk'in kaybı ile daha da artacağını belli eder. Baba, engelinin verdiği rahatsızlık nedeniyle Defne'yi sürekli olumsuz şekilde eleştirir, beceriksiz bulduğunu söyleyerek, onu aşağılar. Babanın fiziksel yetersizliği söylemlerini keskinleştirirken aynı zamanda baba-kız arasında yerleşmiş iletişim kurma biçiminin bu olduğunun anlaşılmasını da sağlamaktadır. Defne engelli babanın yerine arabayı kullanırken veya yaşamın idame ettirilmesinde verilen görevleri yerine getirirken erk'i sürdüren kişi olarak görünse de, bu durum iktidarın değiştiğini göstermemekte, babanın otoritesince nesneleştirmeyi işaret etmektedir. Özne olarak görülmeyen Defne, 'yararlı' olabildiği ölçüde varlığına katlanılabilir bir ihtiyaca dönüşmüştür.

Bu doğrultuda, William James'in adlandırdığı benliğin bileşenlerinden maddesel benlik kavramındaki yakın aile çevresi ve yaşanılan evin filmde Defne'nin tanımlanmasının başat unsurları olduğu görülmektedir. Babanın isteği doğrultusunda gerçek bilgiye ulaşılmasına izin verilen aile içinde, dış dünyaya karşı sınımlanacak yer olması beklenen ev, Defne'nin huzursuzluğunun kaynağını oluşturur. Babanın kurduğu düzenin görünür yönü olarak ev, rahatsızlığı nedeniyle Nadir'in çalışma ortamından da uzaklaşmasıyla, iktidar alanını tamamıyla kurduğu bir yer niteliği kazanır. Bununla birlikte ölümlere bizzat dahil olmanın yaşandığı ev ortamı, başkalarından gizlenen özel alan kimliğiyle, herkesin kapısını kapattığında içeride nelerin olup bittiğinin bilinemeyeceği kötücül bir mekâna dönüşür. James'in dile getirdiği benlik ve beden ilişkisi ise filmde çok az hissettirilmekte ve Defne özelinde açıkça dile getirilmekten kaçınılmaktadır. Defne'nin ilaç almak için eczanelerini açtırdığı arkadaşı Gizem'le çocuklukta karşılıklı hissetmiş olma ihtimalleri bulunan aşk, Defne'nin var oluşuyla ilgili bazı bilgileri geri plana itişine dair tutumu nedeniyle açıklığa kavuşmaz. Defne gizemli geçmişinden gelen aynı anlamlı

isme sahip arkadaşına, babasının kendisine davrandığı gibi kötü ve acımasız davranır. Arkadaşına karşı kurduğu ‘yansıtımlı özdeşim’ yoluyla, “karşısındaki davranışlarını istenen biçime sokma, bir başka deyişle ona hükmetme amacı” (Pulat ve Sarıkaya, 2019, 44) ile hareket eder. Defne’nin kendi bilincine kapattığı benliği, babaya ve topluma uyumlanmaya yönelik maddesel yönlerin, dışsal nesnelere aracılığıyla ben kavramına doğrudan etkide bulunduğunu işaret etmektedir. Defne’nin baba tarafından görünümü veya babanın Defne ve Mari tarafından görünümü, aslında gerçekte ne olduklarıyla değil, öteki tarafından nasıl değerlendirildikleriyle ilişkilidir.

Filmde, benlik tanımlamaları konusunda yaşanan tutarlı olamama hali, iyi ve kötü arasında değerlendirme yapma becerisine sahip bulunmayan karakterleri işaret etmektedir. Defne, babasına seslenmesi daha önemli bir sorunmuş gibi görünen halasının intiharını duyurmamayı seçerken, kendince halasına iyilik yaptığını düşündüğü hastalığı ifşa etme olayında olduğu gibi, genel geçer iyilik veya kötülük bilinciyle eylemekten uzaktır. Defne, bir anlamda “çıkar-gözetmeyen-çıkarın kaba çıkara dönmesi” (Badiou, 2013, 65) ile geçici tedbirler olarak ahlaki herhangi bir tutumda bulunmayı düşünemediğini belli eder. Ayrıca, halasının bağırması için ağzını kapatması, tüm ilaçları yuttuğu için kendini daha da rahatsız hisseden halanın kusma ihtimalini engellemiştir. Dolaylı bir cinayet olarak kabul edilebilecek bu durum ortaya çıktığında Defne, babası tarafından küfürlerle evden kovulur. Ancak gece geç olduğu için gidemez. Defne, kendi benlik anlamını babasından gördüğü benlik kapsamındaki iyilik-kötülük adlandırmasına göre ayarlarken, görünürdeki çatışmadan sessizlik pratiği ile kaçınmaya çalışır, bazense ters yanıtlar vererek itaatsizlikmiş gibi adlandırılacak bir tutum sergiler. Ancak zaman zaman yaptığı itiraz etmeler, daha önceki evi terk etme itaatsizliğinde olduğu gibi, bir ilerleme veya ben kavramının gelişimine destek sağlayıcı olmaktan uzak kalır. Çünkü itaatsizlik eylemleri, erdemi işaret etme noktasında yer alamaz. Defne’nin aynı gece evin bahçesinde babası ile yaşadığı hesaplaşma, filmin ana temasının diyaloga dökülmesine izin verir. Babasının hasta olduğunu gizlediği halasına gerçeği anlatarak ona iyilik yaptığını düşünen Defne, ölümüne dolaylı da olsa neden olduğu halasına yönelik davranışlarına dair kötülük tercihinin sonucuna katlanma gücüne sahip olmadığını belli eder. Önce sessizlikle başlayan, sonra babanın soruları ile şekillenen sohbet, sonunda, evin köpeğinin zehirlenerek öldürülmesi ile paralellik kurulan bu ‘ağız kapama’ eyleminin, babasının Defne’ye yaşattığı deneyimlerin neredeyse doğal bir sonucu gibi baba-kız tarafından kabul görmesiyle sonuçlanır. Baba Nadir, Defne’nin kendisi gibi “kötü babanın kötü çocuğu” olduğunu söylemesiyle, kendi kültürlenme biçimindeki hatalara benzer şekilde kızını kültürlemesiyle

paralellik kurar. Bu söylem, baba-kızın başkalarının yaşamasına veya ölmesine karar verme gücünü kendilerinde bulmaya dayalı bir zihinsel uyuşmaya doğru ilerlediğini işaret etmektedir. Baba-kız ilk kez birbirlerine en yakın oldukları ana, kötücül bu evrende ulaşır ve benliklerinin kötü olanla tanımlanabileceğini kabul eder. Bu doğrultuda aklına itaat ederek babasına karşı çıkmayı benliğini ortaya koymak olarak gören ve düşündüğü hümanist vicdan ile aslında yıkıcı olmasına rağmen insani olarak nitelendirip halasına hastalığını söyleyen Defne, aslında babasından hiçbir farkı olmadığını anlar.

Tahir M. Ceylan'ın dile getirdiği deneyimin nesnesi olarak kendini algılayan ben'in durumunu işaret eden nesne benlik, Defne tarafından ortak benliğe aktarılmaktadır. Bir öğrenme biçimi olarak babadan gelen etki, görünür olarak büyük kızının, ancak muhtemelen diğerinin de, varlığına yönlendirmede bulunarak kişiliğini oluşturacaktır. Annenin olmadığı bir ortamda onun 'görevlerini' yerine getiren ikame anne-evin çalışanı Mari'nin de 'kaybedilmesi', ailede aktarımın dışı değil eril olanla belirlendiğini kesinleştirir. Benliğin kurulumuna etki eden babadır ve onun geçmişinden getirdiği kötülük, ailenin ortak mirası şeklinde işlemeye devam edecektir. Filmsel söylemdeki ortak benlik, babaların mirası olan kötülüğün ilk kaynağının bilinmesine de olanak vermemektedir. Kötü babalarının kültürleme eylemi ile kötüleşen çocuklar, zamandan ve mekândan bağımsızlaşarak sonsuz şekilde eylemede bulunmaktadır. Filmin süresi içinde iki nesle yönelik gerçekleştirilen bu tanımlama, kötücül mirasın sürekli olacağı hissini izleyiciye duyumsatır.

Defne kötücül yanını, bu düşünce çerçevesinde yorumlandığında, henüz doğmadan ortak benlikten almıştır. Defne, kötücül yanı babası ve halası ile olan ilişkide uçlaştırmakta ve nesne benliğini kazanmaktadır. Vurgulamak gerekirse, uçlaşma sonucu gerçekleşen nesne benliği, ortak benliğin arzusu doğrultusunda çevre tarafından ele geçirilme eylemini işaret etmektedir. Babanın nasıl olması gerektiği ile ilgili söylemleri başta olmak üzere öteki'ler ile yani çevreye doğru uzanmış uçlarla temsillerini oluşturan ve bu temsiller üzerinden benliğin kendisiyle bağlantı kuran Defne, dış dünya ile tanımlanan bir örneğe dönüşmektedir. Bu durumda Defne'nin itaatsizliği, alternatif söylem oluşturmaktan uzaktır ve benlik tanımlaması yalnızca babasından aktarılan mirasın sonucu olarak görülmelidir. Bu noktada kötülük eylemi, Defne'nin ben tanımlamasına doğrudan etkide bulunan baba tarafından başlangıçta günahla ilişkilendirilir ancak hemen ardından günah veya kötülük değil, kabahat gibi görülmeye başlanır. Baba, kızının kötülükle kurduğu ilişkiyi bir yandan hafifletip kabul edilir hale getirirken, bir yandan da onun kendi kültürlemesi altında cüzi iradeye sahip olduğunun bilincine varmaktadır. Bu açıdan

bakıldığında baba-kızın filmdeki hiçbir eylemi olumlu veya iyi olanla ilişkilendirilemez. Baba, devletin işleyişine ve hukuka, bir doğa insanı gibi müdahalede bulunur. Geçmişte yaptığı iyilikleri hatırlatarak düzenbazca ve sabırla diğerlerini ikna eder, kendi gücünün fiziksel olmasa da nüfusa dayalı yönünü kullanarak kızını kurtarmayı başarır. Böylelikle fiziksel erk'i sarsılmış olsa da geçmişte edindiği toplumsal gücü sürdürdüğünü kanıtlayarak, 'ailenin reisi' olduğunu bir kez daha ortaya koyar. Kızını kurtararak gerçekleşen iktidarı kazanma eylemi, Defne'yi ortak yarara ikna eder ve onu itaat edene dönüştürür. Daha önce itaatsizliğin sembolü olarak sık sık sessizliğe bürünen Defne, bu kez itaatle özdeşleşen yeni bir sessizlik pratiğinin uygulayıcısı olur. Artık geriye kalan tek şey, kötülük kavramının başkasıyla ilişkilendirilmesi ve onun aileden olabildiğince uzaklaştırılmasıdır. Yapılan eylemlerin sonucunda evin küçük kızı Yasemin'le birlikte olayların en dışında kalan ve aslında en günahsız olan Mari, kötülüğün kaynağına yerleştirilen günah keçisine dönüştürülür. Defne, eylemlerinin bu sona ulaşmasını tahmin edemese ve Mari'nin gönderilmesine üzülse de, başkasının konumuna kendi düşüncesi çerçevesinde şekil verebilme hakkına sahip olduğuna inanarak, eleştirdiği babası gibi doğa insanı şeklinde davranır, eylemede diğer insan(lar)ın kurdu, dönüştürücüsü ve yok edicisi olur. Benlik kavramının, eylemleri üzerinde enine boyuna düşünerek onları başlatabilen ve bu eylemlerin sorumluluğunu üstlenebilen ahlaki fail veya özneyi tanımladığı hatırlandığında (Cevizci, 2014, 66), Defne'nin özne konumunda bulunmadığını söylemek olanaklı hale gelmektedir. Güçlü bir eyleyen olsa da, eylemlerini iyilik-kötülük kavramı üzerine düşünerek gerçekleştiremediği gibi, sonuçlarının algılanışını da tam olarak adlandıramaz görünmektedir. Defne, Jung'un ifadesinde olduğu gibi, kötülüğün insanın içinde olmasına bir örnek oluşturmakta, kötülük yaptığının bilinci ile yaşamının ağırlığına katlanmaktansa onu yok saymaya yönelmektedir. Bu anlamda, sessiz kabullenışı onu babası gibi olmaya bir adım daha yaklaştırmaktadır.

İyilerin varlıklarını geçici kılan bu düzlemde baba-kızın kötücül görüş birliği, aralarındaki savaşı askıya alır. Kötülüğün kaynağı olarak topluma sundukları aile dışından bir kurban ile kötü olan her şeyi en uzağa gönderip ondan kurtulurlar. Aslında kötülük, suç ve vicdan rahatsızlığı, olduğu yerde durmaya devam etmektedir. Ancak onlar geçici bir normalleşmeyle, herkesin herkese karşı savaşında kazananın olmayacağını anlayarak kısa süreli bir sessizliğe gömülürler. Eagleton'ın ifadesine benzer şekilde (2012: 83), bir çeşit hiçlik anlamına gelen ve anlamı sürekli geciktiren bekleme edimi içinde, anlamı ötelemenin getirdiği hayata katlanma güçlüğüne rağmen, bu devinime tutunarak yaşamlarına devam ederler. Defne'nin babanın kötücül mirasına uyumu, itaatsiz olma çabasıyla hareket ettiği ama yenildiği zamanları aklının gerisine ittiği ve

‘işe yarar’ olduğu bir düzlemle gerçekleşir. Defne, filmin sonunda banyoda babasını yıkarken, ortak benlikten gelen mirasın kendisini de ne yapıp edip ele geçirdiğini hissederek itaati içselleştirmek zorunda kalır. Çünkü zaten “Hiçbirimiz insanlığın o kolektif kara gölgesinin dışında değiliz”dir (Jung, 1999, 221). Ve bu ortak benlikten aktarım, insanı kötülüğün aracı haline getirerek varlığını sürdürmeye devam ederken, onu yok saymayı da öğretecek bir anlamlandırma evrenini kurmayı başarmaktadır. Defne güce ‘Hayır!’ demeyi artık sürdürmeyecektir. Ancak tüm bu yenilmişlik hissine rağmen, kötülüğün, bulduğu boşluğa sızmak gibi bir becerisi olduğu da unutulmamalıdır. Çünkü baba-kız arasında kurulduğu gösterilen bu geçici barış, baba belki de ileride erkini tamamıyla kaybettiğinde, onun da yok edilmesine doğru evrilerek sona erecektir. Sonunda en büyük zararı, yine, Defne babasını küvette yıkarken onlara eşlik eden ve geriye kalan tek iyi olanın, yani küçük kardeş Yasemin’in yaşayacağı açıktır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Çağıl Bocut’un yönettiği *Sardunya* filmi, erk’ten aktarılan kötücül mirasın çocuklar üzerinde etkide bulunduğu fikrini öne çıkarmaktadır. Ortak benlik ve kötülük kapsamında baba-kız ilişkisinin değerlendirilmesinde benlik olgusunun tanımı, filmde sosyal alanla ilişkilendirilmekte ve ben olgusunun çevreden uzak şekilde değerlendirilmesinin mümkün olmadığını savunmaktadır. Baba ve kızın uzun süren çatışması sonucunda uzlaşmayı tercih ettiği an, kötülükle eylemelerinin ardından benzeştiklerini görüp savaşın sonuçsuzluğunu anlayarak kötücül doğalarını kabul etmeleriyle gerçekleşmektedir. Filme yön veren kötücüllükte uzlaşma, itaatsizliğin getirebileceği alternatif olanın kurulmasına izin vermez. Bu doğrultuda karakterlerin yaşam karşısındaki tutumları ve anlatı içindeki dönüşümleri, itaatsizlik gibi görünen ilişkilere karşın kötücül mirasın tekrarı ile devam edeceği anlaşılan sonsuz bir döngüyü işaret etmektedir.

Sardunya filminin analizi, toplumsal cinsiyet yapılanması içinde baba-kız ilişkisinin temel olarak iktidar kavramı çerçevesinde şekillendiğini belirtmektedir. Filmde iktidarın bedensel engellerle yıkılıp toplumsal ilişkilerle yeniden kurulumu, ortak benlik aktarımına benzer şekilde iktidarın da sürekli olduğu iddiasını öne sürer. İktidar, ortak benlik gibi eskiye dayanan yapısıyla her zamana ve mekâna uyarlanabilmekte ve ben kavramının şekillendirilmesinde başat rol üstlenmektedir. Nadir ve Defne karakterlerinin özelinde düşünüldüğünde, iktidarın yaşanan dünyadan getirilmiş bir materyal olarak gerçekliği, sadece kendi benlikleri üzerinde değil, başkalarının hayatları

üzerinde de etkide bulunacak gücü taşımasıyla ortaya konmaktadır. Filmde rölatif fikirler olarak ele alınan iyi ve kötü, menfaatler çerçevesinde şekillenmekte, bireyselin ötesinde başkalarını önem sırasına göre yerleştirmeye onlara davranışın biçimine yön vermektedir. Baba-kız ilişkisinde karakterleri birbirine yaklaştıran özellikler, bu çerçevede, bireyci, asosyal, yarışmacı ve saldırgan nitelikleri olmaktadır. Filmin ilk sahnesinde Defne'nin tamamı erkeklerden oluşan heyet önünde ehliyet sınavına tabi tutulmasının, ehil olmanın kimin tanımına göre gerçekleşeceği konusunu hatırlatması gibi, genç kızın benlik tanımı, babasından aktarılan özelliklerle şekillenmektedir.

Bu çerçevede *Sardunya* filmi, ortak benlik kapsamında alternatif bir söylem oluşturmanın olasılığının bulunmadığını, Nadir'in geçmişinde olduğu gibi, cinsiyeti ne olursa olsun çocukların benlik olgularının babalarından gelen mirasın sonuçları ile şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede Defne'nin babasının ona yaşattığı deneyimler, kendi bilincine sahip olma açısından Defne'yi birincil süreç aşamasında başkaları tarafından şekillendirilmeye yönlendirmiştir ve bu durum da onu çeşitli biçimlerde ölümün eyleyicisi rolüne taşımaktadır. Defne, kendini bulma düşüncesi ile evden uzaklaşıp ortak benliğin kötücül yapısından geçici süre kaçınmış olsa da, her eylemede başkalarının düşüncelerine göre hareket eder haldedir. Bu durumda ötekinin düşüncesi doğrultusunda şekillenen sosyal benliği, ruhsal benliğini kendi içinde eritmiştir. Babanın iktidarı ile şekillenen sosyal benlik, film içinde Defne hakkında az bilgiye sahip olunması ile tutarlı işlemekte ve Defne'nin kendisini bilinç düzeyindeki ego kişiliğinin bilgisi ile tanımlama hatasına düşmekte oluşunu ifade etmektedir. Sonuç olarak Nadir'in babasınca tanımlanmış benliği gibi onun da kızı Defne'nin benliğini şekillendirdiği, ortak benlik olgusundan gelen kötülük kavramı doğrultusunda baba-kızın eylemelerinde bulunan kötücüllüğün 'doğalarında' yer aldığı kabul edildiği ve bu kötücüllüğün geçici normalliklere rağmen sürekli olarak yaşamlarına etkide bulunacağı -ön-görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1998). *Felsefe terimleri sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp.
- Badiou, A. (2013). *Etik-Kötülük kavrayışı üzerine bir deneme*. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ceylan, T. M. (2012). *Ortak benlik-Nörofelsefi temellendirme*. İstanbul: Ayrıntı.

- Copleston, F. (1998). *Hobbes-Locke*, (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Creswell, J. W. (2014). *Research design- Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*, USA: Sage.
- Eagleton, T. (2012). *Hayatın anlamı*. (Çev. Kutlu Tunca). İstanbul: Ayrıntı.
- Fromm, E. (2018). *İtaatsizlik üzerine-Özgürlük neden otoriteye “hayır” demektir*. (Çev. Nurdan Soysal). İstanbul: Say Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1986). *Toplumbilim sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Henderson, J. L. (2009). “Modern insan ve mitler”. *İnsan ve sembolleri*. C.G. Jung. (Çev. Ali Nahit Babaoğlu). İstanbul: Okuyan Us. ss.104-157.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- James, W. (1950). *The principles of psychology- Volume one*. USA: Dover Publications.
- Jung, C. G. (1999). *Keşfedilmemiş benlik*. (Çev. Barış İlhan, Canan Ener Sılay). İstanbul: İlhan Yayınevi.
- Jung, C. G. (2009). “Bilinçdışına giriş”. *İnsan ve sembolleri*. C.G. Jung. (Çev. Ali Nahit Babaoğlu). İstanbul: Okuyan Us. ss.18-103.
- Kabadayı, L. (2016). “Av Mevsimi filminin felsefesi: İnsan insanın kurdudur”. *Türk film araştırmalarında yeni yönelimler 12- Sinema ve felsefe*. (Ed. Deniz Bayraktar). İstanbul: Bağlam Yayınları. ss. 25-37.
- Koç Başaran, Y. (2017). “Sosyal bilimlerde örnekleme kuramı”. *ASOS Journal-Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Yıl 5. Sayı 47. ss. 480-495.
- Kristeva, J. (2014). *Korkunun güçleri-İğrençlik üzerine deneme*. (Çev. Nilgün Tural). İstanbul: Ayrıntı.
- Moseley, A. (2011). *A'dan Z'ye felsefe*. (Çev. Ali Süha). İstanbul: NTV Yayınları.
- Pulat, F., Sarıkaya, M. E. (2019). *İnsanı anlamının tarihi-Klasik eserlerin izinde psikoterapi pratiği*. İstanbul: Kanon Kitap.
- Sardunya*, Kolor Film, Yönetmen: Çağıl Bocut, 2021.
- Warburton, N. (2016). *Felsefenin kısa tarihi*. (Çev. Güçlü Ateşoğlu). İstanbul: Alfa.
- Weber, A. (2015). *Felsefe tarihi-Felsefe, metafizik ve bilim*, (Çev. H. Vehbi Eralp). İstanbul: Kabcacı.
- Yıldırım, A., Şimşek, H. (2011). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, H. A. (2016). “Bir derleme: Benlik kavramına ilişkin bazı yaklaşımlar ve tanımlamalar”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (48). 79-89. Erişim Tarihi: 02.03.2022.
- <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dpusbe/issue/26800/283169>

KADIN YÖNETİCİLER VE BABALARI: FEMİNİST LİTERATÜRE DAYALI BİR İNCELEME*

Zeynep Umur Erkuş**-Ezgi Sumbas***

Ebeveyn olmak, insanlık tarihi ile var olan ve günümüze kadar ulaşan, bireylerin içinde yaşadıkları toplum ve kültürden etkilenen davranış sistemidir (Uzun, 2019). Ebeveynler tarih boyunca toplumsal ve kültürel beklentiler çerçevesinde çeşitli roller üstlenmişlerdir. Genel olarak bu roller annenin ev işleri ve çocuk bakımı ile ilgilenmesi çerçevesinde şekillenirken, babanın rolü aileyi korumak ve para kazanmaktır (Telli ve Özkan, 2016). Çoğu toplum babayı güç ile ilişkilendirmekte ve ailenin otorite sağlayıcısı olarak kabul etmektedir (Bjornholt, 2014). Farklı babalık rolleri Lamb (1987) tarafından şu şekilde tanımlanmaktadır: Ahlak öğretmeni, ekme kazanan kişi, cinsiyet rol modeli ve bakım veren. Benzer şekilde Pleck (1987) babanın rollerini uzak ve mesafeli para kazanan, cinsiyet rol modeli baba ile yakın bakım veren baba ya doğru farklılaştığını ifade etmektedir. Yapılan araştırmalar bu değişimi ortaya koymaya yöneliktir. Ailesi ile bağları sınırlı ve mesafeli konumda yer almakta olan eski babaların yerini çocukları ile ilgili kimi zaman onların bakım işleri ile de uğraşan yeni babalar almaktadır. Bu babalar genellikle orta sınıf batılı aileler içerisinde resmedilmektedir (Dermott, 2008; Lamb, 1987; Pleck, 1987). Ancak bazı araştırmacılar babalık kavramının bir spektrum içinde farklılaştığını sadece bakım veren ya da sadece ekme kazanan babadansa bunların bir kolektif oluşumunun babalığı daha iyi tanımladığını ifade etmektedirler (Collier ve Sheldon, 2008; Williams, 2008).

Baba olma süreci annenin hamile olması ile başlayıp kişinin hayatının sonuna kadar devam etmektedir. Baba olacak kişinin “baba” kavramına yönelik olumlu ya da olumsuz beklentileri ve bebeğin doğumundan sonra bakım sürecine katılımı çocuğun psikolojik ve sosyal gelişimi üzerinde etkilidir (Özkan vd.,2016; Yavuzer, 2009). Babaları ile nitelikli vakit geçiren çocukların davranış problemi yaşama ihtimalleri daha düşük olmakla birlikte bu çocukların topluma uyum sağlamada daha az zorlandıkları görülmektedir (Flouri, 2007; Saleh ve Hilton, 2010; Türkoğlu ve Akduman, 2016; Wayne vd., 2013). Yapılan araştırmalar göstermektedir ki erken çocukluk döneminde babanın

* Bu çalışma Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 23608 proje numarası ile desteklenmiştir.

** Dr. Arş. Gör.; Fırat Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Eğitim Yönetimi Anabilim Dalı. ORCID NO: 0000-0002-3576-8461; e-posta: zumur@firat.edu.tr

*** Dr. Arş. Gör.; İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Anabilim Dalı. ORCID NO:0000-0001-5450-6400; e-posta: ezgi.sumbas@inonu.edu.tr

çocuğu ile konuşması ve kitap okuması çocuğun dil ve bilişsel gelişimini olumlu yönde etkilemektedir (Ersan, 2015; Tamis-LeMonda, Baumwell ve Cabrera, 2012). Okul çağında ise babası ile etkili iletişim kurabilen, babasının sevgisi hisseden ve babası tarafından kabul edildiğini düşünen çocukların akademik başarıları akranlarına göre daha yüksek olmaktadır (Çiftçi ve Bal, 2015; Yuvacı, 2019). Özetlemek gerekirse anne ile babanın çocuğun bakım sürecindeki eşit katılımı, çocuğun sosyal, bilişsel ve duygusal gelişimini olumlu yönde etkilemektedir (Gözübüyük ve Özbey, 2020). Tüm bunlara ek olarak babanın cinsiyet rollerinin kazanımında önemli bir yere sahip olduğunu da vurgulamak gerekir. Kız ve erkek çocuklarının babaları ile kurduğu sağlıklı iletişim erkek çocuklarının kendi cinsiyet rolleri kazanımında bir rol modele sahip olmalarına; kız çocukları için ise karşı cins ile güven ilişkisinin temellerinin atılması ve yine kendi cinsiyet rollerine dair farkındalık kazanmalarına olanak sağlamaktadır (Tamis-LeMonda vd., 2012).

1. BABALAR VE KIZLARI

Aile bağları doğaları gereği karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu karmaşık sistemi açıklamak için ailenin kendi içinde barındırdığı alt sistemleri incelemek ve ele almak gerekir. Bunlardan sıklıkla konu edinilen ve çalışılan alt sistem anne-kız ilişkileri olmaktadır (Bulut ve Gölbaşı, 2009; Fischer, 1981; Çaylak, 2021; Çebi ve Sarıköse, 2021; Kridahl ve Duvander, 2021; Sabah, 2019). Baba-kız ilişkileri ise ikinci planda kalmakta ve yapılan çalışmalar cinsiyet rol modeli kazanımı çerçevesinde yer almaktadır (Delpiore, Brener, Hill ve Ellis, 2021; Bunce ve Harris, 2008; Kachingwe, 2021; Leonard, 1966).

Babalarla kızlarının ilişkileri genellikle psikanalitik çerçevede Oedipus sendromu kapsamında ele alınmaktadır. Baba kız çocuğu için cinsiyet rollerinin kazanılmasında önemli bir yere sahiptir. Genel psikolojik çerçeveden baktığımızda ise babanın kız çocuğu ile kurduğu ilişkilerin temelinde sevilme ihtiyacı ve kabul görme ihtiyacının yer aldığı görülmektedir (Sharpe, 2013).

1.1. Ataerkil Sistem İçinde Baba

Babalık kavramını tanımlarken kültürel sistemden ve toplumsal düzenden etkilendiğinden bahsedilmiştir. Bu çerçevede içinde bulunduğumuz coğrafya ve dünyanın büyük bir kısmında kabul gören ataerkil sistemden bahsetmek gerekir. Ataerkil kavramı babanın gücü ve egemenliği anlamına gelmektedir ve kavramın kökleri kapitalizm öncesi döneme dayanmaktadır (Brannen vd., 2011). Ataerkil sistem içerisinde toplumun sahip olduğu tüm yapıların; aile den ülkeye; kontrolü erkeğin elindedir. Kadın kontrol edilen

rolündedir ve her daim yönetilmektedir. Ataerkil sistemin ortaya çıkışı tarım toplumlarının gelişmesi ile açıklanmaktadır. Tarım toplumlarında üretim yapan kaynak ailedir. Dolayısıyla aile yönetilmesi gereken bir sistemdir. Bu sistemin var olup üretim yapabilmesi için cinsiyete dayalı iş bölümü yapılmaktadır. Bunun sonucunda gücü elinde toplayan ailenin reisi olan babadır (Öztürk, 2014). Sonuç olarak ataerkillik, miras hakkı, soyun devamı, ekonomik güç, eş ve çocuklar üzerinde tam yetki ve sorumluluk hakkının erkeğe verilmesi olarak özetlenebilir (Demez, 2005).

Ataerkil sistemin en önemli özelliği cinsiyete ait rollerin sınırlarının keskin olmasıdır. Erkek evin otoritesi, ekme kazananı ve reisidir, genel olarak ekonomik sistem ile etkileşim halindedir; kadın ise annedir ve en önemli belki de tek sorumluluğu ev işleri ve çocuk bakımındır. Bu kutuplaşma cinsiyetler arasındaki mesafeyi de artırır niteliktedir. Mantık ile hareket etmek, yönetim işlerini yürütmek, hiyerarşik sisteme dâhil olmak ve şiddeti de içerebilen girişkenlik göstermek erkeksi olarak kabul edilmektedir. Bunun karşısında ise duygular ile hareket etmek, şefkat göstermek ve çoğunlukla pasif halde olmak ise kadınsı niteliklerdir (Sancar, 2009). Bu sistem içerisinde erkek güçlüdür, kontrol eden, yönetendir ve gerektiğinde şiddet kullanabilir. Ancak kadın her daim pasif, kontrol edilen, yönetilen ve sürekli şefkat göstermesi gereken taraftır.

Ataerkil sistem ve bu sistem tarafından oluşturulmuş olan roller sanayi devrimi ve bunun tetiklediği kentleşme durumuna kadar devam etmiştir. Yeni koşullar yeni rollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Sanayi devriminin en büyük ihtiyacı iş gücüdür. Bu iş gücünü karşılamak için daha önce evinde oturup çocukları ile ilgilenmesi beklenen kadınların da sisteme dâhil edilmesi doğmuştur. Kadının iş gücüne ve aileye sunduğu maddi destek ile birlikte kamu alanında fark edilmeye başlanmış ve bu durum kalıp cinsiyet rollerinin ve buna dair beklentilerin farklılaşmasını sağlamıştır (Gökaliiler ve Özer, 2019). Ekonomik şartlardaki değişim toplumsal değişimi tetiklemiş ve bunun sonucunda geleneksel kabul edilen geniş ailelerin yerine çekirdek aileler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu sayede yaşam standartları artmıştır. Kadının toplumu şekillendiren bu katılımı erkeğin yani babanın hem aile hem de toplum içerisindeki rollerinin ve sorumluluklarının değişmesine sebep olmuştur. Kadının da çalışıyor olması sebebi ile çocuk bakımına babanın da katılımı önemli hale gelmiştir. Öncesinde sadece ekonomik kazançtan sorumlu görülen babalar artık çocukların bakımından da sorumlu görülmeye başlanmıştır. Bu durum farklı babalık olgularının ortaya çıkmasını da sağlamıştır (Zeybekoğlu, 2013). Özetle kadının yani annenin kamu hayatına müdahil olmaya başlaması ile erkeğin yani babanın çocuk bakımı ve ev işlerine dâhil olması zorunluluğu

ortaya çıkmıştır. Bu durumda ataerkil sistem içerisinde tanımlanan baba ve erkek kavramının değişmesine neden olmuştur.

Toplumdaki değişen roller farklı babalık olgularının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır denilmiştir. Bunlardan ilki süper baba olgusudur. Modern çekirdek ailenin gelişmesi ve toplumun çoğunluğunu kapsamaması ile birlikte çocuğuna hem maddi hem de manevi olarak destek olan süper babalar ortaya çıkmıştır. Bu babalar hem kendi iş yaşamlarında hem de özel ev yaşamlarında etkili olmakta ve sorumluluk üstlenmektedirler. Bunun sonucunda hem kadının hem de erkeğin iş hayatında aralarında bulunan uçurum biraz da olsa kapanmaktadır (Gökaliiler ve Özer, 2019). İkinci babalık olgusu ise yeni geleneksel babalıktır. Bu babalar geleneksel rolleri benimsemektedirler ancak kız çocukları ile kurdukları ilişkiler ve iletişim geleneksel sınırların ötesindedir. Geleneksel rollerdeki esneme sadece kız çocukları ile etkileşimleri boyutunda olmaktadır (Gökaliiler ve Özer, 2019). Bir diğer olgu arada kalmış erkeklik olarak isimlendirilmektedir. Geleneksel baba ve erkek rollerini benimsemelerine rağmen, günlük hayatın ve toplumsal yaşamda yer almaya başlayan kadının beklentileri doğrultusunda ev işlerine ve çocuk bakımına müdahil olan babalar bu kavram ile açıklanmaktadır. Arada kalmışlık geleneksel babalık ile eşitlikçi babalık arasında olmaktadır. Bu arada kalmışlık noktasında hevesli babalar ve gayretli babalar kavramları karşımıza çıkmaktadır. Hevesli babalar geleneksel rolleri benimsemiş olmalarına rağmen çocuklarına ve eşlerine karşı ilgili davranmaktadırlar. Gayretli babalar ise geleneksel rollerin dışında davranmaktadırlar ancak bunu kendi istekleri ile değil çevreleri tarafından uygulanan baskı ile yapmaktadırlar. Son olarak eşitlikçi erkekler olarak tanımlanan babalar çocukları ve eşleri ile ilgili, demokratik tutumlar sergileyen ve babalık konusunda kendilerini geliştiren kişilerdir (AÇEV, 2017).

1.2. Toplumsal Sistem İçinde Babanın Yeri

Toplumsal bakış açısı ile incelendiğinde çocuğun bakımı ve eve dair işlerin sorumlusu kadın olarak görülmüş ve bunlar kadınlık rolleri olarak tanımlanmıştır. Kadının en önemli ve temel sorumluluğu annelik olarak kabul edilmiştir. Babalık ise annelik kavramına göre ikinci planda kalmaktadır. Bu sebeple ataerkil toplum içindeki babanın sosyal rolleri anneye göre daha sınırlıdır. Baba aile içinde daha mesafeli olarak tanımlanmaktadır (Berktaş, 2012; Yüzer ve Demez, 2021). Erkek bu sistem içerisinde şefkatten uzak, otorite ve şiddet ile ilişkilendirilmektedir. Dolayısıyla babalık rolleri ve babadan beklenenlerde bu çerçevede şekillenmektedir. Erkekler rasyonel ve güçlü olarak tanımlanmakta ve bu davranışlar erkeksi olarak görülmektedir. Erkeğin kadını olan özelliklerden kaçınması gücü ile ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple aile içinde

babanın çocukla ilgilenmesi, ilgi ve şefkat göstermesi beklenmemektedir. Türkiye’de babalık kavramı bu açıklamalarla paralel şekildedir. Babalık bir erkeklik aşaması olarak görülmektedir (Cengiz, Tol ve Küçükural, 2004; Sirman, 2001).

Sanayileşme ile değişen ebeveynlik geleneksel babalık rollerinden yani şefkatten ve bağ kurmaktan uzak babalardan; çocuk ile ilgili, ev işlerinde sorumluluk alan eşitlikçi babalara evrilmiştir. Bununla birlikte günümüzde dahi değişim sürmekte ve yeni ebeveynlik ve babalık rolleri ve olguları ortaya çıkmaktadır. Toplumsal sistemde meydana gelen değişimler ebeveynlik rollerinin dağılımında farklılıkların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunun sonucunda hem erkek hem de kadın aile içinde ve iş hayatında daha fazla sorumluluk almaya başlamıştır. Daha öncesinde sadece iş yaşamında sorumluluklar alan erkek artık aile yaşamında da sorumluluklar almaktadır. Fazla sorumluluklar kişilerin sosyalleşme süreçlerini ve şanslarını azaltmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak sosyal medya gibi kanalların kullanımı artmıştır ki anne ve babalarda bu durumdan muaf değildir. Online araçların ve günümüz teknolojik kaynaklarının ebeveynler tarafından anne ve babalık konusunda kendilerini yetiştirmek için kullanılabileceğini söyleyebiliriz. Çocukları ile bir sorun yaşadıklarında bu konuda sosyal medya gibi kaynakların kullanımı da ortak sorunların varlığı ile anne ve babaların kendilerini yalnız hissetmemelerini sağlamaktadır (Ammari ve Schoenebeck, 2015). Bu kaynaklar anneler tarafından babalara göre daha fazla kullanılmaktadır (Duggan vd., 2015). Bunun sonucu olarak anne ve babaların dijital platform ve kaynakları kullanmaları önemli görülmeye başlanmış ve 2008 yılında Mom 2.0 kavramı geliştirilmiştir. Annelerin dijital kaynakları daha fazla kullanıyor olmaları ise annelik özelliklerinin ve rollerinin aktarımına dair geleneksel düşüncenin yer aldığı düşünülmektedir (Ammari ve Schoenebeck, 2015; Parmaksız, 2012; Gürçayır Teke, 2014).

Babaların bu platformlara dâhil olmaları ise daha farklıdır. Teknoloji kullanım süreçleri ve yeni teknolojik gelişmeler adapte olabilme yetisi de erkeklik kavramı içinde kendisine yer bulmuştur. Günümüz teknolojik kaynaklarının etkili kullanımı erkeklerin kendileri arasında bir kıyas unsuru haline gelmekte ve bir güç aracı olarak kullanılmaktadır (Cooper, 2000). Bunun bir sonucu olarak çocuğuyla ve ailesi ile ilgili ve teknolojiyi etkili bir şekilde kullanabilen dijital dünyaya da adapte olmuş babalar ortaya çıkmaya başlamıştır. 2012 yılında Dad 2.0 kavramı geliştirilmiş ve çocukları ile ilgili paylaşımlar yapmaya başlayan babalar birçok sosyal mecrada görünür olmuştur (Ammari ve Schoenebeck, 2015). Bu babalar kendilerini modern babalar olarak tanımlamakta ve çocuk bakımına ve kendi çocuklarına dair resim vb kaynakları çevrimiçi mecralar üzerinden paylaşmaktadırlar (Budak, 2018; Ludden,2014).

Görüldüğü üzere babalar hangi çağda hangi koşulda olursa olsun çocukları üzerinde etkiye sahiptirler. Onlarla kurdukları iletişim ve etkileşimler hangi yaşta olurlarsa olsun çocuklarının gelişimlerini etkilemekte ve etkilemeye devam etmektedir. Babaların kız çocukları üzerindeki etkisi ise daha fazladır. Çocukları yetişkinlik çağına ermiş olsa bile babalarının onayını ve sevgisini her daim aramakta ve onu iş hayatlarında bir rol model olarak görmektedirler.

2. YÖNETİMDE KADIN SORUNU

Yönetim, insanlık tarihinin her aşamasında var olmuştur. İşbirliği ve koordinasyon içinde yürütülmesi gereken her etkinlik beraberinde bir örgütlenmeyi ve yönetsel yapıyı getirir. Günümüzde yönetim bir uzmanlık alanı haline gelmiş olup her toplumda uzmanlaşmış yöneticilere ihtiyaç duyulmaktadır (Demirtaş, 2010). Herhangi bir örgütsel düzen içinde, örgütün amaçlarının gerçekleştirilmesi için, sahip olunan insan ve madde kaynağının etkili biçimde kullanımının sağlanması, bu kapsamda kaynakların örgütlenmesi, koordine edilmesi ve etkinliklerin değerlendirilmesi işlerinin tamamı yönetim olarak adlandırılmaktadır (Aydın, 2005; Balcı, 2005). Yönetimin genel amacı tüm örgütler için aynı olmasına rağmen örgütler sosyal sistemlerdir ve bu nedenle amaçlarına bağlı olarak az ya da çok içinde yer aldıkları sosyokültürel ve sosyoekonomik bağlama duyarlıdır. Örgütü amacına ulaştırmak için gerekli olan yönetim işi de büyük ölçüde sosyal bir olgudur. Bu nedenle sosyal hayatın her alanında olduğu gibi yönetim konusunda da “kadın” feminist bakış açısının yönlendirmesiyle bir inceleme konusu haline gelmiştir.

Ataerkil toplumsal düzende yönetim, geleneksel toplumsal cinsiyet rolü ayırımına bağlı olarak genellikle “erkek işi” olarak etiketlenmektedir (Nergiz ve Yemen, 2011). Bu geleneksel ataerkil bakış açısının bir sonucu olarak da farklı örgütsel yapılar içinde yöneticilerin sayıca çok büyük bir çoğunluğunu erkekler oluşturmaktadır. Nitekim alanyazın incelendiğinde, farklı araştırma alanlarından çok sayıda araştırmacının çeşitli örgütler için yönetim pozisyonunda kadınların yetersiz temsil edildiği bilgisini doğrulayan rakamlara yer verdiğini görmek mümkündür (Mizrahi ve Aracı, 2010; Nergiz ve Yemen, 2011; Örucü vd. 2007; Zel 2002). Mesela eğitim yönetimi alanyazınında eğitim kurumlarında kadınların erkeklerle sayıca eşit hatta bazı kademelerde erkeklerden daha fazla olmalarına karşılık yönetim pozisyonunda nadir olarak yer aldıkları yaygın olarak dile getirilen bir eleştiridir (Örucü vd. 2007; Tok ve Yalçın, 2017; Yıldırım ve Ercoşkun, 2020). Nitekim Milli Eğitim Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığının Temmuz 2020 verilerine göre 30.757 okul müdüründen 2.937’si kadındır (%9.5). Bu bilgi söz konusu eleştirilerin bugün hala geçerliliğini koruduğunu göstermektedir.

Sayısal veriler kadın yöneticilerle ilgili sorunu çarpıcı bir şekilde ortaya koyma gücüne sahip olsa da sorunun ayrıntılı tespiti için sayıların ötesine odaklanmak gerekmektedir. Kadınların yönetici olması meselesini irdeleyen çalışmaları iki ana gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi konuyu sosyokültürel olarak ele alan feminist literatürden beslenen çalışmalardır. İkinci grup araştırmalar ise cinsiyeti bir değişken olarak ele alıp kadın ve erkek yöneticilerin davranış ve özelliklerine odaklanan çalışmalardır. Cinsiyeti bir değişken olarak ele alan farklı örgütlerde ve farklı yönetici davranışlarına odaklanan bazı araştırmalarda (Eagly vd. 1995; Wood, 2000) kadınların daha iyi yöneticiler olduğu rapor edilmiş olmasına rağmen, yönetici veya lider olarak erkeklerin daha olumlu algılandığını ortaya koyan araştırmalar da mevcuttur (Butler ve Geis, 1990; Wood, 2000). Bununla birlikte yönetim konusunda kadın ve erkek arasında herhangi bir fark olmadığını tespit eden araştırmalara da rastlamak mümkündür (Cellar vd. 2001; Thompson, 2000). Diğer taraftan cinsiyetin bir değişken olarak ele alınıp irdelendiği araştırmaların sonuçlarını etkileyen araştırmacılarından veya katılımcılardan kaynaklanan çeşitli sınırlılıkların olabileceğini göz ardı etmemek gerekmektedir (Uğurlu ve Hovardaoğlu, 2011). Nihayetinde kadınların ve erkeklerin birbirinden tam anlamıyla farklı olduklarını ileri sürdüğümüzde benzerliklerini; tam olarak aynı olduklarını varsaydığımızda farklılıklarını görmezden gelebiliriz (Hare - Mustin ve Marecek, 1990). Sonuç olarak kadın ve erkeklerin yöneticiliklerini kıyaslamının çeşitli sınırlılıkları olduğunu ve aşırı genellemelerin yanıltıcı olabileceğini akılda tutmak gerekmektedir.

Cinsiyeti bir değişken olarak ele almanın ötesinde, feminist literatür kadının yöneticiliğini değerlendirmek ve toplumsal konumunu dönüştürmek adına oldukça çeşitli ve derinlikli alternatifler sunmaktadır. Feminist literatürden beslenen çalışmalar genel olarak ataerkil toplumsal düzene eleştirel olarak yaklaşır ve kadının bu düzen içinde ikinci plana atıldığına, düzeni yöneten gücün sahibinin erkek olduğuna dikkat çeker. Bununla birlikte feminist kuramlar oldukça çeşitlidir ve söz konusu ataerkil düzenin nasıl oluşturulduğuna ve sürdürüldüğüne, bu düzenin nasıl dönüştürülüp kadının ikinci planda olmaktan kurtulacağına ilişkin birbirinden farklı varsayımları ve çözüm önerileri bulunmaktadır (Demir, 2014; Donovan, 2016). Liberal feminizm, radikal feminizm, Marksist feminizm, sosyalist feminizm, psikanalitik feminizm ve postmodern feminizm feminist kuramlar içinde öne çıkan bazı kuramlardır. Bu kuramların sosyal hayatın her alanında olduğu gibi örgütsel ve yönetsel uygulamalara da çeşitli yansımaları olmuştur. Örneğin feminist düşüncenin temellerini içeren, tarihsel olarak en eski kuram olan liberal feminist teori, toplumsal hayatta kadının erkeğe göre ikinci planda olduğuna

dikkat çekmekte ve hem özel alanda hem de kamusal alanda kadın ve erkeğin eşit hak ve sorumluluklara sahip olmasının sağlanmasıyla erkek lehine olan ataerkil düzenin değişebileceğini vurgulamaktadır. Bu kurama göre toplumsal hayat kadın ve erkeğin eşitliğine dayalı olarak düzenlendiğinde kadınlar da yasalar önünde erkeklerle eşit konuma gelebilecek, ekonomik özgürlük elde edebilecek, seçme ve seçilme hakkı ile toplumsal hayatta varlığını kabul ettirecektir. Yeniden düzenlenen modern dünyada kadınların da kamusal alanda erkeklerle eşit olarak var olabilmeleri ve aynı zamanda eş ve annelik rolünü yerine getirebilmeleri için onlara toplumsal cinsiyet adaletini sağlamak için özel haklar verilmeli, özel alandaki görevler erkekler tarafından paylaşılmalıdır. Liberal feminist teorinin yönlendirdiği yönetim ve örgütle ilgili araştırmaların “yönetimde kadın” konusuna önemli katkıları olmuştur (Calás ve Smircich, 1996). Bu çalışmalar içinde kadının örgütte üst düzey yönetsel pozisyonlara gelmesinin engellerini “cam tavan” metaforuyla kavramsallaştıran araştırmalar yoğunluktadır (Adams ve Funk, 2012; Aksu vd, 2013; Albrecth vd. 2003; Cotter vd. 2001; Çetin ve Atan, 2012; Ekren, 2014; Örcü vd. 2007; Tahtalıoğlu, 2016). Cam tavan çalışmaları kadınların geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri gereği özel alandaki sorumluluklarının yoğunluğunun, onların yöneticilik görevini tercihlerinde veya bu görevi sürdürmelerinde belirleyici temel bir değişken olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde diğer feminist kuramların da kadının çalışma hayatında, yönetsel pozisyonlardaki görünürlüğünün artırılmasına ilişkin varsayımları ve çözüm önerileri toplumsal cinsiyet rollerinin geleneksel ayırımına odaklanmaktadır.

Sonuç olarak çeşitli kuramların varsayımları ve çözüm önerileri farklı olsa da soruna ilişkin betimlemelerinin ortak olduğu söylenebilir. Feminist hareketlerin toplumsal düzeydeki etkilerine rağmen mevcut araştırma sonuçları da göstermektedir ki yönetimde kadın sorunu bugün hala günceldir. Bunun en bariz göstergesi ise kadın yönetici sayısının erkeklere göre çok çok az olmasıdır.

2.1. “Baba-kız ilişkileri” Bağlamında Yönetimde Kadın Sorunu

Yönetimde kadın sorununun, örgüt ve yönetimle ilgili alanyazının ötesinde feminist düşünce akımları ışığında ele alındığında sosyal ve psikolojik temellerinin çeşitli boyutlarıyla irdelenmesinin problemin kaynağının tespiti açısından daha işlevsel olduğu söylenebilir. Zira postmodern feminist incelemelerde ortaya koyulduğu gibi örgüt ve yönetimle ilgili literatürün ana kaynakları (örneğin Weber’in bürokrasi kuramı) cinsiyet körü bir bakış açısıyla oluşturulmuş olup ataerkil düzenden beslenen örgüt ve yönetim yapısının yeniden üretilmesine neden olmaktadır (Kelan, 2008; Calás ve Smircich, 1996).

Bugün gelinen noktada feminist hareketlerin kadınla ilgili sorunları farklı alanlarda ortaya koyma konusunda güçlü bir etkisinin bulunduğu söylenebilir. Ancak buna rağmen geleneksel ataerkil düzende çeşitli kırılmalar (örneğin yukarıda ifade edildiği gibi aile içinde babanın sorumluluk düzeyindeki değişimler ve ortaya çıkan farklı baba tipleri) yaşanmış olmakla birlikte kadın hala ikincil konumda bulunmakta, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerindeki ayırım kısmen sürmekte, yönetim ve yöneticilik erkek egemenliğindeki yerini korumaktadır. Bu koşullarda aile içinde toplumsal cinsiyet rolü ayırımının belirgin olup olmadığı, anne ve babanın özellikle cinsiyet konusunda demokratik olan veya olmayan tutumlarının bu ailede yetişen kadınların yöneticiliği tercih edip etmeme veya yönetsel pozisyonlarda kalma kararlılığını etkileyeceği iddia edilebilir. Nitekim alanyazında anne baba desteğinin, farklı anne baba tutumlarının kariyer tercihi üzerinde etkili olduğunu ortaya koyan çeşitli araştırmalar olduğu görülmektedir (Farmer, 1985; Houser ve Garvey, 1985; Koçakoğku ve Yalçın, 2020; Kutlu ve Apaydın, 2019). Ancak doğrudan kadın yöneticilere odaklanan sınırlı sayıda araştırmaya rastlanmaktadır (Sachs vd., 1992). Buna rağmen babalarıyla yakın ilişkileri olan kadınların, geleneksel olarak erkek kariyerlerine, ki yöneticilik de bunlardan biridir, ilgi duyma olasılıklarının daha yüksek olduğunu öne süren araştırmacılar bulunmaktadır (Mast ve Herron, 1986; Morrison ve Sebal, 1974).

Sonuç olarak, kültüre ve örgüt türüne göre değişken düzeylerde ataerkil düzenin sürdüğü bir dünyada, aile reisi olarak görülen babaların aile içindeki rollerini uygulama biçimlerinin, eşleriyle ve kızları ile olan ilişkilerinin başarılı kadın yöneticilerin görünürlüğünün artması bakımından kritik bir öneme sahip olduğu iddia edilebilir. Ancak mevcut literatür incelendiğinde bu iddiayı güçlendirmek için farklı kültürlerde ve farklı örgüt türlerinde daha fazla araştırma yapılmasına ihtiyaç olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

- AÇEV. (2017). *“Türkiye’de babalığı anlamak serisi I: Türkiye’de ilgili babalık ve belirleyicileri ana raporu”*. İstanbul
- Adams, R. B., & Funk, P. (2012). Beyond the glass ceiling: Does gender matter?. *Management science*, 58(2), 219-235.
- Aksu, A., Çek, F. & Şenol, B. (2013). Kadınların müdür olmalarının önündeki cam tavan ve cam tavanı aşma stratejilerine ilişkin ilköğretim okulu müdürlerinin görüşleri. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25, 133-160. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kosbed/issue/25694/271158>

- Albrecht, J., Björklund, A., & Vroman, S. (2003). Is there a glass ceiling in Sweden?. *Journal of Labor economics*, 21(1), 145-177.
- Ammari, T. ve Schoenebeck, S., (2015). “*Understanding and Supporting Fathers and Fatherhood on Social Media Sites*”, CHI ‘15 Proceedings of the 33rd Annual ACM Conference on Human Factors in Computing Systems, Seoul, Korea, Family and Their Use of Technology, 1905-1914.
- Aydın, M. (2005). *Eğitim Yönetimi*. Ankara: Hatipoğlu Yayınevi.
- Balcı, A. (2005). *Açıklamalı Eğitim Yönetimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Tektaş Basım Yayım.
- Berktaş, F. (2012). *Tektanrılı dinler karşısında kadın*. Metis Yayınları.
- Bjornholt, M. (2014). Changing men, changing times; fathers and sons from an experimental gender equality study. *The Sociological Review*. 62 (2), 295–315.
- Brannen, J., Parutis, V., Mooney, A., & Wigfall, V. (2011). Fathers and intergenerational transmission in social context. *Ethics and Education*, 6(2), 155-170.
- Budak, H. (2018). Sosyal medya iletişimde mahremiyetin serüveni. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, (7)1, s. 146-170.
- Bulut, F., & Gölbaşı, Z. (2009). Adolesan Kızların Cinsellikle İlgili Konularda Anneleri ile Olan İletişimlerinin Değerlendirilmesi. *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 8(1).
- Bunce, L., & Harris, M. (2008). I saw the real Father Christmas! Children's everyday uses of the words real, really, and pretend. *British Journal of Developmental Psychology*, 26(3), 445-455.
- Butler, F. G. ve Geis, F. L. (1990). Nonverbal affect responses to male and female leaders: Implications for leadership evaluations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 48-59.
- Calás, M. B. ve Smircich, L. (1996), From the Women's' Point of View: Feminist Approaches to Organization Studies, in Clegg, S. ve Hardy, C. (Eds), *Studying Organization: Theory & Method*, Sage.
- Cellar, D. F., Sidle, S., Goudy, K. ve O'Brien, D. (2001). Effects of leader style, leader sex and subordinate personality on leader evaluations and future subordinate motivation. *Journal of Business and Psychology*, 16, 61-72.
- Cengiz, K., Tol, U. U. ve Küçükural, Ö. (2004). “Hegemonik Erkekliğin Peşinden”. *Toplum ve Bilim*, 101: 50-70.
- Collier, R. ve Sheldon, S. (2008). *Fragmenting fatherhood: a socio-legal study*. vol. 21. UK: Hart Publishing, pp.395–400.
- Cotter, D. A., Hermsen, J. M., Ovadia, S., & Vanneman, R. (2001). *The glass ceiling effect*. *Social forces*, 80(2), 655-681.

- Çaylak, G. (2021). *Depresif Belirtiler, Psikolojik Dayanıklılık Ve Sıkıntıya Toleranssızlık Bağlamında Anne Kız Benzerliği* (Master's thesis, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü).
- Çebi, E. ve Sarıköse, M. (2021) toplumsal cinsiyet bağlamında annelerin gözünden kız çocuğu: mersin ili örneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 9(27), 192-213.
- Çetin, M. & Atan, E. (2012). İlköğretim okullarında görev yapan kadın okul yöneticilerinin “cam tavan” a ilişkin algılarının incelenmesi. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 35(35), 123-136. <http://dspace.marmara.edu.tr/handle/18832014/809>
- Çiftçi, M. ve Bal, P. (2015). Ortaokul öğrencilerinin anne-baba katılım düzeyi ile akademik başarıları arasındaki ilişkinin incelenmesi. *International Journal of Human Sciences*, 12 (1), 363-384.
- Cooper, M. (2000). Being the “go-to guy”: fatherhood, masculinity, and the organization of work in silicon valley. *Qualitative Sociology*, (23) 4, s. 379-405.
- DelPriore, D. J., Brener, S. A., Hill, S. E., & Ellis, B. J. (2021). Effects of Fathers on Adolescent Daughters’ Frequency of Substance Use and Risky Sexual Behavior. *Journal of Research on Adolescence*, 31(1), 153-169.
- Demir, Z. (2014). *Modern ve postmodern feminizm*. Bursa: Sentez Yayıncılık
- Demirtaş, H. (2010). *Okul Örgütü ve Yönetimi*. R. Sarpkaya (Ed.) *Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi* (ss. 79 – 134). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Demez, G. (2005). *Kabadaydan sanal delikanlıya –değişen erkeklik imgesi*. Babil Yayınları
- Dermott E (2008) *Intimate fatherhood. a sociological analysis*. London: Routledge.
- Donovan, J. (2016). *Feminist teori*. (Çev. A. Bora, M.A. Gevrek ve F. Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 2000).
- Duggan, M., Lenhart, A., Lampe, C. ve Ellison, B. N., (2015). “Parents and Social Media”, <http://www.pewinternet.org/2015/07/16/parents-and-social-media/>.
- Eagly, A. H., Karau, S. J. ve Makhijani, M. G. (1995). Gender and the effectiveness of leaders: A meta analysis. *Psychological Bulletin*, 117, 125-145.
- Ekren, G. (2014). Eğitim Yönetiminde Kadın: Cam Tavana Medya Etkisi: Sinop'ta Bir Uygulama. *Kadın/Woman* 2000, 15(2). <https://app.trdizin.gov.tr/publication/paper/detail/TWpNME56ZzJOz09>
- Ersan, C. (2015). Babalara verilen dil eğitim programının çocukların alıcı dil gelişimine etkisi. *Eğitim ve Bilim*, 40 (180), 51-71.
- Farmer, H. S. (1985). Model of career and achievement orientation for women and men. *Journal of Counseling Psychology*, 32, 363-390.

- Fischer, L. R. (1981). Transitions in the mother-daughter relationship. *Journal of Marriage and the Family*, 613-622.
- Flouri, E. (2007). Fathering and adolescents' psychological adjustment: the role of fathers' involvement, residence and biology status. *Child: Care, Health and Development*, 34, 152-161.
- Gökalliler, E., Özer, A. (2019). Baba 2.0: Dijital dönüşüm ile değişen baba rolü üzerine bir araştırma. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 48: 388-403.
- Gözübüyük, A. ve Özbey, S. (2020). Okul öncesi dönem çocuklarının motivasyon düzeyleri ile baba-çocuk ilişkisi arasındaki ilişkinin incelenmesi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 23-37.
- Gülçayır Tek, S. (2014). Dönüşen anneliğe yönelik netnografik bir analiz: blogger anneler. *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, (26)103, s.32-47.
- Hare - Mustin, R.T. ve Marecek, J. (1990). Gender and the meaning of differences. R.T. Hare – Mustin ve Marecek, J. (Eds.) *Making a difference. Psychology and construction of gender*. New Haven and London: Yale University Press.
- Houser, B. B., & Garvey, C. (1985). Factors that affect nontraditional vocational enrollment among women. *Psychology of Women Quarterly*, 9, 105-117.
- Kachingwe, O. (2021). *Understanding the Process of Sexual Health Communication Between African American Fathers and Their Daughters: A Multi Analytic Method Qualitative Study* (Doctoral dissertation).
- Kelan, E. K. (2008).The Discursive Construction of Gender in Contemporary Management Literature. *Journal of Business Ethics*, 81 (2), 427-445. <https://doi.org/10.1007/s10551-007-9505-2>
- Kridahl, L., & Duvander, A. Z. (2021). Are Mothers and Daughters Most Important? How Gender, Childhood Family Dissolution and Parents' Current Living Arrangements Affect the Personal Care of Parents. *Social Sciences*, 10(5), 160.
- Koçakoğlu, M.G. ve Yalçın, B. (2020). "Kariyer Gelişim Sürecinde Aile", *International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal*, (Issn:2630-631X) 6(37): 1921-1929.
- Kutlu, A. ve Apaydın, B. (2019). Ortaokul öğrencilerinin algılanan anne baba tutumlarının kariyer gelişimleri ile ilişkisi. *Kariyer Psikolojik Danışmanlığı Dergisi*, 2(1), 54-72.
- Lamb, M. (1987). *The father's role: cross- cultural perspectives*. London: Lawrence Erlbaum.
- Leonard, M. R. (1966). Fathers and daughters—The significance of fathering'in the psychosexual development of the girl. *International Journal of Psycho-Analysis*, 47, 325-334.

- Ludden, J. (2014). 'You're Not Alone': Dads Who Blog Redefine Modern Fatherhood, <https://www.npr.org/2014/08/15/334451114/youre-not-alone-dads-whoblog-redefine-modern-fatherhood>.
- Mast, D. L., & Herron, W. G. (1986). The sex-role antecedents scales. *Perceptual and Motor Skills*, 63, 27-56.
- Mizrahi, R. ve Aracı, H. (2010). Kadın yöneticiler ve cam tavan sendromu üzerine bir araştırma. *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 2(1), 149-156.
- Morrison, R. F. ve Sebal, M. (1974). Personal characteristics differentiating female executives from female non-executive personnel. *Journal of Applied Psychology*, 59, 656 - 659.
- Negiz, N. ve Yemen, A. (2011). Kamu örgütlerinde kadın yöneticiler: Yönetici ve çalışan açısından yönetimde kadın sorunsalı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011(24), 195-214.
- Örücü, E., Kılıç, R., & Kılıç, T. (2007). Cam tavan sendromu ve kadınların üst düzey yönetici pozisyonuna yükselmelerindeki engeller: Balıkesir örneği. *Yönetim ve Ekonomi* 14(2), 117 -135.
- Özkan, H., Çelebioğlu, A., Üst, Z.D. ve Kuru Direk, F. (2016). Doğum sonu dönemde babaların ebeveynlik davranışlarının incelenmesi. *İzmir Dr. Behçet Uz Çocuk Hastanesi Dergisi*, 6 (3), 191-196.
- Öztürk, A.B. (2014). "Erkeklik ve kadına yönelik aile içi şiddet; eşine şiddet uygulayan erkekler" (Yayımlanmamış doktora tezi). Hacettepe Üniversitesi.
- Parmaksız, M. Y. (2012). Sosyal Değişim için Dijital Fırsatlar: Türkiye'de Blog Dünyası ve Anelik. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, (4)1, s.123-134.
- Pleck J (1987) American fathering in a historical perspective. In: Kimmel M (ed.) *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*. London: Sage, pp.83-97.
- Sabah, Ş. (2019). Kızım Olmadan Asla: Anne Kız Tüketim Pratikleri ve Narsisizm Kapsamında Değerlendirilmesi. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19(1), 137-154.
- Sachs, R., Chrisler, J. C., ve Devlin, A. S. (1992). Biographic and personal characteristics of women in management. *Journal of Vocational Behavior*, 41(1), 89-100.
- Saleh, M.F. ve Hilton, J.M. (2010). A comparison of the paternal involvement of lowincome fathers in four developmental stages: Adolescence, young adult, adult, and midlife. *The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families*, 19, 47-55.

- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: imkânsız iktidar ailede, piyasada ve sokakta erkekler*. Metis Yayınları.
- Sharpe, S. (2013). *Fathers and daughters*. Routledge.
- Sirman, N. (2001). Çocuğun yaşamında babanın rolü: Sempozyum raporu, 20 Aralık 2000 (pp 40-45). İstanbul: Anne-Çocuk Eğitim Vakfı.
- Tahtalıoğlu, H. (2016). Türkiye’de yükseköğretim kurumlarında cam tavan sendromunun kadınlar üzerindeki etkileri. *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 9(2), 89-105. <https://dergipark.org.tr/en/pub/niguiibfd/issue/19762/211663>
- Tamis-LeMonda, C.S., Baumwell, L. ve Cabrera, N.J. (2012). Fathers’ role in children’s language development. *Handbook of father involvement: Multidisciplinary perspectives*. New York: Routledge.
- Telli, A. ve Özkan, H. (2016). 3-6 yaş grubu çocuğu olan babaların babalık rolü algısı ve etkileyen faktörlerin belirlenmesi. *İzmir Dr. Behçet Uz Çocuk Hastalıkları Dergisi*, 6 (2),127-134.
- Thompson, M. D. (2000). Gender, leadership orientation, and effectiveness: Testing the theoretical models of Bolman & Deal and Quinn. *Sex Roles*, 42(11), 969-992.
- Tok, T.N. & Yalçın, N. (2017). Okul yöneticileri gözünden kadın okul yöneticileri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 28, 353 – 366.
- Türkoğlu, D., ve Akduman, G.G. (2016). Okul öncesi dönem çocuğu olan babaların babalık rolü algısı ile çocuklarının sosyal becerileri arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (03), 224-241.
- Uğurlu, O. ve Hovardaoğlu, S. (2011). Liderlik davranışının değerlendirilmesinde liderin cinsiyeti, değerlendiren kişinin cinsiyeti ve liderlik stili arasındaki ilişki. *Türk Psikoloji Dergisi*, 26(68), 14-27.
- Uzun, P. M. (2019). Babalık rol algısının baba katılımı üzerindeki etkisinde eş desteğinin aracılık rolünün incelenmesi. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). *Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü*.
- Wayne, C., Downer, J.T., Campos, R. ve Harris, R.D. (2013). Father involvement during early childhood and its association with children’s early learning: A Meta-Analysis. *Early Education & Development*, 24 (6), 898-922,01.
- Williams, S. (2008) What is fatherhood? Searching for the reflexive father. *Sociology* 42(3): 487–502.
- Wood, M. E. (2000). Examination of the role of sexism in the overvaluation of female leaders. *Dissertation Abstracts International*, 60(8-B), 4285.
- Yavuzer, H. (2009). *Ana-baba ve çocuk*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Yıldırım, A. & Erçoşkun, M.H. (2020). Kadın öğretmenlerin yöneticiliğe bakış açılarının incelenmesi. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. (53). 164-182. DOI: 10.21764/maeuefd.576681
- Yuvacı, M. (2019). *Baba katılımı ve okul öncesi dönem çocuklarının sosyal yetkinlik ve davranış problemleri arasındaki ilişkinin incelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Karabük: Karabük Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.
- Yüzer, İ. ve Demez, G. (2021) Ataerkil güç ilişkileri bağlamında baba-oğul etkileşimi. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 4(1), 15-34.
- Zel, U. (2002). İş Arenasında Kadın Yöneticilerin Algılanması ve "Kraliçe Arı Sendromu". *Amme İdaresi Dergisi*, 35(2), 39-48.
- Zeybekoğlu, Ö. (2013). *Günümüzde erkeklerin gözünden babalık ve aile*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Akdeniz Üniversitesi.

KUR'AN'DA BABA-KIZ MOTİFLERİ

Halil İbrahim Aydın*

1. BABA-KIZ MOTİFİ OLARAK İMRÂN VE HZ. MERYEM

Kur'an-ı Kerim'de ailesiyle ilgili bilgilerin sunulduğu Âl-i İmrân suresinde, kendi adını taşıyan Meryem suresinde ve Kur'an'ın diğer bazı pasaj ve ayetlerinde kendisinden detaylıca bahsedilen şahıslardan biri Hz. Meryem'dir (Meryem 19/16-38; Enbiya 21/91; Tahrîm 66/12). *Kur'an*'da üstün kişiliği, zekâsı, dehası, metanet ve gayreti ile öne çıkan; iffet ve itaat simgesi olarak zikredilen Hz. Meryem, Müslümanlar için özellikle de Müslüman kadınlar için model şahsiyet olarak takdim edilmiştir. Bu güzel hasletlere sahip olması sebebiyle Yahudilik ve Hristiyanlıkta aşırı kutsanmış ve "Theotokos/Deipara/Tanrıyı doğuran kadın" olarak ifade edilmiştir. Aslen İbranice olan Meryem ismi (Mir-yâm, Mir-iam) deniz damlası, denizyıldızı, denizin hoş kokusu anlamlarına gelmektedir (Ömer Faruk Harman, "Meryem", 2204: XXIX, 236.). Bazı müfessirlerimiz Allah'a kulluk eden, kulluktan ayrılmayan anlamlarına geldiğini de beyan etmişlerdir (Zemahşeri, 1998: I, 551; İbn Manzûr, 1990: XII, 261-262).

Kur'an'da, Hz. Meryem ile ilgili doğum öncesinden başlanmak suretiyle doğumu, çocukluğu, genç kızlık dönemi, kadınlık/annelik dönemi, yaşlılık dönemi olmak üzere hayatının tüm dönemleriyle ilgili bilgi aktarılmaktadır. Kur'an, bu detaylı anlatıma ilk olarak Hz. Meryem'in ailesi ile ilgili bilgi vererek başlamaktadır. Kur'an'ın üçüncü suresinin ismi de olan Âl-i İmrân, İmrân'ın ailesi demektir. Bu aile İmrân (baba), Hanne (anne), Meryem (çocuk) ve İsa'dan (torun) oluşmaktadır. Kur'an, Hz. Meryem'i İmrân ismindeki babanın kızı olarak takdim etmektedir (Âl-i İmrân 3/33, 35; Tahrîm 66/12). Tefsir kaynaklarında iki İmrân'dan bahsedilmektedir. Biri Musa ve Harun peygamberlerin atası diğeri ise Hz. Meryem'in babasıdır. Zemahşeri (ö. 538/1144), bu iki kişi arasında 1800 yıllık bir zaman dilimi olduğunu, bu sebeple birbirine karıştırılmaması gerektiğini vurgulamaktadır (Zemahşeri, 1998: I, 548). Muhtemelen Tevrat'ta bahsedilen İmrân, bu iki kişiden önce yaşamış olanıdır (Sayılar, 26/59; I. Tarihler, 6/2-3; 23/12-13). Kur'an, Hz. Meryem'in babası olan İmrân'ın şahsi kişiliği ile ilgili doğrudan bilgi vermemekle beraber İmrân ailesinin seçilmişliğini, güzel hasletlerle bezenmiş

* Doktor Öğretim Görevlisi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, berrhaya@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7600-2334.

bir model aile olduklarını haber vermektedir (Âl-i İmrân 3/33). Bazı müfessirler bu ayette zikredilen “Âl-i İbrâhîm” terimi ile İbrahim Peygamber’in kendisi kastedildiği gibi “Âl-i İmrân” terimiyle de İmrân’ın kendisinin kastedildiğini ifade etmişlerdir. Bu yoruma göre İmrân’ın şahsı seçilmiş bir kişilik olarak sunulmuş olmaktadır. İslamî kaynaklarda İmrân’ın tam ismi, İsâ b. Meryem b. İmrân b. Masan (Matan) b. Süleyman b. Dâvûd b. İşa b. Yehuza b. Ya’kûb b. İshak olarak zikredilmekte ve seçercesinin İbrahim Peygamber’in oğlu olan İshak Peygamber’e dayandığı ifade edilmektedir (Kurtubî, 2006: II, 95; Ömer Faruk Harman, “İmrân”, 2000: XX, 232.).

Kur’an, Âl-i İmrân suresinin 33. ayetinde İmrân ve Hz Meryem’i seçilmiş, iyi hasletlerle donatılmış kişilikler olarak sunmaktadır. “*Allah, birbirinden gelme nesiller olarak Âdem’i, Nûh’u, İbrâhîm ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı. Allah hakkıyla işitmekte ve bilmektedir.*” (Âl-i İmrân 3/33). Bu ayette zikredilen “ıstifâ” lafzı, duru ve temiz olmak anlamına gelen “safv” kökünden türemiş bir kelime olması sebebiyle bunun hem kesbî hem de vehbî bir meleke olduğu anlaşılmaktadır. Vehbî olması, Allah’ın model kişilik ve aile olarak İmrân ailesini seçtiği ve güzel haslet ve ahlakla donattığı anlamına gelmektedir. Kesbî olması ise, İmrân ve ailesinin nefislerine hâkim olup dünyada hata, günah, zulüm ve kötülükten uzak bir şekilde ahlâkî güzelliklerle dolu, temiz bir hayat yaşamış şahsiyetler olmaları anlamına gelmektedir (Râzî, VIII, 22-24). Yine Kur’an, İmrân ailesi ile ilgili olarak hanımı Hanne’nin iyi bir mümin, iyi bir insan ve iyi bir anne olduğunu “*Bir zamanlar İmrân’ın karısı şöyle demişti: “Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım, benden kabul buyur; kuşkusuz sensin her şeyi işiten, her şeyi bilen.”*”, “*Onu doğurunca dedi ki: “Rabbim! Onu kız doğurdum. -Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir- erkek de kız gibi değildir. Ben onun adını Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.*” (Âl-i İmrân 3/36-37) ayetlerinde haber vermektedir. Ayette “İmrân’ın karısı” ifadesinin kullanılması, İmrân’ın Hz. Meryem doğmadan az bir vakit önce öldüğünden dolaydır (Şekânî, I, 555-556). Bu ayetlerde İmrân ailesinin eşler arası ailevî bağlarının kuvvetli olduğuna “*Rabbim! Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım, benden kabul buyur.*”, “*رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي*)” ve “*Ben onun adını Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.*” (إِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَدُرَيْتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) cümleleri işaret etmektedir. Zira ayette aşırı şefkat ifade eden “nezzr” ve “muharrar” ifadeleri yer almaktadır. Ayrıca bu cümleler, İmrân ve hanımının insaf ve izan sahibi şahsiyetler olduklarını da göstermektedir. Nitekim adak olarak belirlenen şeyin (Hz. Meryem’in) adak olacağı vakte kadar özenle korunması gerekmektedir.

İmrân ve hanımı Hz. Meryem'i iyi bir şekilde dünyaya getirmişler ve güzel bir şekilde yetiştirmişlerdir. Ayrıca o dönemde Beytülmağdis, çocukların iyi bir şekilde eğitildiği ve şahsiyetli insanların yetiştirildiği bir müesseseye olduğu için ahlaken güzelliklerle bezenmesi maksadıyla anne-babası, -erkek çocuk beklentisinde oldukları için- Hz. Meryem'i Beytülmağdis'in hizmetine vermeye karar vermişlerdir (İbn Kesîr, 2000: III, 48-51; Ömer Faruk Harman, "Meryem", 2004: 240-242). Görüldüğü gibi Kur'an'da İmrân, eşi ve -her ne kadar doğumuna yetişemese de- çocuğuna (Hz. Meryem) düşkün olan model bir baba olarak sunulmuştur. İmrân modeliyle ailesine değer veren, onları koruyup kollayan, çocuk doğuramama gibi psikolojik olarak kadınları yıpratıcı bir durum karşısında eşi Hanne'yi yalnız bırakmayıp madden-manen destekleyen ve çocuğu Meryem'i iyi yetiştirme niyetinde olan fakat Meryem'in doğumunu bile göremeden vefat eden bir baba motifi çizilmiştir.

Bu model babanın kızı olan Hz. Meryem ile ilgili olarak yukarıdaki ayetler, kendisiyle çok ilgilenilen bir aile ortamına sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Hz. Meryem'in Zekeriyâ Peygamber'in himayesinde Beytülmağdis'te güzel bir şekilde yetiştirildiği "*Bunun üzerine rabbi ona hüsn-ü kabûl gösterdi ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriyâ'ya da onun bakımı ile görevlendirdi. Zekeriyâ onun bulunduğu yere, mâbeddeki odaya her girdiğinde yanında (yeni) bir rızık bulur ve "Ey Meryem! Bu sana nereden?" diye sorar, o da "Allah tarafından" cevabını verirdi. Kuşkusuz Allah dilediğine sayısız rızık verir.*" (Âl-i İmrân 3/37) ayetinde "وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا" "زَكْرِيَّا" ifadesiyle dile getirilmektedir. Yine İmrân ailesinin seçilmişliği yanında Hz. Meryem'in hususi olarak "Seçilmiş bir kadın" olarak takdim edilmesi, onun ergenlik dönemi ve sonraki hayatında da tüm güçlük ve engellerle mücadele eden metanetli bir şahsiyet olduğunu ve temiz, nezih bir hayat sürdürdüğünü göstermektedir (Âl-i İmrân 3/42-43).

Hz. Meryem'in şahsiyetiyle, ahlakî kişiliğiyle ilgili en net bilgiyi onun İsa Peygamber'e hamile olacağını bildiren ayetlerden öğrenmekteyiz. O, Allah'dan böyle müjdeli bir haber alma payesine ermenin mutluluğunu yaşarken, aynı zamanda insanların iffetsizlik yaftalarına maruz kalacağını anlaması sebebiyle "*Dedi ki: "Rabbim! Bana bir erkek eli değmediği halde nasıl çocuğum olur?"*" ifadesini kullanmıştır. Hz. Meryem, Allah'ın "*Allah buyurdu: "İşte öyle, Allah dilediğini yaratır, bir işin olmasını istedi mi ona sadece 'ol!' der, o da oluverir.*" (Âl-i İmrân 3/48) buyurması neticesinde, metanetini toplamış ve çetin bir imtihandan başarılı bir şekilde çıkmak için var gücüyle mücadele etmiştir.

Bu mücadele, Kur'an'da Meryem suresinin 16.-38. ayetlerinde izah edilmektedir. Çok enteresandır ki, bu mücadelenin anlatılmaya başlandığı ilk

cümle “*Kur’an’da Meryem’i de an.*”(Meryem 19/16) ifadesidir. Kur’ân’da başta peygamberler olmak üzere örneklik teşkil eden kişi ve toplumlar genellikle bu tür ifadelerle ön plana çıkarılmaktadır (örneğin bk. Enbiyâ 21/83). Bundan dolayı Kur’an’daki model kadınlardan birinin Hz. Meryem olduğuna bu ifadeyle işaret edildiğini söylemek mümkündür. Bu pasajda, Hz. Meryem güzelliklerle dolu, günahattan uzak olarak günlük rutin hayatına devam ederken Allah’ın emriyle Cebrâil’in insan suretinde geldiği ve Allah’ın hiçbir erkek temas etmesizin kendisine bir erkek çocuk dünyaya getirme misyonu yüklediği anlatılmaktadır. Diyalogda dikkati çeken husus, Hz. Meryem’in bu misyonu yüklenmekten kaçınmayışı, kendisine verilen vazifeyi hakkıyla ifa etme gayretinde olmasıdır. Zira pasaj içerisinde bu emri (İsa Peygamber’e hamile olma işini, annelik görevini) reddettiğini ifade veya ima eden hiçbir cümle ya da kelime yoktur. Hadis kaynaklarında ve diğer İslam kaynaklarında da bu tür bir ifade yer almamaktadır. Bu durum, Hz. Meryem’in haram, günah olmadığı müddetçe görev üstlenmekten kaçınmayan, işinin eri bir kadın oluşuna işaret etmektedir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Hz. Zekeriyâ, Hz. Meryem’in bu güzel ahlakını ve şahsiyetli bir kız olduğunu görünce Hz. Meryem gibi şahsiyetli bir evlat bahşetmesi için Allah’a dua ettiğini Kur’an “*Orada (Meryem’i mihrapta gördüğü anda) Zekeriyâ Rabbine dua edip dedi ki: ‘Rabbim! Bana tarafından temiz bir nesil ihsan eyle! Kuşkusuz sen duayı işitmektesin.*” (Âl-i İmrân 3/38; Meryem 19/2-5) ayetleriyle haber vermektedir. Bu hadise de Hz. Meryem’in kişiliği yerleşmiş, iffetli, metanetli, sorumluluk sahibi bir kız olduğunu teyit etmektedir.

Kur’an, Hz. Meryem’in model şahsiyet olarak sunulmasında en büyük emeğin anne-babasına ait olduğuna işaret etmektedir. Zira Hz. Meryem’in doğumu öncesinde annesinin “*Rabbim muhakkak ki ben, karnımdakini senin emrine âmâde kıldım.*”, ifadesi Hz. Meryem’in özenle yetiştirileceğine delalet etmektedir (Âl-i İmrân 3/35). Özenle yetiştirme görevinde baş aktörün babası İmrân olduğu ilgili ayet ve sonraki ayetlerden anlaşılmaktadır. Yine müfessirler, ayetlerde “İmrânın karısı” ifadesine yer verilmesinin ve annenin ön planda olmasının sebebinin Hz. Meryem doğmadan babası İmrân’ın ölmesi olduğunu ifade etmişlerdir (Beğavî, 1989: II, 30). Bu da İmrân’ın, anne karnına düştüğü andan itibaren Hz. Meryem’in güzelce yetişmesi için çabaladığını, eşi Hanne ile birlikte doğacak olan çocuklarının en iyi şekilde yetişmesi için neler yapabileceklerini istişare ettiklerini ve plan ve projeler ürettiklerini göstermektedir. Muhtemelen Hz. Meryem’in Beytülmakdis’e verilmesi meselesi de bu istişareler esnasında dile getirilmiş, Hz. Meryem doğmadan evvel babası İmrân vefat ettiği için proje annesi tarafından tüm zorluklara rağmen hayata geçirilmiştir.

Kur'an, İmrân ailesi ile dededen toruna model şahsiyetlerin üretildiği bir aile modellemesi yaparken, bu aile içerisinde İsa Peygamber'in dedesi ve Hz. Meryem'in babası İmrân ile evladına düşkün, onu koruyup kollayan, şuurlu ve bilinçli bir birey olması için çaba harcayan, onun eğitimi için tüm zorlukları göğüsleyen bir baba motifi çizilmektedir. Ayrıca aile içi iletişimin çok kuvvetli olduğu da ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır (Âl-i İmrân 3/35). Hz. Meryem'in entelektüel/münevver bir birey olarak yetişmesinde öncü şahsiyet babası İmrân'dır. İmrân öldüğü için bu görevi annesi Hanne üstlenmiş ve en güzel bir şekilde bu vazifeyi ifa etmiştir (Âl-i İmrân 3/35). Bu modellemeyle, günümüz babalarına kız çocuklarına değer vermeleri, onları iyi yetişmeleri için ne gerekiyorsa yerine getirmeleri, tüm zorluklara göğüs germeleri tavsiye edilmekle birlikte, çocuklar arasında kız-erkek ayrımı yapmadan her bir çocuğun özenle yetiştirilmesi gerekliliğine de işaret edilmektedir. Bu yetiştirme sürecinin vazgeçilmez unsurunun doğru ve iyi iletişim olduğu, İmrân ve Hz. Meryem ile ilgili bilgilerin sunulduğu ayetlerden anlaşılmaktadır (Âl-i İmrân 3/35, 38, 42-43).

2. BABA-KIZ MOTİFİ OLARAK ŞUAYB PEYGAMBER VE KIZLARI

Kur'an'da Şuayb Peygamber, Medyen halkına mensup bilge bir birey ve bu halka peygamber olarak gönderilen üstün bir şahsiyet olarak sunulmaktadır. İçerisinde yaşadığı topluma ölçü ve tartıda, alışverişte haksızlık yapmanın, ülkede bozgunculuk çıkarmanın, tehditle insanları Allah'ın yolundan alıkoymanın kötü ve topluma zararlı bir davranış olduğunu, bu tutum ve davranışlara son vermeleri gerektiğini öğütleyen bilge bir şahsiyet olarak aktarılmaktadır. Yine toplumunu çok tanrıçılıktan uzaklaştırıp Allah'a kulluğa davet eden bir peygamber olarak takdim edilmektedir (A'râf 7/85-86; Hûd 11/84-87). Ayrıca bir aileye mensup olduğu belirtilerek model bir baba olarak sunulmaktadır. Zira *Kur'an*'da Şuayb Peygamber, şahsiyetli kızları olan bir baba olarak da takdim edilmektedir (Kasas 28/22-29). Ayrıca Ahd-i Atık'te de Mûsâ'nın yardım ettiği kızların babası Yithro (Şuayb) olarak ifade edilmektedir (Çıkış, 3/1).

Kur'an'da Kasas suresinin 22-29. ayetlerinde, Şuayb Peygamber ile iki kızından bahsedilmektedir. Fakat bazı müfessirler, bu hadisede zikredilen kızların Şuayb Peygamber'in kızları değil de onun kardeşi olan Yetrûn/Yesrûn'un kızları olabileceğini ifade etmişlerdir (Taberî, Târîh, I, 400; İbn Teymiye, I, 61-65; İbn Kesîr, 2000: III, 330). Ancak *Kur'an*'ın ilgili bölümlerindeki ifadelerden, bu kızların Şuayb Peygamber'in kızları oldukları anlaşılmaktadır. Bu ayetlerden anlaşıldığı üzere Şuayb Peygamber'in bu iki

kızı, baba (peygamber) terbiyesi almış, ailenin geçimine destek olan, hayatın meşakkatini üstlenebilen, kendilerine güvenilen, dürüst, iyi ve doğru iletişim kurabilen, metanetli, hayâlî, emeğe saygılı, hak bilir, kadirşinas, iyilikçi ve feraset sahibi iki genç şahsiyetler. Bu denli şahsiyetli olmalarının ardında iyi bir baba-kız iletişimi ve aile terbiyesi olduğu ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır.

Kasas suresinin bu bölümünde aslen başkarakter, Musa Peygamber'dir. Hz. Musa, maksadını aşmış bir yumruk sebebiyle öldürdüğü birinden dolayı Firavun'un askerlerinden kaçmak zorunda kalmış, Mısır'dan çıkıp Kızıl Deniz'in diğer yakasındaki Medyen'e gelmiştir (Kasas 28/14-22). Medyen'e ilk geldiğinde sürülerini suvarmak için Medyen Suyu'na gelen Şuayb Peygamber'in iki kızıyla karşılaşmış, onlara hayvanları suvarma hususunda yardımcı olmuştur (Kasas 28/23-24). Sonrasında bu iki kız hadiseyi babalarına (Hz. Şuayb) haber vermişler ve Musa Peygamber'in yaptığı iyiliğin karşılığını vermesi için onu babalarına götürmüşlerdir. Nihayetinde Musa Peygamber, bu iki kızdan biriyle evlenmiştir (Kasas 28/22-27).

Hadisenin anlatıldığı bölümde, bu iki kızın karakterleri, eğitimleri, babalarıyla ve diğer kişilerle iletişimleriyle ilgili çeşitli bilgiler sunulmaktadır. Kızların aynı iş ortamında çalıştıkları ve aynı işi yaptıkları çobanlara yakın mesafede durmadıkları, iç içe girmedikleri “لَا نَسْقِي حَتَّى يُصِدِرَ الرَّعَاءُ” “Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (hayvanlarımızı) sulayamayız” ifadesinden anlaşılmaktadır. Yine erkeklerin iç içe bulunduğu suyun başına sokulmayarak töhmet ve fitne unsuru olmak istemedikleri de bu ifadeden anlaşılmaktadır. Ayette kadınların bazı kurallara riayet etmek suretiyle erkeklerle aynı iş ortamında çalışabileceklerine işaret edilmektedir. Burada üzerinde durulan husus, erkek-kadın tüm insanlığın iffetinin ve onurunun korunması meselesidir. İş ortamında dişiliğin veya erilliğin değil de kişiliğin ön plana çıkarılmasıdır. Zira bu iki kız kişilikleriyle ön plandadırlar. Yine kendilerine yardım talebinde bulunan birinin iyi niyetli olup olmadığını sezecek ferasete sahip oldukları da ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır. Çünkü kötü niyet sezecek olsalardı muhtemelen cevap bile vermeden hadiseyi babalarına haber vermeye gideceklerdi. Zira “Bunun üzerine Mûsâ, onların hayvanlarını sulayıverdi. Sonra gölgeye çekilip, “Ey rabbim! Bana lütuf edeceğin her türlü hayra muhtacım!” diye niyazda bulundu.” ayeti Hz. Musa'nın kötü niyetli olmayıp insaniyet namına iyi niyetle yardım ettiğini göstermektedir (Kasas 28/24). Ayrıca aslen bir erkek mesleği olan çobanlık ve suvarma işini yapmaya mecbur olduklarını “وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ” “Zira babamız da çok yaşlıdır.” ifadesiyle dile getirerek hem hata ve günaha bulaşmayacakları yönünde babalarının güvenini almış çocuklar olduklarını hem de yardıma muhtaç olduklarını Musa

Peygamber'e ifade etmişlerdir (Kasas 28/22). Ayrıca bu ifadeden kadınların erkeklerle bir arada çalışmasının zorunluluk ve ihtiyaca binaen olabileceğine işaret edilmektedir.

Yirmi beşinci ayetten, kızların hadiseyi babalarına anlattıkları ve babalarının ilim, hikmet ve tecrübelerine başvurdukları anlaşılmaktadır. Ayetteki “اٰحْدِيْهُمَا تَمْشِيْ عَلٰى اسْتِحْيَاءٍ” ifadesi, Hz. Musa'yı çağırma giden kızın dişilik yönünü öne çıkarmadan, kişilikli bir şekilde, kendi nefsinin veya muhatabın nefsinin çirkin düşüncelerini ortaya çıkarmasına sebep olacak eda ve tavır sergilemeden Musa Peygamber'le iletişim kurduğunu göstermektedir. Buradaki “istihyâ” lafzı, beden, söz, hal ve tavır tesettürünü ifade eden bir kavramdır. Yani kız, bedeninin tesettürünü sağlamış olduğu gibi ses tonu, konuşma üslubu, mimik ve edasıyla da tesettürü desteklemiştir. Hadiseden Şuayb Peygamber'in kızlarına son derece güvendiği anlaşılmaktadır. Bunun kuru bir güven olmayıp çeşitli talim-terbiyeden sonra oluşan sıkı bir bağ olduğu hadise içerisindeki bazı ifadelerden anlaşılmaktadır. Zira Kızlarla Şuayb Peygamber arasında çok kuvvetli iletişim vardır. Kızların başarılarına gelen olayları babalarına aktarıp babalarının ilim, hikmet ve tecrübelerinden istifade etmeleri babalarıyla aralarındaki bu iletişimin sağlamlığıyla ilgili bilgi vermektedir.

Kur'an, Hz. Şuayb'ın kızlarıyla iletişiminin çok güçlü olduğuna, bu iletişimle kızların çocukluk dönemlerinden itibaren yaşam serüvenine ayak uydurabilecekleri düzeyde fiziki ve psikolojik olarak gerekli terbiye, eğitim ve donanımın aktarıldığına işaret etmektedir. Bu terbiye, eğitim ve donanım sayesinde özverili, şahsiyetli bireyler olarak toplumdaki yerlerini aldıkları ve kendilerine, ailelerine ve yaşadıkları topluma madden-manen değer katan bireyler oldukları ifade edilmiştir.

3. BABA-KIZ MOTİFİ OLARAK LÛT PEYGAMBER VE KIZLARI

Kur'an-ı Kerim'de, İncil ve Tevrat'ta anlatılanların aksine (Tekvîn, 19/30-38) Hz. Lût'un değerli ve üstün bir kişilik olduğu, ilim ve hikmet verildiği, salih bir kişi olduğu beyan edilmektedir (En'âm 6/86; Enbiyâ 21/71, 74-75; Ankebût 29/26; Sâffât 37/133). Karısı ve kızlarından da bahsedilerek bir aileye sahip olduğu aktarılmaktadır (Hûd 11/77-81; Hicr 15/67-71; Ankebût 29/31-32). Hz. Lût, erkek erkeğe eşcinsel ilişkinin (livâtâ, oğlancılık, sodomie ilişki, homoseksüel ilişki, gaylık) yaygın olduğu bir topluma bu ilişkinin kötülüğünü, sapıklık ve sapkınlık olduğunu, ahlaksız bir tavır olduğunu, sıhhatli insanların bir eylemi olamayacağını, kötü bir hastalık olduğunu, doğru ve sağlıklı olanın erkek-kadın ilişkisi (heteroseksüel ilişki) olduğunu anlatmıştır

(Tekvin, 13/13; 18/20; Levililer, 18/22; 20/13; Romalılar'a Mektup, 1/27; Korintoslular'a Birinci Mektup, 6/9). Kur'an-ı Kerîm, Hz. Lût'un livâtanın yaygınlık kazandığı bir topluma gönderildiğine işaret ederek onların, bu çirkin işi yapmaları ve Hz. Lût'un ikaz ve öğütlerine kulak asmamaları sebebiyle helâk edildiklerini anlatır (A'râf 7/80-84; Hûd 11/78-83; Enbiyâ 21/74; Şuarâ 26/161-175; Neml 27/54; Ankebût 29/28-35). Helak öncesi dönemi anlatan pasajlar içerisinde livâtâ yerine fitrî bir durum olan kızlarla evlenmelerini telkin ederken "Ey kavmim! Şunlar kızlarım; sizin için en temiz olanı onlarla evlenmektir." buyurarak kızlarından bahsetmektedir (Hûd 11/78). Yine bu pasajlarda bu denli ahlak yoksunu bir toplum içerisinde çölde açan bir gül misali ahlaklı, şahsiyetli, hak ve hakkaniyet yanlısı, aklîselimle hareket edebilen kızlar ve bu kızları yetiştiren baba motifi ortaya konulmaktadır. Ayrıca bu pasajlarda Hz. Lût'un yaşadığı toplum ve ailesinin toplumsal düzene saygılı bireyler olmaları için özellikle hanımı için çok çaba sarf ettiği, karısının bu sapık ve sapkın topluma karşı tavır sergilemediği için helak olduğundan, kızlarının ise babalarıyla olan sıkı ailevî bağları ve iletişimleri sebebiyle helak olmaktan kurtulduklarından bahsedilmektedir (Hûd 11/81; Neml 27/56-57).

Kur'an-ı Kerîm, Hz. Lût'un kızlarını iyi yetiştirdiğine, toplumdaki ahlaksızlıklara ve düzene aykırı davranışlara karşı bilinçlendirdiğine işaret etmektedir. Bu bilinçlendirmenin de baba-kız bağı ve iletişimi ile olduğu yine bu ayetlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Lût'un, karısını ve kızlarını hiçbir zaman dışlamadığı, onlara değer verdiği, tüm olumsuzluklara rağmen onlarla her an ilgilendiği de ilgili ayetlerden anlaşılmaktadır (Taberî, IV, 297-299; Râzî, 1984: XVIII, 36-38).

4. BABA-KIZ MOTİFİ OLARAK CAHİLİYE TOPLUMU VE MEV'ÛDE

Bir kimsenin veya nesnenin üzerine ağırlık koymak, üzerine toprak atmak, diri diri toprağa gömmek anlamlarına gelen ve'd kökünden türeyen mev'ûde, bir Kur'an terimi olarak "diri diri toprağa gömülen kişi" anlamına gelmektedir. Kelimenin sonundaki tâ'nın (ة) müenneslik/dişillik alameti olmasından hareketle "diri diri toprağa gömülen kız çocuğu" anlamına geldiği ifade edilmektedir (İbn Esîr, 995). Cahiliye döneminde bazı insanların, güya kendilerince haklı sebeplerden ötürü çocuklarını genellikle kız evlatlarını öldürdükleri rivayet edilmektedir (Mustafa Fayda, "Cahiliye", 1993: VII, 17-19; Mehmet Ali Kapor, "Mev'ûde", 2010: XXIX, 491). Kur'an, vahiy öncesi cahiliye toplumunun uyguladığı bu vahşi âdeti ortadan kaldırmak maksadıyla mev'ûdeye yer vermektedir (Nahl 16/58-59; Tekvîr 81/8-9). Bu vahşi uygulama, bazen hamile kadının çocuğunu evde değil de kentten uzak bir yerde

doğurup eğer doğan çocuk kız ise hemen toprağa gömmesiyle anne tarafından uygulanmaktaydı. Bazen de doğan kız çocuğu altı yaşına kadar yaşatılır. Altı yaşına geldiği vakit babası tarafından diri diri toprağa gömülürdü (Mehmet Ali Kapar, “Mev’ûde”, 2010: XXIX, 491). Bu iki vahşi uygulamanın yanı sıra suda boğmak, kuyuya veya çukura atmak suretiyle de kız çocuklarının hayattan koparıldığı rivayet edilmektedir (Buhârî, “Edeb”, 18; Dârimî, “Muḳaddime”, 1).

İslam’a göre dünyaya gelen her bireyin, mutlu, huzurlu bir hayat yaşaması tüm insanlığın ortak arzusu ve en temel hakkıdır. Kur’an’daki emir, nehiy ve tavsiyeler de bu hakkı korumaya yönelik olarak zikredilmişlerdir. Kur’an, insanın en temel hakkı olan yaşama hakkını vicdansızca ihlal eden bu vahşi uygulama hususunda da uyarıda bulunmuş ve Müslümanlara evlatlarının suçsuz ve günahsız olduklarını, değer verilmesi gereken emanetler olduklarını, ömür boyu sahip çıkılması ve korunup kollanılması gereken kimseler olduklarını ifade etmekle birlikte mev’ûde âdetinin de yasak ve büyük günah olduğunu beyan etmiştir (En’âm 6/137, 140, 151; İsrâ 17/31; Tekvîr 81/8-9). Tekvîr suresinde, “*Diri diri gömülen kıza (mev’ûde) hangi suçundan dolayı öldürüldüğü sorulduğunda; Kişi ne kötülükler yaptığını öğrenmiş olacaktır.*” buyurularak bu işin çirkinliğine, insanlık dışı bir eylem ve vicdansızlık olduğuna atıf yapılmıştır.

Câhiliye toplumu, kız çocuğunun ev ekonomisine katkısı kısıtlı olduğundan veya hiç olmadığından dolayı geçim sıkıntısı korkusundan ötürü veya erkekler gibi savaşmadıklarından ve savaşlarda esir düşme ihtimallerinin yüksek olmasından dolayı kız çocuklarını öldürüyorlardı. Kur’an, bu vahşi uygulamaya götüren akıl dışı sebepleri de beyan ederek hiçbir haklılık yanının bulunmadığını ve bu sebeplerin vicdan eseri olamayacağını ifade etmiştir (En’âm 6/137, 140, 151; Nahl 16/58-59, İsrâ 17/31).

Kur’an, Hz. Meryem başta olmak üzere Hz. Şuayb’ın kızlarını, Hz. Lût’un kızlarını örnek vererek kız çocuklarının değerine ve onların toplumun diğer bireyleriyle aynı temel haklara sahip olduklarına işaret etmiştir. Yine aile ile ilgili ayetler içerisinde evlatların imtihan vesilesi olduklarına işaret ederek ebeveynin evlatlarına her konuda sahip çıkmaları, önyak olmaları gerektiği ifade edilmiştir (Âl-i İmrân 3/35, 43; Hûd 11/81; Neml 27/56-57; Kasas 28/22-29; Mümtehine 60/12). Peygamber Efendimiz de (sav) kız çocuğuna iyi muamele eden ve onu güzel bir şekilde yetiştiren ebeveynin cehenneme girmeyeceğini, iki veya üç kızı olan ebeveynin onlara iyi davranması halinde cennete gireceğini müjdelemiştir (Buhârî, “Kitâbü’l-Edeb”, 18; Tirmizî, “Kitâbü’l-Birr”, 13). Böylelikle bu tür insanlık dışı uygulamalardan uzak durulması gerektiğini öğütlemiştir.

SONUÇ

İslam dini, dünyada mutlu ve huzurlu hayat yaşamayı insanlığın ortak ve en temel hakkı olarak sunmaktadır. *Kur'an* ve sünnette, erkek-kadın, genç-yaşlı her bireyin bu hakka sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu hakkın engellenmesinin veya mev'ûde örneğinde olduğu gibi tamamen ortadan kaldırılmasının zorbalık ve zulüm olduğu, insaf ve vicdan eseri olmadığı, cehenneme götüren bir eylem olduğunu beyan edilmektedir.

Kur'an, yaşama hakkının ötesinde her insanın eşit olup üstünlüğün takvâ duygusu ölçüsünde olduğunu beyan ederek insanların birbirleriyle iletişim ve ilişkilerinde sevgi ve saygı odaklı hareket etmeleri gerektiğini ifade etmektedir. Bu sevgi ve saygıya dayalı iletişimin de ilk olarak aile bireyleri arasında oluşması gerektiğine işaret etmektedir. Ayrıca sevgi ve saygı odaklı iletişimin hâkim olduğu aileleri örnek vererek Müslümanlara model aileler, babalar ve kızlar sunmuştur. Bu model babalar-kızların en başta geleni İmrân ve Meryem motifidir. Güçlü, sözünün eri, her işin üstesinden gelebilecek kabiliyet ve metanete sahip, toplum tarafından benimsenmiş ve örnek alınmış, topluma yön veren bir kız çocuğunun örneklendirildiği bu motifin örgüsünü baba İmrân üstlenmiş ve vefatına kadar sabır ve metanetle kızı Meryem'in rahat, huzurlu, mutlu bir yaşam sürmesi için gayret etmiştir.

Bir diğer motif, Hz. Şuayb ve kızlarıdır. İletişimin tüm kanallarıyla sonuna kadar kullanıldığı bir baba-kız motifinin çizildiği bu ailede, gözlerden irak, erkeklerin bulunduğu bir ortamda iffetlerini koruyarak, fitne ve fesada sebebiyet vermeden, dişilikleriyle değil de kişilikleriyle hareket eden, feraset ve basiret sahibi model kız motifi çizilmektedir. *Kur'an*, bu motifi Hz. Şayb'ın çizdiğini bildirmektedir. Sağlam aile bağının kurulduğu bu modelde, kızların her hususu çekinmeden babalarıyla paylaşabilecek kadar sıcak ve samimi ilgiye sahip baba-kız iletişiminin örneği sunulmaktadır.

Bir diğer motif ise Hz. Lût ve kızlarıdır. Bu motif ile ahlakın topyekûn çöktüğü, akıl ve vicdanın tamamen köreldiği bir toplumda kardelen çiçeği misali ahlaklı, vicdanlı, insaf sahibi kız çocuklarının yetiştirildiği bir aile ve baba-kız modellemesi sunulmuştur. Yine örnek bir baba ve kızlarının portresi yansıtılarak toplumun kötü oluşuna değil de bahşedilen kız evladın değerine odaklanılması gerektiğine ve onu kötü toplumdan koruyarak iyi bir şekilde yetiştirme gayretinde olunmasının lüzumuna işaret edilmektedir.

Kur'an'ın inzalinin hemen öncesindeki dönemde akıl ve vicdan sınırlarını aşan düşünceler içerisine girerek kız çocuklarını diri diri toprağa gömme caniliğini işleyen cahiliye toplumu ile bu toplumda kendilerine yaşam hakkı tanınmayan kız çocuklarının motifinin çizildiği mev'ûde örneği, kız-erkek

ayrımı yapmadan toplumun tüm bireylerinin yaşama hususunda eşit hakka sahip olduğu, kız veya erkek olsun toplum içerisinde herhangi bir bireyin hayat hakkını engellemenin hiçbir gerekçesi olmayacağı, babaların böyle bir yetkiye sahip olmadıkları, babaların kızları üzerinde tahakküm sahibi kişiler değil de onlara sahip çıkan, koruyup kollama gayretinde olmaları gereken bireyler oldukları hatırlatılmaktadır.

Netice olarak *Kur'an*, toplumun ahlaklı ve sağlıklı olabilmesinin, saygı çerçevesi içerisinde hareket edebilmesinin sağlam iletişime bağlı aile ortamında olacağını bu motiflerle örneklendirmektedir. Yine dünyada mutlu ve huzurlu bir yaşamın saygı ve sevgiye dayalı iletişime bağlı olduğu da baba-kız motiflerinin sunulduğu bu ayetlerden anlaşılmaktadır. Ayrıca bu motifler, kız evlatların toplumda haiz olması gereken konumunu da göstermektedirler.

KAYNAKÇA

- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî (ö. 516/1122) (1989). *Meâlimü't-Tenzil*, Riyad: Dâru Taybe.
- Fayda, Mustafa (1993). "Cahiliye", *Türkiye diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV. Yayınları, , VII, 17-19.
- Harman, Ömer Faruk (2000). "İmrân", *Türkiye diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV. Yayınları, , XXII, 232.
- Harman, Ömer Faruk (2004). "Meryem", *Türkiye diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, TDV. Yayınları, , XXIX, 236-242.
- İbn Esîr, İbnü'l-Esîr Mübârek b. Muhammed'in (ö. 606/1210) (h. 1461). *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, Suûd, Dâru İbni'l-Cevzî.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373) (2000). *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, Kahire, Müessesetü Kurtuba.
- İbn Manzûr, Cemâleddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311) (1990). *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut, Dâr-u Sâdır.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Meeddiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328), *Câmi'u'r-resâ'il*, Cidde, Daru'l-Mihne, ts.
- Kapar, Mehmet Ali (2004). "Mev'ûde", *Türkiye diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara, TDV. Yayınları, , XXIX, 491-492.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273) (2006). *el-Câmiu' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, Müessesetü'r-risâle.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210) (1981). *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut, Dâru'l-Fikr.

- Şahinalp, M. Vehbi (2010). “İnsan Değerlendirmede Beşerî ve Kur’ânî Ölçütler”, *Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/24.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834) (1994). *Fethu'l-kadir*, Kahire, Dâru'l-vefâ.
- Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Târih-i Taberî*, Beyrut, Mektebetü'r-Risâle, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) (1998). *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, Riyad, Mektebetü'l-ubeykân.

HAKKINDA VAHYİN NÂZİL OLDUĞU BABA VE KIZ: HZ. EBU BEKİR VE HZ AİŞE

Arslan Karaoğlan*

Toplumun daimi varlığı; doğruluğu ve samimiyeti benimsemiş ailelere bağlıdır. Toplumu meydana getiren bireyler, maddî ve manevî ihtiyaçlarını büyük oranda ailesinin desteğiyle karşıladığı için toplum tarafından tarih boyunca aile önemli bir değer olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle çocukların eğitimi ve terbiyesi meselesine her çağda ve toplumda ebeveynler tarafından büyük önem verilmiştir. Zira insanlığın hem maddî hem de manevî ilerlemesi, sonraki kuşağın önceki nesillerden aldıkları maddî ve manevî mirasa olumlu bir katkı sağlamalarıyla mümkün olabilecektir. Günümüz dünyasında terörizm, madde bağımlılığı, cinayet, gasp, dolandırıcılık gibi birey ve toplumların yaşamını tehdit eden kötü fiillere ve tutumlara istatistiksel açıdan bakıldığında bunu yapanların kahir ekseriyeti, eğitim almamış veya aile sıcaklığından mahrum bireyler olduğu görölmektedir. (Kızmaz, 2004:314)

Ailenin temel taşını inşa eden baba ve evin neşeşi kız önemli iki bireydir. Çalışmamız -baba-kız ilişkisi- çerçevesinde sınırlı tutulduğu için- İslam'ın bu iki bireyin ilişkilerini önemseydiğine vurgu yapacaktır. Bu kapsamda söz konusu araştırma iki ana başlıktan oluşmaktadır. Öncelikle bir baba olan Hz. Ebu Bekir (ra) ve onun kızı Hz. Aişe (ra) hakkında farklı zamanlarda nâzil olan âyetler ele alınacak, böylelikle farklı zaman ve mekanda yaşanan olayın ve bu hadiseler karşısında baba ve kızın nasıl bir tavır sergiledikleri tarihî arka plan çerçevesinde ortaya konacaktır. Hz. Ebu Bekir ve kızı Aişe hakkında ana hatlarıyla bilgi verilecek zorlu ve sıkıntılı süreçte baba kız arasındaki iletişim, dayanışma ve rehberlik konularına temas edilecektir. İkinci bölümde baba ve kız özelinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Aişe örnekliğinde İslam'ın evrensel değerleri bağlamında baba ve kıza kazandırılan itibar ve onların insanlık onuruna yaraşır iki birey olduklarına vurgu yapılacaktır. Kur'an'ın işaret ettiği ilkeler tespit edilerek İslam'ın çocukların özelde kızların yetiştirilmesi açısından anne ve babaya biçtiği rol ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu tür konu merkezli bir çalışmanın mevcut olmaması bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla bu inceleme, ailede baba-kızın değerine ve değerli birey oluşlarına vurgu yapmayı hedeflemektedir.

* Doç. Dr., Niçe Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, akaraoglan@ohu.edu.tr
Orcid.org/0000-0003-0411-3750

1. HAKLARINDA VAHİY İNEN İKİ İNSANIN ŞAHSİYETİ VE ONURU

Bu bölümde farklı zaman ve koşullarda haklarında vahyin nazil olduğu Hz. Ebu Bekir'in ve kızı Hz. Aişe'nin kişiliği ve ahlaki hakkında bilgi vereceğiz. Yeri geldiğinde Hz. Aişe'nin (ra) kız kardeşi Esmâ'ya da temas edeceğiz. Bu yaklaşımla baba-kız münasebetinin hangi değerler üzerinde yürüdüğünü ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

1.1.Sadık Bir Dost ve İyi Bir Baba: Hz. Ebu Bekir

Kureyş'in ileri gelenlerinden biri olan Hz. Ebu Bekir'in Mekke döneminde İslam'ın yayılmasında büyük etkisi olmuştur. Davetin gizli yapıldığı yıllarda Kureyş'in ileri gelenlerinden birçoğu Ebu Bekir'in vesilesiyle Müslümanlığı tercih etmiştir. (Fayda,1994:10/101-108) Hz. Ebu Bekir Hz. Muhammed'in (sav) hayatı boyunca onu hiç yalnız bırakmamıştır. Sözelimi Müslümanlar Medine'ye hicret etmeye başlayınca Hz. Ebu Bekir de hicret için Hz. Peygamber'den izin istemiş Allah resulü de ona acele etmemesini, Allah'ın kendisine bir arkadaş bulacağını söylemesi üzerine (İbn Atıyye, 2001:3/35) gitme noktasında ısrarcı olmamış ancak hicret edeceğini anlamış hemen hicret hazırlıklarına başlamıştır. Nitekim bu konuşmadan dört ay gibi çok kısa bir süre sonra Kureyşliler kendisini öldürmeye karar verdikleri haberini alan Hz. Muhammed (sav) Ebu Bekir'e gidip Medine'ye hicret edeceklerini bildirmiştir. (Fayda,1994:10/101-108) Burayı biraz açacak olursak şunları söylemek mümkündür: Müslümanların gruplar halinde Mekke'den ayrılıp Medine'ye gidişleri müşrikleri kaygılandırmış bunun üzerine ortaklaşa düzenlenecek bir suikast girişimiyle Hz. Peygamber'i (sav) öldürmeye karar verdiler Resûlullah vahiy ile bundan haberdar edildiği için (Enfâl 8/30) Hz. Ebu Bekir'e uğrayıp hicret için hazırlanmasını istedi (İbnü'l-Esir, 1987:2:3-5.) Kendisine bırakılan emanetleri sahiplerine iade etmesi için Hz. Ali'yi görevlendirdi. Bir plan çerçevesinde geceleyin kendi yatağına Hz. Ali'yi yatırarak evinden ayrıldı. Ebu Bekir'le buluşup Mekke'nin güneyinde ve Mekke'ye 5 mil mesafede bulunan Sevr dağındaki bir mağaraya sığındılar. (İbn Hişâm, 2:91) Bu sebeple İslâm tarihinde önemli bir dönüm noktası oluşturan bu mağara "Sevr mağarası" diye meşhur olmuştur. İşte Tevbe 40. âyette Hz. Muhammed'in bu mağarada saklandığı ve mağaradayken yanı başında sadece bir arkadaşının bulunduğu, onun da düşmanın izlemesinden büyük kaygı duyduğu (Buhârî, Fedâilü'l-Ashâb, 2, Menâkıb, 45; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 1.) lakin Hz. Peygamber'in (sav) Allah'ın yardım edeceğine güvenerek soğukkanlılığını koruduğu hatırlatılmaktadır. (Karaman ve dğr., 2006: 3/44-49) Bu durum âyette şöyle dile getirilmektedir. "Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim

inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına “Tasalanma! Allah bizimle beraberdir” diyordu. Derken Allah ona kendi katından bir güven duygusu indirdi, sizin göremediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkârcıların sözünü değersiz hale getirdi. Allah’ın sözü ise en yücedir. Çünkü Allah mutlak galiptir, hikmet sahibidir.”¹ Âyette ismi belirtilmemekle birlikte tarihî veriler bunun Hz. Ebu Bekir olduğuna işaret etmektedir. Konu hakkında gelen sahih rivayetler, Hz. Ebu Bekir’in (ra) bu yolculukta ve özellikle mağaradaki geçen günler boyunca Hz. Muhammed’i (sav) sevdiğini ve ona değer verdiğini davranışlarıyla ispatladığını söyleyebiliriz. İşte Kur’ân’ın Hz. Ebu Bekir’in Hz. Peygamber’e olan bu eşsiz sadakatini dolaylı olarak övmesi onun İslâmî literatürde “yâr-ı gar” (mağaradaki samimi dostu) diye anılmasına vesile olmuştur. (Mukâtil, 2/171-173; Taberî, 11:461-465; Karaman ve dğr., 2006:3/44-49; Peygamber sevgisi ve ona bağlılık hakkında bkz. Gurbet, 2021:2951). Kureyşliler Hz. Peygamber ve Ebu Bekir’in peşine düşmüş Hz. Ebu Bekir ise kendine değil Allah’ın elçisine bir zarar gelmesinden veya öldürülmesinden korkuyordu. O sırada Hz. Muhammed’e (sav) “Eğer kapıdakilerden biri ayağının ucuna baksa bizim ayaklarımızın altında olduğumuzu görüverecek!” demiş ve bu şekilde endişesini dile getirmişti. Hz. Peygamber (sav) ise huzur ve vakar içerisinde dostunun korkusunu gidermek ve onu teselli etmek için (Mâverdî, 2007: 2/364) şunu söylemiştir: “Ya Ebu Bekir, sen bu iki kişiyi ne sanıyorsun? Onların üçüncüsü Allah’tır. “Peki en sonunda ne oldu? Maddi gücün tümü karşı tarafta, Hz. Peygamber ile dostu Ebu Bekir bu güçten tamamen yoksun oldukları halde nasıl bir sonuçla karşılaştı? Zafer, yüce Allah’ın, insan gözü ile görünmez askerlerle desteklediği tarafın oldu; kâfir ise mağlup oldu.” (Kutub, 1972: 3/1656-; Buhari, Tefsir 9; Tirmizi Kur’ân,10; Râzî,1990:16/50-5; Kurtubî, 1964: 8/144-149) Bu süreçte dikkat çeken baba kız ilişkisinin önemli bir yönü şudur. Hz. Ebu Bekir’in en büyük kızı Esmâ’nın Mekke döneminin ilk zamanlarında Müslüman olmuş iman edenlerin on sekizincisi olduğu söylenir. Hicret gecesi yaptığı fedâkarlıkla adını duyuran Esmâ, üç gün boyunca Sevr mağarasına azık taşımıştır. Hatta azığı saracak bir ip bulamadığından kuşağını iki parçaya ayırmış birini Hz. Muhammed’in (sav) azık torbası için, diğerini ise kırbanın ağzını bağlamak için kullanmıştır. Allah resulü bu davranışından son derece memnun oldu ve: “Ey Esmâ! Allah bu kuşağının karşılığında sana cennette iki kuşak versin” şeklinde dua etmiş, Hz. Muhammed’in (sav) bu iltifatından sonra Esmâ iki kuşaklı (Zâtü’n-nitâkayn)

1 إِنْ تَلَّصَرُّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ 1 بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ Tevbe 9/40)

lakabını almıştır. (Begavî,1997:4/51; Zübeyrî,1953: 275-276; İbn Sad, 2001:10/237; Belâzurî, 1996: 7/130;Temir, 2019: 33-56). Hz. Peygamber (sav) ve Hz. Ebu Bekir (ra) düşmandan korunmak için mağaraya sığındıkları zaman Hz. Ebu Bekir'in kızı Hz. Esmâ onlara yiyecek, Hz. Ebu Bekir'in oğlu Abdullah da onlara haber getirmiş, her ikisinden sonra da çobanları Âmir b. Fuheyre koyunları ile gelir ve kendisinden önce gelenlerin izlerini tanınmaz hale getirir, böylelikle izlerini kaybetmiştir (Ebi Talip, 2000: 4/2999-3000). Esmâ (ra), babasının yanında İslam ahlakıyla yetişmiş, güzel ahlâkı yaşamı boyunca kendisine rehber olmuş, hicret esnasında gösterdiği cesareti ve kıvrak zekasıyla tanınmıştır. Bunu gösteren şöyle bir anekdot vardır: Bir gün Hz. Muhammed'in (sav) öğle sıcağında evlerine geldiğini görmüş durumu hemen babasına "İşte Resûlullah (sav) geliyor!" diye haber vermesi üzerine Hz. Ebu Bekir (ra) da: "Babam anam ona fedâ olsun. O önemli bir hadise olmadıkça bu saatte gelmezdi." demiş ve hemen O'nu karşılamaya çıkmıştır. Hz. Muhammed (sav) eve girip kendisinden yanındakileri dışarı çıkarmasını istemesi üzerine Ebu Bekir (ra) de: "Yâ Rasûlallah! Onlar iki kızımdır. Sır saklamasını bilirler. Bizi gözetleyen yabancı kimse yok." şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed (sav): "Yüce Allah'ın hicrete izin verdiğini birlikte Medine'ye gideceklerini" söylemesi üzerine Hz. Ebu Bekir (ra) bu duruma çok sevinmiş gözyaşını tutamamış ivedilikle hazırlığa başlamıştır. Kızları Hz. Aişe ile Hz. Esmâ babalarına yol hazırlığında yardımcı olmuştur (<https://www.islamveihsan.com/esma-binti-ebubekir-r-a-kimdir.html>). Bu zorlu süreçte vefalı kız Esmâ yine büyük bir cesaret örneği sergilemiştir. Şöyle ki: Sabah olunca Hz. Peygamber'in evinin önünde bekleyen müşrikler eve girmiş ancak onun yatağında Hz. Ali'nin yattığını, Hz. Peygamber'in ise çoktan gittiğini anlamış, bunun üzerine müşrikler Hz. Ali'yi tartaklayıp bir süre gözetim altından tutmuştur. Ancak emanetlerin onda olduğunu öğrenince, ona zarar vermekten vazgeçip onu serbest bıraktılar. Bu arada Hz. Ebu Bekir'in (sav) evine de giderek ailesini tehdit ve taciz etmişler, Hz. Ebu Bekir'in ailesinden de herhangi bir bilgi alamayan Ebû Cehil, Hz. Ebu Bekir'in kızı Esmâ'yı tokatlamış bütün bu sıkıntılara rağmen Esmâ (ra) sırrı vermemiştir. (İbn Kesir, 1997: 4: 447; Aksu-Kaplan, 2019: 23-31)

Hz. Ebu Bekir'in kızı Hz. Esmâ'nın (ra) yeni bir şeyi öğrenmeye karşı da ilgi duyduğunu görüyoruz. Nitekim iyi bir rüya yorumcusu Esmâ bunu babası Hz. Ebu Bekir'den öğrenmiştir. (İbn Sad, 5:124; Yardım, 1995, 11/402-404). Esmâ'nın bütün bu özellikleri bir araya getirildiği zaman şunları söylemek mümkündür: Esmâ vefalı ve güvenilir bir kız olduğunu gösterdiği erdemli davranışlarıyla ispatlamıştır. Ayrıca babasına hizmetiyle de baba-kız ilişkisinin hangi boyutta olması gerektiğini göstermiştir. Buna karşılık baba Hz. Ebu Bekir

kızı Esmâ'nın sıkıntılı ve morali bozuk olduğu zamanlarda hep yanında olmuştur. Nitekim Esmâ (ra) Hz. Zübeyr ile mutlu bir evlilikleri olmuş, zaman zaman her ailede olduğu gibi kendi aralarında da bazı tatsızlıklar yaşanır sonunda iş tatlıya bağlandığı noktalar çok olmuştur. Sözgelimi bir gün Esmâ eşiyile bir konu hakkında tartışmış canı sıkılmış teselli bulmak için babasının yanını gitmiş dertleşmiş, baba Hz. Ebu Bekir, kızını şu sözleriyle teskin ve teselli etmiştir: “Kızım, sabret. Çünkü bir kadının iyi bir kocası bulunur, sonra vefat ederse, Allah her ikisini cennette bir araya getirir. (İbn Sad 8/251). Bakıldığı zaman bir baba olarak Hz. Ebu Bekir olayın üzerine ciddiyetle ve çözüm odaklı gitmiş sonuçta kızının da yanında olduğunu hissettirerek ailenin önemine işaret etmiştir.

Hz. Ebu Bekir'in (ra) kızı Esmâ'nın yapıcı ve olumlu tavrının bir diğer göstergesi annesidir. Hz. Muhammed'in çok seven ve iyi bir dindar olan Esmâ hakkında Mümtehine 8. âyetinin nâzil olduğu ifade edilmektedir. Olay şöyle gelişmiştir: Rivayete göre Hz. Ebu Bekir cahiliye döneminde evlendiği Kuleyle, kızı Esmâ'nın annesidir. Kureyşlilerle barış anlaşmasının yapıldığı bir dönemde Kuleyle, kızı Esmâ'ya bir küpe ve bazı şeyler hediye etmişti. Esmâ öz annesi iman etmediği için dini hassasiyetinden dolayı bu hediyeleri kabul etmek istememiş durumu Hz. Muhammed'e (sav) iletmiş bu diyalog üzerine “Allah, din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz. Allah adaletli olanları elbette sever.”2 âyeti inmiştir. Görüldüğü gibi iyi bir babanın dürüst ve onurlu kızı olan Esmâ ahlaklı ve onurlu bir hayat yaşamış bunu hem kendi annesine hem de evladına gösterdiği örnek davranışlardan anlamak mümkündür.

Hz. Esmâ'nın örnek ve onurlu yaşamı idarecilerinde dikkatini çekmiştir. Nitekim Hz. Ömer (ra) ilk kabilelerle hicret eden kadınlara bütçeden tahsisat ayırdığı zaman bazı kadın sahâbîlerle birlikte Esmâ'ya da bin dirhem maaş bağlamıştır (İbn Sad, 3/304). Haccâc karşısında yenilgiye uğramak üzere olduğu günlerde teslim olup olmama hususunda fikrine başvuran Abdullah'a 100 yaşlarındaki annesinin yapmış olduğu şu tavsiyeler aynı zamanda ahlakî öğretinin temelini inşa ettiğini söyleyebiliriz: “Evlâdım, şerefle yaşa, izzetle öl; fakat kesinlikle esir düşme!.. Sen kendini daha iyi bilirsin. Eğer doğru yolda olduğuna ve ona davet ettiğine inanıyorsan yolunda devam et. Çünkü bütün taraftarların bu uğurda öldü. Benî Ümeyye oğullarının seni öldürmelerine izin verme. Şayet bütün bunları dünya için yapıyorsan sen ne kötü bir kulsun. Bu takdirde kendini de birlikte çarpıştıklarını da helâk ettin demektir. Ancak doğru

2 لا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنْ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلْكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ 2/Mümtehine 58/8.

yolda olduğunu, fakat taraftarlarının desteğini çekmesi yüzünden zayıf düştüğünü mazeret olarak ileri sürüyorsan bu ne hür insanların ne de din ehlinin yapacağı bir iştir. Allah aşkına dünyada daha ne kadar kalacaksın? Bu durumda ölüm daha güzeldir” (Taberî, 2001: 6/188). Abdullah’ın öldürülüp çarمیha gerilmesinden sonra Haccâc’ın Esmâ’ya gelerek, “Anacığım, size emîrül mü’minin adına geldim; bir ihtiyacınız var mı?” diye sorması üzerine, “Önce ben senin değil şu kazığın ucunda sallananın annesiyim. Hiçbir ihtiyacım da yok. Fakat bekle, senin hakkında Hz. Peygamber’den işittiğim şöyle bir hadis vardır: ‘Sakif kabilesinden bir yalancı, bir de bozguncu çıkacaktır’. Buna göre yalancı Muhtâr es-Sekafî, bozguncu da sensin!” demiştir (Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 229; Tirmizî, “Fiten”, 44; Yardım, 1995: 11/402-404). Aynı şekilde Esmâ’da bir anne olduğu zaman zulme direnme yolunda oğlunun yanında olmuştur. Esmâ her koşul ve şartta doğruluktan ve samimiyetten ödün vermeden babasının yerini düşmanlara söylememiş kendi hayatını hiçe sayarak babasının yaşamına kasteden düşmanları pişman etmiştir. Dolayısıyla bu zorlu süreçte Hz. Ebu Bekir’e en büyük desteği kızı Esmâ vermiştir.

1.2. Vefalı ve Samimi Bir Hanımefendi: Hz. Aişe

İslam tarihinde, bazı önemli hadiseler olmuş bu olaylar toplumda derin etkiler bırakmış daha sonraki olayları etkileyecek bir niteliğe bürünmüştür. İşte bu tür olaylardan biri Hz. Peygamber (sav) ve onun sevgili eşi Hz. Aişe (ra) ile doğrudan ilgili olan ve İslam tarihi literatürüne “İfk olayı” olarak geçmiş olan vakıadır. Bu olay büyük yankı uyandırdığı için bütün İslamî kaynaklarda genişçe yer bulmuştur. (Kara,2001:343-382)

Hz. Aişe’nin, hayatında karşılaştığı en talihsiz olaylardan biri ifk olayıdır. İfk hadisesi, hicretin 6. yılında, Hz. Peygamber’in, Müstalikoğullarına karşı düzenlediği seferin dönüşünde meydana gelen bir olaydır. Allah Rasülü (sav) ile birlikte bu sefere katılan Hz. Aişe, dönüş yolculuğunda, ordunun konakladığı bir yerde, tam hareket edilmek üzereyken, devesi üzerinde taşınan ve hevdec adı verilen kapalı, yuvarlak ve üstü kubbeli kafesinden def-i hacet için çıkmış ve bu arada gerdanlığını kaybetmişti. Kendisini bekleyecekleri düşüncesiyle dönüp aramaya koyulur; ancak karanlıkta onu bulup el yordamıyla tanelerini toplayınca kadar çok vakit kaybeder. Konak yerine geldiğinde diğerlerinin hareket ettiğini görür ve yokluğunu anlayınca aramaya çıkacakları inancıyla orada beklemeye başlar; bu arada uyuyakalır. Ordunun artçılarından Safvan b. Muattal es-Sülemî görevi gereği dinlenme yerini kontrol ederken onu bulur ve devesine bindirip orduya yetiştirir (İbn Cüzey, 1995:2/63-65). Lakin hızlı yürümekle birlikte kendisi yaya olduğu için kafileye ancak kuşluk

sıcağında mola verdikleri zaman ulaşabilir. Söz konusu gecikme başlangıçta kötüye yorumlanmamış, hatta kimsenin dikkatini bile çekmemişken, hicretten önce Hazrec kabilesinin reisi olan ve Medine'nin yönetimi kendisine verilmek üzere iken Hz. Peygamber'in gelmesiyle bundan mahrum kalan Abdullah b. Übey b. Selûl'ün³ başlattığı dedikoduyla birlikte iç huzursuzluklara yol açan önemli bir olay halini almıştır.(Mâturûdî, 2005:7/529-531; Neseî, 1998:2/491-493;Fayda,2000:21/507-509; Koçyiğit,1988:1/139-140). İşte Ebu Bekir ağırbaşlılığı, duyarlılığı ve iyi yürekliliği ile birlikte acılar içinde kıvranmış, namusuna dil uzatılmış, kendisini seven ve kendisine güvenen arkadaşı, inandığı ve sıkı sıkıya bağlı bir kalple doğruladığı, ona inanmak için bunun dışında bir kanıtı ihtiyaç duymadığı Hz. Muhammed'in (sav) eşine büyük bir iftira atılmıştır. İçinde duyduğu bu dayanılmaz acı dilinden şöyle dökülmüştür: "Allah'a andolsun ki, biz cahiliye döneminde bile böyle bir suçlamaya uğramadık. İslam'da mı bu suçlamayı kabulleneceğiz?" Bu sözler, alabildiğine acı yüklüdür (Kutub,1972:4/2498). Münafıkların böyle bir iftira kampanyasını başlatmasının bazı sebepleri vardı. En önemli sebeplerinden biri de şudur: Hz. Aişe'nin şerefini lekeleyerek onun İslam kadınları arasında dînî, fikhî, ilmî konulardaki öğreticiliğinin etkisini azaltmak ve onu Hz. Peygamber'in gözünden düşürmek. Çünkü Hz. Aişe, zekası, güzel hitabeti, Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i en iyi şekilde anlamaya çalışması gibi özellikleriyle Hz. Peygamber'in (sav) yanında çok kıymetliydi.(Aksu, 2004:8). Bu çerçevede böyle çok sevilen bir insana atılan iftira dayanılmaz acılar yaşatmış; tarih boyunca İslam ümmetine en zoru tattırılmış, ayrıca Hz. Ebu Bekir (ra) ve karısının, Hz. Peygamber'in (sav), eşi Aişe'nin ve Safvan b. Muattal'ın üzüntülerini kat be kat artırmıştır. (Kutub, 4/2498-2499).

Hz. Aişe'ye atılan iftiranın üzerinden bir ay geçmesine rağmen herhangi bir vahiy inmemiştir. Hz. Muhammed (sav) mescidde ashabına sunduğu hutbesinden sonra Hz. Ebu Bekir'in evine gidip Hz. Aişe'ye konu hakkında şunları söyledi. "Ey Aişe! Senin hakkında bana şöyle şöyle şeyler ulaştı. Eğer bunlardan beri isen Allah seni temize çıkartacaktır. Eğer bir günaha bulaştıysan Allah'tan af dile ve O'na tevbe et. Çünkü kul itirafta bulunur ve tevbe ederse Allah onun tevbesini kabul eder." (Buhârî, Megazî, 34). "Hz. Aişe o andaki durumunu da şöyle anlatır: "Hz. Muhammed (sav) sözlerini tamamlayınca gözümün yaşı kesildi. Öyle ki, gözyaşından bir tek damla bulamıyordum. Hemen babama dönüp, 'Resûlullah'a bu hususta benim tarafımdan cevap ver' dedim. Babam, 'Vallahi kızım! Hz. Peygamber'e (sav) ne diyeceğimi

3 Münafıkların özellikleri hakkında Kur'an'da pek çok ayet bulunmaktadır. Bazılarını burada vermek istiyoruz. Bakara, 2/7-16, 206; Nisa, 4/60-61, 137-139, 140-143, 145-146; Tevbe, 9/56-58, 61-65, 67-68, 73-77, 84-85, 97-98, 101, 107-110, 124-127; Muhammed, 47/29-30; Münafıkun, 63/1-8 ve diğer yerler.

bilemiyorum.' dedi. "Sonra anneme döndüm, 'Resûlullah'a bu hususta benim tarafımdan cevap ver.' dedim. "O da, 'Vallahi, ben de kendisine ne diyeceğimi bilmiyorum.' dedi." Baba ve annesi Hz. Peygamber'e herhangi bir cevap vermeyince Hz. Aişe bizzat cevap vermek zorunda kaldı. Şehâdet getirip, Allah'a hamd ve sena ettikten sonra, "Vallahi," dedi. "Ben anladım ki, siz halkın yaptığı dedikoduyu işitmişsiniz. Hatta, onlara inanmış gibisiniz! Şimdi, ben, size o kötülükten uzağım, desemki Allah biliyor, uzağımdır beni doğrulamazsınız!" "Farazâ, ben, kötü bir iş yaptım(!) desem ki Allah biliyor, ben böyle bir şeyden uzağım siz, beni hemen tasdik edersiniz!" "Vallahi, ben kendim için de, sizin için de Yakub'un (as) oğulları ile olan örneğinden başka getirecek bir örnek bulamıyorum. O zaman 'Artık, bana düşen güzel bir sabırdır. Söylediklerinize karşı ancak Allah'tan yardım istenir.' demişti. (Müslim, 8:116; Müsned, 6:197)

İftira sıkıntısının üzerinden uzun bir süre geçince beklenen vahiy gelmiş, Nûr sûresinin 11. âyetinden itibaren başlayıp devam eden âyetlerinde iftira atanın büyük cezaya çarptırılacağı anlatılmaktadır. Ayrıca bu âyetler, Hem Hz. Peygamber'in (sav) aile hayatını ve yakınlarıyla ilişkilerini daha iyi anlayıp kavramamızı sağlamakta hem de aile hayatına, iffet ve namusa değer veren topluluklarda sıkça rastlanan iftira olayı karşısında müminlerin nasıl bir tavır ve yaklaşım içinde olmaları gerektiğine dikkat çekmektedir. (Ayhan, 2021, 446-448) Bu işin hassasiyetini ortaya koyan "İftira kandan çetindir" diye bir atasözü vardır. Toplum hayatını dinamitleyen, dostlukları bitiren, aile facialarına yol açan, cinayetlere sebep teşkil eden bu ahlâksızca davranışı engellemek ve müminleri eğitmek üzere sözü edilen iftira olayında büyük ders ve ibretler vardır. Bu âyetlerde iftira edenlere, iftiraya uğrayanlara, iftirayı duyanlara nasıl bir tutum sergileneceği konusunda ders ve öğütler verilmiş, İslâm ahlâkının önemli ilkeleri bu vesile ile bir kez daha hatırlatılmıştır. Bu arada Müslümanların içine sızmış bulunan bazı münafıklar ifşa edilmiştir. Topluluk içinde birçok kötülük, buna karşı zamanında ve yeterli tepki gösterilmemesi sebebiyle yayılmakta ve yerleşmektedir. Erdemli bir toplulukta ancak erdeme uygun davranışlar açıkça ve takdir edilerek konuşulur, sohbet konusu olur; çirkin ve kötü olaylar ise yalnızca gerektiği kadar dile getirilir ve erdem ölçülerine göre değerlendirilir, ıslah çareleri üzerinde durulur. Topluluk içinde erdemsizliğin yaygın hale gelmesi öncelikle yasaklar ve cezalarla değil, toplumun erdem ve erdemsizlik karşısında takındığı tavırla ortadan kalkar (Karaman, 2006:4/86-89).

İftiraya maruz kalanlar her zaman Hz. Aişe (ra) kadar şanslı olmayabilir, kendilerini temize çıkaramaz, iftiranın izini silemezler. Bu sebeple

hem iftiraya uğrayıp temize çıkamayanların teselliye ihtiyaçları var hem de dünyada ettiklerinin yanlarına kaldığını zannedenlere bir manevî yaptırım olması gerekir. Bu dünyanın geçici olduğu, ebedî âlemde hesabın, kitabın, adaletin varlığı müsellemdir. İspat vasıtaları, dünyadaki ile kıyas kabul etmez büyük cezalar vardır. İftira edenlerin imanları varsa bunları ve dünya hayatını lanet içinde geçirdiklerini düşünmeleri gerekir. İftiraya uğrayanlar da bu dünyada masum olduklarını ispat edemedikleri için üzülseler bile Allah, dünyada yakalarını kurtaran iftiracılara cezalarının tamamını âhirette verecek, onları dünyada da perişan edecektir. (Karaman ve dğr., 4/90)

Hadisten ve âyetten çıkarılacak bir sonuç da şudur: Hz. Aişe bu sıkıntılı günlerinde bir ay boyunca babasının evinde kalmış ve anne-babasından çok yakın destek ve teselli görmüştür. Bu tür iftira ve isnatlara maruz kalan günümüz kadınlarının birçoğunun en başta ailelerinden gördükleri şiddet ve dışlama düşünülürse Hz. Aişe'nin ebeveyninin takındığı tavır örnek alınacak bir tavidir. Çünkü dinimiz, bir sıkıntıya maruz kalan din kardeşinin yardımına diğerlerinin koşmasını emretmekte, bir yanlışa düşenin uyarılmasını istemektedir. Bu görevleri öncelikli ve en etkili şekilde yapabilecek olanlarında kişinin ailesi olduğunda şüphe yoktur (<https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=10029>). Bakıldığı zaman Hz. Aişe'nin (ra) yaşadığı bu üzücü olay hem kendisini hem de babasını ayrıca eşi Hz. Muhammed'i (sav) çok yormuş ve yıpratmıştır. Bütün bu zorluklar yaşanırken herkesin zihin dünyasında gel-gitler çoğalmış, şüpheler baba-kız ilişkisini olumsuz etkilemeye ramak kalmıştı. Ancak burada görüldüğü gibi olayın doğrudan veya dolaylı etkilenenleri baba-kız ve eş hiçbir zaman vakarını ve ümidini yitirmemiştir. Allah'ın doğruların yanında olduğunu çok iyi bildikleri için büyük bir sabır örneğini göstermiş ve sonunda vahyin inmesiyle beraber başta Hz. Aişe olmak üzere babası Hz. Ebu Bekir ve Hz. Muhammed (sav) çok mutlu olmuştur. Bu da bize şunu göstermektedir: Bu hayat inişli çıkışlı bir süreci ifade etmektedir. Tabiatıyla istenmeyen bazı olayların yaşanması halinde gerek babanın gerekse kızın vakarını ve ciddiyetini her dem korumaya çalışması gerekir.

Zikri geçen problemlili sürecin neticesi ortaya çıkıp Hz. Aişe'nin suçsuz olduğu herkesce anlaşılmıştır. Burada bir babanın kızına olan sevgisinin ve bağlılığının şöyle bir örneğini görmekteyiz. Hz. Ebu Bekir (ra), çok fakir olan teyzesi oğlu Mistah'a daha önceleri sürekli yardımda bulunurdu. Lakin Hz. Aişe (ra) ile ilgili iftira olayı onda da bir zan ve şüphe doğurmuş sağda solda dillendirmesine sebebiyet vermişti. Bunun farkına varan Hz. Ebu Bekir (ra) çok üzülmüş ve bir daha ona yardımda bulunmayacağına yemin etmişti. Oysa

Mistah'ın gerçekte kötü niyeti yoktu, olayın ters çevrilip yaygınlaştırılması ister istemez onda da birtakım şüpheler uyandırmıştı. Daha sonra “Sizden fazilet ve varlık sahibi olanlar yakınlarına, düşkünlere, Allah yolunda hicret edenlere (yardımda) bulunmamaya yemin etmesinler (veya vermekte kusur etmesinler); affetsinler, bağışlayıp aldırış etmesinler. Allah'ın sizi bağışlamasını sevip arzu etmez misiniz? Allah çok bağışlayan ve çok merhamet edendir.” (Nur 24/22) âyeti nazil oldu.(Yıldırım, 8/4184). Hz. Ebu Bekir kızına ve namusuna yönelik suçlamanın acısına katlanmıştı. Rabbinin bağışlamaya ilişkin çağrısına muhatap olduğu anda “Allah sizi affetsin, istemez misiniz?” âyeti hem acıların üstünü kapatıyor insanın duygularına ve toplumun mantığına baskın çıkmıştı. Allah'ın çağrısına gönülden cevap veren Ebu Bekir “Evet, vallahi yüce Allah'ın beni bağışlamasını isterim” şeklinde teslimiyet göstermişti. Mistah'a yaptığı mali yardımı tekrar başlatmış “vermeme” yemini yerine “verme” yeminini koymuştu. Böylece Yüce Allah bu büyük kalbin acılarını hafifletmiş, iftiranın geride bıraktığı izleri silip temizlemişti (Kutub, 1972: 4/2497-2505).

Baba-kız ilişkisi bağlamında Hz. Aişe'nin babasına dair anlattığı çok kıymetli ve değerli bilgiler vardır. Bu da baba kız ilişkisinin boyutunun ne denli iyi olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Ebu Bekir câhiliye devrinde putlara tapmamış, o dönemin her türlü kötülüğe direnç gösteren bir hayat sürmüştür. İçki içmediği gibi içki içenin iyi halleri olmadığını dile getirmektedir.(Fayda,10/105.) O kadar ki cahiliye döneminde bile kendisine içkiyi yasaklamıştır. Kızı Hz. Aişe (ra) bu durumu şöyle açıklamıştır: Cahiliye döneminde bile kendisine içkiyi haram kılmış, ne cahiliye ne de İslami dönemde içki içmiştir. Bir keresinde sarhoş bir adamın eline dışkı koyup koklayıp ondan uzaklaştığını görünce ne tuhaf hale düştüğünü görmüştür (Doğan, 2019:169-185).

Hz. Aişe'nin gözlemlerine göre babası daha Mekke dönemindeyken tüm zorluklara rağmen evinde sesli şekilde Kur'ân okur, onu dinleyen Müslümanlar etkilendiği gibi müşriklerden de etkilenecek kıraat sona erene kadar onu dinleyenler olmuştur. Benzer şekilde namazda da mana derinliğini hissederek okuduğu âyetler cemaati etkilemiştir. Dolayısıyla onun imamlık yapabilecek kabiliyet ve kapasiteye sahiptir. Ancak Hz. Aişe (ra) babasının, Hz. Peygamber (sav) ömrünün son deminde rahatsızlandığında onun yerine namaz kıldırmasını toplum nezdinde iyi yorumlara yol açmayacağı endişesiyle buna engel olmak istemiştir. (Kılıç, 2019: 57-70)

Hz. Aişe (ra) babasının hastalık süreciyle ilgili şöyle bir hatırasını anlatır: Ebu Bekir, hastalığı ağırlaşınca “Bugün hangi gündür?” dedi. “Pazartesi günüdür.” dedik. Ebu Bekir, Allah Resûlü (sav) hangi günde vefat etti?” diye

sordu. “Pazartesi günü vefat etti.” dedik. Ebu Bekir, benimle gece arasındaki şeyi yani bu gece ruh teslim edeceğimi ümit ediyorum. Onun üzerinde, değişik yerlerinde kırmızı rengin olduğu bir elbise vardı. Ben öldüğüm zaman bu elbisemi yıkayın, ona iki tane de yeni elbise ekleyin ve beni bu üç elbiseyle kefenleyin! dedi. Onların hepsini yeni elbiseden yapsak olmaz mı? dedik. O , Hayır. O yeni elbise, ölüde geçici bir süre içindir. Hayatta olan kişi, yeni elbiseyi ölüden daha fazla hak etmektedir. Ebû Bekir salı gecesinde vefat etti (İbn Sad, 3/182). Hz. Aişe, devamla şunları kaydetmektedir. O, vefat edince bıraktığı miras sadece çocuğu olan bir köle ve su taşıyan bir hayvandı. Köle ile hayvanı Hz. Ömer’e gönderdiklerini söyledi. Hz. Ömer bu durum karşısında Allah Ebu Bekir’e rahmet eylesin. Kendinden sonrakini büyük bir zora soktu (İbn Sad, 3/175; Belâzürî, 10/77; Demircan 2019:187-199). Hz. Ebu Bekir, hastalığı sırasında Hz. Aişe’ye, Ey Aişe! Benim yanımda sağmılık deve ile bir bardaktan başka mal yok. Öldüğüm zaman onları Ömer’e götür. dedi. Vefat ettiği zaman, Hz. Aişe onları Hz. Ömer’e götürdü. Hz. Aişe (ra) “Ömrüne yemin olsun ki servet fayda vermez gence... Göğüs daralıp da, bir gün ruha ölüm gelince...” Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir şöyle dedi: “Ey sevgili kızım! Böyle deme, şöyle de: ‘Vakti geldiğinde ölüm sekeratı başlayınca, can çekiştiği sırada insana “senin en çok nefret edip kaçtığın şey!” denir” (Kaf 50/19;İbn Sad, 3/176; Demircan 2019:187-199.) Bu bağlamda sağlıkta ve hastalıkta baba-kız ilişkisinin hangi düzlemde olacağı tekrar gözden geçirilmelidir. Hayatın içerisinde değersiz birçok şey var değerli hale getirilmek istenmektedir. İşte bu noktada devreye bir baba olan Hz. Ebu Bekir ve kızı Hz. Aişe girmektedir. Baba-kız diyalogunda dünyanın faniliği ve geçiciliği gündeme gelmiş kalıcı olanın ölüme hazırlanmak olduğu anlaşılmalıdır. Bunun en iyi sınavını baba ve kız çok başarılı vermiştir.

2. İSLAM’IN BABA-KIZ İLİŞKİSİNE VE KIZLARA YÖNELİK GETİRDİĞİ BAZI DÜZENLEMELER VE DEĞİŞİKLİKLER

Kur’ân’ın temel işlevi, insanlar arasındaki ilişkileri, adalet, merhamet, sevgi ve saygı gibi ahlaki ve insanî ilkeler üzerinde yüceltmek, yaşanılan hayatta zulüm ve hukuksuzluktan eser bırakmamaktır. Kur’ân’a göre Yüce Allah, bir ırkın veya coğrafyanın, hatta sadece İslam’a inanan kişilerin Rabbi değil, görünen ve görünmeyen, bilinen ve bilinmeyen bütün âlemin Rabbi’dir (Bilgiz, 2014:562). Bu çerçevede Yüce Allah bütün insanların özelde baba-kızın kendi aralarındaki ilişkiyi ve birbirlerine bakış açısını belli bir yörüngeye oturtmuştur. Bunu yaparken belli ilkeler ve yeni düzenlemeler getirmiştir. Burada mezkur

konuların hepsini ele almak çalışmanın hacmini zorlayacağından belli başlıları üzerinde durulacaktır.

2.1. İslam'ın Cahiliye Geleneğini Ortadan Kaldıracak Değerleri İnşa Etmesi

İslam öncesi dönem ve toplumda kadın, değersiz ve kıymeti bilinmez biri olarak kabul edilmiştir (Bilgiz, 55-59; 71-84.) Özellikle Cahiliye devrinde utanç verici bir durum ve geçim zorluğu gerekçe gösterilerek kız çocukları diri diri gömülmüş veya öldürülmüştür. (Zuhruf, 43/17-18; Nahl, 16/57-59; Tekvir, 81/8-9.) Kız çocuğu dünyaya gelen bir baba toplumsal baskı ve rızık endişesi nedeniyle kızlarını öldürmekten çekinmemiştir. Bu çerçevede kız çocuğu dünyaya gelen birinin -babanın- verdiği tepki, bazı âyetlerde şöyle ifade edilmektedir. Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar kötüdür! (Nahl 16/58-59), “Onlardan biri (kız çocuğu) ile müjdelenince öfkeye kapılarak yüzü mosmor olur. “Mücadelede başarısız olarak ömrünü süslenmekle geçirecek olan kız çocuğu mu?” diye öfkeyle sorar.” (Zuhruf 43/17; Tekvir 81/8). Müşrik Araplar kız çocuklarını istemedikleri, onları insan yerine koymadıkları, savaşa dayanıklı olmadıkları ve ömürlerini güzel görünmek için süslenmekle geçirdikleri için onları hakir görmüştür. (Mukâtil, 3/791; İbn Furek, 2009: 3/158; Karaman,2006:4/603) Bu acı tabloyu bir kız evladı olan Esmâ şöyle betimler: “Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'in Kâbe'ye sırtını dayayıp “Ey Kureyş topluluğu! Vallahi, benden başka hiç biriniz İbrahim'in dîni üzere değilsiniz.” dediğini gördüm. Zeyd, diri diri öldürülmekte olan kız çocuklarını yaşatmaya çalışırdır. Bunun içinde herhangi biri kızını öldürmeyi istediğinde o kişiye, “O kızı öldürme, ben onun geçimini karşılamaya hazırım” der ve kız çocuğunu babasından satın alırdı. Kız çocuğu büyüüp geliştğinde de babasına “İstersen kızını sana vereyim, istersen senin namına rızkını karşılamaya devam edeyim.” derdi. (Buhari, Menâkibü'l-Ensâr, 24). Ne hazin verici bir durum ki kız çocuğu dünyaya geldiği andan itibaren hayatın ve babanın sırtında büyük bir yük olarak değerlendirilmektedir. Konuyla ilgili bir başka örnekte şudur: Bazı araplar kız evladının doğmasını çok çirkin ve korkunç kabul etmiştir. Meselâ meşhur şair Ferezdak'ın dedesi Sasaa b. Naciye, diri diri gömülmek istenen kızları mal-para vererek kurtarmıştır. Ferezdak şiirlerinde dedesinin bu örnek davranışından övgüyle bahsetmiştir. Kız çocuklarını bu para vererek kurtaran Sasaa “Ey Allah'ın Rasûlü, ben cahiliye döneminde bazı ameller işledim. Acaba onlara ecir var mıdır? Diri diri gömülmek istenen 360 kızı kurtardım. Her birisi için iki

eş'ar ve bir de, normal deve verdim. Bunda benim için bir ecir var mıdır?” diye sorar: Hz. Muhammed (sav) “Onun ecri senin içindir, çünkü Allah sana iyilikte bulundu ve İslam diniyle seni onurlandırdı.4 buyurdu. (Âlûsî, 2010:15/257) Mekke döneminde inen sûre ve ayetlerde tevhit, nübüvvet ve ahiret inancı ağırlıklı olarak işlenmiş olsa da zaman zaman toplumsal sorunlara da temas edilmiştir. Bu bağlamda Kur’ân, uygulamanın çirkinliğini ve bunun büyük bir zulüm olduğunu dile getirmiş ve henüz hiçbir suçu olmayan kız çocukları Allah tarafından koruma altına alınmıştır. İslamiyet, hangi gerekçeyle olursa olsun, Allah’ın yarattığı bir cana haksız yere kıymayı asla kabul etmez. Kaldı ki âyette çocukların cinsiyetine Allah’ın iradesi dışında kimsenin müdahale edemeyeceği, dilerse hiç çocuk vermeyeceği belirtilmektedir. Nitekim âyette “Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır. O, dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir. Yahut onları hem erkekler hem de dişiler olmak üzere çift verir. Dilediği kimseyi de kısır yapar. Şüphesiz O, her şeyi bilendir, her şeye gücü yetendir” (Şûrâ 42/49-50) buyrulmaktadır. Buna göre çocuğun cinsiyeti fark etmeksizin yaratılması ve özellikle cinsiyetinin belirlenmesi Allah’ın irade ve kudretine bağlanmaktadır. Dolayısıyla kız veya erkek evladının olması övünme ve yerinme sebebi olamaz. (Beydâvi,2003:2/366; Ebu Hayyan, 2001:7/503; Karaman, 4/760). Kur’ân, bu çirkin uygulamayı sadece Mekkî değil Medenî sûrelerde de yasaklamış ve Hz. Peygamber (sav), Mümtehine sûresinde belirtildiği gibi hicret eden kadınlardan çocuklarını öldürmeyeceklerine dair söz almıştır. (Ebü'l-Ferec İbn Cevziyye, 4/274-275; Arslan, 15/93-94). “Ey Peygamber! Mümin kadınlar, Allah’a ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, başkasının çocuğunu sahiplenerek kocasına isnat etmemek, hiçbir güzel fiilde sana karşı gelmemek konusunda sana biat etmek üzere geldikleri vakit biatlerini kabul et ve onlar için Allah’tan bağışlanma dile. Şüphesiz Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir (Mümtehine, 60/12). Âyette söz konusu edilen biatin içeriği hayatî bir önemi taşıdığı kadar, bu biatin taraflarından da istenilen şeylerin ne kadar insani bir şey olduğu dikkate değerdir. Her şeyden önce, İslam’ın, kadını herhangi bir mazeret üreterek aşağılayan bir toplumu (bk. Zuhuf, 43/18), bu kadar kısa bir süre içinde peygamber ve devlet başkanı ile yapılan bir sözleşmenin tarafı olarak kabullenebilir hale getirmesi gerçekleşen zihniyet değişiminin büyüklüğünü ve erdemliliğini göstermektedir. Bunun ötesinde asıl mesaj tabii ki kadının kendisini nerede görmesi gerektiğiyle ilgilidir. Âyette “mümin kadınlar sana biat etmeye geldiklerinde” ifadesi kadınların ilk hareketin öznesi anlamı taşıdığı için önemlidir. Aslında Hz. Peygamber bu âyet

4 وأخرج الطبراني عنه قال: قلت يا رسول الله إني عملت أعمالاً في الجاهلية فهل فيها من أجر؟ أحببت ثلاثمائة وستين من الموءودة اشترى كل واحدة منهن عشراوين وجمل فهل لي في ذلك من أجر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لك أجره إذ من الله تعالى عليك بالإسلام» (Âlûsî, Rûhu'l-Maânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-sebi'l-mesânî,1985), 15/257).

öncesinde ve sonrasında kadın olsun erkek olsun gerekli durumlarda ashabından biat almış olmakla beraber Kur'ân'ın bu konuyu gündeme taşıması, kadının toplumsal yapı içinde olması gereken yeri ısrarla belirtme ve konunun önemine özel bir vurgu yapma özelliği taşımaktadır. Kadınların görüşlerinin ve değerlendirmelerinin önemsenmesi anlamına gelen Hz. Peygamber'in (sav) biatleşme uygulaması daha o cahiliye döneminde toplumsal alanda ismi dahi anılmayan kadınlara toplumsal bir statü kazandırmıştır. (Karaman ve dğr., 5/249; Karakuş, 2019,11/24: 841-859).

Kurân'ın kız evladına yönelik getirdiği yeni düzenlemelerden biri de rızık endişesinden dolayı evladın öldürülmesinin yasaklanmasıdır (İsra 17/31;Enâm 6/151). Âyetin hükmünün mutlak olduğunu Râzî (v.606/1210) şöyle ifade etmektedir. “Çocukları sevmemek, ruhun kirlendiğine ve kalbin katılaştığına delâlet eder; bu günah, kötü ahlâkın en belirgin örneklerindedir. Allah, öyle kötü huyların önlenmesi amacıyla evlada iyi davranmayı özendirmiştir. (Râzî, 1990: 20/331).

Kur'ân-ı Kerîm'de kız çocuklarına hayat hakkı tanınmasının yanı sıra Hz. Peygamberin (sav) kız çocuklarına verdiği değer de cahiliyeden İslam'a kız çocuğuna bakışın ve davranışın ne düzeyde mükemmel hale geldiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in (sav), bir hadisinde “Nebiler cennettedir, şehitler cennettedir, diri diri gömülen kız çocukları cennettedir” (Ebu Dâvud, Cihâd 27, (2521) buyurarak iade-i itibar cinsinden öldürülen kızların Cennette olacağı müjdesini vermiştir. Hz. Aişe'den nakledildiğine göre cahiliyye devrinde soylu bir çocuğa sahip olmak isteyen bazı kimseler, eşlerini ilişkiye gireceği soylu bir erkeğe gönderir ve kadın hamile kalana kadar ona yaklaşmaz, sonra da kadının hamile kalıp doğurduğu çocuğu kendi neseplerine ilhak ederdi. (Buhari, Nikah, 37; Sarıcık, 1996: 57-69) Bu korkunç ve gayri ahlâki davranış istihza' ismiyle anılmaktadır. Cahiliye Arapları bu uygunsuz eylemi asalet ve soyluluğa atfettikleri önem zemininde meşrulaştırmaya çalışmıştır. (Öğmüş, 2013: 211). İslam'da cinsiyet ayırımına bakarak insanlık kriterlerinin belirlenmesi kesinlikle doğru değildir. Kız çocuklarını diri diri gömmek, sapkın bir asalet ve soyluluk anlayışına sığınarak kızların veya kadınların meşru olmayan işlere yönlendirilmesi ne Kur'ân'ın temel özellikleriyle ne de insanî değerlerle örtüşür.

2.2. Babanın İstişare Yolu Üzerinden Kızına Değer Verdiğini Hissettirmesi

Genel olarak anne ve babalar özelde konumuz bağlamında babalar kızlarını iyi ve ahlaklı yetiştirmekle sorumludur. Bununla birlikte baba kızının hayatını kendi hayatının uzantısı gibi görmemesi ve bunun bir sonucu olarak onlar üzerinde her türlü tasarruf hakkına sahip olduğunu düşünmemesi gerekir.

Sorumlu ve bilinçli bir babanın söylenilenlere koşulsuz itaat eden bir kız evladı düşünmemesi önemlidir. Dolayısıyla muhatabına gerekçeleri net bir şekilde anlatması, çocuğunu -kızını- hakka, doğruya, adalete yönlendirmesi erdemli bir babanın eylemidir. Körü körüne uygulanan yaptırımlarda tutarsız olunma ihtimali çok yüksektir. (Tarhan, 2013: 43). Bu bağlamda babaların, kızları hangi yaşta olursa olsun yaşına uygun alanlarda özellikle kendisi ile ilgili olanlar başta olmak üzere aile hakkında kararlar alınırken istişare mekanizmasını işlevsel hale getirmesi ona verdiği değer ve kıymetin en somut göstergesi anlamı taşır. Babanın, yaptıkları davranışlar üzerinden kızıyla konuşması, yanlışı olması durumunda da kişilikleri üzerinden değil fiili üzerinden açıklama yapması onun kişiliğine verdiği önemi gösterir. Şurası bir gerçektir ki nedeni açıklanmadan uygulanan yaptırımlarda çocuğun yaptığı yanlışı tekrarlaması mümkündür. Babası tarafından çocuğun kişisel gelişimine olumlu katkıda bulunmak ve çocuğun alınan kararlara uymasını sağlamak için çocuğa davranışlarının sebep olabileceği neticeler hakkında anlayacağı düzeyde bilgiler vermesi, ondan beklenen tavır ve davranışların gerekçelerini açıklaması çok önemlidir (Denizer, Kayacan, 2021:309-335).

Kur'ân'ın verdiği bilgilere bakıldığı zaman kararların alınması ve sonuçlanması sürecinde babanın kızıyla istişare halinde olması evrensel bir değer olarak kabul edilebilir. Nitekim geçmiş peygamberlerin hayatına bakıldığı zaman baba-kız ilişkisinde istişarenin ne kadar kıymetli ve değerli olduğu çok net görülmektedir. Konu bağlamında şu örneği vermek mümkündür: Refah düzeyi yüksek ancak kötü ahlaklı bir topluma Hz. Şuayb (as) peygamber olarak gönderilir. Ve sorumluluğunu üstlendiği iki kızı vardır. Bu iki kızı adeta Şuayb'ın (as) sağ koludur. Mısır'dan göç etmek zorunda kalan Hz. Musa (as) Mısır'a 8 günlük mesafede olan Medyen'e gelir. Medyen'de hayvanlarını sulayan iki kız kardeşe yardımcı olur. Hz. Musa'nın (as), kızlarına yaptığı bu yardımdan onur duyan Şuayb (as) O'nu yanına çağırır, başından geçenleri dinler, ona emniyette olduğunu ve sekiz yıl çalışması karşılığında kızlarından biriyle evlenebileceğini söyler. Mûsâ5 bu teklifi kabul eder.(Tâhâ 20/40; el-Kasas 28/15-28). Hz. Mûsa (as) Şuayb'ın kızlarından Safura ile evlenmiş ve

5 Hz. Musa'nın annesinden bir süreliğine ayrı kalmak zorunda kaldığı Kuranda anlatılmaktadır. Bu da oğul-anne ilişkisinin önemini ve birbirlerine duydukları özlemi ve sevgiyi ortaya koymaktadır. Nitekim Mûsâ dünyaya geldiğinde annesine çocuğunu emzirmesi, endişelendiği takdirde onu bir sandığa koyarak nehre bırakması ve kaygılanmaması bildirilerek; oğlunun kendisine geri getirileceği ve ileride peygamber olacağı müjdelendir. Annesi onu daha fazla gizleyemeyeceğini anlayınca söyleneni yapar ve çocuğu bir sandık içinde nehre bırakır, Mûsâ'nın ablasına da kardeşinin âkıbetini uzaktan gözlemesini söyler. Firavun'un ailesi onu nehirde bulup alır; Firavun'un karısı öldürülmemesini, evlât edinilmesini ister. Mûsâ, Mısırlı hiçbir sütanneyi kabul etmeyince ablası ona bir sütanne bulmayı teklif eder, böylece Mûsâ tekrar annesine kavuşturulmuş olur (Tâhâ 20/38-40; Kasas 28/7-13; Harman, 2006:31/207-213).

Medyen’de on yıl kalmıştır. Harman, 2006:31/207-213). Bu süreçte üzerinde durulması gereken şöyle bir durum vardır: Hz. Şuayb’ın (as) kızının düşüncesine duyduğu saygı övgüye değerdir. Bu durum Kur’ân’da şöyle ifade edilmektedir: “Bu esnada kızlardan biri utangaç bir eda ile yürüyerek yanına geldi; “Bizim için yaptığın sulamanın karşılığını ödemek üzere babam seni çağırıyor” dedi. Mûsa, yanına gelip de ona başından geçenleri anlatınca, “Korkma, zalimler topluluğundan kurtuldun” dedi. O iki kızdan biri, “Babacığım, onu ücretle tut. Çünkü ücretle istihdam edeceğin en iyi kimse, güçlü ve güvenilir olanıdır” dedi. Babaları Musa’ya şöyle dedi: “Bana sekiz yıl çalışmana karşılık şu iki kızından birini seninle evlendirmek istiyorum. Eğer on yıla tamamlarsan o senin bir iyiliğin olur; yoksa seni zorlamak istemem. İnşallah benim iyi kimselerden olduğumu göreceksin.” (Kasas 28/22-28) Bu kıssada konumuzla ilgili olarak asıl vurgulamak istediğimiz husus şudur: Kasas 26. âyetinde belirtildiği üzere, Hz. Şuayb’ın (as) kızlarından birisinin babasına yaptığı teklif üzere O’nun, Hz. Musa’ya anlaşma teklif etmiş olması (Nahçuvânî,1999: 2/80) kıza verilen önemi ve kıymeti açığa çıkarmaktadır. Nitekim burada Hz. Şuayb’ın (as) kızlarından birisinin teklifi ve bu teklifi değerlendirmeye alan bir babayı görmekteyiz. (Yıldırım, 9/4536-4539) Bu bağlamda Abdullah b Mesûd’a göre, insanların en ferasetlisi olan üç kişiden biri, âyette anlatılan olayda Hz. Musa’yı ücretle tutmasını babasına teklif eden kızdır.”6 (İbn Kesir, 1998: 6/205-206). Buna göre kız evladı babasına hem sözleriyle hem de davranışlarıyla destek olmaktadır. Ayrıca samimi bir babanın kızlarını çok sevdiğini onlara ayrı bir değer verdiğini onları istişareye dâhil etmesiyle ortaya koymaktadır. Buna ilaveten bu konunun anlatıldığı Kasas sûresinin de Mekki sûrelerden olması çok anlamlı ve manidardır. Nitekim cahiliye geleneğinde kız çocuklarının hiçbir değeri ve kıymeti yoktu. İşte Kur’ân, devam eden bu yanlış gidişin zararlarına işaret etmiş, böyle bir ortamda baba-kız ilişkisinin hangi düzlemde olması gerektiğini ortaya koyan temel ilkelere dikkat çekmiştir. Dolayısıyla bu temel değerler evrensel normlar olarak tarihe kaydedilmesi gerekir. Günümüz güncel sorunlardan birisi de çocuk haklarıdır. Çocukların da yetişkinler gibi bazı hakları olduğu çok geç anlaşılmıştır. Toplumun en zayıfı, savunmasızı olan çocuklara, yetimlere, kadınlara ve fakirlere sahip çıkan ve onların insanca ve güven ortamında yaşama haklarının olduğunu dile getiren din İslam’dır. Sosyal yozlaşmanın hakim olduğu İslâm öncesi dönemde az önce belirtilen grupların nasıl haksızlığa uğradığı ve yaşam haklarının ellerinden alındığı müsellemdir. İşte

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ هُوَ ابْنُ مَسْعُودٍ قَالَ: أَمْرَسَ النَّاسُ ثَلَاثَةً: أَبُو بَكْرٍ جِئْنَ تَقْرَسْنَ فِي غَمَزٍ، وَصَانِحِبُ يُوسُفَ جِئْنَ قَالَ أكرمِي مَثْوَاهُ، وَصَانِحِبَةُ مُوسَى 6 (İbn Kesir, 6/206.)

böyle bir toplumsal ölçekte Hz. Peygamber (sav) çocuk haklarından söz etmiş ve bunların haklarını çok iyi savunmuştur.(Apak, 2010: 43-68).

2.3.Babamın Kızının Eğitimine Önem Vermesinin Yüceliği

Bu noktada vurgu yapılması gereken önemli bir nokta da çocuklara verilecek eğitimde cinsiyet ayrımcılığı yapılmaması, erkek çocukların eğitimine önem verildiği kadar kız çocuklarının eğitimine de önem verilmesi gerektiğidir. Zira kız çocuklarını eğitimsiz bırakmak, toplumun yaklaşık olarak yarısını eğitimsiz bırakmak anlamına gelir. Çocukları yetiştirme hususunda erkeklerden daha etkin olan kadınlar ne kadar eğitilmiş ve donanımlı olursa gelecek nesiller de o denli güçlü olacaktır (Çalışkan, 2019: 80). İlaveten erkek çocuğunu daha üstün tutmak gibi bir eğilim Hz. Peygamber'in (sav) hayatında olmamış, erkek çocukları yaşamadığı için kendisine “ebter” denilmiş ve Hz. Peygamber'in (sav) soyu dört kız babası olarak kızları ile devam etmiştir. Yine hadis külliyatı Hz. Peygamber'in (sav) kızlarını ne kadar sevip değer verdiğinin örnekleriyle doludur. Özellikle ablalarının evlenmesi üzerine Hz. Fatıma'nın babasıyla kalması süresince kalpleri merhamet ve muhabbetle dolduracak olaylar yaşanmıştır. Hz. Aişe'nin aktarımına göre Hz. Peygamber (sav) Hz. Fatıma odasına geldiğinde onu ayakta karşılayarak selamını almış ve onu öperek yerine oturtmuştur. Hz. Peygamber (sav), Hz. Fatıma'yı ziyaret ettiğinde de Hz. Fatıma benzer davranışlar sergilemiştir. Yine Hz. Peygamber'in (sav) en önemli ibadetlerden namazda dahi Hz. Zeynep'in kızı Ümâme'yi ashaba namaz kıldırırken kucağına aldığı, secdeye varırken bıraktığı, kıyama kalkınca tekrar kucağına alıp namaza devam ettiği aktarılmaktadır. (Buhârî, Fedâilü's-Sahâbe 22, İlim 18; Tirmizî, Menâkib 9, Birr 57; Ebû Dâvûd, Tereccül 15, İbn Mâce, Edeb 3; Aynur, 2019: 479-518). Bütün bunlar kızın eğitiminin sevgi ve saygı temelli olmasının önemini ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in (sav) uygulamalarında da kız çocuklarının eğitimine oldukça önem verilmiştir. Kızı Fatıma Hz. Peygamber'in (sav) terbiyesiyle yetişmiş ve babasının birçok özelliğini kendisinde yansıtmıştır. Bu cihetten babasına en çok benzeyen ve onun davranışlarını en çok örnek alan olarak bilinmektedir (Tan, 9). Bu bağlamda Hz. Peygamber (sav), cahiliyye dönemi mantığı ile kız çocuklarına erkek çocuklarından farklı davranılmasını doğru bulmamıştır. Bu doğru ve samimi tutumunu şöyle ifade etmektedir: “Bağış ve ihsanlarda çocuklarınızın arasını eşit tutun. Eğer ben birini üstün tutacak olsaydım, kızları üstün tutardım” (Buhârî, Hibe 12). Günümüzde buna pozitif ayrımcılık denilmektedir. Kız çocuklarının aşağılandığı ve horlandığı bir ortamda böylesine nebevî bir duruşun ezberi bozduğunu ve yeni bir anlayışı

ikame ettiğini söyleyebiliriz. Allah Rasûlü'nün (sav) her konuda kızlara öncelik vermeyi teşvik eden ve kız çocuğu yetiştirmenin büyük ecir ve sevabını dile getiren söz ve uygulamalarını da bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Konuyu şöyle bir örnek üzerinden ayrıntılı hale getirebiliriz: Hz. Muhammed'in (sav) yanında bir adam otururken bir erkek çocuğu çıkageldi. Adam onu öpüp dizlerine oturttu. Daha sonra bir kız çocuğu geldi. Onu da yanına oturttu (fakat öpmedi). Bunun üzerine Rasûlüllah (sav), adama: 'Niçin ikisini bir tutmadın?' buyurarak tepki gösterdi.(Heysemî, 8/156). Hz. Muhammed'in (sav) dört kızı, üç oğlu vardı. Bunlar: Zeynep, Rukiye, Ümmü Gülsüm, Fatıma ile Kasım, Abdullah (Tahir ve Tayyib de denilmiştir.) ve İbrahim'dir. Hz. Peygamber (sav) hayatta iken Hz. Fatıma (ra) dışında diğer çocukları vefat etmiş, Hz. Fatıma da, Hz. Peygamber'den (sav) altı ay sonra vefat etmiştir. Hz. Peygamber'in (sav) büyük kızı Zeynep'ten doğan Ali, küçükken ölmüş, Ümame'nin de çocuğu olmamıştır. Hz. Muhammed'in (sav) diğer kızı Rukiye'den doğan Abdullah'da küçük yaşta ölmüş, bir diğer kızı Ümmü Gülsüm'ün ise çocuğu olmamıştır. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in (sav) soyu Hz. Fatıma'nın (ra) çocukları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (ra) ile devam etmiştir. (İbn Abdilberr, ty.:4/1819).

Bir babanın kızına yapacağı en iyi şey onun eğitimine ve yetişmesine katkı sağlamaktır. Daha önce Cahiliye döneminde kız çocuğuna sahip olmak utanç verici bir durum olduğunu dile getirmiştik. Hz. Muhammed (sav), cenneti kazanmanın yolunun kızları yetiştirip eğitmekten geçtiğini telkin etmek suretiyle cahiliye yanlışını sahiplerinin yüzlerine vurmuştur. Nitekim hadiste "Her kim üç kız çocuğunu veya kız kardeşlerini himâye edip büyütür, güzelce terbiye eder, evlendirir ve onlara lütuf ve ihsanlarını devam ettirirse, o kimse cennetlidir." (Ebû Dâvûd, Edeb, 120-121/5147; Tirmizî, Birr, 13/1912), "Her kim iki kız çocuğunu yetişkinlik çağına gelinceye kadar büyütüp terbiye ederse, kıyâmet günü o kimseyle ben, şöyle yan yana bulunacağız" buyurmuş ve parmaklarını bitştirmiştir. (Müslim, Birr, 149; Tirmizî, Birr, 13/1914). Bir erkeğin eğitilmesi bir insanın yetiştirilmesi, bir kızın terbiye edilmesi ise bir aileyi, hatta toplumun büyük bir bölümünü yetiştirmek gibidir. Bunun aksine iyi eğitilmemiş bir kız, topluma büyük zararlar verdiği gibi ailesine de zarar verecektir. Çünkü kızın gerek aile gerekse sosyal hayatta çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle "Çocukluk ve hemen ardından yaşanan gençlik süreci, insan hayatının en önemli, en kritik ve hatta en sorunlu dönemidir. Çünkü fertler; gerek fizikî, gerekse rûhi açıdan gelişim, değişim ve etkileşimi özellikle bu süreçte yaşamaktadırlar. İnsanda edep ve ahlâk eğitiminin temeli bu dönemde atılır, mesleğe ve hayata atılma da yine aynı süreçte gerçekleşir. Çocukluk çağını aşan genç kimliğini, karakterini ve

kişiliğini bu dönemde kazanmaya başlar; iyi veya kötü alışkanlıkları, faydalı veya zararlı bilgileri de yine bu zaman diliminde edinir. Aynı şekilde temizlik, disiplinli ve düzenli çalışma, ana-babaya, büyüklere ve çevreye saygı, hoşgörü, sabır ve yardımlaşma, insan sevgisi, doğruluk, adalet gibi güzel erdemlerin temelleri de insanın ruhunda bu süreçte atılır.” (Apak, 2010: 43-68).

Kur’ân’da gerek yaratılış gerekse hak ve sorumluluklar yönünden erkeklerle eşit konumda olan bir kadın portresi çizilmektedir. Kadın Allah’ın kulu olması bakımından erkekle eşit seviyededir; dinî hak ve sorumlulukları da aynı düzeydedir (Âl-i İmrân 3/195; Tevbe 9/71). Hz. Peygamber’in (sav) kadınlara yönelik sözleri ve uygulamaları Kur’ân’ın çizdiği bu çerçeveye oturmuştur. Nitekim kendisi, sorunlarıyla gelen kızlara ve kadınlara yardım etmiş, eşleriyle olan anlaşmazlıklarında ara buluculuk yapmış, haklarını korumuş, erkeklere eşlerine iyi davranmalarını öğütlemiş ve kendi yaşayışıyla da buna örnek olmuş erdemli bir insandır. (Aydın, 2001: 24/86-94) Hz. Peygamber (sav) kendisine iletilen makul ve meşru her talebin üzerinde durmuş değerlendirmeye almıştır. Sözelimi bir kadın Hz. Peygamber’e gelip: “-Ey Allah’ın Rasûlü! Sizin sözlerinizden hep erkekler istifade ediyor. Biz kadınlara da bir gün ayırırsanız, o gün toplansak ve Allah’ın size öğrettiklerinden bize öğretseniz!” demişti. Rasûlullah (sav): “-Peki, şu gün şurada toplanınız!” buyurmuş, kadınlar toplanmış, Hz. Muhammed (sav) de gidip onları eğitmiştir. (Buhârî, İ’tisam 9; Müslim, Birr, 152) Bir başka örnekte ise vahiy geldiğinde onu önce erkeklere, daha sonra da kadınlara okuduğuna dair rivayetler vardır. (İbn-i İshâk, 128; Kaya, 2012:112; <https://www.islamveihsan.com/islamda-kadının-egitim-ve-ogretimi.html>)

İslam tarihinde eğitim-öğretim faaliyetleri Hz. Peygamberle başlar. O, henüz Mekke’de iken kendi evinin yanı sıra Hz. Ebu Bekir ve özellikle Erkam’ın evini bir eğitim merkezi olarak kullanmıştır. Bunun dışında Kâbe’de ve panayırarda eğitim faaliyetlerine devam etmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber (sav), Musab b. Umeyr’i Medine’ye öğretmen olarak göndermiş ve hicretten sonra mescidin yanına yaptırdığı Suffa’yı da bir eğitim kurumu haline getirmiştir (Hamidullah, 1992:64-68). Mevcut eğitim kurumlarının İslam dininin ilim, eğitim ve öğretime verdiği değere paralel olarak ihtiyaçlara cevap vermemesi karşısında, yeni eğitim kurumları inşa edilmiştir. Mescitlerle başlayan müesseseleşme faaliyeti günden güne ilerleyerek bünyesinde çeşitli birimler meydana gelmiştir. Dolayısıyla mescitler, dini yaşantının ve sosyal düzenin sağlanmasına katkıda bulunmuş, İslam’ın erken dönemlerinde müesseseleşme faaliyetini bünyesinde devam ettirmiştir. Bu da beraberinde dini, siyasi, sosyal ve kültürel faaliyetlerin İslami sahada müesseseleşmesi sonucunu

doğurmuştur. Mescid-i Nebevî’de, erkeklerin yatılı kalıp ve bizzat Resulullah (sav) tarafından eğitim ve öğretim gördükleri bilinmekle beraber, Suffa ile birlikte, aynı mescitte bayanlara ait ve “Suffetu’n-Nisâ” diye bilinen yerde de bayanların eğitim gördüğü de görülmektedir. (Gözütok, 2002:137).

Kızların ve kadınların eğitim seferberliğine dahil edilmesi kadınların ve kızların bu işte ne kadar etkili ve başarılı olduklarını da ifade etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’den (sav) sonraki süreçte Müslüman kadınlar özellikle Hz. Muhammed’in (sav) hanımları, İslam kültürünü diğer bölgelere yaymak için ciddi uğraş verdiler. Ve bu sahada da en büyük hizmeti Hz. Aişe, Hz. Hafsa, Hz. Ümmü Seleme (ra) ortaya koymuştur. Ravi sahabelilerden Ümmü Habibe binti Ebu Süfyan, Ümmü Abd, Esmâ binti Ebu Bekir, Sevde binti Zem’a, Fatıma Binti Kays ve diğerleri sayılabilir. Tefsir sahasında Yasemin binti Sa’d ibn Muhammed es-Siravendiye- aynı zamanda hüsnü hat ve edebiyatla meşgul idi. Fatma binti Katbay el-Limeri, Esmâ binti Musa, fıkıh sahasında; Zeliha binti İsmail Yusuf ve Emetü’l Vahid binti Hüseyin gibi birçok âlime kadınlar sayılabilir. Okiç, 1984: 23-24; Görmez, 2007:14). Kızların eğitilmesi ve ilim-kültür havzasında söz sahibi olmaları farklı zaman ve bölgelerde de birçok bilge kız ve kadınların yetişmesine büyük katkı sağlamıştır. Sözelimi Endülüs’te yetişen kadın bilginlerin hepsini saymamız konumuz açısından mümkün olmamakla beraber, Kur’ân ilimlerinde meşhur olmuş isimleri tabakat kitaplarına girmiş olanların birkaçını zikretmek istiyoruz: Aişe binti Ahmed el-Kurtubi: Kurtubalı olup, birçok ilim dalında söz sahibi olmuş, yazısı güzel, mushaflar yazdığı bilinmektedir. 400/1010 senesinde vefat etmiştir (Okiç, 25). Yasemine binti Sad b. Muhammed es-Siravendiye (ö.502/1108) (Kehhâle,1959: 5/295). Fatma binti Katbay el-Umeri (ö. 892/1487), Esmâ binti Musa ed-Dıcaı (ö. 904/1498) (Kehhâle, 1/ 65), Beyrem binti Ahmed (Kehhâle, 1/161), Fatıma binti Muhammed b. Ahmed (Kehhâle, 4/141), Celile binti eş-Şeceri, özellikle kıraat sahasında isim yapmış, Ümmüliz binti Ahmed (ö. 636/1238), Ümmüliz binti Muhammed el-Abderi (ö.610/1213) Kurtubalı Fatıma binti Abdurrahman (ö. 613/1216), Fatıma binti Ali et-Tavusiyye (ö. 868/1463), Fatıma binti Ali el-Haşimiyye Faslı Hatice binti Ahmed (ö.1323/1905) vb. Böylelikle birçok bilgin kadın ve kız, Endülüs topraklarında bilginin, kültürün ve medeniyetin yaşayan temsilcileri olmuştur. (Okiç, 45, 47, 49).

Bununla beraber, fıkıh, hadis, tefsir, kıraat ve edebiyat alanında meşhur olmuş kadın ulema yetişmiştir. Edebiyat sahasında kadınların çoğunun, nesri fasih, nazmı rakik olmakla beraber (Ba’yun, 2008:455-460). Gırnatalı 60 bin kadın hafızın olduğu rivayet edilir. Hat sanatında ve kitabette kadınlar önemli görevler almış, kadınlar kitaplar çarşısında istinsah sahasında geçimlerini

sağlamıştır (Bayun, 452-453). Endülüs ve Mağrib’de hat sanatı yanında mürekkepçilik, ciltçilik, süsleme, dericilik vs. sanatlar da ileri düzeyde gelişmiştir.(Yılmaz,163). Ciltçilikte hattatların, müzehhiblerin ve nakkâşların rolü büyüktür. III. Abdurrahman’ın (ö. 961) sarayında müstensihlerin, kâtiplerin ve müzehhiplerin en mahirleri istihdâm edilmiştir. Halife Müstansır Billâh (ö. 976)’ın Kurtuba Sarayı kütüphanesi; mücellit, nessâh ve müzehhiplerin en mahirlerinin bir araya geldiği atölye görünümündeydi. Muvahhidler (1121–1269) zamanında yetişmiş iki mücellid Ömer b. Mercî el-İşbili ve Ebû Amr Bekr b. İbrahim el-Mücâhid el-Lahmi el- İşbili’dır. Endülüs halifelerinin saraylarında veya dışarıda birçok hattatenin yetiştiği ismen zikredilmektedir. Sadece Kurtuba’nın doğusundaki er-Rabad’da yüz yetmiş kadın hattat devamlı Mushaf yazmış ve geceleri yazarken sokak lambalarının ışığından faydalanmışlardır (Yılmaz, 187). Birey ve toplum olarak kızların varlığını ve değerini kabul etmez zorundayız. Nitekim İslam kültür ve medeniyetine bakıldığı zaman kızların eğitilmelerinin önemi ve iyi eğitilmeleri sonucunda toplumdaki olması gereken yerlerini aldıkları zaman büyük bir değişimi ve tekamülü gerçekleştirdikleri net olarak görülmektedir.

2.4. Kur’ân’ın Kadına Şiddete ‘Hayır’ Söylemini Güçlü İfade Etmesi

Kadına yönelik cinsiyet ayrımcılığı geçmişten günümüze kadar artarak devam etmektedir. Buna bağlı olarak kadına yönelik şiddetin de varlığı, cinsiyet eşitsizliği ile ilişkilidir (Akkaş-Uyanık, 2016: 40). Bu yanlış tutuma dikkat çeken Kur’ân, kadına yönelik ayrımcılığı ortadan kaldıran prensipleri muhtevlidir. Konuyu iki âyet üzerinden sürdürdüğümüzde şunları söylemek mümkündür: Birinci âyette “Göklerin ve yerin egemenliği Allah'a aittir. O dilediğini yaratır; dilediğine kız çocukları bahşeder, dilediğine de erkek çocukları bahşeder”(Şûra 42/49) buyurulmaktadır. Âyette ifade edildiği gibi insana çocuk verilmesinde önce kızın, sonra erkeğin anılması, ona verilen değer anlamında oldukça anlamlıdır. Bu âyette biri inanç diğeri ahlâk alanıyla ilgili iki ana tema dikkati çekmektedir. İnançla ilgili olarak şu mesajın verilmek istendiği söylenebilir: Evrendeki hiçbir varlık ve oluş yüce Allah’ın hükümranlığı dışında düşünülmemelidir; insanlar için büyük önem taşıyan çocuk sahibi olma ve çocuğun cinsiyeti konusunda -tıbbi müdahalelerin etkileri dahil olmak üzere- insan irade ve çabasının ürünü gibi görünen sonuçların da gerçekte ilâhî iradeden bağımsız olmadığı ve Allah Teâlâ’nın koyduğu yasalar çerçevesinde gerçekleştiği asla göz ardı edilmemelidir. Buna bağlı olarak verilmek istenen ahlâkî mesaj da şu olmaktadır: 49. âyetin lafızlarından açıkça anlaşıldığı üzere, ister kız ister erkek cinsinden olsun, doğan her çocuk Allah’ın bağıışı ve

armağanı olduğuna, erkek ve kız çocuklarına birlikte sahip olmak da kısır kalmak da ilâhî iradeye bağlı bulunduğuna göre, çocuk sahibi olma veya olamama, kız veya erkek çocuğunun dünyaya gelmesi insanlar için bir övgü veya yergi konusu olmamalı, bir üstünlük ya da kusur gibi görülmemelidir. Kulun görevi, çocuk sahibi olmuşsa -bazı âyetlerde dünya hayatının süsü olarak nitelenen- bu armağanı veren Allah'a şükretmek, istediği veya gerekli meşrû sebeplere tevessül ettiği halde çocuk sahibi olamamışsa sınav alanı olan dünya hayatında sabretmektir. (Karaman, 4/760-762).

Üzerinde duracağımız bir diğer âyet ise şudur: “Ey insanlar, sizi tek bir nefisten yaratan, ondan da eşini yaratan ve her ikisinden birçok erkek ve kadın türetip-yayan Rabbinizden korkup sakının” (Nisâ 4/1). Söz konusu âyette yaratılıştan söz edilmekte, cinsiyete dair bilgi veya ayrıntı zikredilmemektedir. Bu gerçeğe rağmen Hz. Âdem’in ve eşinin yaratılışı konusunda kaynaklarda Kur’ân’ın bu anlatımına uygun olmayan çeşitli bilgilere de rastlanmaktadır. Burada bütün görüşlere yer verecek değiliz. Konumuz bütünlüğü içerisinde yer alan bazı görüşlere değineceğiz. Beydâvî’nin (ö.685/1286), âyetteki eşten maksadın Havva olması gerektiği noktasındaki ısrarına cevap veren Râzî, Yüce Allah’ın, Hz. Âdem’i topraktan yaratmaya kadir olduğu gibi Hz. Havva’yı da topraktan yaratmaya gücünün yeteceğini, bu durumda kaburga kemiğinden yaratmanın anlamını kaybedeceğini ifade etmiştir. Kâsımî, nefis kelimesinin cins anlamına geldiğini dolayısıyla iki taraf arasındaki ilgi ve sevginin belirginleşmesi için böyle şekillendirildiğini dile getirmektedir. (Kâsımî,1997:5/1095), Reşid Rıza ise, âyetteki nefis-i vâhidenin hiçbir şekilde Hz. Âdem olamayacağını, dünyada her ırkın bir âdeminin bulunabileceğini, dolayısıyla buradaki hitaptan maksadın da her ırk için bir ilk can olmasının daha doğru olacağını belirtmiştir. Âyetin devamındaki “Onlardan pek çok erkek ve kadın meydana getirmiştir” ifadesi de bu yorumu destekler mahiyettedir; çünkü Abduh’a göre eğer maksat Hz. Âdem ve Hz. Havva olsaydı âyetin metni “bütün erkek ve kadınları o ikisinden yarattı” şeklinde olmalıydı.” (Reşit Rıza, 4/265.) Nitekim “Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden (nefislerinizden) eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır” meâlindeki âyette de bu kelime aynı anlamda kullanılmıştır (Rûm 30 /21). Nahl 16 /72) ve Şûrâ 42/11) sûrelerinde de benzer ifadeler vardır. Okuyan, 2007: 96). Başlangıçta tek bir özden (nefis-i vâhide) (Nisâ, 4/1; Enâm, 6/98; A’raf, 7/189; Zümer, 39/6) yaratılan insanoğlu arasında, yaratılış açısından birini diğerine üstün kılacak hiçbir fark yoktur. Buna göre manevî yüceliş yolunda ilerleme ve yetkinliğe erebilme fırsatı, insan türünü meydana getiren kadın ve erkek cinsinin ikisi için de söz konusudur (Alper, 2006:149).

İslamiyet genelde insan türüne özelde kadına ve kıza şiddetin her türlüüne karşı çıkmış ve onlara şiddet uygulayanlara hukuki yaptırımlar öngörmüştür. (Koç, 2017:327-330) Konuyu aralamadan önce şiddet kavramı üzerinde durmak da yarar vardır: Şiddet, insandaki iki temel duygudan birinin kapsamına girer ki, bu duygulardan bir tanesi cinsellik, diğeri saldırganlıktır. İnsan kendini sözlü olarak ifade edemiyorsa, o zaman ortaya şiddet çıkar. Kadın, duygu ve düşüncelerini sözle ifade etmeye daha yatkındır. Bir sorun yaşadığında hislerini kolayca anlatabilir. Fakat erkeğin bu konudaki eğilimi, çok gelişkin değildir. Böyle olunca da, erkek öfke birikimini şiddet şeklinde ifade etme yoluna başvurur (Tarhan, 2013: 179). “Kadına el kalkmaz” diyen bir geleneğin evlatları bugün ev içinde şiddeti mazur gören bir zihin dünyasına esir olmuşlarsa, bunun tek açıklaması ahlak ve değer eğitiminden mahrum bırakılmalarıdır. Şunu da hemen ifade etmeliyiz ki, ne Kur’an’ın ne de Hz. Peygamber’in yaşantısı, böylesi bir uygulamayı korumak ve sürdürmek gibi bir tavrı besliyor değildir. İslam’ın ana kaynakları olan Kur’ân ve sünnetin asıl amacı, bir aile ortamında kadını ve erkeğiyle bütünleşmiş, ayrılığı ve parçalanmayı asla tasvip etmeyen ve bununla birlikte aile yaşamında kadının ve erkeğin belli görevleri yüklenmiş bulunduğu bir yaşam şeklini inşa etmektir (Koç, 2021:163). Hz. Peygamber’in yaşadığı dönemde, kadınlara yönelik yaklaşımında, kesinlikle şiddet ve baskı içeren ne bir söylem vardır, ne de buna işaret anlamı taşıyacak bir uygulama mevcuttur. Tam tersine Hz. Muhammed’in (sav) kadınla ilgili bütün söz ve uygulamalarında tam bir nezaket, hoşgörü ve kadirşinaslık tavrı hâkimdir. Kadına şiddetin yanlışlığını Hz. Muhammed (sav) şöyle engellemektedir. “Sizin en hayırlınız ailesine en hayırlı olandır; ben, sizin içinizde ailesine en hayırlı olanım (İbn Mâce, Nikâh, 50;Tirmizi, Radâ’, 11). Hz. Ömer’in oğlu Abdullah’ın (ra) şu sözleri de, bize asr-ı saadet döneminde kadının kazandığı konumu ve sonrasındaki yaklaşıma dair bir kıyaslama fırsatı sunmaktadır: “Biz Peygamber (sav) zamanında hakkımızda bir vahiy inmesinden korktuğumuz için kadınlara söz söylemekten, haklarını çiğnemekten ve onlara sert davranmaktan sakınırdık. Ne zaman ki, Peygamber (sav) vefat etti, biz de artık onlara karşı çok (kırıcı ve yıkıcı) sözler söyler olduk ve onlar hakkında kusurumuz arttı” (Buhari, Nikâh 81).

Kur’an, erkek ve kadınların birbirleri üzerinde karşılıklı hakları olduğunu (Bakara, 2/228), Mümin erkek ve kadınları birbirlerinin dostları olarak nitelemiş ve onların, birbirlerine iyiliği tavsiye etmek ve kötülükten sakındırmakla yükümlü olduklarını bildirmiştir.(Tevbe,9/71) Hz. Peygamber’in (sav), kadınlarla ilgili açıklamaları da Kur’ân doğrultusundadır. O, “kadınlar (yaratılıştta) erkeklerin benzerleridir.” buyurarak kadın ve erkeğin bir bütünü oluşturan iki ayrı parçaya dikkat çekmiştir. (Ebu Davud, Tahare, 95), Bütün bu

uyarı ve uygulamalar, cahiliye döneminde şiddete uğrayan kadın ve kızların haklarına işaret etmiştir. Dolayısıyla şiddet gibi kötü bir sarmalın içerisinde hem özneyi hem şiddete maruz kalanı çıkarmak istemiştir. (Ünal, 2006:146). Günümüzde kadına yönelik şiddet, her türlü eğitim verilmesine ve yasal önlemler olmasına rağmen varlığını sürdürmektedir. Bunun çözümü ise bireylerin insanî ilişkilerini dini ve ahlaki öğretilere göre düzenlemekten geçer. Bu yüksek bilinç düzeyi de yaptığı her davranışın hesabını Allah'a vereceği vicdanı taşıyan bireylerin yetişmesiyle mümkündür (Güner, 2007: 61). Toplumu meydana getiren hem kız hem erkektir. Bu gerçekten yola çıkarak şunları söylemek gerekir: İnsanın değeri ve üstünlüğü cinsiyetinde değil, taşıdığı ahlaki ve insani değerlerle ortaya çıkar. Böyle bir ortamda varlığını sürdüren erkek ve kadın saygı duyan ve haklara hürmet eden bir kişiliğe ve kimliğe sahip olur. Sonuçta o insanı yok sayan şiddet sarmalının içerisinde hiçbir zaman yer almaz.

SONUÇ

Kur'an'ı Kerim'e göre toplumun en önemli grubunu aile oluşturmaktadır. Nitekim anne-baba ve çocuklardan meydana gelen ailenin ilk üyeleri Hz. Adem (as), eşi Havva ve çocuklarıdır. Kur'an'da sosyal birliğin ve düzenin en iyi teminatı aile olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu çerçevede ailenin var olması sevgi, merhamet, iyilik, dayanışma, yardımlaşma, doğruluk, insaf ve Allah korkusu ile mümkündür. İnsanoğlu mutluluğu, ancak kendisine uyumlu bir eş bulduğunda elde etmektedir. Çünkü insan erkek veya kadın olsun, en çok yalnızlıktan yakınmaktadır. Bireyler aile olunca, yalnızlık kaderi olmaktan çıkar ve bir gönül dostu bulur.

Ailede babanın önemi çok büyüktür. Bu bağlamda İslam tarihinde rol model olacak insanlardan biride Hz. Ebu Bekir'dir. Hz. Peygamber (sav) ile yaptığı hicret yolculunda gösterdiği vefa örneği takdire şayandır. Bunun için bir baba ve sadık dost olan Hz. Ebu Bekir hakkında âyet nâzil olmuştur.

İfk olayı bağlamında Hz. Ebû Bekr'in kızı Aişe ile olan ilişkisine dair gelen bilgiler ve rivayetler önemlidir. Bu olay, Hz. Ebu Bekir'in aile hayatına verdiği değeri ortaya koyduğu gibi aile bireylerini de derinden etkileyen bir özelliğe sahiptir. Bizzat Hz. Ebû Bekir'in ailesini sıkıntıya ve zora sokan bu iftira olayı baba-kız ilişkisinin sağlam temellerini daha da pekiştirmiştir. Bu zorlu süreçte baba ve kız birbirine sahip çıkmış her türlü sıkıntının üstesinden gelmiştir.

Hz. Aişe (ra) Hz. Muhammed (sav) ile evlendikten sonra müminlerin anneleri (ümme-hâtü'l-mü'minîn) diye anılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla Hz.

Aişe'ye söylenen kem bir söz ve atılan bir iftira kendi annemize atılmış durumdadır. Kendisi, namusuna atılan iftirada dimdik ayakta kalmış, vakar ve ciddiyetini koruyarak haksızlığın üstesinden kendisi hakkında uydurulanların asılsız ve yalan olduğunu dile getiren vahiy gelmiştir.

İslamiyet getirdiği yeni düzenleme ve yeniliklerle baba-kız ilişkisinin değerini ve kızların toplum nazarındaki konumunun iyi bir seviyeye gelmesini sağlamıştır. İslam'da bir babanın kızının eğitimine, iyi yetişmesine çalışması gerektiği ayrıca aile işleri ve diğer karar noktalarında kızına da danışıp ondan sonra karar vermesi gerektiği çok önemli bir konudur.

Toplum sadece erkeklerden oluşmamaktadır. Böyle algı ve kültür içerisinde yetişen bireylerin yanlış yerde oldukları birçok ayet ve hadislerde dile getirilmiş, Hz. Peygamber (sav) örnek yaşamıyla da İslam'ın temel değerlerini en güzel şekilde ortaya koymuştur. Kötü huylardan biri olan kadına şiddet olayını da hem Kur'ân hem de Hz. Peygamber'in kendi ailesine karşı sergilediği örnek davranışlarla kınamıştır. Her şeyden önce insan özelde kadın ve kızlar onurludur. Bu onuru zedeleyecek herhangi eylemi bırakın, niyeti bile devre dışı bırakan bir din var ki O da İslam'dır.

KAYNAKÇA

- Akkaş, İ.-Uyanık Z. (2016). “Kadına Yönelik Şiddet”, *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6/1: 32-42
- Aksu, Ali - Sena Kaplan (2019). Hazreti Ebu Bekir: “Risaletin Mekke Döneminde Hz. Ebû Bekir”, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası.
- Aksu, Ali (2004). “İfk Olayı Üzerine Bir Değerlendirme (Sebeup Ve Sonuçları Açısından)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1: 1-21.
- Alper, H. (2007). “Dindarlığın Cinsiyetsizliği Üzerine”, *Diyanet Aylık Dergi*, Kasım- 147.
- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihabüddin Mahmud (2010). *Rûhu'l-Maânî fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-sebi'l-mesânî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Apak, A. (2010). Hz. Peygamber'in Çocuklarla İlişkileri Üzerine Tespit ve Değerlendirmeler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1: 43-68.
- Arslan, A. (2007). *Büyük Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Arslan Yayınları.
- Aydın, M. A. (2001). “Kadın”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, 24/86-94.
- Ayhan, Bayram (2021). “Kur'ân'ın Sosyal Medya Sorumluluğu Bağlamında Yorumlanabilecek Müdahaleleri” *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2: 435-456.

- Aynur, H. Ş. (2019). “Ayetler Işığında Cahiliyeden İslam’a Kız Çocuğu/Kadın Haklarının Tahvili” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2: 479-518.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud (1997). *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk.: Muhammed Abdullah-Osman Cuma Damiri-Süleyman Müslim, yy.: Darü Tayyibe.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya (1996). *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkar, Beyrût: Dârü'l-fikr.
- Belhî, Mukatil b. Süleyman (2002). *Tefsirü Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâne, Beyrut:Dârü ihyâi't-türas.
- Beydavi, Nâsuriddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer (2003). *Envâru't-tenzil ve Esrâru't-te'vil*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Bilgiz, M. (2012). *Kur'ân'da İnsanlık Onuru*, Ankara: Fecr Yayınları
- Bilgiz, M. (2014). İnsan Onuru ve Evrensel Kardeşlik İlkesi, Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve İnsan Onuru”, Sempozyumu, 561-580.
- Çalışkan, S. (2019). Kur'an-ı Kerim'de Çocuk-Ebeveyn İlişkisi Samsun: *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3:57-69
- Denizer, N.- Kayacan, A. (2011). “Gelecek Nesillerin İnşasına Işık Tutması Bakımından Kur'an'da Bahsi Geçen Ebeveynler Ve Çocuklarına Yaklaşımları” *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1: 309-335.
- Doğan, Y. (2019). Hazreti Ebu Bekir: “Hz. Ebû Bekir'in (ra) Şahsiyeti ve Mizah Anlayışı”, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası.
- Ebû Hayyan, Muhammed b. Yûsuf b. Alî Endelusî (2001). *el-Bahrü'l-muhît*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye
- Fayda, M. (1994). “Ebu Bekir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 10:101-108.
- Fayda, M. (2000). “İfk Hadisesi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 21/507-509.
- Gurbet, Mahmut (2021). “Ahmet Yesevi'nin Milli Kimlik Tasavvurunda Sünnetin Rolü”, *International Social Sciences Studies Journal*, (7), 2948-2956.
- Güner, O. (2007). “İslam Düşüncesinde Kadına Yönelik Şiddet Söylemine Bir Bakış”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23/51-62.
- Harman, Ö. F. (2006). “Musa”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 31/207-213.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (t.y.). *el-İstîâb fi marifeti'l-ashâb*, Kahire: Dâru Nehdati Mısır.

- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib (2005). *el-Muharrerü'l-vecîz*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye,
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed (1416). *et-teshîl li ulûmi't-tenzîl*, Beyrut: Dârü'l-Erkam.
- İbn Esir, Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybanî (1987). *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1987.
- İbn Kasım, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed Said b. ed-Dımaşkı (1997). *Mehasinü't-tevil*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye,
- İbn Kesîr, İmadüddin Ebü'l-Fidâ İsmail (1997). *El-bidâye ve'n-nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî.
- İbn Sad, Ebû Abdullah Muhammed (2001). *et-tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.
- İbni Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nisâburî (2009). Tefsirü İbn Fûrek, thk. Atf b. Kamil b. Salih Buharî, Mekke:Câmîatiü Ümmi'l-Kura.
- Kara, S. (2001), “İfk Olayının Etkileri ve Olayla İlgili Ortaya Konan Tavırlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (15): 343-382
- Karakuş, A. (2019). “Kur'an Perspektifinden Kadın”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 11/24:841-859.
- Karaman, H., Çağrııcı, M., Dönmez İ. K., Gümüş, S. (2006). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib Hammuş b. Muhammed (2008). *el-Hidaye ilâ Bulugi'n-nihaye fi ilmi meâni'l-Kur'ân ve tefsirihî*, yy.: Mecmuatü buhusi'l-kitabi ve's-sünne.
- Kılıç, Ü. (2019). “Hz. Peygamber'in Vefatıyla Sonuçlanan Hastalığı ve Defni Sürecinde Hz. Ebû Bekir, Hazreti Ebu Bekir”, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası.
- Kızmaz, Z. (2004). “Öğrenim Düzeyi ve Suç: Suç-Okul İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*,(14/2): 291 - 319.
- Koç, M. (2017). *Osmanlı Hukukunda Ta'zir Suç ve Cezaları*, Konya: Aybil Yayınları.
- Koç. M. (2021). “Osmanlı Aile Hukukunda Mahrem Akrabalar (Civar Hısımlar) Nafakası”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 38: 161-184.
- Koçyiğit, Talat (1988). “Abdullah b. Übeyy”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1/139-140.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh (1964). *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire:Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye.
- Kutub, Seyyid (1972). *fi zilâli'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü's-şurûk.

- Kutub, Seyyid (1991). *fî zilâli'l-Kur'ân*, çev: Salih, Uçan, Vahdettin İnce ve Mehmet Yolcu, İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- Kutup, S. (1980). *Fi Zilal'il Kur'an*, Çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce, İstanbul: Dünya Yayıncılık:
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (2005). thk. Mecdi Basellüm, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Maverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed (2007). *en-Nüket ve'l-uyun*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Nahcuvânî, Nimetullah b. Mahmûd (1999). *el-fevatihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-gaybiyye li'l-kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-hikemi'l-furkaniyye*, Mısır:Dârü Kitab.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (1998). *Medarikü't-tenzil ve hakaikü't-tevil*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye,1998.
- Okuyan, Mehmet (2007). “Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23:93-133.
- ÖğmüŖ, H. (2013). Cahiliye Döneminde Araplar, İstanbul:İz Yayıncılık.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (1990). *et-tefsîrû'l-kebir (Mefatihü'l-Gayb)*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Rıza, ReŖid Muhammed (1999). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Beyrut:
- Sarıcık, M.(1996). “Cahiliyye Nikahı Müt'a ve Diğer Cahiliyye Nikahları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3:41-73.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (1970). *Tarihu'r-rusül ve'l-mülük* nŖr. Muhammed Ebü'l-Fazl, Kahire: Dâru Süveydân.
- Tan, Z. (2017), “Kur'ân Öncesi Toplumda Kız Çocukları İle İlgili YanlıŖ Tutumlar ve Hz. Fatıma Prototipi Üzerinden İliŖkilerin Yeniden İnŖası”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10: 85-104.
- Tarhan, N. (2013). *Aile Okulu*, İstanbul: TimaŖ Yayınları.
- Tarhan, N. (2013). *Kadın Psikolojisi*, İstanbul: Nesil Yayıncılık
- Temir, H. (2019). “Hz. Ebû Bekir'in Evlilikleri ve Çocukları”, -Hz. Ebu Bekir- Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası.
- Ünal, “İsmail H. (2006). Allah'ın EŖit Kulları”, *Diyanet Aylık Dergi*, 46.
- Yardıı. A.(1995). “Esmâ binti Ebi Bekr”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, 11/402-404.
- Yıldırım, C. (2007). *İlmin IŖığında Asrın Kur'an Tefsiri*, İstanbul: Anadolu Yayınları.
- Zübeyrî, Musab b. Abdullah (1953). *Kitâbü Nesebi KıreyŖ*, thk. E. Levi Provençal, Kâhire: Dârü'l-Meârif.

KRAL LEAR'DAN KIZLARINA: HAKİKATİN CEZSİ CORDELIA'YA, YALANIN ÖDÜLÜ GONERİL VE REGAN'A

Aydan Ener-Su*

1. BABA FİGÜRÜ VE BABA-KIZ İLİŞKİSİ

Toplumların kadın ve erkekten beklentilerinin farklılığı, bireyin cinsiyet rollerinin belirlenmesinde, cinsiyetine uygun davranışlar geliştirmesinde etkili olmuştur. Anne, baba ve çocuklardan oluşan çekirdek ailede, anne genellikle kendisine sığınılan, bir sığınak gibidir. Baba ise çocukların daha mesafeli davrandığı kişidir. Aile kurumunda annenin varlığı kadar babanın varlığı da büyük bir önem taşımaktadır. Her iki ebeveynin rollerini gerçekleştirilebilmesi için birbirine ihtiyacı vardır. Bir ebeveynin diğeri olmadan tamamlanmış sayılamayacağı aşikârdır. Anne ve baba bireyin gelişimine birlikte katkı sağlar. “Babanın, ailede korumacı, sahiplenici ve aileyi bütünleştirici görevi bulunmaktadır. Baba, otorite göstergesi, ailenin koruyucusu rolündedir. Çocuğun gerek dış dünyada gerek iç dünyasında yaşadığı sorunları paylaşabileceği, yardımını ve desteğini her daim hissedebileceği ve yeri geldiğinde de dostane bir şekilde konuşabileceği bu baba figürünün, çocuğun kişilik gelişimi üzerinde oldukça olumlu etkileri vardır.” (Pulat, 2020: 4). Bu çalışmanın da asıl konusunu *Kral Lear* oyunundaki baba ve kızları arasındaki ilişkiler oluşturmaktadır. Üç kızı olan bir babanın kızlarıyla olan ilişkisi farklılık göstermektedir. Aynı kandan, candan olmasına rağmen birbirine zıt özelliklere sahip kız çocukların babalarıyla olan ilişkileri zıtlıklara, kutupluluğa önem veren romantizm akımı çerçevesinde ele alınmış ve özellikle kardeş olmalarına rağmen kızların tabiatlarının farklılığı insan tabiatına önem veren klasisizm akımı çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Kral Lear oyununda büyük kız ve ortanca kız ile babası arasında sevgiye dayanan sağlam bir bağ yoktur. Abartılı sevgi sözcükleriyle babasının sevgisini sömüren, sevgi gösterileriyle istediklerini elde eden bu kızlar, aile içindeki otoritesinin yitilmesiyle kendilerine muhtaç duruma gelen babalarına karşı nasıl gaddarlaştıkları bu ilişkinin pamuk ipliğine bağlılığının kanıtı niteliğindedir. *Kral Lear*'ın otoritesini, gücünü büyük kızları arasında paylaşırması babalık misyonunu kendi eliyle kaldırmasına neden olmuştur.

* Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, TDE Bölümü, aydanener@gmail.com. ORCID: 0000-0002-3693-2729.

Ailede baba, gerekli rolü üstlenmezse babadan yakınmak için uygun ortam oluşmaya başlar. Babalarına karşı küçücük merhamet duygusu hissetmeyen vicdansız, hayırsız birer kız olarak karşımıza çıkan Goneril ve Regan babalarının değer göstermedikleri gibi onun varlığından rahatsız olmaya başlamışlardır. Kızlarının nankörlüğüne dayanamayan Lear gittikçe kötüleştirmiş ve aklını yitirmiştir. Kızlarının kalbi o kadar taşlaşmıştır ki babalarının durumuna üzülmazler. Albany bile babası için Goneril'dan daha fazla üzülür. Lear, otoritenin simgesi durumundayken kızlarıyla arasında sağlıklı bir iletişim, bağ kuramadığı için kızların otoritesini, gücünü yitiren babaya karşı davranışlarında değişiklik görülmüş, kızların babaya saygı duymamasına neden olmuştur. Eserde anne figüründen hiç bahsedilmemesi dikkat çekmektedir. Annenin yokluğu, babanın rolünün eksik kalmasına neden olmuş, Lear'ın kızlarıyla bağının zayıflığı sonucunu doğurmuştur. Dürüst bir kişiliğe sahip olan Cordelia, sevgi, saygı ifade eden iltifatlar, takdir sözleriyle kızlarının kendisine olan sevgilerini, bağlılıklarını, saygılarını hissetmek isteyen babasına sevgisini gerçekçi bir boyutta dile getirdiği için ötekileştirilmeye, dışlanmaya mahkûm edilmiştir. Ancak Lear, sonunda Cordelia'nın değerini anlamış, gerçek baba sevgisinin onun sevgisi olduğunu görmüştür.

2. TÜRK TİYATROSUNDA SHAKESPEARE, ESERLERİNİN ÇEVİRİLERİ VE ETKİSİ

Tanzimât'a kadar bir gölge oyunu olan Karagöz ve Orta Oyunu ile halk tiyatrosunu tanıyan Türk seyircisi, Tanzimât'tan sonra bu türün Batı tarzındaki örneklerini de görmeye başlamıştır. Tanzimat'tan itibaren bu yeni türün ilgi görmesi Türk yazarlarını da etkilemiş ve çok kısa bir sürede birçok tiyatro eseri yazılmıştır. Türk yazarlarının eserlerinin yanı sıra tanınmış Fransız, Alman, İngiliz tiyatro yazarlarının eserlerinin, dünya tiyatrosunun seçkin yapıtlarının, klasik değerindeki yabancı eserlerin sahnelenmesi, yurt dışında tiyatro üzerine çalışmalar, incelemeler yapmış Muhsin Ertuğrul gibi aydınlar, yabancı tiyatro metinlerini tercüme, adapte gibi yöntemlerle dilimize kazandıran yazarlar, danışman olarak İstanbul'a davet edilen Fransız tiyatro adamı Andre Antoine, Alman tiyatro sanatçısı ve yöneticisi Carl Ebert gibi isimler Türk seyircisinin/okuyucusunun klasik eserlerle tanışmasını sağlamış, Türk tiyatrosunun Avrupaî tarzda gelişmesinde etkili olmuştur.

Tanzimat döneminde genellikle faydalı bir eğlence olarak görülen tiyatrodaki konular toplum yararına olacak şekilde ele alınmış, konuların belirlenmesinde ve işlenişinde Avrupa ve Fransız yazarlarının etkisi görülmüştür. Yabancı dil bilen yazarlar metinleri orijinalinden takip edebilmiş,

Avrupa'ya gidenler tiyatro eserlerini yerinde izlemiş, İstanbul'dakiler ise ülkemizde temsiller veren Fransız, İtalyan, Yunan topluluklarının gösterilerini seyretmişlerdir. Batı tiyatrosuyla bu temaslar çeşitli yönde etki etmiştir. Sevda Şener, Tanzimat döneminde aydınların yaşadığı coşkuda Victor Hugo, Alexander Dumas gibi Fransız romantiklerinin, Shakespeare tragedyelerinin, Corneille, Racine gibi klasik dönem yazarlarının ayrıca 1850'lerden itibaren Emile Zola gibi gerçekçi-doğalcı akımın önde gelen yazarlarının etkisinden söz edilebileceğini, komedyacı yazarlarımızınsa Moliere'den, Goldoni'den, Labiche, Feydeau gibi hafif komedyacı yazarlarından, Scribe gibi kurgulama ustası yazarlardan etkilendiklerinin görüldüğünü (1998: 31-32) belirtmiştir. Tiyatroyla ilgili önemli adımların atıldığı bu dönemde Abdülhamid'in etkisiyle tiyatrodaki sansür uygulamasına gidilmiş, pek çok oyun yasaklanmış ve hatta *Çerkez Özdenler* piyesinin sahnelenmesi yüzünden Gedikpaşa tiyatrosu yıkılmıştır (Nutku, 2000:371; Aytaş, 2010: 19). Meşrutiyet'in ilanından sonra hem bir okul hem de bir uygulama sahnesi olarak düşünülen Darülbeydi, 1916 yılında okul olmaktan ziyade tiyatro topluluğu olarak temsil vermiştir (And, 1971:46). Hüseyin Suat'ın Emile Fabre'den uyarladığı *Çürük Temel* adlı oyunla 20 Ocak 1916'da perdesini açan Darülbeydi Tiyatrosu, İbnürrefik Ahmet Nuri'nin Daniel Riche'den *Hisse-i Şayia* adıyla uyarladığı komedyacı ile gösterime devam etmiştir. Yabancı oyunlardan uyarlamayla perdesini açan Darülbeydi'de 2 Mart 1917'de sahnelenen Halit Fahri Ozansoy'un *Baykuş* adlı manzum oyunu ise topluluğun sergilediği ilk yerli oyun olmuştur. 1923-1940 döneminde, *Othello* ve *Hamlet* gibi Shakespeare tragedyelerinin, yerli yazarlarımızın tiyatro tarihimize mal olmuş oyunlarının temsilleri verilmiştir (Şener, 1998: 58). Shakespeare'in eserlerinin tanıtılmasında rol oynayan, Darülbeydi'nin kadrosundaki Türk tiyatrosunun önemli isimlerinden Muhsin Ertuğrul, Avrupa düzeyinde bir tiyatro yaşamını gerçekleştirme arzusuyla sık sık yurtdışına giderek o ülkelerdeki tiyatro etkinliklerini izlemiş ve bu uygulamalara katılmıştır. Böylelikle sağlam bir tiyatro bilgisine sahip olmuş, sonraki yıllarda da modern Türk tiyatrosunun gelişimine yön vermiştir. Tiyatro tarihine modern Türk tiyatrosunun babası olarak geçen (Şener, 1998: 37-38; Enginün, 2008: 296-297), 1927-28 döneminde Rusya'da tiyatro incelemeleri ve çalışmaları yapmış olan Muhsin Ertuğrul topluluğun başına geçmiş, tiyatrodaki disiplini sağlamak için yeni bir yönetmelik hazırlamıştır. Bu yıllarda yabancı yazarların eserleri Darülbeydi sahnelerinde sergilenmeye devam etmiştir. Batı tiyatrosunun önemli yapıtlarından August Strindberg'den Muhsin Ertuğrul'un dilimize *Cehennem* adıyla çevirdiği *Baba* oyunu, Shakespeare'in *Hamlet*'i gibi eserler sahnelenmiştir. 1931 yılında Darülbeydi'nin adı Şehir Tiyatrosu olarak değiştirilmiş, 1933-34 döneminde bu ad kullanılmıştır (Şener, 1998: 65; And,

1983: 202). 1941-1947 yılları arasında Tatbikat Sahnesi etkinlikleri Ankara Halkevi'nde, konservatuvarda sergilenmiş, yerli ve yabancı pek çok oyun sahnelenmiştir. Yerli oyunların yanı sıra klasik değerindeki yabancı eserlere yer verilmesi konservatuvarın eğitiminin niteliğini göstermesi bakımından önemlidir.

“Bu dönemde Ahmet Kutsi Tecer'in *Yazılan Bozulmaz*, Synge'in *Denize Giden Atlılar*, Sophocles'in *Antigone* ve *Kral Oidipus*, Shakespeare'in *Yanlışlıklar Komedyası*, Moliere'in *Kibarlık Budalası*, Lessing'in *Minna von Barnhelm*, Gogol'ün *Müfettiş*, Goethe'nin *Faust*, Çehov'un *Teklif*, Thornton Wilder'in *Bizim Şehir* adlı oyunlarının sahnelenmiş olması, konservatuvar eğitiminin ciddiyetini, klasiklere verilen önemi ve derinlikli oyunları sahnelemede gösterilen cesareti ve beceriyi kanıtlamaktadır. Bu başarıda yeni Türk tiyatrosunu kurmakla görevlendirilmiş olan Carl Ebert'in büyük payı vardır.” (Şener, 1998: 100).

1947'de Carl Ebert'in ülkesine dönmesiyle, Tatbikat Sahnesi'ne Muhsin Ertuğrul yönetici olarak atanmıştır. Bu dönemde Shakespeare'in *On İkinci Gece*, *Hamlet*, Alfred de Musset'nin *Şamdancı*, Moliere'in *Cimri*, Henrik İbsen'in *Peer Gynt*, Luigi Pirandello'nun *Size Öyle Geliyorsa Öyledir* ve *Eskisi Gibi Eskisinden Üstün*, Pirandello'nun *Altı Şahıs Yazarını Arıyor*, Friedrich Hebbel'in *Anton Usta* (Maria Magdalend), John Steinbeck'in *Fareler ve İnsanlar*, F. von Schönthan'ın *Sözün Kısası*, Goldoni'nin *Yalancı*, *Kahvehane*, Arthur Miller'in *Satıcı'nın Ölümü*, Plautus'un *Tüccar*, Jules Romains'nin *Knock*, gibi dünya tiyatro repertuarının seçkin yapıtları sahnelenmiştir. (Şener, 1998: 103). 1954'te genel müdürlük görevine yeniden atanan Muhsin Ertuğrul, Devlet Tiyatrosu'na ikinci kez genel müdür olduğu 1954-1958 yıllarında “bir yandan daha önce İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda da uyguladığı, her yıl en az bir Shakespeare oyunu sahneleme geleneğini *Othello* ve *On İkinci Gece* oyunları ile sürdürür. Repertuarında Schiller, Ibsen, Maeterlinck, Giraudoux, Anouilh, Cocteau, Pirandello, Ugo Betti, Emanuel Robles gibi Batı tiyatrosunun klasik ve modern yapıtlarına yer verirken bir yandan da Namık Kemal'in *Akif Bey*, Abdülhak Hamit'in *Finten*'iyle kendi tiyatro geçmişimize uzanılmasını sağlar.” (Şener, 1998: 106).

Muhsin Ertuğrul, İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda ve Devlet Tiyatrosu genel müdürü olduğu dönemde uyguladığı tiyatro mevsimini bir Shakespeare

oyunuyla açma ve bir mevsimde en az iki Shakespeare oyunu sahneleme geleneğini, 1961 yılında Rumelihisarı'ndaki Açık hava Tiyatrosu'nda da sürdürmüştür.

“İlk oyun olarak başrolünü Engin Cezzar'ın oynadığı *Hamlet*'i sahnelemiştir. Gene bu dönemde Shakespeare'in dört yüzüncü doğum gününü kutlamak için *Romeo ve Juliet*, *Venedik Taciri*, *Onikinci Gece*, *Bir Yaz Gecesi Rüyası*, *Kuru Gürültü* oyunlarının aynı yıl içinde sahnelenmiş olması önemli bir olay olmuştur. Başrolünü Nur Sabuncu ve Ayla Algan gibi kadın sanatçıların oynadıkları *Hamlet* temsilleri, Ertuğrul Muhsin'in özgün çalışmaları arasındadır. Bu dönemde İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda Tennessee Williams, Arthur Miller, Arnold Wesker, J. P. Sartre, Pirandello, Bertolt Brecht gibi çağdaş yazarların oyunlarına da yer verilmiştir.”(Şener, 1998: 163).

1990'lı yıllara gelindiğinde Muhsin Ertuğrul'un başlattığı Shakespeare geleneği terkedilmiş, dünya tiyatrosunun başyapıtlarına giderek daha az yer vermeye başlandığı görülmüştür. “Bu dönemde Devlet Tiyatroları'nın tümünde sergilenen klasik oyunlar, Aristophanes'in *Lysistrata*, Euripides'in *Troyalı Kadınlar*, *Bakkhalar*, Aiskhylos'un *Oresteia*, Shakespeare'in *Kral Lear*, *Macbeth*, *Hırçın Kız*, *Bahar Noktası*, *Beğendiğiniz Gibi*, *Venedik Taciri*, *Jül Sezar*, Christopher Marlowe'un *Dr. Faustus*, Moliere'in *Tartuffe* ve *Cimri* adlı oyunlarından ibarettir.” (Şener, 1998: 239).

Klasik tiyatro eserlerini sahneleme sıklığı azalsa da Shakespeare Türk tiyatrosunda çeşitli şekillerde yer almaya devam etmiştir. Savaş Dinçel'in, *Gürültülü Patırlı Bir Hikâye* adlı güldürü türündeki oyununda bir tiyatro oyuncusu ile Shakespeare karşı karşıya getirilmiştir. Başar Sabuncu ise *Bir Ata Krallığı*'nı Shakespeare'in 14 oyunundan ve 5 sonesinden şarkıların alıntılarıyla kurgulamış ve sahnelemiştir.

İnci Enginün, Shakespeare'in Türk kültüründeki yeri, etkisi ve Shakespeare çevirileri üzerine hazırladığı *Türkçede Shakespeare Çevirileri ve Etkisi* adlı çalışmasıyla büyük bir boşluğu doldurmuştur. Yazar, Shakespeare'den ilk defa kimin, ne zaman bahsettiğinin henüz belirlenemese de oyunlarının sahnelenmesi ve bununla ilgili haberler dışında Topçu mutasarrıfı Reşit Paşa'nın *Mecmua-ı Fünun* dergisine bağışladığı kitaplarda ilk defa bir Shakespeare külliyyatının varlığından söz edildiğini belirtmiştir. Sahnede ilk Shakespeare oyunlarından bahseden N. Bilga, ilk defa bir Shakespeare

bibliyografyası hazırlayan Arslan Kaynardağ olmuş, ikinci araştırmayı ise Metin And yapmıştır. Bunun dışında Ahmet Hamdi Tanpınar'ın edebiyat tarihi başta olmak üzere çeşitli edebiyat tarihleri ve yazılarda Namık Kemal ve Hâmit'in Shakespeare'le karşılaştırıldıkları görülmüştür (Enginün, 2008: 8-12).

1868'de gösterime başlayan Gedikpaşa Tiyatrosu'nda oynanan eserlerin 1871 yılına ait ilanında *Romeo ve Juliet* adı geçmiş ve *Othello* Türkçe olarak oynanmıştır. 1876'da Ducis'nin Fransızca uyarlamasından Hasan Bedrettin ve Manastırlı Mehmet Rifat'ın yaptığı bu *Othello* çevirisi Shakespeare'in eserlerinden yapılan ilk çeviridir. Ondan sonraki iki çeviri İngilizce aslından Hasan Sırrı'nın çevirdiği 1884'te *Venedik Taciri* ve 1887'de *Shev-i Mudhik*'tir. İngilizceden tam olarak piyes şeklinde çevrilen bu eserlerden sonra tam oyun çevirileri II. Meşrutiyet'ten sonra Abdullah Cevdet tarafından yapılmıştır. Mihran M. Boyacıyan da Charles Lamb'ın hikâye şekline dönüştürdüğü *Romeo ve Juliet* (1302), *Verona'nın İki Asilzadeleri* (1302) ve *Sehiv Komedyası* (1302) hikâyelerini çevirerek yayımlamıştır. Ancak aynı dönemde çevirdiği *Othello*'yu yayımlatma izni alamadığı için II. Meşrutiyet'in ilânından sonra 1328/1912'de neşredebilmiştir. Tanzimat döneminde Shakespeare çevirileriyle dikkat çeken bir diğer isim ise Mehmet Nadir'dir (Enginün, 2008: 24- 77).

Enginün, Türk sahne hayatında yabancı dillerde ve Türkçe olarak Shakespeare'in eserlerinin temsilinin, rivayet olarak 1840, belgelenmiş olarak 1865 yılına kadar götürülebileceğini belirtmiştir. Ebüzziya Tevfik'in 1872'de yazdığı *Ecel-i Kaza* adlı tiyatro eserinde ilk defa tesirini hissettirmeye başlayan Shakespeare'in sonrasında Namık Kemal, Abdülhak Hâmit, Sami Paşazâde Sezai ve başka yazarların (Enginün, 2008: 122) eserlerinde de etkili olduğu görülmüştür. Mehmet Nadir'in François Victor Hugo'dan yaptığı etüt çevirisinden sonra, Shakespeare hakkında en kapsamlı bilgiyi Namık Kemal *Celâl Mukaddimesi*'nde vermiş, Nüzhet, Faik Hilmi, Faik Esat, Mehmet Tahir, İbrahim Şevki Efendi, Mehmet Ziver, Suat Mekin, İsmail Hakkı Alişan, Ahmet Mithat Efendi, Şemseddin Sami, Mehmet Rauf gibi isimler eserlerinde Shakespeare'i zikreden, onunla ilgili yazılar yayımlayan isimlerden bazılarıdır. Servet-i Fünun döneminde ise Cenap Şehabettin, Halit Ziya, Mehmet Rauf, Süleyman Nazif gibi dönemin yazarlarının hemen hepsi Shakespeare hakkında yazmış, onun adını sık sık anmışlardır. Dönemin şairi Tevfik Fikret'in *Sis* şiirinin ise *Lucrece'in Hetki* çevirisiyle, yine *Sis*'teki kale tasvirleriyle *III. Richard*'daki kale tasvirleri arasında benzerlik görülmüştür. Tanpınar, *Hemşirem İçin*'de daha derin, muhtemel bir etkiden söz etmiştir (Enginün, 2008: 236-267). II. Meşrutiyet döneminde Dr. Abdullah Cevdet Karlıdağ, Muhsin Ertuğrul, Halide Edib Adıvar Shakespeare'i Türk kültüründe detaylı bir şekilde tanıtan en önemli isimlerdir. Shakespeare külliyyatı çevirmeyi başlatan Abdullah Cevdet, Shakespeare'den altı eseri çevirmekle kalmamış,

Shakespeare'e karşı hayranlığını "Şekspir"e başlıklı bir de şiir yazarak göstermiştir. Muhsin Ertuğrul'un tiyatroyu Shakespeare'le öğretmek düşüncesinin benzerini, Abdullah Cevdet de Shakespeare'i edebiyat dersinin temeli yapmak şeklinde ortaya koymuştur. *Jül Sezar*'ın, *Kral Lear*'ın, *Antuan ve Kleopatra* oyunlarının ilk çevirisi Abdullah Cevdet (Enginün, 2008: 269-281) tarafından yapılmıştır. Muhsin Ertuğrul ise, Paris'te Mounet-Sully'den seyrettiği *Hamlet*'in etkisinde kalmış, eserin Abdullah Cevdet tarafından yapılan çevirisini İstanbul'da Beyoğlu Odeon Tiyatrosu'nda sahneletmiş, Hamlet rolünde de kendisi oynamıştır. 1923 Aralık ayında da *Othello*'yu sahneye koymuştur. 1928-29'da *On İkinci Gece*, 1929-30'da *Hırçın Kız*, 1930'da *Venedik Taciri*, 1934-35'te *Hamlet* de repertuara eklenmiş, 1936-37'de *Macbeth* ve 1936/37-1937-38'de *Kral Lear*, 1938/39'da *Yanlışlıklar Komedyası*, 1938-39'da *Windsor'un Şen Kadınları*, 1939-40'ta *Romeo ve Juliet*, 1942-43'te *Kış Masalı*, 1943-44'te *Nasıl Hoşunuza Giderse*, 1944-45'te *Atinalı Timon*, 1945-46'da *Coriolanus*, 1946-47'de *Jül Sezar*, 1948'de *Antonius ve Kleopatra* ile bu repertuar her yıl zenginleşmiştir. 1959 yılında ise *Hamlet*'i farklı bir yorumla oynamış ve oyun 150 defadan fazla sahnelenmiştir (Enginün, 2008: 290-296). Muhsin Ertuğrul'un klasik eserlere önem vermesi Hüseyin Suat'ın, Shakespeare'in eserlerinin sahnelenmesini gereksiz bulmasına ve tartışmalara yol açmıştır. Ardından bir *Hamlet* temsili eleştirisiyle de Shakespeare adı bir davaya karışmış ve basında "Hamlet davası" diye bir dava yer almıştır (Enginün, 2008: 305). Shakespeare'den hem çeviriler yapan hem de ondan etkilenen Halide Edib, ilk olarak *Julius Caesar*'ı, ikinci olarak da *Venedik Taciri*'ni çevirmiştir. Uzun süre çeviri çalışmalarına ara veren yazar, İstanbul Üniversitesi'nde göreve başladıktan sonra asistanları Vahit Turhan ve Mîna Urgan'la İngiliz Semineri çevirilerini sırasıyla *Shakespeare Külliyyatı* adı altında yayımlamıştır. Bu çalışmaların yanı sıra Shakespeare hakkında *Tanin* gazetesinde bir dizi yazı yazmış, *İngiliz Edebiyatı Tarihi* adlı eserinde Shakespeare'in hayatını, eserlerini, hayatıyla eserleri arasındaki ilgiyi incelemiş ve bu incelemeyi yaparken Türk edebiyatıyla karşılaştırmıştır. Bunun yanı sıra Halide Edib'in eserlerinde de Shakespeare'in izleri görülür. Kahramanlarının çoğu Avrupa, İngiliz ve Amerikan kültürlerini, Shakespeare'in eserlerini tanırlar ve bu bilgilerini gösterirler (Enginün, 2008:316- 330). Mehmet Ali Tevfik, Neyzen Tevfik, Hüseyin Daniş, Ömer Seyfettin de Shakespeare'dan bahseden isimlerdendir.

Shakespeare eserlerinin Türkçeye çevrilme serüveni üç grupta değerlendirilmiştir. Bunlar Muhsin Ertuğrul'un teşvikiyle yapılmış çeviriler, üniversite öğretim elemanlarının çevirileri ve sanatçıların çevirileri şeklindedir. İlk grupta Muhsin Ertuğrul, Darülbedayi'nin ilk dramaturgu olan Mehmet Şükrü Erden başta olmak üzere İsmail Galip Arcan, Kemal Emin Bara, Mefharet

Ersin, Nurettin Sevin gibi birçok tiyatro oyuncusu veya öğretmeni bu faaliyete katılmışlardır. 1940'lı yıllarda Seniha Bedri Göknül, Seniha Sami Morali ve Belkıs Boyar da oyun çevirileriyle ünlenmişlerdir. İkinci grup da İstanbul ve Ankara Üniversitesi'ndeki İngiliz Dili ve Edebiyatı öğretim elemanlarının çevirilerinden oluşur. İstanbul Üniversitesi'nde Halide Edib, asistan ve öğrencilerle ortak çeviri faaliyetinde bulunmuş ve Vahit Turhan ile Mîna Urgan öncülüğünde geleceğin çeviri kadrosunu oluşturmaya çalışmıştır. Berna Moran, Sabahattin Eyuboğlu, Can Yücel, Saffet Korkut Dengi, Orhan Burian, Hamit Dereli, İrfan Şahinbaş, Hacettepe öğretim üyelerinden Bülent Bozkurt, Saadet Bozkurt, Özdemir Nutku, Hacettepe Üniversitesi'nden Engin Uzmen, Bilkent Üniversitesi öğretim üyelerinden Hamit Çalışkan, Hamdi Koç, Millî Eğitim Bakanlığı'nın klasiklerini ağırlıklı olarak Ankara Üniversitesi öğretim üyeleri ve Ankara'da bulunan bazı bürokratlar, Dr. Mehmet Refet Topçuoğlu, Avni Givda, Atatürk'ün özel kaleminde şifre katipliğinde işe başlayan Haldun Derin çeviri yapmıştır. Üçüncü gruptaki sanatçı çevirileri arasında Yusuf Mardin, Adli Moran, Turan Oflazoğlu, ilk Shakespeare çeviricileri Hasan Bedrettin, Manastırlı Rifat ile H. Sırrı Bey, Ali Neyzi, Nurettin Artam (hikâye), Veciha Ziya, Muammer Necip, Halide Edib-Sabri Esat Siyavuşgil, Orhan Şaik Gökyay, İlhan Oymak, Mîna Urgan, Ülkü Tameri, Sezaî Bozdoğan gibi isimlerin çevirileri sayılabilir. Cumhuriyet dönemindeki en ilginç çevirilerden biri Talât Sait Halman'ın *Macbeth*'i aruz vezniyle çevirmesidir.

Yakup Kadri, Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Abdülhak Şinasi, Reşat Nuri, Faruk Nafiz Çamlıbel, Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Halikarnas Balıkcısı, Abbas Sayar, Necip Fazıl Kısakürek, Oktay Rifat, Haldun Taner, Cevat Fehmi Başkut, Suavi Sualp, Sabahattin Kudret Aksal, Turan Oflazoğlu, Turgut Uyar, Selim İleri, Tarık Günersel, Murathan Mungan eserlerinde Shakespeare'dan izler bulunan, onun hakkında değerlendirmeler yapan isimlerden bazılarıdır (Enginün, 2008: 345-361).

3. TÜRK TİYATROSUNDA BABA-KIZ İLİŞKİLERİ

Ataerkil aile düzeni içinde babanın otoriter tutumu, kadının değersizliği kadın-erkek ilişkilerinin yanı sıra baba-kız ilişkilerini de etkileyen unsurlardandır. Ailesine, karısına, çocuklarına, kızlarına otoritesi sarsılacağı düşüncesiyle sevgisini, ilgisini göstermekten çekinen ya da göstermek istemeyen baba, bu davranışıyla aile içi ilişkilerin de şekillenmesinde, aile içi bağların kurulmasında önemli bir role sahiptir. Ekonomik nedenlerle başlık parası karşılığında istemediği adamla evlendirilen, kan davası, töreler ve acımasız toplum şartları nedeniyle mağdur olan, düşüncesi, duyguları

önemsizleşen genç kızlar ve babaları arasındaki iletişim kopukluğu zamanla sevgisizliğe hatta daha ileri boyuta varan duyguların yaşanmasına, aile bağlarının kopmasına neden olmuştur. Batılılaşma, Tanzimat'tan itibaren yazılan roman ve hikâyelerin yanı sıra tiyatro eserlerinin de içeriğini etkilemiş, sürecin toplumda yarattığı değer ve kültür çatışması aile içindeki ilişkileri de şekillendirmiştir. Baba-kız ilişkilerinin ele alındığı aşağıdaki tiyatro eserlerinde birbirinden farklı baba profili çizilmiştir:

Nazım Hikmet'in *Kafatası* adlı oyununda veremin henüz tedavisinin olmadığı bir dönemde veremli bir kızı olan Doktor Dalbanezo'nun bütün mesaisini kızını tedavi etmeye, vereme ilaç bulmaya adanması ele alınmıştır.

Unutulan Adam'da ise çok başarılı, ünlü bir doktor toplumdaki yerini koruma tutkusu uğruna gayrimeşru bir çocuğa hamile olan kızına kürtaj yapmak isterken kızının ölümüne neden olmuştur. Uzun yıllar tutuklu kaldıktan sonra hapisten çıkınca karısının eski asistanıyla yaşamakta olduğunu gören doktor, unutulmuş olmanın acısını çekmiştir, bir zamanlar ne kadar ünlü bir doktor olduğuna tanıklık eden eski gazeteleri okuyarak avunmuştur.

Cevdet Kudret'in *Kurtlar* adlı eserinde on yıl önce, İzmir'de vilayet mektupçuluğu yapan, uğradığı iftira sebebiyle görevinden alınan baba kentin çirkinliklerinden kaçma ve ailesini koruma içgüdüleriyle Anadolu'nun belirsiz bir köyüne yerleşmiştir. Katı kuralları, baskıcı tavrı, sinema ve tiyatroya gitmeye, roman okumaya, kaymakamın düzenlediği çaya katılmaya ve lüks giyinmeye izin vermemesi gibi yasaklarıyla kızının hayatını eziyete çeviren baba, sonunda kızının bu baskıya dayanamayarak evden kaçmasına neden olmuştur. Kızın babasından gizli olarak okuduğu romanlardan öğrendiği renkli ve ışıltılı hayatı yaşama isteği babasına karşı isyan etmesine neden olmuştur. Babasının engellemelerine rağmen kız, kaymakamın düzenlediği çaya katılmış, bu durum baba ve kızın aynı evde yaşamalarına rağmen üç ay boyunca iletişimlerinin tamamen kopmasına ve kızın çayda tanıştığı kaymakamın yeğeniyle İstanbul'a kaçmasına neden olmuştur. Kötü insanlardan kendini uzak tutmaya çalışan, bunun için çocuklarının da hayatını feda etmeye hazır olan baba, her iki çocuğunu da birer köylü ile evlendirip toprakla ilgilenmelerini sağlama düşüncesinde olan cahil ve bilinçsiz bir baba profili çizmiştir. Babalarından tamamen farklı zihniyetlere sahip olan çocukları ise onu hayal kırıklığına uğratmıştır. Oğlunun köyde adı çıkan Ayşe'yi eve getirmesi ve babanın da bu zavallı kadını, akıllanacağı umuduyla giden kızları yerine kabul etmesine rağmen himayesine aldığı Ayşe'yle adının çıkması babayı çaresiz bırakmıştır.

Baba profili üzerine oyun kurgulayan bir diğer yazar ise Reşat Nuri Güntekin'dir. Yazar, kendi romanından oyunlaştırdığı *Yaprak Dökümü* adlı

oyununda toplumdaki değerler çatışması, emekli memur Ali Rıza Bey'in ailesinin modern yaşama isteği ailenin yaprak dökümü yaşamasına neden olmuştur. Evin oğlu Şevket'in bir başkasıyla evli olan Ferhunde'yle ilişkisiyle çatlayan değerler, Leyla ve Necla'nın uygunsuz davranışlarıyla daha büyük darbeler almıştır. Ali Rıza Bey ve kızları Leyla ve Necla arasındaki çatışmaların anne Hayriye Hanım tarafından kontrol altında tutulması, evin büyük kızı Fikret tarafından babasının olanlara göz yumması olarak yorumlanmıştır. Özellikle babasına çok düşkün olan Fikret'in aile içindeki bu hızlı değişimi kabullenememesi, babasının yok sayılması sabrını taşırması, artık nefes alamadığı bu evden kurtulmak için kimseye haber vermeden üç çocuklu Tahsin'le evlenerek uzaklaşmasına neden olmuştur. Düşünce ve karakter yapısı nedeniyle ailenin diğer üyeleri tarafından dışlanan Fikret, babasına merhametinden bir şey kaybetmemiştir.

Reşat Nuri Güntekin'in, *Yaprak Dökümü*'ndeki, modernleşme hevesine kapılan çocuklarına yenik düşen baba profili *Balıkesir Muhasebecisi*'nde oynadığı oyunla paranın esiri olan çocuklarını yenik düşüren baba profiline dönüşmüştür. Yasadışı yollarla, vurgunculukla servet kazanılan, paranın saygınlık uyandırdığı bir dönemde Anadolu kentinin birinde küçük bir memur olan baba, karısı ve çocukları tarafından küçümsenirken ailesinin tercih ettiği kazanç yöntemini seçtiği zaman ise karşılaşılan sorunlarda yalnız bırakılmıştır. Bunun üzerine babanın oynadığı oyunla aile bireyleri seçtikleri yaşam tarzının sorunlarına da katlanmak zorunda kalmıştır.

Galip Güran'ın *Ters Yüz* adlı iki perdeden oluşan eserinin ilk perdesinde, bir babanın çalıştığı fabrikaya müdür olmasıyla ailesinden saygı ve sevgi görmesi; ikinci perde ise, müdür seçilemeyen aynı babanın karşılaştığı anlayışsızlık ve saygısızlık ele alınmıştır.

Çetin Altan, *Çemberler* adlı oyununda baba geleneksel otoriter konumunu devam ettirmeye çalışırsa da başarılı olamaz ve nedensiz hırçınlıklarıyla yetersizlik duygusunu bastırmaya çalışır. Güçlü bir kişiliğe ve iç özgürlüğüne sahip olmadığı için, arzusunu erkek arkadaşlarıyla ve kumar oynayarak gideren, modern hayata özenen anne, ne eski değerlere sahip bir ev kadını, ne de yeni toplumun bilinçli bir üyesi olmayı başarabilmiştir. Genç kız ise bir süs bebeği gibi, tembel hayatına devam edebileceği, gönlünce giyinip kuşanabileceği bir evlilik özlemi içindedir. Genç erkek ise gerçekleri doğru değerlendiremez, yaşamını şekillendiremez. Değer karmaşası yaşayan aile bireylerinin ilişkileri de sıkıntılıdır. Aile içindeki bunalım bu çemberden kurtulma isteğine dönüşmüştür.

Ahmet Muhip Dıranas'ın *Gölgeler* adlı eserinde ise ölümünün yaklaştığını hisseden, aile içindeki rolünü gerçekleştiremeyen yaşlı bir

erkeğin/babanın dramı ele alınmıştır. İki ayrı dünya içinde yaşayan bir baba gerçekler dünyasında içine kapanmış, kendini yalnız ve terkedilmiş hissetmektedir. Çocuklarıyla birlikte hareket eden karısının kendisini aldattığını düşünmektedir. Sahip olduğu şeyleri bırakıp gitmek, yerini başkalarına bırakmak istemeyen baba, duvardaki tablodaki narçiçeği renkli elbiseli güzel kadınla kendisine bir düş dünyası yaratmıştır. Bu düş dünyasındaki kadın, ona hayata hâkim olduğu günleri, gençliğini, gerçekleşmemiş umutlarını yaşatır.

Sabahattin Kudret Aksal ise *Şakacı ve Bir Odada Üç Ayna* adlı tiyatro eserlerinde aile kurumunun oluşturduğu kısıtlamalar ve bu kısıtlamalara karşı gösterilen tepki üzerinde durmuştur. *Şakacı* oyununda babanın, evine öldüğünü bildiren bir telgraf çekmesiyle eşi ve çocukları bir kurtulma duygusu yaşamıştır. Babanın yokluğuyla kendilerini daha özgür ve güçlü hisseden aile bireyleri babanın birden çıkagelmesi ve telgrafı şaka olsun diye kendisinin gönderdiğini açıklamasıyla büyük şaşkınlık yaşar. Ancak durum bir kere değişmiştir, eşi ve çocukları babanın yokluğunda elde ettikleri haklardan, özgürlüklerinden vazgeçmek istemez, baba ailedeki eski otoritesini, saygınlığını kaybetmiştir artık.

Başar Sabuncu'nun *Şerefiye* adlı oyununda kasayı soymaya gelen hırsızın yakalayan çalışanını kutlamak için evine ziyarete giden fabrika sahibinin, evden ayrılırken evin küçük kızını evlatlık olarak alıp gitmesiyle aile üyelerinde yaşanan hayal kırıklığı anlatılmıştır. Ödüllendirilmeyi bekleyen çalışan, kızının götürülmesiyle bir nevi cezalandırılmış, hizmetçilik yaptırılan küçük kız bu durumdan zorlukla kurtarılmıştır.

Recep Bilginer de iki oyununda baba-kız ilişkisini ele almıştır. *Sarı Naciye* oyununda Çukurova'da yaşayan Afşar Aşireti'nden olan Kör Hasan'ın kızı Sarı Naciye'nin babasının istemediği biriyle kaçması üzerine yaşanan dram anlatılmıştır. Aslında ailesine çok düşkün bir kız olan Sarı Naciye, dört yıldır kendisiyle evlenmek isteyen Elci'nin teklifini reddetmiştir; ancak evde yalnız olduğu bir zamanda kendisini kaçırmaya gelen Elci'nin güzel sözlerine aldanarak onunla ovaya inmiştir. Yaylada yaşayan bir kızın aşiretten olmayan biriyle evlenmesi uygun değildir. Bu yüzden Naciye, aşiretin töresini çiğnemiştir ve töreye göre cezası da ölümdür; ancak babası evlat sevgisine yenik düştüğü için Naciye'yi öldürmekten vazgeçmiştir.

Recep Bilginer'in *Karım ve Kızım* adlı eserinde ise küçük bir memurken sade ama mutlu bir hayat yaşayan, ancak çok zengin bir fabrikatör olduktan sonra aile birliğini koruyamayan Kemal Rıfat'ın karısı İncila, kızı Aysel ve servet avcıları arasındaki yozlaşmış ilişkiler ele alınmıştır. Servetin karısını ve kızını değiştirdiğini düşünen Kemal Rıfat, onlara bir oyun oynamış, onlar

yaptıklarına pişman olup birbirlerinden özür dileyene kadar mal varlığını Yakup Ali'ye devretmiştir. Böylelikle aile içindeki etkinliğini korumaya çalışmıştır.

Çalışmada bahsedilen Türk tiyatro eserlerindeki baba-kız ilişkilerinden hareketle ortaya çıkan baba profillerine bakıldığında hasta kızını iyileştirmeye çalışan doktor baba, toplumdaki statüsünü koruma isteğiyle kızının gayrimeşru çocuğunu alırken evlat katili olan doktor baba, kentlin çirkinliklerinden kaçıp köye sığınan, ailesini korumak isterken katı kuralları nedeniyle kızının evden kaçmasına neden olan baba, ailesinin/kızlarının modern yaşama isteğine karşı koyamayan baba, paranın hâkimiyetine giren çocuklarını yenik düşüren baba, statüsüne göre değer gören baba, aile içindeki rolünü, saygınlığını yitirmiş olan baba, kızı evlatlık alınan baba, törelere rağmen evlat sevgisi ağır basan baba, aile içindeki etkinliğini korumaya çalışan baba şeklinde sınıflandırabiliriz. Aile içindeki baba profilinin şekillenmesinde, aile içi ilişkilerin, baba-kız ilişkilerinin niteliğinde ekonomik sorunlar, geçim sıkıntısı, kültür değişiminin yarattığı değerler karmaşası, toplumdaki değer yitimi, ataerkil kökenli ailede erkeğin geleneksel egemenliğinin ortadan kalkmasının aile kurumunu, baba otoritesini etkilemesi, aile üyelerinin özgülleşmesi etkili olmuştur.

Modern Türk edebiyatının etkilendiği temel kaynaklardan birisi de Batı edebiyatlarıdır. Tanzimat'tan sonraki Türk edebiyatının içeriğindeki unsurların çözümlenebilmesi için etkilendiği kaynaklardan biri olan Batı edebiyatlarının ve bu edebiyatların ana esasların bilinmesi önemlidir. Halide Edib Adıvar'ın da "Shakespeare-Zola" başlıklı yazısında belirttiği gibi "büyüklüğün cinsi ve kavmiyeti olamaz. Büyükler hangi milletten olursa olsun yalnız kendi milletinin değil, bütün insanıyetin malıdır." (1908: 263-265). Benzer bir anlayışla Muhsin Ertuğrul da tiyatro mevsimini bir Shakespeare oyunuyla açma ve her mevsim en az iki Shakespeare tiyatro eseri sahneleme geleneğini başlatmış ve böylelikle Türk tiyatrolarında uzun yıllar Shakespeare'ın eserleri sahnelenmiştir. Bu çalışmada da İngiliz oyun yazarı Shakespeare'ın dünya edebiyatının klasikleri arasına girmiş, Batı tiyatrosunun önemli yapıtlarından *Kral Lear* adlı eseri ele alınmıştır. Kız çocuklarıyla babalarının ilişkileri üzerine kurulan oyun insan tabiatına önem veren klasisizm, bu ilişkinin şekillenmesinde etkili olan zıt karakterli/tabiatlı kız çocukları romantik akımın her şeyin zıttıyla var olduğunu savunan kutupluluk ilkesi çerçevesinde değerlendirilmiştir.

4. KRAL LEAR

Türkçede ilk *Kral Lear* çevirisi de Abdullah Cevdet'in öğrencilik dönemine aittir. 5 Nisan 1904'te tamamlanan çeviri, *Resimli Kitap*'ta tefrika edilmiş, 1912 yılında da kitap olarak basılmıştır. 1930'da Seniha Bedri Göknil, 1965'te İrfan Şahinbaş, 1986'da Özdemir Nutku, Hamit Dereli *Kral Lear*'ın çevirisini (Enginün, 2008: 281, 345, 350, 351) yapan isimlerdir.

Tiyatro türünün Türkçedeki ilk örneklerinden itibaren Türk edebiyatı üzerinde etkili olan Shakespeare'in makalenin çalışma kapsamını oluşturan *Kral Lear* adlı oyununun özellikle Abdülhak Hâmit Tarhan'ın tiyatro eserlerinde tesiri görülür. Oyundaki fırtına motifini, Shakespeare'den etkilenen Hâmit de *Zeynep* piyesinde kullanmıştır. Kızları tarafından istenilmeyen Lear, Kent ve soytarılarıyla birlikte, Zeynep de babalığının cezalandırmasından sonra annesi, cellat ve zindancıyla ormanda fırtınaya tutulmuştur. Yazarın *Tayflar Geçidi*, *Ruhlar ve Arziler* adlı eserlerinde de *Kral Lear* oyunundaki Lear'ı bazen azarlayan, bazen güldüren, bazen teselli eden, Lear'a gerçeği göstermeye çalışan, hata yaptığını anlatan, kimsesiz kaldığında onu teselli eden, aklını yitirmesine engel olmaya çalışan Soytarı'sı, Kanbur tipi olarak yer almıştır. *Tarık*'taki Musa, Zehra ve Azra arasındaki bir konuşmada da (*Sebepsiz değil./Sebep siz*), Kral Lear ile Cordelia arasında geçen konuşmadaki (*Hiçbir şey efendimiz./Hiçten hiç çıkar; bir şey söyle*) kelime oyununun bir benzeri vardır.

Halit Ziya Uşaklıgil ise oyun üzerine Türkçedeki ilk değerlendirmeyi yapmıştır. Paris'te, 1914 Nisan ayında Odeon Tiyatrosu'nda izlediği *Kral Lear* oyundan çok etkilenen Uşaklıgil, "Hatıralar ve Tahassüsât: Bir Leyle-i Müstesna" adlı yazısında bu geceyi anlatmıştır. Bu yazı *Kral Lear* hakkında Türkçede ilk değerlendirme ve soytarının işlevi üzerinde de ilk yorum olması (Enginün, 2008: 267) bakımından önemlidir.

Dünyaca ünlü İngiliz şair, oyun yazarı ve oyuncu olan William Shakespeare'in "büyük trajedileri" olarak tanımlanan *Othello*, *Macbeth*, *Kral Lear*, *Hamlet* adlı dört oyunu vardır. Yazar, bu çalışmada ele alınan *Kral Lear* adlı tragedyasının vakasını bir efsaneden almıştır. Babaerkil bir yönetici olan Kral Lear uzun yıllar hükmettiği krallığını üç parçaya bölerek kızları arasında paylaştırmayı ve ömrünün son günlerini devlet işlerini ve sorumluluklarını genç nesle devretmiş olarak geçirmeyi amaçlamıştır. Fakat bu paylaşımı yapmadan önce kızlarının kendisini ne kadar sevdiğini öğrenmek istemiştir. Goneril ve Regan abartılı ve aldatıcı cevaplarının ardından kralın gönlünü kazanmış ve krallıktan paylarına düşeni almıştır. Dürüst olan küçük kız Cordelia'nın ise babasını sadece evlatlık bağının gerektirdiği kadar sevdiğini söylemesi kralı hayal kırıklığına uğratmıştır. Cordelia, ablaları gibi babasına olan sevgisini yalanlarla süslemediği, abartmadığı için evlatlıktan reddedilmiş ve mirastan mahrum bırakılmıştır. Kral Lear, küçük kızını evlatlıktan reddederek, bütün haklarından mahrum bırakarak işlediği hatayı, diğer kızlarının istediklerini elde ettikten sonra babalarından kurtulmak istediklerinde anlamıştır. Bir tarafta yalanlarla istediklerini elde eden, ödüllendirilen ve sonrasında gerçek yüzleri

ortaya çıkan kötü, nankör evlatlar/kızlar Goneril ve Regan, diğer tarafta ise dürüstlüğü'nün cezasını evlatlıktan reddedilerek alan ve yine de babasına karşı merhametinden, sevgisinden bir şey eksilmeyen iyi kız evlat Cordelia vardır. Bu iyi evlat-kötü evlat karşıtlığı eserde eş zamanlı olarak yer alan ikinci olay dizisi Gloucester'in oğulları Edgar ve Edmund arasında da söz konusudur.

4.1. *Kral Lear* Oyunundaki Baba-Kız İlişkinin Edebî Akımlara Göre Değerlendirilmesi

Bu çalışmada, özellikle *Kral Lear*'ın kızlarının iyi-kötü evlat karşıtlığı, zıtlıkların çarpışması Romantizm çerçevesinde ele alınmış, yaşamın çelişkinini, karşıtları, iyi ile kötüyü bir araya getiren Romantik akımın ve evrensel değerlere önem veren, akıl/sağduyu, gerçek, tabiat kavramı üzerine şekillenen Klasik akımın *Kral Lear* oyunundaki etkisi incelenmiştir. Eserdeki unsurlar değerlendirildiğinde oyunda hem klasisizmin hem de romantik akımın etkili olduğu görülmüştür.

4.2. *Kral Lear* Oyunundaki Baba-Kız İlişkinin Romantizm Akımına Göre Değerlendirilmesi

Klasik sanata tepki olarak ortaya çıkan, her türlü kalıplaşmaya başkaldırı olarak düşünülen Romantizm, XIX. yüzyıl başlarından ortalarına kadarki süreçte neredeyse bütün Avrupa'da etkili olan sanat/edebiyat akımıdır. Fakat bu akımın İngiltere'deki başlangıcı, XVIII. yüzyılın başına; Almanya'da ise aynı yüzyılın ortalarına kadar götürülebilir. Zamanla Fransa ve diğer Avrupa ülkelerinde de etkili olmaya başlayan romantizm, XIX. yüzyılın başından itibaren sanat/edebiyat dünyasında etkili olmuştur (Yücel, 1981: 59; Çetişli, 2011: 67).

Melânkoli/Hüzün/Kötümserlik/Marazîlik/Ölüm/Zıtlık romantizmin temel ilkelerindedir. Birlikte yaşadığı cemiyetle iletişimde olmayan romantik sanatçı, genellikle tarihe, tabiata, hayali ülkelere ve تنها yerlere kaçar. Romantizm akımıyla tarihî romanların öne çıkmasında bu kaçış isteği de etkili olmuştur. Romantik sanatçı, kendinden bile kaçmak isteyen, boşlukta çırpınan, kararsız, hatta ölümü, intiharı, tek kurtuluş yolu olarak görür. Bu ruh hâli de, romantik sanatkârın her şeyi zıttıyla algılamasına neden olur (beden-ruh, ideal-gerçek, hürriyet-esaret, hayat-ölüm, imkân-imkânsızlık, vb). Zaten romantik akımın temel özelliklerinden birisi kutupluluktur (Çetişli, 2011: 74). *Kral Lear* oyunu da zıt karakterli kişilerin karşı karşıya gelmesi üzerine kurulmuştur. Cordelia ile Regan ve Goneril; Edgar ile Edmund; Fransa Kralı ile Burgonya Dükü birbirinin zıttı olan kişilerdir. Karşı karşıya gelen bu kutupluluğun ilk

kısımında yer alanlar iyi, ikinci kısımda belirtilenler ise kötü kişilerdir. Kral'ın en büyük kızı Goneril ve ortanca kızı Regan babalarına duydukları sevgiyi yalanlarla süsleyerek krallıktan paylarına düşeni almışlardır; ancak on beş gün içinde gerçek yüzleri ortaya çıkmıştır. En küçük kız Cordelia ise dürüstlüğü nedeniyle evlatlıktan reddedilmesine rağmen babasına sevgisinden, saygısından bir şey eksilmemiştir:

“Goneril: Durmadan hakaret ediyor bana. Her an parlayıverip türlü rezaletler çıkarıyor, hepimizi birbirimize katıyor. Tahammül edemeyeceğim artık. Adamları azıttıkça azıtıyor; o da incir çekirdeğini doldurmayacak şeyler için söylemediğini bırakmıyor. Avdan dönünce görmek istemiyorum onu; hastadır dersiniz. Hizmette gevşek davranırsanız iyi edersiniz; mesuliyetini ben alırım üzerime” (Shakespeare, 1965: 32).

“Siz de, arkadaşlarınız da artık bıkmış gibi durun; istediğiniz kadar ihmal gösterin; sebebini sorsun istiyorum, beğenmezse kardeşimin yanına gitsin; o da zaten benimle beraber: başımıza buyuruk istemiyoruz artık. İhtiyar bunak, elden çıkardığı yetkileri bırakmağa yanaşmıyor. Doğrusu insanlar yaşlanıp bunadı mı tekrar çocuk oluveriyorlar; onun için yüzlerine gülünce aldanıp sapıtırılarsa onları yola getirmek gerekir” (Shakespeare, 1965: 33).

Ortanca kız Regan ise, kralın elçisi Kent'i tomruğa vurdurarak krala hakaret, saygısızlık etmiş, sonrasında da hasta ve yorgun oldukları, bütün gece yolculuk yaptıkları bahaneleriyle babasıyla görüşmeyi reddetmiştir. Ertesi gün ise babasından ablasına dönmesini, ondan af dilemesini istemiş ve orada kalma süresi dolduktan sonra maiyetinde bir tane bile adamı olmadan kendisine gelmesini söylemiştir:

“Regan: Sizi tabii bu kadar erken beklemiyordum; gerektiği gibi ağırılanmanız için hazırlıklı değilim, kardeşimi dinleyen efendim. Hırslı, heyecanlı sözlerinizi soğukkanlılıkla dinleyenler artık hakikaten yaşlandığınızı teslim etmek mecburiyetindedirler; bu sebepten de... Efendim, kardeşim yaptığını bilir” (Shakespeare, 1965: 77).

Dürüst olan küçük kız Cordelia'nın ise babasını sadece evlatlık bağıının gerektirdiği kadar sevdiğini söylemesi kralı hayal kırıklığına uğratmıştır. Cordelia, ablaları gibi babasına olan sevgisini yalanlarla süslemediği, abartmadığı için evlatlıktan reddedilmiş ve mirastan mahrum bırakılmıştır. Ancak buna rağmen babasına olan sevgisinden, merhametinden bir şey kaybetmemiştir. Babası onu mirasından mahrum etmesine rağmen babasının fırtınada aklını yitirdiğini öğrenen Cordelia bütün mal varlığını babasının sağlığına kavuşması için harcamaya hazırdır:

“Cordelia: Sevgili babacığım, hastalığının merhemi dudaklarımdadır inşallah. Öpeyim seni de kardeşlerimin ezdiği o mübarek varlığının duyduğu acı belki biraz yatıştır” (Shakespeare, 1965: 140).

“İyilik yolunda belaya uğrayan ilk insanlar biz değiliz tabii; beni ezen sana edilen zulümdür baba” (Shakespeare, 1965: 150).

İyi evlat-kötü evlat karşıtlığı Gloucester'in meşru oğlu Edgar ve gayr-i meşru oğlu Edmund arasında da söz konusudur. Edgar ile babasının arasını açarak, Gloucester'in tüm mal varlığına tek başına sahip olmak isteyen Edmund, Edgar'a iftira atarak onun evlatlıktan reddedilmesine neden olmuştur. Bununla da yetinmeyerek krala yardımı yasaklayan Cornwall'a babasını ihbar ederek Gloucester Kontluğunu almıştır:

“Edmund: Saf bir baba; kötülük nedir bilmediği için kötülükten şüphe bile etmeyen asil yürekli bir kardeş! Onların bu budalaca dürüstlüğü karşısında ne dolaplar çevirmem ki! Yolumu açıkça görüyorum artık. Doğuşumla olamayacağına göre, istediklerimi zekâm sayesinde elde edeceğim. Maksudımı temin için de meşru saymayacağım hiçbir vasıta yoktur” (Shakespeare, 1965: 32).

“Krala yardım yasak edilmemiş miydi sana? Bunu hemen Düke bildiririm, mektubu da söylerim ve hizmetimin karşılığını muhakkak görürüm. Babamın elinden alınacak bütün malı mülkü benim olur. Gençler, ihtiyarlar yıkılınca yükselir” (Shakespeare, 1965: 89).

Edmund'un ihbar etmesiyle gözleri oyulan Gloucester'e iftiraya uğrayan Edgar yardım eder:

“Edgar: Bahtın sillesini yiye yiye kolu kanadı kırılmış zavallı bir adam. Beni can evimden vuran acılar merhamet etmeyi öğretti bana. Elinizi verin, başınızı sokacak bir yere götüreyim sizi.” (Shakespeare, 1965: 136).

Oyunun başında Cordelia'ya talip olan Fransa Kralı ile Burgonya Dükü arasındaki zıtlık da Cordelia'nın evlatlıktan reddedilmesiyle ortaya çıkmıştır. Burgonya Dükü, Kral Lear'ın Cordelia'yı evlatlıktan reddetmesiyle sorgulamadan ondan vazgeçmiş, suçunun ne olduğunu öğrendikten sonra ise kralın vadettiği hisseyi vermesi karşılığında onu Burgonya düşesi yapmayı kabul etmiştir. Cordelia da “sevgisi, mal mülk düşüncelerinden ileri gitmeyen birisinin karısı olmayacağı” cevabını vermiştir. Fransa Kralı ise, önce Cordelia'nın suçunun ne olduğunu öğrenmek istemiş, duygularını dile getiremeyen çekingen biri olduğunu anlayınca ve üzerine de Cordelia'nın Burgonya Dükü hakkında söylediklerini duyunca ona iyice bağlanmıştır:

“Burgonya Dükü- Haşmetli Lear, sadece vadettiğiniz hisseyi verin, hemen şurada Cordelia'yı elinden tutar Burgonya düşesi yaparım.

Lear: Bir şey vermem, yemin ettim, kararımдан dönmem.

Burgonya Dükü: (Cordelia'ya) Çok üzülüyorum; bir baba kaybettiğiniz için bir kocadan oluyorsunuz.

Cordelia: Yolunuz açık olsun efendim. Sevgisi, mal mülk düşüncelerinden ileri gitmeyen birisinin karısı olmam ben.

Fransa Kralı: Güzel Cordelia! Sen böyle fakir halinle ne zenginsin! Bir köşeye atıldığın hâlde ne değerli, hor görüldüğün hâlde ne sevimlisin! Terkedilene almak meşru olduğuna göre, bütün varlığın, bütün faziletlerinle benimsin sen! Ne garip, Yarabbi! Onların o buz gibi ilgisizliği aşkımı alev alev tutuşturuyor. Kral, bahtın bana nasip ettiği bu çırpıplak kızın, benim, milletimin, canım Fransa'nın kraliçesidir artık. Sulak Burgonya'nın bütün dükleri bir araya da gelse değer vermediğiniz bu değerli varlığı benden alamazlar. Cordelia, sen gene veda et bu taş yüreklilere. Buradaki yerini kaybediyorsun ama seni daha iyi yerler bekliyor” (Shakespeare, 1965: 21-22).

Romantik edebiyatın bir diğer unsuru ise kaçıştır. Yaşadığı topluma yabancılaşan yazar, bazen hayali beldelere, tarihe ve tabiata sığınır, bazen de

ölüm veya intiharı da kurtuluş yolu olarak seçer. *Kral Lear* oyununun sonunda da eserin birçok kişisi ölür. Gloucester'i Cornwall'den korumaya çalışan I. Uşak ve bu esnada yaralanan Cornwall ölür. Ardından Edgar, Oswald'ı öldürür. Regan, Goneril'ı zehirleyerek öldürür. Gloucester, oğlu Edgra'a kavuşunca aşırı heyecandan ölür. Goneril intihar eder. Edgar ve Edmund vuruşurken Edmund yaralanır ve sonrasında ölür. Yüzbaşı, esir olan Cordelia'yı asar, Kral Lear, Cordelia'yı asan köleyi öldürür ve Cordelia'nın acısına dayanamayarak ölür. Kent de efendisi çağırdığı için yolculuğa çıkmak üzere olduğunu belirtmiştir. Bu sözlerinden onun da ölmek üzere olduğu anlaşılır ve matem havasının çalmasıyla eser son bulur.

Ferdiyetçilik ve Lirizm önem veren romantikler tip yerine karakteri tercih ederler. Onlara göre esas olan başkalarına benzemeyen, bireysel olan insandır (Çetişli, 2011: 75). Romantik bireyciliğe önem veren Schlegel, Shakespeare'in karakterlerinde bireysel özelliklerin evrensel özelliklerden daha ağır bastığını (Kantarcıoğlu, 2009: 133) belirtmiştir. İyi bir trajedide bulunması gereken karmaşık yapılarda trajedi kahramanı ahlâkî seçimini yapar ve yaptığı hatanın bilincine varır, ancak yaptığı ahlâkî seçimle kendi kaderinin iyiden kötüye dönüşmesinde etkili olur (Kantarcıoğlu, 2009: 29). *Kral Lear* oyununda da oyunun başındaki otoriter, güçlü Kral Lear ile oyunun sonundaki Lear aynı değildir. Sevgisini abartarak anlatan Goneril ve Regan'ın on beş gün içinde nankörlüğünü gören, dürüstlüğü nedeniyle evlatlıktan reddedilen Cordelia'nın ise değerini anlayan Kral Lear yaptığı hatayla kaderinin iyiden kötüye dönüşmesine neden olmuştur. Evlat nankörlüğünün acısıyla fırtınalı bir gecede dışarı çıkan Kral Lear'ın değişmesinde bu fırtına ve Lear'ın o gece tanıştığı dilenci kılığındaki Edgar'ın payı büyüktür. Fırtına, kralın, evsiz barksız sefillerin böyle havalarda nasıl korunduğunu düşünmesini sağlamıştır. O ana kadar bunları düşünmeyen Kral, sefillerin çektiklerini çekince kendisine fazla olanları onlara vermesi gerektiğini anlamıştır. Uzun zaman hükmetmeğe ve herkesi arzularına boyun eğdirmeğe alışmış, bu yüzden de insanların değerini takdir etmekten âciz Kral Lear, yaptığı hatanın bedelini ödeyerek insan olmuştur.

Klasikler için insan tabiatı, karakteri, psikolojisi olarak yorumlanan tabiat, romantikler için dış dünya, doğa anlamındadır. Romantik sanatçı, yaşamın kötülüklerinden sıkıldığı ve bunaldığı zaman doğaya kaçır; dertlerini tabiatın kucağında unuttur. Yalnız ve anlaşılmamış birey için en güvenilir sığınak olan doğa huzur ve temizliktir. Tabiatla acılarına bir çare arayan romantik sanatçıların eserlerindeki tabiat ile eski zamanların eserlerindeki tabiat birbirinden çok farklıdır (Yücel, 1981: 59-68; Çetişli, 2011: 75-76). Burada doğa arka fon olmaktan ziyade başlı başına bir konu olur (Erkman-Akerson,

2010:131). Ancak önemli olan eserin doğayı gerçekçi bir şekilde yansıtması değil, sanatçıda uyandırdığı hisleri anlatabilmesidir (Moran, 2005: 102). *Kral Lear* oyununda da tabiata çok geniş ölçüde yer verilmiştir. Kral Lear, Regan ve Goneril'in nankörlüğünü gördükten sonra tabiattan kızlarının üzerine belalar yağdırmasını istemiş. Tabiat aracılığıyla beddua etmiştir:

“Lear: Dinle beni ey tabiat; sevgili tanrı, dinle beni!
Bu mahlûku verimli kılmak niyetinde isen eğer,
tasarımdan vazgeç... Kaderinde doğurmak varsa bile,
çocuğunun hamurunu öyle bir kin ve garaz mayasıyla
yoğur ki, evladı, ömrü boyunca onu kahrıyla, kan
tanımazlığı ile inim inim inletsin! Genç alnını kırış
kırış buruştursun; döktüreceği gözyaşlarıyla
yanaklarında derin izler açsın! Anasının bütün emek,
zahmet ve iyiliklerini alayla, hakaretle karşılarsın da,
bu kadın evlat nankörlüğünün bir yılanın dışından de
keskin olduğunu anlasın” (Shakespeare, 1965: 45-46).

“Fırtınalar, dumanlar sarıp götürsün seni! Baba
lanetinin şifa bulmaz yaraları iliklerine kadar işlesin!”
(Shakespeare, 1965: 46).

“Ey serî şimşekler, kör edici alevlerinizi sokun o hor
bakışlı gözlerine! Kudretli güneşin bataklardan emip
çektığı buharlar, bütün vücudunu yara yara edin de,
güzelliği solup yok olsun!” (Shakespeare, 1965: 74).

“Esin rüzgârlar, esin! Yanaklarınız çatlayıncaya kadar
üfürün! Kudurun! Esin! Seller, boşanın! Kuleleri,
tepelerindeki fırıldaklara kadar sulara gömün!
Düşünce hızıyla bir an içinde çakıp sönen kükürtlü
ateşler, meşeleri yaran yıldırımın öncüleri, alazlayın
şu ak saçlı başımı! Siz de ey gökler, kâinatı sarsan o
korkunç gürlemelerinizle yamyassı edin şu yuvarlak
dünyayı! Tabiatın insan döken kalıplarını paramparça
edin; nankör insan üreten tohumları silip süpürün!”
(Shakespeare, 1965: 84-85).

Evlat nankörlüğü yaşayan Lear kendisini fırtınalı bir gecede tabiata atmıştır, kaçmıştır. Ruhundaki fırtınanın doğadaki fırtınadan daha kuvvetli olduğunu hisseden, dertlerini tabiatın kucağında unutmaya çalışan Kral Lear, bu fırtınada benlik olarak ölmüş, evlatlıktan reddettiği iyi evlat Cordelia'ya kavuşmasıyla insan olan Lear doğmuştur:

“Lear: Gökler, gürleyin var kuvvetinizle! Yağmurlar, akın! Yıldırımlar, saçın ateşinizi! Siz benim kızlarım değilsiniz ki! Ben sizi nankörlük ediyorsunuz diye yerebilir miyim?... Dermanı kesilmiş, adam yerine konmaz olmuş, zavallı, alil bir ihtiyarım. Ancak, o habis kızlarıma yordakçılık ediyorsunuz demekten de kendimi alamıyorum. O melunlarla birlik oluyor, böyle yaşlı ve ağarmış bir başa göklerden savaş açıyorsunuz! Ayıp ayıp!” (s. 85).

“İliklere kadar işleyen bu azgın fırtınayı sen bir şey sanıyorsun; sana göre belki de öyledir. Ama asıl büyük illetin bulunduğu yerde küçüğü pek hissedilmez. Bir ayı ile karşılaşsan kaçarsın tabii; ama yolun gürleyen denize çıkıyorsa döner hayvanla kapırsın. Ruha huzur gelince beden hassas olur. Benim ruhumdaki fırtına bütün hislerimi köreltti; yalnız şurada beni hâlâ kıvrandıran bir şey var: Evlât nankörlüğü! Bu tıpkı şu ağzın kendine ekmek veren şu eli ısırması gibi değil mi? Ama korkunç bir ceza vereceğim onlara... Hayır, ağlamayacağım artık. Böyle bir gecede beni dışarı atıp kapıyı yüzüme kapamak ha! Yağın yağmurlar, yağın! Dayanacağım!. Böyle bir gecede! Ah Regan, ah Goneril! İyi kalpli babanıza, size her şeyini açık yürekle, cömertçe bağışlayan...” (Shakespeare, 1965: 90).

Kral Lear’ın fırtınalı bir gecede dışarıda kalmasına üzülen Gloucester, babasına merhamet etmesi için Regan’a, fırtınanın şiddetini ve fırtınadan korunacak bir siperin olmadığını hatırlatmaya çalışsa da nankör evlat Regan üzerinde etkili olamamıştır:

“Gloucester: Yazık! Çok yazık! Nerdeyse gece olacak... Buz gibi bir rüzgâr uluyarak esiyor... Cıvarda da, kilometrelerce, bir çalı bile yoktur.

Regan: İnatçı kişiler başlarına kendi yüzlerinden gelen belalardan ders almalıdır” (Shakespeare, 1965: 80).

Regan’ın eşi Cornwall Dükü de, fırtınanın yaklaşmasıyla Gloucester’i kapıları kapatması konusunda uyarmıştır:

“Cornwall: İçeri girelim, fırtına yaklaşıyor. (Uzaktan fırtına sesleri) (Shakespeare, 1965: 80).

Kapılarınızı kapayınız, Gloucester. Berbad bir gece bu... Regan doğru söylüyor. Fırtınadan koruyalım kendimizi (Çıkarlar)” (Shakespeare, 1965: 81).

Regan ve Cornwall'ın aksine Kent ve Asilzade, Lear'ın fırtınada dışarıda kalmasına, fırtınada kendisinden geçmesine üzülererek şahit olmuşlardır:

“Asilzade: Tabiatın gazaba gelmiş unsurlarıyla mücadelede. Rüzgârlara emrediyor: Karaları denize savurun, köpüren dalgaları şahlandırıp dünyayı sulara boğun diye; her şey ya değişsin, ya yok olsun istiyor. Ak saçlarını yoluyor; kudurmuş rüzgârlar kör bir öfke ile bunları yakalayıp savuruyor” (Shakespeare, 1965: 82).

“Kent: Kudurmuş gökler, karanlıklar içinde dolaşmaya alışık hayvanları ürküterek inlerinde sinip kalmaya zorluyor. Kendimi bildim bileli, böyle saçak saçak ateşler, böyle korkunç gürlemeler, rüzgârların, yağmurların böyle inilti ve uğultusunu ne gördüm, ne işittim. İnsan tabiatı bu kahredici baskıya, bu dehşete dayanamaz” (Shakespeare, 1965: 86).

İyi evlat Cordelia ise babasının fırtınada aklını yitirdiğini öğrenmiştir. Babasının bulunup kendisine getirilmesini isteyen Cordelia, onun iyileşmesi için bütün malını mülkünü vermeye hazırdır. Doktorun tavsiyesiyle tabiatın şifalı bitkilerinden babasına derman olmasını diler:

“Doktor: Çaresi var efendim. Tabiatın sütanası istirahatir; onun mahrum olduğu da bu. Acı ve ıstırapı uyutabilen birçok otlar temin edilebilir (Shakespeare, 1965: 123).

Cordelia: Ey tabiatın mukaddes sırları, toprağın daha bilinmeyen şifalı bitkileri, sizi gözyaşlarım ortaya çıkarsın da bu iyi insanın derdine derman olun” (Shakespeare, 1965: 123).

Eserde tabiatla ilgili dikkat çeken bir başka unsur ise doğa olaylarının felaketlere neden olduğu şeklindeki yaklaşımdır:

“Gloucester: Şu son günlerdeki ay ve güneş tutulmaları hiç de hayra alâmet değil. Gerçi insan aklı

bunları şu veya bu sebebe bağlayarak izah ediyor ama gene de bu tutulmaların ardı sıra gelen belâ ve musibetler insanın yakasını bırakmıyor. Sevgi soğuyor; dostluklar yok oluyor; kardeşler bozuşuyor; şehirlerde isyanlar, memlekette ihtilâflar baş gösteriyor; saraylarda ihanet... Baba ile evlat arasındaki bağlar kopuyor. Oğlum olacak o alçak da bu musibetlerin gerçek olduğunu ispat etmiyor mu? İşte babasına ayak direyen oğul! Kral, tabiat yolundan sapıyor ve işte evladına karşı cephe alan bir baba” (Shakespeare, 1965: 29).

Babasının, doğa olaylarının iyiye işaret olmadığı hakkındaki düşüncesini Edmund kendi içinden ironik bir dille eleştirir ve babasının bu inancından istifade ederek kardeşi Edgar’a tabiat üzerinden iftira atar:

“Edmund: Şu insanlar da ne budala oluyor! Bahtın sillesini yiyince, çok kere kendi ektiğimizi biçtiğimiz halde, başımıza gelen felaketlerin mesuliyetini güneşe, aya, yıldızlara yüklüyoruz. Sanki kaderin zorlaması ile alçaklık ediyoruz; sanki göklerin zoru ile ahmak, doğuşumuza hâkim gezegenlerin baskısı ile hain; yıldızların tesirine boyun eğmek gerektiği için sarhoş, yalancı oluyoruz, zina ediyoruz; ne kötülük edersek tanrıların zoru ile oluyor” (Shakespeare, 1965: 29)

“Keskin sivri kılıcını çekmiş, bir takım sihirli sözler mırıldanıyor, ayı kendisine yardım etsin diye büyüleriyle uygun kılmaya çalışıyordu” (Shakespeare, 1965: 54).

“...Sizi öldürmeye efendim. Baba katillerinden tanrılar yaman intikam alır, bütün yıldırımlarını üzerine yağdırırlar dedim; bir evladın babasına sayısız, sağlam bağlarla bağlı olduğunu söyledim... Hasılı efendim, bu tabiat dışı niyetine karşı nasıl nefretle ayak dirediğimi görünce, ansızın, şiddetli bir hamle ile yalın kılıç üzerime saldırdı...” (Shakespeare, 1965: 54).

Edmund için ise tabiat hakkını kendisine teslim edecek adil bir Tanrı’dır:

“Ey tabiat! Benim Tanrım sensin!. Ben senin kanunlarına kul köleyim. Kardeşimden on, on beş ay sonra dünyaya geldim diye niçin o baş belası göreneklerin gadrine uğrayayım?” (Shakespeare, 1965: 24).

Millîlik unsuru üzerinde duran, hayal gücünü savunan romantikler, insanın iç ve dış âlemine dair aklın kolayca kavrayamayacağı gizler olduğunu düşünmüşlerdir. Bu hassasiyetle geçmişin; özellikle Orta Çağ'ın masal ve efsanelerine ilgi duymuşlar, gizemli, tabiatüstü özellikleri olan olay, mekân ve bireyleri ele almışlardır. Romantik sanatkârda kuvvetli bir geçmiş, tarih duygusu vardır bu nedenle Avrupa kültüründe artık temel kaynak olarak sadece Antik dönemin eserleri kullanılmamış, her millet kendi geçmişini de kaynak olarak değerlendirmeye başlamıştır. Böylelikle de millî edebiyat eserleri ortaya çıkmıştır (Çetişli, 2011: 76; Kefeli, 2012: 70).

Shakespeare da, *Kral Lear* oyununun vakasının taslağını ve şahıslarının çoğunu mevcut bir efsaneden, bir oyundan almıştır. Fakat bu eski malzemeyi hikâye açısından kendi amacına uydurmuştur (Shakespeare, 1965: 5).

Tasvirler, psikolojinin, konunun daha etkili bir şekilde işlenmesi açısından yardımcıdır. Romantizmde genellikle sübjektif olan tasvir, dış dünyanın gerçekliğinden ziyade, o mekâna bakanın duygu dünyasını hissettirecek özelliktedir (Çetişli, 2011: 77). Kent, Kral Lear'ı dışarıdaki azgın fırtınadan korumak için buldukları kulübeye girmesini ister. Kent ve diğerleri için iliklere kadar işleyen azgın fırtına, evlat nankörlüğü yaşamış Lear için hissedilmeyecek kadar küçüktür:

“Lear: İliklere kadar işleyen bu azgın fırtınayı sen bir şey sanıyorsun; sana göre belki de öyledir. Ama asıl büyük illetin bulunduğu yerde küçüğü pek hissedilmez. Bir ayı ile karşılaşsan kaçarsın tabii; ama yolun gürleyen denize çıkıyorsa döner hayvanla kapışırısın. Ruha huzur gelince beden hassas olur. Benim ruhumdaki fırtına bütün hislerimi köreltti; yalnız şurada beni hâlâ kıvrandıran bir şey var: Evlât nankörlüğü!” (Shakespeare, 1965: 90).

4.3. *Kral Lear* Oyunundaki Baba-Kız İlişkisinin Klasisizm Akımına Göre Değerlendirilmesi

Klasisizm, XVI. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkmış, XVII. yüzyılın ortalarından XVIII. yüzyılın başlarına kadarki dönemde en parlak

dönemini yaşamıştır. XVIII. asrın sonuna kadar da devam eden akımın temelinde Rönesans devrinin etkisi hissedilmiş, Yunan filozofu Eflatun ve Aristo'nun düşünceleri bu süreçte etkili olmuştur. Kendisinden sonraki romantizm akımının XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren oluşması Batı sanat tarihinin en uzun süren akımının klasisizm olduğunu gösterir (Çetişli, 2011: 55). Klasisizmin sanat ve edebiyattaki ilke ve niteliklerine göre *Kral Lear* oyunu değerlendirildiğinde oyunda klasisizm akımının da tesiri söz konusudur.

Klasisizmin niteliklerden birisi olan evrensel insan tabiatı *Kral Lear* oyununda da mevcuttur. Bu akımın etkisindeki bir yazar, şahıslara ve şahıslara göre değişiklik gösteren insan tabiatıyla ilgilenmez. Çünkü önemli olan genel ve evrensel olandır. Bu tarz bir anlayış da, her bireyin klasik yazarın eserine girmesine müsaade etmez. Yazar eserinde kullanacağı insanı belirlerken bir seçim yapar ve kültürlü, zevk ve ekonomik güce sahip, bedenen ve zihnen sağlıklı insanları seçer. Özellikle trajedilerde krallar, kraliçeler, prensler, soylular ve mümkünse eski Yunan ve Roma medeniyetinin temsilcisi durumundaki insanlar seçilir. Bu birey aynı zamanda belli bir tipin de temsilcisi durumundadır (Çetişli, 2011: 61). *Kral Lear* oyununda da oyunun başkışileri Britanya Kralı Lear ve kızlarıdır. Bunlar dışında oyundaki birçok kişi de üst kesimdedir. Oyun, Cordelia'nın eşi Fransız Kralı, Cordelia evlatlıktan reddedilmeden önce ona talip olan kişi Burgonya Dükü, Goneril'in eşi Albany Dükü, Regan'ın eşi Cornwall Dükü, Gloucester Kontu, Gloucester Kontu'nun oğlu Edgar, Gloucester'in gayrimeşru oğlu Edmund ve bu yönetici kesimin hizmetinde çalışanlardan oluşmaktadır.

Klasisizmdeki tabiatla kastedilen, dış dünya değil insan tabiatıdır, sanat/edebiyat; insan tabiatının taklididir. Bu durum, klasik edebiyatın psikolojik nitelikte olmasını sağlamıştır. Dış dünya, insan tabiatının dışındaki tabiat klasik sanatkarı ilgilendirmediği gibi dış tabiatı esere dâhil etmek bir sorun olarak kabul edilmiştir (Çetişli, 2011: 60). *Kral Lear* oyununda da dış tabiatın yanı sıra oyundaki bazı kişilerin tabiatlarından da bahsedilir. Fransa Kralı, Cordelia'nın evlatlıktan neden reddedildiğini öğrenince onun tabiatı için “Demek bütün mesele bu! Duyduklarını dile getiremeyen çekingen bir tabiat.” şeklinde düşünmüştür. Kral Lear'ın kötü/nankör evlatları için oyun kişilerinden Soyтары “tattan yana ekşi elma ile buruk elma arasında ne fark varsa ikisinin arasında da o fark vardır.” değerlendirmesini yapmıştır. Kral Lear'ın iyiliği için mücadele eden Kent de aklını kaybeden Lear için “Istrabın çökerttiği tabiat uyuyor. Bu uyku harap olan sınırlarının merhemi olabilirdi ama şartlar devamına izin vermezse şifa bulman güçleşir.” demiştir. İstediklerini elde ettikten sonra babasına karşı acımasız bir tavır takınan Goneril'a eşi “Ah Goneril, sert rüzgârların yüzüne savurduğu toz toprak kadar bile değer yok

senin. Tabiatından ürküyorum artık. Varlığının kaynağını hor gören kimse, yolunda engel, sınır tanımaz." hatırlatmasını yapmıştır. Oyunun sonunda ise ölmek üzere olan nankör evlat Edmund da tabiatına uymayan bir şekilde iyilik yapma isteğiyle "Can çekişiyorum... ama ölmeden evvel, tabiatıma aykırı düşse bile, bir iyilikte bulunmak istiyorum. Hemen şimdi şatoya adam gönderin. Lear ile Cordelia'yı öldürmeleri için yazılı emir verdim. Çabuk olun, vakit kaybetmeye gelmez." diyerek verdiği emrin uygulanmasının durdurulmasına çalışmıştır.

Romantikler, klasisizmin günlük hayatta herkesin konuştuğu, yaşayan doğal dile uzak sunî, süslü dil ve üslubuna tepki göstermişlerdir. Çünkü bu dil, önemli ölçüde bilimsel ve felsefi idi. Onlar, yazarın özgürlüğünü sınırlayan, onu dil ve üslup açısından yapaylaştıran kuralları reddetmişlerdir (Çetişli, 2011: 77). *Kral Lear* oyunundaki kişilerin konuşmaları incelendiğinde klasisizmin etkisinde bir dilin kullanıldığı görülür. Oyunda Fransa Kralı'nın, Kral Lear'ın, Regan'ın, Edmund'un, Edgar'ın, Gloucester'in, Albany'nin, Cordelia'nın hatta Soyтары'nın bile felsefi nitelikte sözleri mevcuttur. Bunlardan bir kısmı aşağıdadır:

"Sevgi, özüne yabancı kalan düşünce ve mülahazalarla karıştırılacak olursa sevgi olmaktan çıkar." (Shakespeare, 1965: 21).

"Soyтары-Rüzgârın estiği tarafa güler yüz göstermezsen şıp diye nezle olursun ha!" (Shakespeare, 1965: 28).

"Hakikat kulübesine tıklan bir köpektir: Kırbaçlaya kırbaçlaya kovarlar onu" (Shakespeare, 1965: 38).

"Yaban kazları bu tarafa doğru geliyorsa, kış daha geçmedi demektir" (Shakespeare, 1965: 69).

"Burunlarının gösterdiği yolda gidenlere, kör değillerse, gözleri kılavuzluk eder ve sen yirmi burnu yan yana dizsen, bir tanesi bile artık kokmağa başlayan adamın kokusunu almazlık etmez. Koca bir tekerlek yokuş aşağı yuvarlanmağa başladı mı, koyuver gitsin, yoksa kafan paramparça olur; ama yokuşu çıkıyorsa tekerleğin yedeğinde olmak gerek" (Shakespeare, 1965: 69-70).

"Kral Lear-Hastalık, sıhhatin borçlu olduğu bütün vazifeleri hep ihmal ettirir. Ezici bir yük altında kalan

tabiatımız, bedenle beraber ruhumuzu da sarsınca, gerçek hüviyetimizi kaybederiz. Kendimi tutmam lazım. Bir hastanın geçirdiği buhranı sağlam bir iradenin ifadesi sanarak birden ateşlendim; kendime âdeta kızıyorum şimdi” (Shakespeare, 1965: 71).

“Kötü insanlar daha da kötülerin yanında göze iyi görünürler; kendini şerre tamamiyle kaptırmamış olmak da bir bakıma övgüye değer” (Shakespeare, 1965: 78).

“En sefil dilencinin ufacık çıkınında bile ihtiyacından fazlası bulunur. İnsanın sadece zarurî ihtiyaçlarını tanırsanız, hayatının hayvaninkinden farkı kalmaz ki!” (Shakespeare, 1965: 79).

“Ruha huzur gelince beden hassas olur. Benim ruhumdaki fırtına bütün hislerimi köreltti; yalnız şurada beni hâlâ kıvrandıran bir şey var: Evlat nankörlüğü! Bu tıpkı şu ağzın kendine ekmek veren eli ısırması gibi değil mi?” (Shakespeare, 1965: 90).

“Faizci kendini dolandıranı idam ettirir; lime lime elbiseler en küçük kusurları bile meydana kor; kürklü kübbeler her ayıbı örter” (Shakespeare, 1965: 133).

“Doğduğumuz zaman bu deliler sahnesine çıktığımız için ağlarız” (s. 134).

“Regan: İnatçı kişiler başlarına kendi yüzlerinden gelen belalardan ders almalıdır” (Shakespeare, 1965: 80).

“Edmund: Gençler, ihtiyarlar yıkılınca yükselir” (Shakespeare, 1965: 89).

“Edgar: Bizden daha büyük olanların bizim çektiğimiz acıları çektiğini görmekte, sefaletimizin yükünün ağır olduğunu pek düşünmeyiz. Yalnız başına ıstırap çeken, acıyı asıl ruhunda duyar; çünkü her türlü tasadan uzak şeyler, mesut olaylar artık geçmişte kalmıştır. Fakat acıda arkadaş, ıstırapta ortak bulunca ruhun çilesi hafifler. Beni iki büklüm eden şeyin kralın belini büktüğünü görünce çektiklerim ne kadar hafifliyor, tahammülüm ne kadar artıyor! Ona kızları

etti edeceklerini, bana da babam” (Shakespeare, 1965: 104).

“Ah dünya! O değişken tabiatın bizi nefret ettirmeseydi senden, hayat yaşlılığa, ölüme boyun eğer miydi hiç?” (Shakespeare, 1965: 111).

“Nasıl oluyor bilmiyorum ama bazen sadece bir düşünce, bir hayal insanın elinden hayat denen o serveti alıveriyor; hayat da buna boyun eğiyor” (Shakespeare, 1965: 128).

“Gloucester: Varlık çok kere aşırı bir emniyet veriyor insana; yokluk ise yararımıza oluyor” (Shakespeare, 1965: 112).

“Sefalet kendisini ölümlerle ortadan kaldırmak nimetinden de mi mahrum? Hâlbuki zorbanın gazabını, o mağrur iradesini boşa çıkarmak için sefaletin elinde tek tesellidir bu” (Shakespeare, 1965: 129).

“Ben de aklımı kaybetseydim daha iyi olurdu; düşüncelerim acılarımdan sıyrılır, felaketim kuru hayallerle kendini bilmez olurdu” (Shakespeare, 1965: 139).

“Albany: Akıl, fazilet ancak iğrenç kişilerin gözünde iğrençtir. Murdar mahlûklar ancak birbirlerine şirin görünür. Ah o yaptıklarınız! Evlat gibi değil de, yırtıcı kaplanlar gibi hareket ettiniz. Kudurmuş bir ayının bile elini yalayacağı bir babayı, o yaşlı, o mübarek adamı, vahşice, alçakça deli ettiniz”(Shakespeare, 1965: 117).

“Ey âdil Tanrılar, yeryüzünde işlenen cinayetlerin böyle hemen intikamını almanız varlığınızın şaşmaz delilidir” (Shakespeare, 1965: 119).

“Cordelia: Silahlarımızı harekete getiren kuvvet boş bir ihtiras değil, sana olan sevgim, derin sevgimdir; bizim yaşlı babamızın haklı davasıdır” (Shakespeare, 1965: 123).

Kuralcılık ve kurallara bağlılık, klasisizmin bir diğer ana özelliğidir. Sosyal yaşamdaki düzen, disiplin ve kararlılık isteği sanata da yansımıştır. Bu

nedenle klasisizm devrinde, ilk olarak edebî türler sınıflandırılmıştır. Her türün belli kuralları ve sınırları vardır; birinden diğerine geçilemez veya türler birbirine karıştırılamaz. Dönemin en çok tercih edilen türü olan tiyatro, trajedi ve komedi olarak ikiye ayrılır. Trajedinin üç birlik kuralına göre trajedi tek bir mekânda yaşanan tek bir esas olay çerçevesinde kurgulanmalıdır ve bu olay, genellikle güneşin doğuşundan batışına kadar olan sürede tamamlanmalıdır. Çünkü tek bir olay etrafında beliren insan tabiatının belirlenmesi sergüzeştten daha önemlidir (İnal, 1981: 23; Macit-Soldan, 2005: 35; Çetişli, 2011: 64). *Kral Lear* oyunu klasisizmin bu ilkesine göre değerlendirildiğinde oyunda Kral Lear ve kızları ile Gloucester ve oğulları arasındaki iyi evlat-kötü evlat karşıtlığı eserde eş zamanlı olarak yer aldığı ve eser, tek bir ana olay çerçevesinde şekillenmediği ve üç birlik kuralına uymadığı için klasik diyemeyiz. Aynı zamanda klasik eserlerde türlerin belli kuralları ve sınırları olmasına ve türler birbirine karıştırılmamasına rağmen bu trajedide hikâye, mektup, şiir, şarkı gibi türlere de yer verildiği görülmüştür. Tiyatro eserinin bu nitelikleri dolayısıyla klasik bir özellik taşımadığı söylenilebilir. Kötülük ve iyilik kavramlarının çatıştığı bu oyunda “Lear’in tragedyası ile soytarının komedyası yan yana, hatta iç içe birbiriyle kaynaşmış olarak geliyordu.” (Nutku, 2000:171). Klasik akım eleştirmenlerine göre Shakespeare, olağanüstü bir oyun yazarı olmasına rağmen üç birlik kuralına uymaması, komikle trajiği bir arada kullanması, kanlı sahnelerin seyirci önünde sahnelenmesini sağlaması, mantık hatalarına düşmesi onun kabul edilemeyecek hataları olarak görülmüştür. Klasiklerin Shakespeare’i biçim açısından eleştirmelerine rağmen romantikler ise onu bir deha olarak yüceltmişlerdir. Shakespeare’e olan hayranlıkları da romantik tiyatronun ayırt edici bir özelliği olmuştur (Şener, 2006:112-161).

Tiyatro eserinde kullanılan ilk türlerden birisi Soytarı tarafından söylenen şiirdir. O, Lear ile yaptığı her konuşmasının ardından hatasını anlaması için bir şiir söylemiştir:

“Soytarı: İyi dinle amca:

Varını yoğunu koma meydana,

Bilginin hepsini dökme ortaya, Malını mülkünü borca
kaptırma,

Yayadan ziyade gez at sırtında;

Kulağa gelenle sakın yetinme,

Her şeyi tek zara bırakayım deme...” (Shakespeare,
1965: 38-39).

“Delilere iş kalmadı,,
Akıllılar şimdi deli,
Sapıttılar yollarını,
Taklit ile hep bizleri” (Shakespeare, 1965: 40-41).

“Gözyaşı döktü onlar sevinçten
Ben de türküler ördüm kederden
Böyle bir kral çocuk olup
Deliliğe saptı diye” (Shakespeare, 1965: 41).

Oyunda yer alan şiirlerden birkaç tanesi de babasının adamlarından gizlenebilmek için kılık değiştirip Tom adını alan, deli gibi davranan Edgar'a söylenmiştir:

“Güzel çoban uyudun mu?
Uyudun da uyandın mı?
Bak kuzular ekinlerde
Al kavalı hadi ele
Üfle tatlı nefesle
Kuzuların döner geri
Zarar gelmez hiçbirine” (Shakespeare, 1965: 101).

Oyundaki hikâye ise Kral Lear ve Soytarı arasında geçen konuşmalardan birinde anlatılmıştır. Soytarı, Lear'a balıklı börek yapmak isteyen ancak yılan balıklarını canlı bir şekilde yufkanın içine koyduğu için yufkayı parçalayan balıklara aşçının ne yaptığıyla ilgili hikâyesini (s. 72) anlatmıştır.

Eserde yararlanılan bir diğer tür ise mektuptur. Bu mektuplardan iki tanesi metin olarak oyun içinde yer almasına rağmen diğer mektupların yalnızca yazıldığına dair ifadelere yer verilmiştir. Metinde yer verilen mektuplardan birini Edmund, diğerini ise Goneril yazmıştır.

Edmund, Edgar'a iftira atmak için, babasının malını mülkünü oğulların yönetmesiyle ilgili Edgar'ın ağzından bir mektup yazmıştır:

“Yaşlılığa hürmet, kurnazca uydurulmuş bu âdet,
hayatımızın en güzel yıllarında bize dünyayı zehir ediyor;
bizim olması gereken nimetler de, ancak yaşlanıp onlardan zevk alamayacağımız bir hale gelince elimize geçiyor. Yaşlıların zulüm ve istibdadı

altında kalmanın nafile ve budalaca esaretten başka bir şey olmadığını anlamaya başlıyorum” (Shakespeare, 1965: 26).

Goneril ise Edmund’a aşk mektubu yazmıştır:

“Birbirimize ettiğimiz yeminleri unutmayın. Vücudunu ortadan kaldırmak için bol imkân var elinizde. İradeniz sarsılmazsa, zemin zaman da bulunur. Düşmanlarını yenip dönerse yapılacak bir şey kalmaz; çünkü o zaman esiri olurum; yatağı da zindanım olur. O döşeğin tiksindiğim sıcaklığından beni kurtarın; emeklerinizin karşılığı olarak da onun yerini siz alın. Karınız demeğe can atan hürmetkâr sevgiliniz Goneril” (Shakespeare, 1965: 138).

Kral Lear, kızı Regan’a Gorneil’la yaşadıklarını ve kendisinin yanında kalmak için yola çıktığını bildiren bir mektup yazmış, Goneril da Regan’ı ikaz etmek için babası Lear ile yaşadıklarını anlatan bir mektup yazıp göndermiştir.

Kral Lear’ın mektubunu Regan’a getiren ve Goneril’in adamı Oswald ile tartışan Kent, tomruğa vurulmuştur. O esnada Kent’e Cordelia’nın mektubu umut olmuştur.

Gloucester, kralın uğradığı haksızlıkların intikamının alınacağına dair Fransa’dan bir mektup almıştır.

Kral Lear, Kent ve Soyтары fırtınanın olduğu gece buldukları kulübeye girdiklerinde içeride dilenci Tom kılığındaki Edgar’ı görürler. Edgar, o sırada bir şarkı tutturur:

“Pillcock oturdu Pillcock tepesine,
Tralam tralam, tralam lam” (Shakespeare, 1965: 93).

Klasisizmin türlerin birbirine karıştırılmaması gerektiği kuralına rağmen bu trajedide hikâye, şiir, şarkı, mektup türlerine yer verilmiştir.

Klasik, her türlü ihtirasa karşı aklı ön plana çıkararak, dilde asalet, mükemmeliyet sağlayan bir anlayıştır (Kefeli, 2012: 27). Tabiat, akıl, denge, sağduyu bu akımın temel unsurlarındandır. *Kral Lear* oyununda da kralı verdiği kararın yanlışlığı konusunda uyararak, yaptığı günah olduğunu ısrarla vurgulayan ve bu uğurda sürgünle cezalandırılan Kent ve Soyтары aklı temsil eder:

“Kent: İhtiyar, ihtiyar ne yapıyorsun? Kuvvet, okşayıcı sözler karşısında eğilince vazife sesini duyurmaktan korkar

mı sanıyorsun? Haşmet, çılgınlığa düşerse, açık sözlülük şeref borcu olur. Bırakma iktidarı” (Shakespeare, 1965: 17).

“Soytarı: Ayırmayan ekmeğinden

Ne bir kabuk, ne kırıntı,

Pişman olur ettiğinden

Acıkınca yolda karnı.” (Shakespeare, 1965: 42).

SONUÇ

Türk tiyatro eserlerinde de görülen statüsüne göre değer gören ve aile içindeki rolünü, saygınlığını yitirmiş olan baba profili, Shakespeare'in *Kral Lear* oyununda da ele alınmıştır. Kral Lear, otoriter, herkese hükmeden, saygı gören bir baba iken, verdiği bir kararla kaderini değiştirmiş, otoritesini yitirmiş hatta baba olarak bile saygı gösterilmeyecek kadar değersizleştirilmiştir. Babalarını, sevgilerine inandırarak onun krallığını paylaşan büyük kız Goneril ve ortanca kız Regan, bu paylaşımın üzerinden daha on beş gün geçmişken babalarına saygısızlık etmeye başlamış hatta hakaret sayılabilecek davranışlarda bulunarak baba ahı alan kız, nankör evlat profili çizmişlerdir. Bu iki kız yalan söylemelerine rağmen, babalarının gururunu okşadığı için krallıkla ödüllendirilirken dürüst davranan en küçük kız ise doğruluğunun bedelini evlatlıktan reddedilerek ödemiş buna rağmen ablalarının babasına yaptıklarını duyduktan sonra da babasının yanında yer almıştır. Kötü evlatlar babalarından istediklerini almalarına rağmen değer bilmeyip, elde ettikleri gücü kaybedecekleri endişesiyle acımasız bir şekilde davranmışlardır. Hor görülen, dışlanan evlat ise babasına olan saygısından, sevgisinden bir şey kaybetmemiştir. Onun sevgisi malla, mülke ölçülemeyecek niteliktedir. Eserde gurur okşayıcı sözlere aldanarak iktidarı kızlarına bırakan Lear'ın duygusal tabiatı eleştirilmiş ve ona aklın yolu, ideal olan gösterilmiştir. Böylelikle bu trajedide duygusal Lear'ın, yaptığı hata sonucu hayal kırıklığına uğramasına, ıstırap çekmesine ve bu ıstırapla olgunlaşarak akılcı insan oluşuna şahit oluruz.

Shakespeare klasik bir sanatçı olmasına rağmen *Kral Lear* adlı tiyatro eserinde baba-kız ilişkisinin şekillenmesinde hem klasisizmin hem de romantizm akımının etkisi görülmüştür. Eser, evrensel insan tabiatı, dış tabiatın yanı sıra oyundaki bazı kişilerin tabiatlarından da bahsedilmesi (özellikle kız kardeşlerin tabiatlarının farklılığı), dil ve üslup özellikleri açısından klasik bir nitelik gösterse de klasisizmin kuralcılık ilkesiyle örtüşmemektedir. Kurallara bağlı olarak yazılmış klasik bir eserde tek bir ana olay ele alınır ve türler

birbirine karıştırılmazken bu eserde birbirine paralel iki olayın eş zamanlı olarak işlendiği ve oyunda hikâye, mektup, şiir, şarkı gibi türlere de yer verildiği görülmüştür. Aynı zamanda eserde üç birlik kuralına uyulmamış, yer ve zamanın birlik ilkeleri bozulmuştur. Bu nedenle *Kral Lear*'ın tam anlamıyla klasisizmin kurallarına uygun olarak yazılmış bir eser olduğu söylenemez. Shakespeare'in vakasının taslağını ve şahıslarının çoğunu mevcut bir efsaneden aldığı eserini zıtlıklar üzerine kurması, kızlarının ihanetine uğrayan Lear'ın tabiata kaçışı, fırtına tasvirinin Lear'ın duygu dünyasını yansıtacak nitelikte verilmesi, eserin başındaki Lear'ın değişim göstermesi ve oyunun sonundaki matem havası, eserin birçok kişinin ölmesi eserdeki romantik unsurlar olarak değerlendirilebilir.

Eserde üç kızı olan Lear'ın kızlarıyla ilişkilerinin şekillenmesinde kızlarının tabiatlarının farklılığı, zıt karakterlere sahip bireyler olmalarının etkili olduğu belirlenmiştir. Babalarının otoritesine saygı gösteren büyük kızların otoritenin ortadan kalkmasıyla babalarına hissettikleri gerçek duygularının ortaya çıktığı görülmüştür. Küçük kızın ise ötekileştirilmesine rağmen sevgisinin değişmediği, babasına gerçek bir sevgiyle bağlı olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Adivar, H. E. (1908). "Shakespeare-Zola". *Aşiyân* 1, 9, 30 Teşrin-i Evvel 1324/2 Ekim 1908.
- And, M. (1971). *Meşrutiyet Döneminde Türk Tiyatrosu (1908-1923)*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- And, M. (1983). *Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aytaş, G. (2010). *Tanzimatta Tiyatro Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çetişli, İ. (2011). *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Enginün, İ. (2008). *Türkçede Shakespeare Çevirileri ve Etkisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Erkman-Akerson, F. (2010). *Edebiyat ve Kuramlar*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- İnal, T. (1981). "Klasisizm". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi Yazın Akımları Özel Sayısı*. Sayı 349.
- Kantarcıoğlu, S. (2009). *Edebiyat Akımları Platon'dan Derrida'ya*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Kefeli, E. (2012). *Batı Edebiyatında Akımlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Macit, M.- Soldan, U. (2005). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.

- Moran, B. (2005). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nutku, Ö. (2000). *Dünya Tiyatro Tarihi Cilt 1 (Başlangıcından 19. Yüzyıl Sonuna Kadar)*. İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Pulat, A. (2020). *Türk Romanında Babalar ve Kızları (1872-1901)*. İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi.
- Shakespeare, W. (1965). *Kral Lear*. (Çeviren: İrfan Şahinbaş). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Şener, S. (1998). *Cumhuriyet'in 75. Yılında Türk Tiyatrosu*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şener, S. (2006). *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Uşakîzade H. Z. "Hatıralar ve Tahassüsât: Bir Leyle-i Müstesna", *Şehbal*, Numara. 90, 1 Şubat 1329/4 Şubat 1914, s. 342.
- Yücel, T. (1981). "Fransız Coşumculuğu (Romantizm)". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi Yazın Akımları Özel Sayısı*. Sayı. 349.

TÜRK HALK ANLATILARINDA BABA-KIZ İLİŞKİLERİ*

Evrım Ulusan Öztürkmen** - Zehra Hamarat***

Halk anlatılarındaki karakterler, anlatının içinde yaşadığı topluluğu oluşturan bireyler arasındaki idealize edilmiş ilişkileri gösterecek nitelikler ve eylemlerle yüklüdür. Anlatı karakterlerinin nitelikleri kadar karakterlerin birbiriyle olan iletişimleri de anlatıyı yaşatan topluluğun değerlerini anlamlandırmak için önemlidir. Bu çalışmada, halk anlatılarındaki baba-kız ilişkileri incelenmiştir. Çalışmada Türk halk anlatılarında baba-kız ilişkisinin anlatı yapısı içerisindeki rolünün ne olduğu; baba-kız ilişkisini içeren anlatılarda ilişkilerin hangi toplumsal değerler çerçevesinde yoğunlaştığı sorularına cevaplar aranmıştır. Halk anlatılarının masal, efsane, destan, halk hikâyesi gibi türlerinden hareketle, anlatılarda yer alan baba-kız etkileşimleri tekrar eden unsurlar/motifler ve değerler üzerinden okunmuştur. Baba-kız ilişkilerinin içerdiği eylemler, hiyerarşik durum, baba-kız çatışmalarına yol açan bireysel ve toplumsal gerekçeler üzerinden bu ilişkinin doğasına dair genel bir bakış oluşturulmuştur.

Halk anlatılarının her bir türünün kendine özgü yapı, işlev, doku, içerik ve sunum tarzı olmakla birlikte her bir anlatı icra bağlamına, anlatıcının tercihine göre de farklılaşabilen bir anlam kümesi taşır. Sıradan iletişim içerisinde ortaya çıkan geleneksel, kalıpsal ve artistik¹ yaratımlar olan mit, efsane, destan, masal, halk hikâyesi gibi anlatıların her biri toplumsal içeriklerle yüklü olarak gelir. Baba-kız ilişkileri de bu toplumsal içeriklerin anlamlandırılmayı bekleyen bir boyutunu oluşturur. İlk bölümde baba-kız ilişkisi, *anlatı yapısına* katkısı doğrultusunda incelenmiştir. Türk halk anlatılarında kadın, aile ilişkileri ve tipler üzerine daha önce yapılan çalışmalardaki değerlendirmelerin desteği ile baba-kız ilişkilerinin anlatılardaki durumu, epik kurallar, roller/rollerin yinelediği eylemler ve bu eylemlerin nedenlerini kapsayan yapısal incelemelerin kılavuzluğunda betimlenmiştir. Baba-kız ilişkisinin *psikanalitik ve simgesel yorumlarına* da çalışmanın bu

* Bu çalışma Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 23608 proje numarası ile desteklenmiştir.

**Dr. Öğretim Üyesi, Marmara Üniversitesi, Fen - Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Anabilim Dalı, evrimu@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8062-8591.

***Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı, zehra.hamarat@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2548-9602.

¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için şu çalışmaya bakılabilir: (Ben-Amos, 1997: 74-87).

bölümünde yer verilmiştir çünkü ilişkilerin özellikle anlatının belirli yerlerinde bulunması ve tekrarlanması, kadın kahramanın yolculuğu sırasında babası ile olan etkileşimleri toplumsal gerekçelerden bağımsız olarak yapı içerisinde daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Baba-kız ilişkisi toplumsal bir kurum olan aile içinde yer alır. Her toplumsal kurum gibi aile de belirli gelenekleri takip eder ve yeniden üretir. Anlatılardaki baba ve kızların iletişimleri toplumsal düzenin sürdürülmesi, ideal davranışların taşınması gibi işlevlerle ve aile kurumunun çatışmalı yönleriyle ele alınmalıdır. Bu nedenle çalışmanın ikinci bölümü, baba-kız ilişkisine yer veren efsane, masal, destan ve halk hikâyelerindeki *toplumsal içeriklere* odaklanmıştır. İlişkilerin *iktidarın aktarımı* (babadan kıza), *cinsiyet* (erkek/kadın), *kutsallık* (kutsal baba/kutsal kız) ve *yaş* (yaşlı baba/genç kız) gibi bazı alanlar içerisinde yoğunlaştığı fark edilmiş ve baba-kız ilişkilerinin toplumsal gerekçelere bağlı yönleri bu kavramlar çerçevesinde değerlendirilmiştir.²

Çalışma ağırlıklı olarak Anadolu sahası anlatılarından seçilmiş, yeri geldikçe coğrafi ve tarihsel ortaklık ve farklılıkların görülebilmesi amacıyla Türk dünyası anlatılarından da örnekler verilmiştir.

1. ANLATILARDA BABA-KIZ İLİŞKİLERİNİN YAPISAL GÖRÜNÜMLERİ

Geleneğin kahramanı farklı düşmanlara karşı, farklı mekânlarda, farklı maceralara atılsa da temelde benzer işlevi taşıyan niteliklerle donanır ve benzer eylemleri gerçekleştirir. Bu temel kalıplara ulaşmayı amaçlayan Lord Raglan (1988: 126-138), Axel Olric (2003: 177-188), Vladimir Propp (1985) ve Bengt Holbek (1998) çeşitli çalışmalarında halk anlatılarının görünürdeki çeşitliliğe rağmen derin yapıda sınırlı sayıda eylem taşıdığını ve anlatı kahramanlarının benzer niteliklere sahip olduğunu göstermişlerdir. Türk halk anlatılarında baba ve kız figürlerinin de nitelik ve eylemlerinin kalıplaştığı görülmektedir.

Türk anlatılarında, Raglan'ın daha geniş türler üzerinde çalışıp belirlediği *kahramanın anne veya babasının soylu bir aileden gelmesi* durumu yaygın bir özelliktir. Anlatının ana kahramanı kız olmasa da birçok anlatıda genç bir erkek olarak karşımıza çıkan ana kahramanla birlikte onun maceraya atılmasına sebep olan kızların pasif değil aktif olduğu görülür. Erkek kahramanın engelleri aşmasında ve anlatı sonundaki mutluluk tablosunun ortaya

² Köngäs-Maranda'nın anlatılarda belirlediği kriz kategorileri baba-kız ilişkilerine uyarlanmıştır. Bu kategoriler için bkz. (akt. Holbek, 1998: 418).

çıkmasında kızların gizli bir desteği vardır. Kızlar, birçok anlatıda ileride birleşip yeni bir aile kuracağı erkek kahraman gibi soylu bir aileden gelir. Bu özellikle birlikte Türk anlatılarında genellikle soylu bir aileye mensup babanın tek bir kızı vardır veya epik anlatıların en yaygın kurallarından üçler kuralına (Olcic, 2003: 18) uygun şekilde, üç kızdan genellikle en küçüğü (*MotifL61*) ana kahramandır.

Türk halk anlatılarında, anlatının başlatıcı unsuru Propp'un (evden) *uzaklaşma* (β) olarak adlandırdığı işlemdir. Kahraman olan kızı evinden, ailesinden uzaklaştıran babanın çeşitli gerekçeleri vardır. Yaygın gerekçelerden biri, kızın evlilik çağına gelmesi ve babanın adayları imtihanla seçerek, başarılı olan adaya kızını vermesidir (*MotifH310, H359*). Bununla birlikte babanın kızını evden uzaklaştırmasında bazı eksiklik, şanssızlık veya kötülükler de tetikleyici olmaktadır. Örneğin, *Nardaniye Hanım* (Boratav, 2009: 114-120) masalında kızına atılan iftiranın farkına varamayan baba kızını gezme bahanesiyle kandırarak ormana götürür ve terk eder. *Helvacı Güzeli* (Alangu, 1961: 25-39) masalında baba hacca giderken geride bıraktığı kızına evden çıkmamasını, “namusunu korumasını” (*MotifC110*) tembihler. Baba hacda iken kızının “namusunu kirlettiğini” öğrenir ve onu öldürmesi için oğlunu görevlendirir. *Sedef Bacı* (Güney, 1997: 66-74) masalında padişah, eşinin ölümünden sonra kötü büyüyle uğraşan bir kadınla evlenir (*MotifP272.1*). Padişahın kızı, bu üvey anne tarafından büyülenir, her tarafında kara yaralar çıkar. Sarayda bir ocak köşesine terkedilen kızı, padişah olan babası da herkes gibi gözden çıkarıp ölüme terk eder. *Gülen Ayva Ağlayan Nar* (Alangu, 1961: 40-59) masalında, dokuz kızı olan padişah, karısına bir kız daha doğurursa onu ve çocuklarını öldüreceğini bildirir. Onuncu bebek de kız doğar. Erkek kılığına bürünen ve erkek gibi davranan kız, bir süre babasını kendisinin erkek olduğuna inandırır. Yetişkinlik çağına geldiğinde ise babasının onun kız olduğunu anlamasından korkarak evini terk eder.

Anlatılarda kızın baba tarafından evden uzaklaştırılmasının yaygın gerekçelerinden biri, kızın öz annesinin ölümünden sonra eve gelen üvey annenin talebidir. Türk masallarında olduğu gibi efsanelerinde de üvey anne (*MotifP272*) kötü ve zalim bir tiptir fakat efsane ve masalda bu tipte mücadele eden kahraman her anlatının kendi işlevi noktasında ödüllendirilir. Masal başlangıcında üvey anneden uzaklaşan kahraman anlatı sonunda genellikle yeni bir aile kurup maddi zenginliğe ulaşırken efsanelerde kahraman, taş kesilme (*MotifD231*) veya kuş olup uçma (*MotifD153*) gibi dönüşümler geçirerek kutsal bir boyutta ödüllendirilir (Seyidoğlu, 1992: 576). Her iki tür anlatıda da benzer olan durum babanın pasif tavrıdır. Anlatılarda baba isteksizce de olsa yeni eşinin taleplerine boyun eğer, kızını evden uzaklaştırır.

Babanın kızına karşı duyduğu *öfke* de kızın evden uzaklaştırılmasına gerekçe olabilir, örneğin kızlarının kendisine olan sevgisini sınıyan *Yatalak Mehmet* masalında padişah sorduğu sorulara verilen cevaplardan tatmin olmadığına kızlarını ölüme gönderir (Boratav, 2009: 136-144). *Papağan* masalında sabahları babasını ziyaret ederek gördüğü rüyaları anlatan padişah kızı, yine bir sabah babasına rüyasını anlatır. Baba rüyayı beğenmeyince kızını cellatlarına teslim edip onun öldürülmesini emreder (Boratav, 2010: 116-126). *Padişahın Üç Kızı* masalında, padişah kızlarına eş seçimi için altın top (*MotifH316.3*) attırır, topun üzerine düştüğü kişi kızların evleneceği kişi olacaktır. Padişahın en küçük kızının attığı top bir boynuz üzerine düşünce padişah kızını zindana attırır (Şen, 2008: 46).

Bazı anlatılarda baba, gelecekteki bir *kötülüğü engelleme* amacıyla (bazı örneklerde farkında olmadan, kaderin belirleyiciliğiyle veya verdiği sözleri tutma zorunluluğundan) kızını evden uzaklaştırır. Örneğin bir padişah falda kızının gelecekte hırsızlık ve fahişelik yapacağını öğrenir (*MotifM345.1.1*). Bu durumu engellemek için kızını mezar odasına kilitleyip ölüme terk eder (Alptekin, 2002: 431-434). Çocuğu olmayan bir padişahın, doğacak ilk çocuk kız olursa kızını ilk isteyen kişiyle evlendirme (*MotifC664*) sözü verdiği *Topal Leylek* masalında, padişahın bir kızı doğar. Kız on beş yaşına geldiğinde bir topal leylek kızı alıp götürür (Seyidoğlu, 2006: 32-38).

Anlatılarda evden uzaklaşma doğrudan kızın isteği ile de gerçekleşebilmektedir. *Bacı ile Bocu* masalında, ömrü boyunca askerlik yapan bir babayı yaşlandığında da askere almak isterler, evin kızı erkek kılığına girerek babası yerine askere gider (Sarıyüce, 1997: 171-178). Verilen örneklerde görüldüğü üzere anlatılarda babanın kızını evden uzaklaştırmasında, baba nadiren sorumluluk alıp olayları değiştirme girişiminde bulunur. Çoğunlukla başkalarına inanan baba, kızını evden uzaklaştırır veya öldürme tehdidinde bulunup kızının evden kaçmasına sebep olur.

Evden uzaklaşma, epik anlatıların geleneksel kahraman eylemleriyle de uyumludur. Kahramanın öldürülme girişimiyle *evden uzaklaşması*, *gizli bir yerde saklanması* ve buradaki yardımcı figürlerden destek alarak *olağanüstü nitelikler kazanmasının* ardından karşılaştığı *engelleri aşması* ve *başarıya ulaşması* geleneksel anlatıların eylem dizisini oluşturur (Raglan, 1998: 126-138). Bu dizi içerisinde baba-kız ilişkilerinin anlatıların ilk bölümlerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Türk anlatılarında baba, anlatı başındaki evden uzaklaştırma işlevini gerçekleştirdiği andan itibaren genellikle *anlatı sonuna kadar ortaya çıkmaz*. Anlatı sonunda ise tüm figürlerin bir araya geldiği *büyük tablo sahnesinde* (Olcic, 2003: 185) başlatıcı olayın iç yüzünü öğrenen, affedici

veya affedilen, iktidarını veya mirasını yeni evlenen çifte devreden rolleriyle ortaya çıkar. Olay örgüsü hem türü hem de anlatı geleneği dolayısıyla daha uzun ve karmaşık bir yapı sergileyen halk hikâyelerinde ise baba, nadiren anlatı içerisindeki engelleyici rolüyle belirginleşir. Örneğin, *Tahir ile Zühre* hikâyesinin bir varyantında anlatının başından sonuna kadar padişah baba, kızıyla Tahir'in evliliğini engelleyici eylemler sergiler. Anlatı sonunda aklını kaybeden kızını kurtarmak için Tahir'i öldürür ardından da kızının ölmesine sebep olur (Türkmen, 1983: 246) Başkahramanı kadın olan destanlardan-*Cangıl Mirza Destanında* Cangıl Mirza, on altı yaşına geldiğinde atıcılıkta ve dövüşçülükte kimsenin yenemediği bir kahramandır. Babası Han Camgıra, bir kız gibi evinde oturmasını, halkın onun dedikodusunu yaptığını söylese de Cangıl Mirza'yı savaşıktan vazgeçiremez (Köse, 2001: 67).

Anlatılarda babanın kızını evden uzaklaştırma gerekçelerinin iki farklı içerikle ortaya çıktığı görülmektedir. Birincisinde baba toplumsal kurallara veya koyduğu yasaklara uymadığını düşündüğü kızını cezalandırıcı bir konumdadır ki doğrudan baba ceza vermese de üvey annenin evden gönderdiği babaların kızları da bu kategoriye girer çünkü bu tür uzaklaştırmada baba, kızına atılan iftiraya inanarak cezalandırıcı figüre dönüşür. İkinci türdeki anlatılarda ise baba verdiği bir sözden ötürü kızını istemediği bir güce ya da kişiye teslim eder. Her iki durumda da *pasif bir baba tipiyle* karşılaşırız. Babanın bu durumdaki hareket alanı, kızını kendi elleriyle öldürmek yerine öldürmesi için başka birine teslim etmek veya tekin olmayan bir yere terk edip yaşaması için ona bir şans vermektir.

Babadan ayrılmanın nedenleri, kız açısından kendi benliğini oluşturmak, bütünlemek, yetişkinliğe ulaşmak için gereken becerileri kazanmaktır. Sadece masallarda değil, halk anlatılarının neredeyse hepsinde kahramanın evden ayrılmasıyla başlayan bu olgunlaşma süreci, anlatının sonunda kızın ve erkeğin olgunlaşmış birer figür olarak yeni bir aile ve düzen kurmasıyla sonuçlanır.

Halk anlatılarında anlatının başından sonuna çeşitli entrikalara rağmen bir olay çizgisi diğeriyle karıştırılmaz (Olrıc, 2003: 86). Padişah, bey gibi iktidar sahibi babaların kızları ve bu kızlarla evlenmek isteyen kahramanların yer aldığı anlatılarda da anlatı bu tek çizgi üzerinden ilerler. Erkek kahraman ve kadın kahraman onları ideal eşler olarak olgunlaştıracak eylemleri gerçekleştirip evlenir. Anlatı sonunda ortaya çıkan "zaman içerisinde bir süreklilik niteliği" (Olrıc, 2003: 186) taşıyacak kadar kusursuz bir düğün tablosunda yer alan kahramanların, anlatı içerisindeki tüm eylemleri, düğüne ulaşmaya yöneliktir. Holbek, düğünün masallarda bir "zirve"; ulaşılması amaçlanan son durum

olduğunu özellikle vurgular ve bu son düşünülmeden yapılacak her incelemenin eksik olacağına işaret eder. Anlatıcı, anlatının başından sonuna bu son durumu aklında tutar ve anlatı amacının bu olduğu izlenimini uyandırır (Holbek, 1998: 411). Türk halk anlatılarında gençlerin düğüne doğru ilerleyen maceralarında kızın babasıyla ilişkisini kuran eylemleri, onu *bağımsız bir birey olma* ve donandığı yeni niteliklerle *babasından ayrılıp erginlenme* ve *yeni bir yaşam kurma* sonucuna yönlendirir. İleride gösterileceği gibi baba evinden, baba otoritesinden, baba mülkünden ayrılma ve ardından çeşitli engelleri aşip kendini kanıtlayınca eve geri dönme veya erkek kahraman evinde yeni bir yaşam kurma silsilesi baba-kız ilişkisinin yer aldığı halk anlatılarında baskın eylem zinciridir. Tekrarlanan bu kalıbın farklı simgesel anlamları aşağıda tartışılmıştır fakat baba ve kızın anlatı yapısındaki rollerinden hareketle ortaya çıkan genel görünüm şudur: geleneksel anlatı yapısında kahraman olan kızın evden bir şekilde uzaklaşması gerekir ve kız evden uzaklaştırma işlevi babaya yüklenir.

Uzaklaştıran figür olarak babanın yerini alan figürlerin ayı, cellat, erkek kardeş, kızın yuttuğu bir yılan, ejderha, dev gibi eril gücün; kaçışa aracılık eden nesnelere ise özellikle ensest konulu anlatılarda yüzük, bilezik, ayakkabı, terlik gibi dişil nesnelere olması araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Araştırmacılar kahramanlık yolculuğundaki bu ayrılma durumunu kızın eril güçlerden uzaklaşma ve onlardan bağımsızlaşma sürecinin başlangıcı olarak yorumlamışlardır. Anlatılarda, kızın babadan kaçarak bağımsızlaşabileceği konusunda araştırmacılar arasında görüş birliği varken bu kaçışın nedenleri konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu bağımlılık cinsel yönelimlerle ilgili olabilir ya da erginlenme sürecinde bireyin sahip olduğu eril ve dişil güçlerin dengelenmesi ve kişiliğin bütünlenmesi olarak da yorumlanabilir. Alan Dundes, (akt. Abalı, 2011: 38) birçok masalın annenin ölümüyle başladığına dikkat çekerek bu durumu, kızın annenin yerini alma fikriyle mücadelesi olarak yorumlar. Kızın ilk sevgilisi çocukken babadır ve ergenlikle birlikte babaya duyulan bu sevginin bastırılması gerekir. Kızın bilinçaltısındaki tüm bu duygularla baş edebilme yeteneğini geliştirebilmesi için baba tarafından terk edilmesi gerekmektedir. Halk anlatılarındaki bu duygusal erginlenme sürecinin, baba-kız ilişkisi odağındaki benzer bir psikanalitik yorumunu Bengt Holbek (1998: 441) “yansıtma” (projection) ile açıklar. Anlatım tekniklerinden yansıtma, masallardaki kahramanların düşüncelerinin dış dünyaya ait olgular gibi sunulmasıdır. Kahraman kendi duygu ve düşüncelerini başka karakterler veya nesnelere üzerinden yansıtır. Yansıtma tekniği açısından bakıldığında, baba ve babayla eş işlevli hareket eden canavar, ejderha gibi eril düşmanlar aslında babanın kıza duyduğu öfke veya bağlılıkla ilişkili değil, kızın babasına karşı hissettiği duyguları ve düşünceleri ile de ilgilidir.

Holbek, bir kızın babadan ayrılmasını babaya duyduğu aşırı bağlılıktan kurtulma süreci olarak açıklarken aslında masalda açıkça ifade edilemeyen birçok durumun eril ve dişil semboller üzerinden sunulduğunu belirtir. Kızlar mağaraya veya küçük bir deliğin olduğu yerlere hapsedilirler. Prensesin özel bir takısı veya süsünü gizlendiği yerden sadece kılıçlı kahraman bulup getirir. Holbek bu sembolik masallarla nadiren de olsa sözlü gelenekten kaydedilen erotik masalların örtüştüğünü belirtir (1998: 439). Baba-kız ilişkilerinin yer aldığı Türk anlatılarında yansımanın birçok örneği vardır. *Billur Köşk ve Elmas Gemi* (Alangu, 1961:11-24), *Geyik Sultan* (Yavuz, 1997: 198), *Uyuttum Nittim Ben Bana Ettim...* (Sarıyüce, 1997: 94-103) gibi masalarda, babalar çeşitli gerekçelerle kızlarını kıymetli bir hazine gibi saklar. Babanın kızını saklaması, kıymetli bir nesneyi korumasına benzer ve genellikle de kızın dış dünyayı tanımak istediği ergenlik döneminde kendisine konan yasağı delmesiyle sonuçlanır. Örneğin, iyi yürekli bir padişahın, çok istemesine rağmen hiç çocuğu olmaz. Çocuksuzluğuna çare aramak için karısıyla birlikte yola düşer, bir derviş onlara iki elma verir. Padişah ile karısı elmayı yedikten dokuz ay sonra bir kız çocukları olur ve bu kız çok güzeldir. Anne ve babası, başına bir iş gelmesinden korktukları için kızı kristal bir camekânın içinde büyütürler. Yansımayla ilgili olarak, vasiyet, yanlış anlama veya talihsizlik gibi kaderin belirlenmesiyle kızıyla evlenmek zorunda kalan babalar da vardır (*MotifT411*) Ölen eşin belirlediği şartlara uyan kadınla evlenme (*MotifH363*) baba-kız evliliğini konu alan bu anlatılarda evliliğin gerekçesini oluşturur. *Keçeli* masasında padişahın karısı ölümcül bir hastalığa yakalanır ve ölmeden önce padişaha, kendisine ait altın nalınları kimin ayağına uyarırsa onunla evlenmesini vasiyet eder. Kadının ölümünden sonra altın nalınlar hiç kimsenin ayağına uymaz, padişahın kızının ayağına uyar. Bunun üzerine babasıyla evlenmek istemeyen kız kendisini görünmez yapan büyülü bir keçe yaptırır, keçeyi giyerek babasından kaçır (Alptekin, 2002: 98-99). Babayla evlilik temasını içeren bir diğer örnek *Yıldırım Padişahı* masalıdır (Boratav, 2009: 203-208). Burada vasiyet nesnesi annenin yüzüğüdür. Kız babasıyla evlenir fakat düğün gecesi gerdeğe gireceği vakit bir bahaneyle kaçır ve perilere köle olur. Holbek'in, örnek verdiği bir masalda da anne ölür (kızın hatasıyla değil) ve baba ölen anne gibi biriyle evlenmek isterken kendi kızıyla evlenmeye karar verir. Kız babasıyla evlenemeyeceği için ellerini keser. Kız kahramanın bu eylemi yapmasının Holbek'e göre bir sebebi yoktur. Kötü olan baba ise anlatıda babanın cezalandırılması gerekir. Holbek bunu yansımanın açık bir örneği olarak sunar. Aslında babaya karşı gizliden gizliye ilgi duyanın ve kendini cezalandırmanın kız olduğunu söyler (Holbek, 1998: 441). Örnekte görülen Türk anlatılarında da bu motif anlatı yapısını kızın sıkıntılarla geçirdiği bir sürece yönlendirmektedir. Babalarından kaçır kızlar, zorlu engellerle karşılaşır.

Anlatılardaki baba-kız ilişkisini feminist bir bakış açısıyla, psikanalitik çalışmalar ve antropologların görüşleriyle birlikte değerlendiren Abalı (2011: 41), Türk anlatılarındaki ensestin baba-kız boyutunu da içeren araştırmasında, anlatılardaki baba-kız ayrılmasının yalnızca baba veya kızın cinsel yönden erginlenmesi ile açıklamanın yetersiz olacağını savunur. Çalışmada, ataerkil bir dünya görüşünün anlatılarında, kızın da annesi gibi erkek egemen dünyanın bir parçası olarak düşünüldüğü, annenin ölümünden sonra dişil cinsiyet rollerini yüklenerek aynı dünya içerisinde yaşamaya zorlandığı belirtilir. Ona göre anlatılarda evden uzaklaşmak zorunda kalan, engellerle karşılaşan ve kendi olgunlaşma sürecini bu sıkıntılı yolculukta tamamlayan kızdır.

Anlatı yapısı içerisinde baba ve kızın eylemleri, simgeler, ödül ve cezalar birlikte değerlendirildiğinde kızların çeşitli zorluklara göğüs germek durumunda kaldığı, bu süreçte de babanın desteğini almadığı görülmektedir. Baba genellikle anlatının başında ve sonunda belirir. Anlatı başında olay başlatıcı figür olarak ve anlatı sonunda gerçekleri öğrenip af dileyen veya yalnızca iktidarını devreden bir rolle belirir. Baba, birçok anlatı başında varken anlatı sonunda ortaya çıkmaz bile. Dikkat çekici bir durum, Türk anlatılarında kızlarına kötülük ettikleri halde ceza verilmeyen ve çoğunlukla da kızları tarafından affedilen kötü karakterlerin babalar olmasıdır (Gümüş, 2017: 84). Bu görünümeler düşünüldüğünde baba ve kız ilişkisinin güçlü bir elektriksel yönü olduğu da göz ardı edilmemelidir.

2. ANLATILARDA BABA-KIZ İLİŞKİLERİNİN TOPLUMSAL GÖRÜNÜMLERİ

Halk anlatılarının özellikle mitik/dinî kökenlerle ilişkili olanlarında baba-kız ilişkisi kutsal bir boyut kazanmaktadır. Bu kutsal boyutu yansıtan bazı menkıbe, efsane ve destanlarda kutsal baba, Tanrı'dan gelen maddi ve manevi iktidarı, insanların hayatlarını etkileme ve yönlendirme hakkını elinde bulundurur. İnanan için kutsallık atfettiği kişi, Tanrı'nın yeryüzündeki konuşan dili, gören gözü, eyleyen elidir.³ Bu noktada kutsal kabul edilen kişinin tanrıyla eşitlenmesi söz konusudur. Kutsal kişi böylece kutsal alanın merkezine yerleşir.

³ Özellikle menkıbelerde kutsal kabul edilen veli kullar hakkındaki şu hadis, bu kişilerle ilgili inananların algısını ve bu kişilerin diğer insanlar üzerinde otoritelerini nasıl sağladığını yansıtmaktadır: "Hz. Ebu Hüreyre (radıyallahu anh) anlatıyor: Resûlullah (aleyhisselâtu vesselâm) buyurdular ki; Allah Teâlâ hazretleri şöyle ferman buyurdu; kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaşır şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaye) şeyleri eda etmesidir. Kulumu bana nafîle ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim. O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem." (Canan, t.y.: 54).

Bu kişiye karşı gerçekleştirilen söz ve davranışların muhatabı aynı zamanda Tanrı'dır. Kutsal kişiye/babaya yönelik bütün bu inanışları bazı anlatılarda kızlar babalarından devralmaktadır, hatta İslam tasavvufunda "sır" olarak ifadesini bulan bu kutsallık Tanrı'dan peygambere, peygamberden babaya (şeyhe) ve ondan da kızına aktarılmaktadır.⁴

Öncelikle babanın Tanrı olduğu Türk mitik anlatılarına bakılacak olursa bu anlatılarda Tanrı Ülgen'in şamanları yönlendiren dokuz kızı bulunur (*MotifA32.2*) fakat bu Tanrı babanın kızları ile olan ilişkisi açık değildir. Erlik ise iki ya da dokuz kıza sahiptir ve Erlik'in de kızları ile olan ilişkisi anlatılara pek konu olmamıştır (Anohin, 2006: 9-10,13). Ancak burada babalar ve kızlar arasında bir etkileşimden çok bir özdeşleşmeden söz edilebilir: iyi olan Tanrı'nın kızları iyi ve insanlara yardımcıdır; kötü olan Erlik'in kızları ise babaları gibi kötülük yapar.

Menkıbe ve efsaneler ise kutsal babaların kutsal kızları ile ilişkilerinin çeşitli boyutlarını işlevsel yönleri ile yansıtmaktadır. Kutsallığın babadan kıza geçişine önemli bir örnek İslam peygamberi Hz. Muhammed ve kızı Hz. Fatma'dır. Hz. Fatma/Fatma Ana, İslam öncesi Türk inançları ve İslami öğretilerle donanmış bir halde tarihi kişiliğinden sıyrılmış, sadece Anadolu'da değil, Azerbaycan, Kırgızistan, Altay Türkleri ve Harezmi Özbekleri arasında kadınlara özgü mesleklerin piri durumuna dönüştürülmüştür (Kumartaşlıoğlu, 2015: 106-115). Bu kültürün efsanelere yansıyan yönünde baba-kız ilişkisi kutsallık üzerine kuruludur. Anadolu'da Fatma Ana özellikle İslam öncesindeki dişil kültürün koruyuculuk, bereket ve sağaltma gibi işlevlerini yüklenmiştir (Eroğlu, 2020: 7).

Efsane, onu yaşatan toplum tarafından ve sıklıkla mitik kaynakları güncelleme yoluyla toplumsal ve bireysel ihtiyaçlara yanıtlar oluşturan bir türdür. Fatma Ana da anlatıldığı bölgelerde özellikle kadınlarla ilgili sorunların aktarılmasına aracılık etmiştir. Özellikle Hz. Ali'nin Hz. Fatma üzerine kuma getirmek istemesini konu alan efsanelerde, kadınların bu durum karşısındaki tepkileri Peygamber ve kızı üzerinden anlatılmaktadır. Bir baba olarak Peygamber, kızına Hz. Ali'nin kuma getirmesi durumuna katlanamayacağını söylemektedir. Efsane uyarıcılığının, inandırıcılığının ve gücünün artırılması için anlatılarda babasının bir peygamber olduğu da sıklıkla vurgulanır.⁵

⁴ Bu evliya sırrının aktarımı ile ilgili Fatma-i Menemeniye örnek gösterilebilir. Tasavvufi anlamda değerli bir kişinin kızı olduğu belirtilen Fatma-i Menemeniye'ye sırr-ı evliya atalarından aktarılmıştır: "Zîrâ kendi akrabalarından niçe azizler zuhûra gelmişdür. Bunlardan sonra süre süre bu sırr-ı evliyâ gelüp evlâtlarından Fâtıma-i Menemeniye'den zuhûr eyledi." (Hamarat, 2015: 117-118).

⁵ Efsaneye göre, Fatma Ana'nın üstüne bir kuma gelecekmiş. Bu duruma babası "Katlanamazsın" demiş, Fatma Ana da "Katlanırım baba" demiş (Kumartaşlıoğlu, 2015: 110). Bir gün Hz. Fatma evinde öğle yemeği olarak kuymak yaparken eşi Hz. Ali'nin kendisinin üzerine kuma getireceğini duymuş. Bu duruma çok

Başka bir efsanede ise Hz. Fatma babasının kutsallığının mirasçısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlatıya göre “Bir gün Hz. Muhammed ocağı yakar, ocağın başında ona ‘Bu kül ile suyla, derdi olanları gez, gör, şifa dağıt’ diye nida gelir. Hz. Muhammed de bu ocağın külünü alır, hasta bir kişiye sürer, hasta iyileşir. Sonra bir gün Hz. Muhammed kızına, ‘Fatma, benim işim çok oluyor, çok yoruluyorum, ben sana izin vereyim, bundan sonra hasta olanlara sen şifa dağıt!’ der. Kızı Fatma böylece babasından el almış olur. O da şifa dağıtmaya başlar. Zamanla o da yorulunca Hz. Muhammed ona ‘Komşunun oğlu Lokman’ı yanına al, o da seninle gezsın dolaşsın, sana yardımcı olsun!’ der.” Görüldüğü gibi kutsallık peygamberden kızına geçmiş ve kız, babasının kutsallığının mirasçısı olmuştur. Bir başka örnek insanlığın geleceği görme yeteneklerinin Hz. Muhammed’in kızını üzmemek adına gerçekleştirdiği bir “mucize” üzerinedir. Efsaneye göre Fatma Ana’nın ebelik yaptığı zamanlarda insanların “göz perdeleri” yoktur. Fatma Ana da ebelik yaparken doğan her bebeğin gelecekte nasıl öleceğine şahit olduğu için bu acıya dayanamaz ve babası Hz. Muhammed’e “ne olur gözlerime perde indir” der. O andan itibaren de insanların gözlerine perde iner ve insanoğlu geleceği bilme yeteneğinden böylelikle yoksun kalır (Kumartaşlıoğlu, 2015: 110).

Kutsal baba-kız ilişkilerine bir örnek de Anadolu’da yaygın efsaneleri olan *Hacı Bektaş Veli ve Kadıncık Ana*’dır. Kadıncık Ana, Hacı Bektaş Veli’ye ilk inananlardan biridir ve inanca göre onun *manevi kızı* kabul edilir (Yavuz; Saraç vd., 2003: 298). Efsaneye göre Hacı Bektaş Veli Anadolu’ya güvercin donunda geldiğinde erenler bir sohbettedir. Sohbet sırasında Hacı Bektaş Veli’nin çok uzaklardan, mana âleminde verdiği selamı fark edip alan tek kişi Kadıncık Ana’dır. *Vilayetname*’de Hacı Bektaş Veli abdest alırken suya damlayan birkaç damla kanı Kadıncık Ana içer ve bu yolla hamile kalır (Gölpınarlı, 1958: 18, 64-65). Kan ile gebe kalan (*Motift534*) Kadıncık Ana, tıpkı Meryem Ana’nın Hz. İsa’yı doğurması inancında olduğu gibi Hacı Bektaş Veli’nin kutsal kabul edilecek neslinin taşıyıcısı olur. Kadıncık Ana bu kerametlerin yanında Bektaşiliğin en önemli isimlerinden biri olan Abdal Musa’yı yetiştirir.

Baba ve kızı bağlayan kutsallık merkezinde ele alınabilecek bir diğer örnek *Sarıkız* efsanesidir. Efsanenin bir çeşitlemesinde Sarıkız’ın babası ermiştir. Sarıkız, ermiş olarak kabul edilen babasına sadakatle itaat ve hizmet eder. Babası hacca gidip döndüğünde Sarıkız’a atılan *iftiraları* duyar ve

şaşırdığı için eli ile kuymağı karıştırmaya başlamış. Bunu gören Peygamber efendimiz “Ya Fatma elin yanacak, niçin elinle karıştırıyorsun?” demiş. Kızı Fatma ise “Benim elim değil, yüreğim yanıyor babacığım” demiş. O günden bugüne kuymak el yakmaz (Rayman, 2001: 74’ten akt. Kumartaşlıoğlu, 2015: 111).

namusunu temizlemek için Sarıkız'ı öldürmesi gerektiğini düşünür. Sarıkız'ı Kazdağları'na götürüp terk eder. Bu anlatıda sıklıkla babanın ermiş olduğu vurgulanırken yıllarca dağlarda yaşayan Sarıkız da çeşitli kerametler gösterir; yıllar geçmesine rağmen yaşlanmaz, yolunu kaybedenlere yol gösterir, darda kalanlara yardımcı olur. Yıllar sonra babası ile karşılaştığında ona olan saygısı ve itaati zayıflamaz. Babası kızının ermiş olduğunu anladığında ise sırrı açığa çıkan kız (*MotifC51.4 ve MotifC423.5*), efsane mantığı gereği kaybolur (İlhan, 2014: 71-72).

Sarıkız efsanesinin bir diğer çeşitlemesinde baba (Karadağ, 1995: 68-69), kutsallığın kaynağı olmamasına rağmen kızın kutsallaşma sürecine şahit olan bir roledir. Baba, kızının gösterdiği kerametlere rağmen kızına atılan iftiralara dayanamaz ve onu götürür ve dağa terk eder.

Destanlarda da babalar ve kızlar uyum içindedir. Kızın babasından siyasi otoriteyi devralabilmesi için babayla birlikte başkalarına karşı eylemler gerçekleştirmesi gerekir. Genellikle destansı anlatılarda karşımıza çıkan bu durumda iktidar babadan kaynaklanan, baba-kızın paylaştığı, babadan kıza geçen bir güçtür. Bu noktada baba-kız ilişkilerinin doğası kutsallık temelinde gerçekleşen baba-kız ilişkilerine de yakındır. Baba ne kadar savaşçı, cesur ise kızı da babasının yanında ve en az onun kadar güçlü bir figürdür. Baba-kız birlikte başkalarına karşı mücadele eder. *Altın Taycı* destanında bunun örneğini görebilmekteyiz. Közer Han'ın toprağında baba-kız yani Altın Taycı ve kızı Han Tolay Arığ birlikte düşmanlarla savaşırlar (Killi Yılmaz, 2013: 181). *Kara Kağan* destanında kadın kahraman Altın Arığ'ın amacı kendisini babasına ispatlamaktır. Erkek evlada sahip olamayan kağan, kızı Altın Arığ'ın mallarını koruyamayacağı, halkını yönetemeyeceği endişesini taşır. Altın Arığ da evini terk edip yolculuğu sırasında Dev Çılan Kağan'ı öldürür ve gücünü babasına kanıtlar. Babasının övgüsünü kazanır, babasının iktidarını devralır (Çolak, 2019: 34). Bu tür anlatıların bazılarında kadınların dişil özelliklerinden sıyrıldıkları ve erkekleştikleri görülmektedir. *Altın Arığ* gibi bazı kadın kahramanların ise evlenmeyip hayatlarını halklarına adadıkları görülmektedir (Özkan, 1997). Anadolu sahası anlatılarında bu savaşçı kadın tipi *Bacı ile Bocu* masalında da geçer. Babası yerine savaşmaya giden kız, erkek kılığına girer (Sarıyüce, 1997: 171). *Gülen Ayva Ağlayan Nar* masalında (Alangu 1961: 40-59) ise ergenlik dönemine kadar kendisini babasına erkek olarak gösteren kız, cinsiyeti ortaya çıkınca evden kaçır. Çeşitli yiğitlikler gösteren kız anlatı sonunda kalıcı olarak cinsiyet değiştirir ve erkeğe dönüşür, ardından da bir sultan kızıyla evlenerek ülkesine döner ve babasının iktidarının devralıcısı durumuna dönüşür. İktidar sahibi babalarıyla uyum içinde hareket eden bu yiğit kızların Anadolu sahasındaki örneği *Dede Korkut* anlatılarında da karşımıza

çıkılmaktadır (Gökyay, 1976: 13). Dirse Han'ın hatunu kaybolan oğlu ardından yas tutarken, oğlunu bulmak için aklına gelen çözüm bir han olan babasından destek almaktır.

Yukarıda görüldüğü gibi anlatılardaki kızlar, düşmanları ile mücadelelerinde babalarıyla birlikte dirler. Bu yolda bazen *Huban Arığ* destanında görüldüğü gibi kendileriyle evlenmek isteyen erkekleri öldürüp evlilik yolunu tamamen kapatırlar. Dişil özelliklerinden sıyrılıp erilleşirler (Davletov, 2005).

SONUÇ

Türk halk anlatılarında baba-kız ilişkisi çeşitli yapısal ve toplumsal görünümlele ortaya çıkmaktadır. Bu çalışmada baba-kız ilişkisinin bu yapısal ve toplumsal boyutlarını ortaya çıkarmak için farklı türlerden anlatılar incelenmiş ve birtakım sonuçlara ulaşılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde baba-kız ilişkisinin halk anlatılarının yapısal düzenindeki yeri ve anlamı Olric, Raglan, Propp ve Holbek gibi araştırmacıların çalışmalarından hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Halk anlatılarının çoğunda baba, soylu bir aileden gelip kızını evden uzaklaştırıcı bir figür olarak belirirken kızının erginlenme yolculuğuna nadiren katkıda bulunur. Soylu bir babaya sahip olan kız, anlatı yapısı içinde genellikle pasif değil, aktiftir ve kız anlatısının ana kahramanı olmasa da anlatı sonundaki mutluluk tablosunun ortaya çıkmasında ana kahraman olan erkeğe gizliden gizliye destek verir.

Anlatının yapısal kurgusu içinde babanın uzaklaştırıcı rolünde olmasının, anlatıyı başlatıcı bir işleve sahip olduğu görülmüştür. Üvey annenin isteği, babanın kızına duyduğu öfke ya da gelecekteki kötülükten kızını koruma isteği babanın kızını uzaklaştırma sebepleridir. Burada dikkat çekici olan ise anlatının başında yer alan babanın genellikle anlatı sonuna kadar ortaya çıkmayıp anlatının sonunda olayın iç yüzünü öğrenen, affedici/affeden, iktidarını veya mirasını yeni evlenen çifte devreden rolleriyle ortaya çıkmasıdır. Türk halk anlatılarında özellikle de masal ve efsane türlerinde, baba ne kadar kötülük yapmış olsa da genellikle anlatılarda kız tarafında affedilir ve herhangi bir şekilde cezalandırılmaz. Bu durum iki şekilde yorumlanabilir: ilk olarak ataerkil bir toplumda babanın, hatalarına rağmen sarsılmaz bir iktidarı vardır; ikinci olarak anlatıların yüzeyde görülenden farklı derin bir yapısı bulunmaktadır. Anlatı açıkça ifade edilemeyen gerçeklikleri ifade etmeyi sağlayan çeşitli simgelerle örülmüş bir yapıdır ve çoğu anlatıda baba açıkça hatalı olarak gösterilse de simgeler ve yapıdaki anlamlı tekrarlar gösterir ki aslında erginlenme döneminde psikolojik olarak iç çatışmalar yaşayan kız, kendini

aileden ve özellikle de babadan ayırma sancıları taşır. Özellikle halk hikâyeleri ve bazı masallarda ise babanın uzaklaştırıcı rolüyle birlikte engelleyici rolünü de üstlendiği sonucuna ulaşılmıştır. Babalar kızlarının sevdiği/âşık olduğu kişilerle aralarında bir engeldir, uygun görmedikleri için bu eş adaylarına kızlarını vermek istemezler ve bunun için de adayla mücadele ederler.

İncelediğimiz anlatıların yapısal boyutunda baba-kız ilişkisinin soylu babanın çeşitli gerekçelerle kızını evden uzaklaştırması, kimi zaman kızına ve kızın âşık olduğu eş adayına engeller çıkarması; kızın ise bütün bu mücadelelerde aktif rol alıp erginlenmesi noktalarında yoğunlaştığını söylemek mümkündür.

Halk anlatıları içinde özellikle dinî kökleri güçlü olan efsanelerde/menkâbelerde kutsallığı babadan devralan kutsal kızların ön planda olduğu görülmektedir. İslami dönemin en güçlü kutsal kadın figürü Fatma Ana bunun en dikkat çekici örneğidir. İslami dönemin anlatılarında baba-kız ilişkisinin ideal biçimi Hz. Muhammed-Hz. Fatma üzerinden aktarılmıştır. Fatma Ana kutsal babanın kutsal kızıdır ve toplum değerlerinin hem sözcüsüdür hem de kadınların beklentilerinin anlatılardaki aktarıcısıdır. Hz. Muhammed ise her durumda kızını yücelten, ona eşsiz bir sevgi ile bağlı olan, onu koruyan, kollayan bir kutsal babadır. Gerek Hz. Muhammed ve kızı Hz. Fatma gerekse Fatıma-i Menemeniyye ve ataları/babası temiz/kutsal bir soyun mensubudur, bu kutsallık babadan kıza aktarılır ve anlatılarda baba-kız ilişkisi bu kutsallık çerçevesinde kurulur. Hacı Bektaş Veli'nin manevi kızı Kadıncık Ana'nın konusu kutsallığı devralması Hacı Bektaş Veli'nin vücudundan ayrılıp Kadıncık Ana'ya geçen kan ile somutlaştırılmıştır. Hacı Bektaş Veli'den kendi bedenine aldığı kanla Kadıncık Ana'nın Hacı Bektaş Veli'nin bütün misyonunu da kendinde topladığı söylenebilir.

Çalışmanın son bölümünde siyasi bir lider olan, halkına kendini adanmış babaların kızları ile ilişkileri üzerinde durulmuştur. Bu noktada özellikle başkahramanı kadın olan destanlar ele alınmıştır ve incelediğimiz bu nitelikteki anlatılarda siyasi erki elinde bulunduran ama kutsal alanın da çok dışında olmayan babaların kızlarıyla özdeşleştirildiği görülmüştür. Babalarının otoritelerini destekleyip babalarına benzeyen, babaları kadar yiğit olan kızların babalarından sonra halkın yönetimini, siyasi otoriteyi sorunsuz bir şekilde devraldığı sonucuna ulaşılmıştır. Elbette destanlarda baba ile çatışan, baba otoritesine karşı çıkan, bu nedenle kimi zaman dışlanan kimi zaman da hak etmeyen babadan otoriteyi devraldığı için yüceltilen kızlara örnekler farklı anlatılardan da bulunabilecektir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; Türk halk anlatılarında yer verilen baba-kız ilişkisi anlatıların yapısal düzeninde anlamlı bir bütüne sahiptir ve bu ilişki toplum değerlerinin/çatışmalarının aktarılmasında da işlevseldir.

KAYNAKÇA

- Abalı, N. (2011). *Halk Anlatılarında Enest.* İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Edebiyatı Bölümü. [Yayımlanmamış] Yüksek Lisans Tezi. Ankara.
- Alangu, T. (1961). *Billur Köşk.* İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Alptekin, A. B. (2002). *Taşeli Masalları.* Ankara: Akçağ Yayınları.
- Anohin, A. V. (2006). *Altay Şamanlığına Ait Materyaller.* Çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova. Konya: Kömen Yayınları.
- Âşık Paşazade. (2003). *Osmanoğulları'nın Tarihi.* Haz. Kemal Yavuz, M. A. Yekta Saraç. İstanbul: Koç Kültür Sanat Yayınları.
- Ben-Amos, D. (1997). Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru. Çev. Metin Ekici, *Milli Folklor.* Sayı: 33, 74-87.
- Boratav, P. N. (2009). *Zaman Zaman İçinde.* İstanbul: İmge Yayınları. 2. Baskı.
- Boratav, P. N. (2010). *Az Gittik Uz Gittik.* Ankara: İmge Kitabevi. 7. Baskı.
- Canan, İ. (t.y.). *Hadis Ansiklopedisi: Kütüb-i Sitte, C. 13.* Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Çolak, S. (2019). *Türk Destanlarında Kadın Kahramanın Yolculuğu.* Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı. [Yayımlanmamış] Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- Davletov, T. (2005). *Destanlaşan Kadın Kahraman: Huban Arış.* Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- Eroğlu, Z. (2020). *Toplumsal Bellekte Hz. Fatma.* Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. [Yayımlanmamış] Yüksek Lisans Tezi. Kastamonu.
- Gökyay, O. Ş. (1976). *Dede Korkut Hikâyeleri.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gölpınarlı, A. (haz.). (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyet-nâme.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gümüş, İ. (2017). *Türk Masalları ve Max Lüthi Yöntemi.* Gece Kitaplığı. Ankara.
- Güney, E. C. (1997). *Masallar.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Hamarat, Z. (haz.). (2015). *Bayramiye Tarikatı Menakıbı: Hacı Bayram Veli ve Halifeleri.* İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Helimoğlu Yavuz, M. (1997). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri.* Ankara: Ürün Yayınları.

- Holbek, B.(1998). *Interpretation of Fairy Tales: Danish folklore In (an)European Perspectives*. Helsinki: Akateeminen kirjakauppa (Akademic Bookstore).
- İlhan, F. (2014). *Efsane ve Mitlerin İşlevleri ve Modern Toplumdaki Yansımaları: Sarıkız Efsanesi Örneği*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. [Yayımlanmamış] Yüksek Lisans Tezi. Bursa.
- Karadağ, M. (1995). Sarı Kız Efsanesi Varyantları ve Karşılaştırılması. *Folklor/Edebiyat*. C. 1, S. 2. 68-69.
- Killi Yılmaz, G. (2013). *Hakas Destanları IV: Altın Taycı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köse, N. (2001). Kırgızlardan Bir Destan: Cangıl Mırza. *Milli Folklor*. Sayı: 49. 67-70.
- Kumartaşhoğlu, S. (2015). Fatma Ana Üzerine Anlatılan Efsaneler, *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, Sayı:6, 106-115.
- Olric, A. (2003). Halk Anlatılarının Epik Kuralları. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Milli Folklor Yayınları. 177-88.
- Özkan, F. (haz.). (1997). *Altın Arığ Destanı*. Ankara: Bilig Yayınları.
- Propp, V. (1985). *Masalın Biçimbilimi*. Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat. İstanbul: Bilim/Felsefe/Sanat Yayınları.
- Raglan, L. (1988). Geleneksel Kahraman. Çev. Metin Ekici. *Milli Folklor*. Sayı:37, 126-138.
- Sarıyüce, H. L. (1997). *Anadolu Masalları*, C.1. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Seyidoğlu, B. (2006). *Erzurum Masalları*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 3. Baskı.
- Seyidoğlu, B.(1992). Türk Mitolojisi ve Efsanelerinde Aile. *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu. 571-581.
- Şen, S. (2008). *Anadolu Masallarında Kadının Yeri*. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı. [Yayımlanmamış] Yüksek Lisans Tezi. Elazığ.
- Thompson, S. (1966). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press, (https://sites.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Motif_Index.htm) (Erişim: 20.07.2022)
- Türkmen, F. (1983). *Tahir ile Zühre*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

TEKÂMÜL VE KALEM PEŞİNDE BİR BABA ARAYIŞI: ASIYE HATUN VE RÜYA MEKTUPLARI

Zeliha Öztürk*

17.yüzyılda yaşamış sufi bir kadın olan Asiye Hatun tarafından yazılan ve Topkapı Sarayı kütüphanesinde keşfedilerek gün yüzüne çıkarılan mektuplar, Osmanlı'nın edebiyat ve tarihine ilişkin alternatif yorumlara açık metinler olarak dikkat çekmektedir. Söz konusu mektuplar Asiye Hatun'un intisap ettiği şeyhleri ile olan mektuplaşmalarından müteşekkil olup aynı zamanda tasavvuf yolculuğunun da takip edildiği metinlerdir. Bu mektupları özel kılan önemli bir detay ise büyük çoğunluğunun Asiye Hatun'un rüyaları üzerine kurulu olmasıdır. Bu rüyalar Asiye Hatun'un hem ilim yolundaki çabalarını hem intisap ettiği tarikattaki arzulanmış mertebeleri, hem de özellikle şeyhi Uziçeli Şeyh Muslihüddin ile kurduğu özel bağı açık eden rüyalarlardır. Asiye Hatun'un mektuplarında zikrettiği Veli Dede, Mehmet Dede ve Şeyh Muslihüddin gibi isimlerle kurduğu ilişki, genç bir kadının özellikle akla, aydınlanmaya duyduğu şiddetli bir entelektüel ihtiyacı ortaya koyar. Asiye Hatun'un özellikle Şeyh Muslihüddin ile kurduğu ilişki Asiye Hatun'un cephesinden bir şeyh-mürit ilişkisinin ötesinde algılanmaya başlar. Bunun nedeni hayatı hakkında detaylı bilgi sahibi olunamasa da mektuplarından anlaşıldığı kadarıyla özel hayatında hissettiği kimi sosyal eksikliklerin bir baba figürüne yansıtılmış olması olarak görülebilir. Asiye Hatun'un ilmine hayran olduğu ve sürekli onayını alma ihtiyacını duyduğu şeyhi, bu genç kadının sembolik olarak babanın alanına ilişkin tüm beklentilerini yüklediği bir figüre dönüşür. Asiye Hatun'un mektuplar vasıtası ile dillendirdiği ve tarih boyunca hem mitolojik hem psikolojik olarak eril egemen alanın (babanın alanının) içerisinde algılanmış deneyimlerden ilme, yazıya ve kaleme, tasavvuf yolunda mertebe sahibi olmaya uzanan bir dizi arzu, Asiye Hatun'un Şeyh Muslihüddin'e bağlanışında aşkın bir baba kız ilişkisini ortaya koyar.

Bu çalışma Asiye Hatun'un *Rüya Mektupları* üzerinden şeyhi ile kurmuş olduğu baba-kız ilişkisini merkeze alarak 17. yüzyılda kadının ilim, okuma, sosyal yaşamda görünürlük, toplumsal cinsiyet rolleri ve yazma deneyimlerini irdelemeyi ve bu örneğin tarihsel olarak yeri üzerine düşünmeyi hedeflemektedir.

* Dr.Öğr.Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, zeliha.ozturk@bilecik.edu.tr. ORCID: 000-0001-7900-4108

1. ASIYE HATUN VE RÜYA MEKTUPLARI

Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde küçük bir mecmua içinde Cemal Kafadar tarafından keşfedilen Asiye Hatun'a ait mektuplar (Kafadar, 1989; Asiye Hatun, 1994) gün yüzüne çıkarıldığı zamandan bu yana dikkat çeken ve üzerine düşünülen metinlerden biri olmuştur. Kafadar'ın (1989) Osmanlı'nın sosyal hayatına dair yeni şeyler sunacağı düşüncesi ile biyografilerin, rüya mektuplarının peşinde iz sürerken keşfettiği metinlerden biri olan Asiye Hatun'a ait mektuplar, Osmanlı'nın değişim ve dönüşümünün eşliğindeki 17. yüzyılda ortaya çıkar. Kafadar (2009) sufi bir kadına ait, devri içinde sıra dışı görülebilecek metinlerin bu yüzyılda çıkmasının tesadüf olmadığını düşünür ve bu metinler ile değişimin eşliğindeki Osmanlı devleti ve toplumu arasında ilişki kurar. Kadın ve mutasavvıf bir yazarın mektuplarının birinci şahsa ait bir metin olarak modernleşme ve bireyleşme üzerinden açıklanması alışkanlığı ve riskine karşı Kafadar, Osmanlı'da bu tip metinlerin sanıldığı kadar aksine yaygın olduğuna da dikkat çeker.

Asiye Hatun'un mektuplarının olduğu bölümü yayıma hazırlayan Kafadar metin üzerine detaylı tartışma ve düşüncelerinden oluşan geniş bir giriş yazısını da kitaba eklemiştir. Asiye Hatun'un tahmini kimliği ve çevresi ile mektupların tarihsel açıdan neler ifade edebileceğine ilişkin bilgileri genel olarak bu yazıya borçluyuz. Asiye Hatun'a ait mektuplar, müstensihhin giriş kısmında belirttiği üzere bir nüshadır ve metnin istinsah tarihi olarak 1702 gösterilmektedir. Müstensihhi ya da müstensihası belli olmayan bu metin, Asiye Hatun'un "yazı tahtasında saklayıp, öldüğünde yazı tahtasında kendi el yazısı ile bulunan sayfalardan kopye edil"miştir (Kafadar, 2009, s. 157). Asiye Hatun'un mektuplarının çoğaltılma nedeni üzerine düşünen Kafadar (2009), müstensihhin Asiye Hatun ile yakın zamanda yaşamış olabileceği ve aynı tarikata mensup olabileceği yorumunu da yapar. Yine müstensihhin belirttiği üzere Asiye Hatun Üsküplü merhum Kadri Efendi'nin kızıdır. Mektupların yazılma nedeni ise Asiye Hatun'un hak yola girmesi ve itikadınca rüyalarını mektupla iletmesi gerektiğidir.

Kafadar (2009, s. 129) hem Asiye Hatun'un intisap ettiği şeyhlerinden hem de Asiye Hatun'un yaşamış olduğu Üsküp'ten yola çıkarak yürüttüğü araştırmasında onun 1630'lu yıllarda yaşamış olduğunu ve babası Kadri Efendi'nin de büyük ihtimalle ilmiye sınıfına mensup olduğunu söyler. Asiye Hatun'un ilim tutkusunda Üsküp'ün o devirlerde hem ilim hem ticaret anlamında gelişmiş bir şehir olmasının etkisinin de olması muhtemel görünmektedir. Asiye Hatun, yine mektuplarının içerik ve üslubundan anlaşılacağı üzere iyi eğitim almış ve bu sebeple devri itibarıyla seçkin bir aile

ya da zümreye mensup olma ihtimali de yüksek bir kadındır. Yazı dili ve mektuplarında zikrettiği kimi eserler Asiye Hatun'un bu okuma kültürü ve entelektüel birikimini örnekler niteliktedir. Mektuplarında evlilik ile ilgili bazı ifadelerine bakılacak olursa "Asiye Hatun, rüyalarını yazıya döktüğü sıralarda evli değildir anlaşılan. Yaşını bilmiyoruz ama kendini evlilik çağını geçkin olarak görmediği tahmin edilebilir" (Kafadar, 2009, s. 131). Asiye Hatun'un yaşamış olduğu yıllara dek Türk ve İslam toplumlarına mensup kadınların varlığı tasavvufta, yazı hayatında ya da dâhil oldukları cemiyetlerde her ne kadar yoğun bir görünürlük kazanmasa da bu alanlarda öne çıkan kadınlar tarihsel açıdan göz ardı edilemeyecek kadar da fazladır. Asiye Hatun'un kimliğine ve varlığına ilişkin açıklama ve yorum getiren kimi çalışmalarda (Tura, 2002; Kafadar, 2009) onun, tasavvuf yolculuğundaki çabaları ile kendi cemiyeti içerisinde görünür olma ya da bir statü sahibi olma arzularına da dikkat çekilmiştir. Mektuplarda Asiye Hatun'un sosyal çevresi ve mensup olduğu cemiyetteki ilişkilerine ait bir bilgiye rastlanmadığı için onun cemiyeti içinde sosyal statü kazanmaya dönük istek ya da çabaları hakkında kesin bir hükme ulaşılamamakla birlikte tasavvuf yolundaki şiddetli gayreti ve ilim sahibi olma konusunda en üst mertebeye ulaşmak isteği çok açıktır.

Asiye Hatun başlangıçta Veli Dede adlı şeyhe bağlanmış, tarikat yolunda ilmi bir süre artsa da ruhsal gelişimi bir zaman sonra kesintiye uğramıştır. Asiye Hatun bu kesintiden üzüntü duymakta ve şeyhine bağlılığının azalmış olduğunu düşünmektedir. Uziçe'de Halveti dergâhının postnişini olan Şeyh Muslihüddin'in ününden haberdar olan Asiye Hatun;

[K]onuyu babasına açıp Muslihüddin Efendi'ye bazı bahane ile bir adam gönderir ve bu şekilde aşinalık kesbettikten sonra muhabbet gönül tahtında karar eyler. Bu yeni muhabbet kemendi boynuna bağlanmakla, dertli hatun eski ruhi gelişme çizgisine kavuşur gibi olduğunu hisseder (Kafadar, 2009, s. 131).

Asiye Hatun'un ilk mektubu Şeyh Muslihüddin'e bağlanmak isteğini arz ettiği mektuptur. Bu mektup şeyhin halifelerinden olduğu düşünülen Mehmet Dede'ye yazılmıştır. Mehmet Dede Asiye Hatun'un ilim ve gayretini takdir eder ve Şeyh Muslihüddin'e bağlanmasının uygun olduğunu söyleyerek ilerlemesinin takibi için rüyaların kendilerine gizli bir biçimde iletilmesini tavsiye eder. Asiye Hatun'un mektupları bir hâce kadın ile iletilecektir. Bu mektuplaşmadan sonra Asiye Hatun, rüyalarını mektup yolu ile iletmeye başlar. Kırk kadar kimi kısa kimi ise detaylı rüyaların anlatıldığı mektup ile bunlara Şeyh Müslihüddin'in ve onun himayesinde verilmiş cevap niteliğinde dört mektup da Asiye Hatun'un evrakları arasına eklenir.

Rüyalar tasavvufi yolculukta önemli bir bilgi kaynağı ve duyu organlarının ötesine taşarak hakikate giden yollardan biri olarak görülmektedir.

Tasavvufi hayatta rüya, marifet, hikmet, vaaz, irşad, uyarı vb. hususların kaynağıdır. Birçok sufi, zahid ve veli gördüğü rüyaya göre hayatına ve davranışlarına yön vermiştir. Tarikatlarda rüyalar seyr u sülûkün bir parçası olarak görülmüştür (Uludağ, 2008, s. 309).

Asiye Hatun'a yazması tavsiye olunan rüyaları şüphesiz ki onun tasavvufi yolculuğunda irşat sürecinin basamaklarıdır. Halvetilik'in kurallarına uygun bir biçimde takip ettiği tasavvufi yolculuğunda Allah'ın yedi ismini (Esmâ-i seb'a) sürerken her yeni isme ve aşamaya geçişi ona rüyalarında müjdelendir. İlerlemesindeki icazeti mektuplardan olduğu kadar rüyalar yoluyla da alır. Yazdığı kırk kadar mektuba karşılık çok az sayıda yazılan cevap mektubu yanında bu rüyalar Asiye Hatun'un aradığı cevapların ve onayların ana kaynağına dönüşür. Bu rüyaların büyük bir kısmının ana figürü şeyhi ve kimi zaman da Hz. Muhammed'dir. Aradığı sorulara ve ilim yolculuğundaki arzulara rüyalarına giren Şeyh Müslihüddin aracılığıyla karşılık bulmuş olan Asiye Hatun'un rüyaları, şeyhinin ölümünden sonra, ondan kesilen mektuplar sebebiyle daha yoğun bir biçimde rehberlik almaya dönmüştür. Bununla birlikte Asiye Hatun'un rüyalarında alışlagelen bir şeyh - mürit ilişkisinin ötesine taşınan dikkat çekici örüntülere de rastlanır. Asiye Hatun, şeyhinin kendisine sarıldığı, onun eşi olduğu bazı dikkat çekici rüyalar da görür ve bunları yer yer çekincelerle aktarır. Asiye Hatun'un mektuplarını ilgi çekici yapan ise derviş bir kadının tasavvuf yolculuğundan öte cemiyeti ve yaşamış olduğu çağ itibariyle sıra dışı görülebilecek bu rüyaları belirli tereddütler ve uyarılarla da olsa aktarabilmiş olmasıdır. Asiye Hatun'un rüyalarına ilişkin dikkat çekici bir başka husus ise tüm rüyaların uyku halinde görülen rüyalar olmamasıdır. Bu rüyaların bir kısmı Asiye Hatun'un mektuplarında bahsettiği üzere uyku ile uyanıklık arasında görülen gündüz düşleri şeklindedir. Bu düşler Asiye Hatun'un ibadet ettiği sıralarda kalbine ilham olan ya da gözünün önüne gelen görüntülerdir. Uykuda gördüğü rüyalar kadar sık görülen bu hayallerin Asiye Hatun'un tasavvuf yolculuğundaki arzularının biçimlendirdiği görüntüler olduğu gözlerden kaçmamakta ve bu sebeple onun rüyaları çoğu zaman psikanalitik bir incelemenin malzemesi olarak da dikkat çekmektedir.

1.1. Rüya Mektupları'nın Konumlandırılmasına Dair

Asiye Hatun'un söz konusu mektupları hacim olarak oldukça küçük ve kısa metinler olmasına rağmen içeriği bakımından zamanı için oldukça çarpıcı metinler olarak görülmüş, bu sebeple Cemal Kafadar'ın metni günümüze tekrar

kazandırmasının ardından bu metinler çok çeşitli bağlamlarda yorumlanmış ve tartışılmıştır. Bu tartışmalar genellikle Asiye Hatun'un mutasavvıf bir kadın kimliğinden yola çıkan tartışmalar olduğu gibi aynı zamanda yazılanların rüya metinleri, mutasavvıf bir kadının birinci ağızdan yazma deneyimi oluşu üzerine de eğilen tartışmalar olmuştur. Asiye Hatun'un mektupları üzerine yürütülen tartışmalar bu küçük metnin Osmanlı'nın kültürel hayatının belli noktalarına ışık tutan bir metin olduğunda hem fikir olmakla beraber Asiye Hatun'un kimlikleri üzerinden çok çeşitli yorumlara açık metinler olduğunu da örneklemiştir. Mektupların hem kendi içeriği hem de üzerine yapılan çalışmalar bu metnin konumuna ilişkin problemleri de beraberinde getirmiştir.

Asiye Hatun'un mektupları üzerine yapılan çalışmalarda karşılaşılan ilk problem onun kimliğine ilişkin etraflı bir bilgiye ulaşılamıyor olmasıdır. Sufi bir kadın olduğu ve müstensihin zikrettiği babasının ismi dışında Asiye Hatun'un sosyal çevresi ya da özel ilişkilerine dair somut bilgi bulunmaması, Asiye Hatun ve mektupları hakkında çalışanları hüküm vermekten öte ihtimalleri ortaya koyan ya da tartışan bir konuma zorlamıştır. Bununla birlikte Asiye Hatun'un mektuplarında benliğini sunarken yaşadığı tereddütler yahut Kafadar'ın (2009) tabiriyle müteredit bir mutasavvıf oluşunun da bu konumlandırmayı güçleştirdiğini söylemek mümkündür. Bu müteredit tavırları doğuran Asiye Hatun'un tasavvuf yolunda ilim ve irşat talep ederken kadınsı his ve hayallerini çekincelerle açık ediyor olmasıdır. Bu sebeple irşat mektupları olmanın ötesine taşınan söz konusu metinlerin bir kadının his ve hayallerini örtülü bir biçimde kaleme alışı olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği problemi de beraberinde gelmektedir.

Asiye Hatun'un mektuplarını geniş bir çerçevede değerlendiren ilk çalışmalar vurgulandığı üzere Cemal Kafadar'a (1989; 2009) aittir. O, Asiye Hatun'u ve mektuplarını resmi tarihin öteki kıldıkları arasında görerek alternatif bir tarihin ipuçlarını taşıyacağı düşüncesi ile irdeler. Asiye Hatun'un mutasavvıf kimliği ile cemiyeti içindeki yerinin, çağdaşı ya da öncüsü olabilecek mutasavvıf kadınlarla birlikte ele alındığında kadın tarihi açısından da anlamlı hale geleceği görülmektedir. Kafadar (2009), kadın bir mutasavvıfın kendi özel hayatını bizzat birinci ağızdan sunan bu metni Osmanlı toplumunun değişim eksenlerini örnekleyen metinlerden biri olarak görür. Kafadar'a göre (2009) Türk edebiyatı ve tarihindeki başka rüya mektuplarıyla kıyaslandığında Asiye Hatun'un mektupları diğer örneklere göre daha az cesur, çelişkili ve utangaç bir tavra sahiptir. Asiye Hatun'un yazarlık kimliği, metnin değerler dünyası ile edebi niteliği ve rüyaların psikolojik açıdan çözümlenmesi üzerine de düşünen Kafadar, bu hususta kesin hükümler verilemeyeceği vurgusuyla konuyu kendinden sonraki çalışmalara aktarmıştır.

Kafadar'ın Asiye Hatun'un kimliği ve yazdığı mektuplar üzerine geniş tanıtımı ve değerlendirmesi ardından gelen çalışmalar bu şahsiyetin ve yazdıklarının açıklanması noktasında bırakılmış boşluk ve eksikliklere odaklanmıştır. Bu çalışmalardan ilki Saffet Murat Tura'ya (2002) aittir. Tura bu metinleri her şeyden önce bir rüya metni ve kişinin bilinçdışının dışavurumu olarak ele alır. Rüyalarındaki belirli semboller ile Asiye Hatun'un kimi arzularını psikanalizin ilkeleri ışığında açıklamaya çalışan Tura, Asiye Hatun'un rüyalarının ödipal rüyalar olduğunu ve şiddetli bir baba ile bütünleşme fantezisi içerdiğini söyler (Tura, 2002, s. 20). Söz konusu rüyalarda irade, ihtiras ve arzu kavramlarının öne çıktığına işaret eden Tura'ya göre Asiye Hatun'un mensubu olduğu cemiyet içinde merteye sahibi olma arzusu baskın bir biçimde dikkat çeker (Tura, 2002, s. 45). Tura'nın çalışması Asiye Hatun'un bu metinlerinin psikanalitik bir okuma ile anlamını genişletmekle beraber bu rüyaları kültürel bağlamından bağımsız salt bir Freudyen okuma ile ele alması sebebiyle eleştirilere de maruz kalmıştır.

Asiye Hatun'un Halveti tarikatına mensubiyeti sebebiyle rüyaların tasavvufi yolcuğun bir parçası olarak anlamlandırılması gerektiği üzerinde duran isimler Demirci (2016), Sayar (2004) ve Yılmaz (2019), Tura'nın (2002) değerlendirmesine karşın bu metinleri tasavvuf ve Halvetilik tarikatının ilkeleri çerçevesinde açıklamayı tercih etmişlerdir. Asiye Hatun'un rüyaları buna göre Halvetilik'te yedi isimle takip edilen seyr u sülûk ile denk düşen rüyalar ve rüyalar bu yolculuk üzerinden anlamlandırılmalıdır. Rüyalarındaki ayna, bıçak, değnek gibi simgesel kimi unsurlar ise tasavvufi bir rüya sembolizasyonu ve dili üzerinden açıklanmalıdır (Paşalı, 2007, s. 34). Bu sebeple söz konusu rüyalar ile buna ilişkin metinler, tasavvuf yolu takip eden bir müridin metni olarak değerlendirilmeli, Asiye Hatun'un şeyhine duymuş olduğu sıra dışı ilişkisinde psikanalitik çözümleme ile vurgulanan erotik bir bağlanmanın aksine aşkın bir şeyh – mürit ilişkisi aranması gerekir. Tasavvufi bir okumadan bağımsız düşünülemez bu metinlerin bir kadın müridin elinden çıkmış olması, sıra dışı rüya örüntüleri ve üsluba sahip olması da göz ardı edilemeyecek derecede açıktır. Asiye Hatun'a ait bu metinler bu sebeple bir tasavvuf ehline ait metinlerin ötesinde kültür tarihine ilişkin söyleyecekleri de oldukça fazla olan bir metindir.

Rüya metinlerinin kadın bir mutasavvıfın kaleminden çıkan ve birinci ağızdan aktarılan metinler olması dikkat çekici bir başka husustur. Kafadar'ın (1989) çalışmasında da tartışılan bu husus, gelenekten sapan yönüyle sosyolojik açıdan Osmanlı modernleşmesinin ön örnekleri olarak görülebilir. Cemiyetin karşısında ben olgusunu öne çıkaran, bireyin aracısız aktarımını sergileyen bu metinlerin sufi bir kadın tarafından yazılması, metinlerin modernleşme üzerinden açıklanışını daha da güçlendirmektedir. Tarikatlarda rüya ve mektup

yoluyla irşat bilinen bir yol olmakla beraber (Uludağ, 1997), Asiye Hatun'un rüyalarının içeriği ile mektuplarının üslubu tasavvufi bir yolcuğun yer yer ötesine geçmektedir. Hem rüyalarda hem de mektupların üslubunda açık edilmekten sakınılan bir iç dökümü gözlerden kaçmaz. Tanpınar (2000, s. 61) Batılı bir edebi tür olan roman türünün kökenlerini Hristiyanlıktaki asli günah fikri ile ilişkilendirdiği tespitinde bireyin kendi iç dünyasını yoklama, derinleştirme ve bunun birinci ağızdan aktarımının önemine işaret eder. Bu durum aynı zamanda Batı edebiyatını modernliğe taşıyan temellerden biri olarak da görülmektedir. Tanpınar bu terbiyenin bizde bazı tasavvufi topluluklarda asli günah fikriyle ilişkili olmasa da kendinden şüphe ve kendisini gözlemlene şeklinde bulunduğunu da ekler. Osmanlı sahasında nesir türünde bireyin kendi iç dünyasını sunduğu metinler sanılanın aksine nadir olmamakla birlikte cemiyete ve sosyo-kültürel yaşantıya dayalı metinlere göre sayıca çok daha azdır. Romantik bir tavırla kişinin benliğini bilinçli ya da bilinçdışı bir biçimde sunan metinler bu nesir birikimi içerisinde ilgi çekici bir hale gelir ve cemiyetin tarihi seyrine ilişkin yeni şeyler söyleme imkânını da bünyesinde taşır. Asiye Hatun'a ait rüya mektupları da fikir, ihtiras, ümit ve duygularıyla baştan ayağa bireyi sunan ve bu yönüyle 17. yüzyıl Osmanlı cemiyeti ile tarikatlarla ilişkin değişim ya da sapmaları sergileyen özgün bir örnektir.

Asiye Hatun'un mektupları ve tarihsel kişiliği kadın tarihi açısından da ilgi çekici görünmektedir. İntisap ettiği tarikatta ilerleme serüvenine tanık olunan Asiye Hatun'un tarikatlar tarihi boyunca öne çıkan diğer kadınlarla birlikte anlamlandırıldığı da görülür. İlim yahut yardımları vesilesiyle cemiyetlerinde öne çıkan, tarikatlarında üst mertebede görülen kadın şahsiyetlerin etki alanları, mirasları, liderlikleri hem tarikatlar tarihinde hem de kadın tarihinde önem arz etmekte ve bu cemiyetlerde kadının varlığı ve rolüne ilişkin bilgiler sunmaktadır. Asiye Hatun'un okuryazar oluşu, üslubundan yola çıkarak entelektüel birikiminin üst seviyede oluşu, ilme olan tutkusu 17. yüzyıl Osmanlı cemiyetinde kadın eğitime ilişkin de ciddi bir örnek teşkil eder. Asiye Hatun'un sosyal çevresi hakkında bilgilerin azlığı sebebiyle onun cemiyeti içindeki yeri hakkında somut bilgiye ulaşılamasa da yazdıkları üzerinden kendisini cemiyetindeki kadınlara nazaran ilim tutkusu sebebiyle ayrı gördüğü (Tura, 2002) gözlerden kaçmaz. Asiye Hatun'un bu entelektüel birikiminin daha önemli yönü ise yazma cesareti ile kendini görünür kılama çabasıdır. Asiye Hatun'un yazma cesaretinin ardında 17. yüzyılda Üsküp'ün gelişmişliği ile siyasi ve sosyal açıdan çözülüşün yaşandığı IV. Murat devrinin bulunduğunu söyleyen Gökpinar (2009, s. 70) bu devrin aynı zamanda valide sultanların öne çıktığı ve kadınlar saltanatı olarak anılan bir devir olduğunu da vurgular. Bu açıdan Asiye Hatun'un yazma cüreti ile siyasi açıdan kadınların etkin olduğu bu devir arasında bir ilişki aranabileceğini de düşünür.

Asiye Hatun'un rüya mektupları nadir bir örnek olmakla beraber tek örnek değildir. İslam coğrafyasında cemiyetlerinde öne çıkan kimi devlet ileri gelenlerinin eşleri kimi ise mutasavvıf kadınlara atfedilen dikkat çeken rüya metinleri bulunmaktadır (Felek, 2018, s. 107). Müslüman dünyasında rüya olgusuna ilişkin detaylı çalışmasında Sirriyeh (2015, s. 118) incelemenin bir bölümünü İslam tarihinde öne çıkan ve tarafına atfedilen rüya metinleri olan Rabia Hatun ile Hz. Muhammed'in yakın akrabalarından Atika Hatun gibi kadınlara ayırır. Bu rüyaların İslam kültürü altındaki etkisi ve kadınlara özgü görme biçimleri olup olmadığını sorgulayan Sirriyeh sufi kadınları, diğer kadınlara göre daha dikkate değer ve geniş görme biçimlerine sahip olmasıyla bir adım öne çıkarır. Rüyaların atfedildiği kişiler her ne kadar kadınlar olsa da müstensihlerinin erkek olması bu metinlerin doğrudan aktarım konusundaki güvenilirliğini sorunlu kılar. Söz konusu durum Asiye Hatun'un *Rüya Mektupları* için de geçerlidir. Sirriyeh eserinde her ne kadar Asiye Hatun'a yer vermese de işaret ettiği problemler bu metinler için de geçerlidir. Asiye Hatun'un mektuplarını bir araya getirenin bir müstensih ya da müstensiha olabileceği Kafadar'ın (2009) incelemesinde dile getirilir fakat bu metinlere müstensihin müdahalesinin olup olmadığı belirsizdir. Bu sebeple Asiye Hatun'un rüyalar aracılığıyla sunduğu iç benliğinin Sirriyeh'in dikkat çektiği gibi eril bir müdahaleye maruz kalıp kalmadığı hakkında kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Asiye Hatun'un hikâyesi ile İslam coğrafyasında kendisinden önce rüya metinleri kaleme almış ve aynı zamanda sufi ya da cemiyetlerinin ileri gelen kadınlarının hikâyeleri benzer seyirler gösterir ve benzer endişeler içerir. Bu sebeple kadın tarihi açısından rüya metinlerine sahip sufi kadınların hikâyeleri Asiye Hatun'un hikâyesi ile birleşir ve bir bütün halde istikrarlı bilgiler ortaya koyar. Bununla birlikte Asiye Hatun'un mektuplarında feminizmin öncüsü sayılabilecek ve toplumdaki cinsler arası hiyerarşiyi terse çevirecek doğrudan içerik ya da söylemlere rastlanmasa da rüyalarındaki yaklaşım ve kelime kadrosunun eril dile yakın ve yer yer o dili ve imaj sistemini kullanma cüreti gösteren bir yanı vardır (Kafadar, 2009, s. 154).

Mektup türü doğrudan kişinin birinci ağızdan aktarımı olarak görünse de içeriklerin seçime tabi tutulması, belli sırada verilmesi itibariyle kurgu olma ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gereken bir türdür. Özellikle rüya metinlerinde bu seçme fikri kişinin mahremini aktarırken düşeceği endişe ile çok daha öne çıkmaktadır. Bu metinler yeniden inşa edilme durumu itibariyle edebiyatın da ilgi alanına girer (Kafadar, 2009, s. 148). Asiye Hatun'un ardından bırakmış olduğu metinler sosyolojik açıdan Osmanlı kültür tarihine ilişkin söylediklerinin yanında kadın ve edebiyat ilişkisine dair de söyleyecekleri olan bir metindir. Kadın bir mutasavvıf tarafından ele alınan bu

metin Türk edebiyatında kadınlara ait bir edebiyatın varlığı açısından da önem arz etmektedir. Asiye Hatun'un metnlerinin edebi niteliği ve kadına özgü bir anlatım biçimi ve üslup taşıyıp taşımadığı gibi konular üzerinden de konumlandırılmaya açık bir metindir. Asiye Hatun'a ait mektuplar kadın ve edebiyat ilişkisinde sıkça ele alınan ve bir itiraf vasıtası olarak görülen mektup türü ile kadın yazar ilişkisini örneklemesi açısından dikkat değerdir. Kadın yazarların üslubunun erken örneklerde genellikle geleneksel yazın ve kültür karşısında doğal oluşu (Argunşah, 2020, s. 143) Asiye Hatun'un mektuplarının üslubundaki endişeli ve müteredit tavrı da açıklar. Asiye Hatun'un mektuplarındaki üslubun baskın bir biçimde eril dili takip eden resmi bir üslup olduğu gözlerden kaçmasa da bu üsluptan sapan ve dişillığe atfedilen utangaç, sabırsız tavrı diline de yansır. Kadın yazarların yazı serüvenlerinin seyrinde başlangıçta hâkim geleneği içselleştiren zamanla kendini keşfeden bir seyrin olduğunu dile getiren Showalter (2014, s. 170) bu seyrinde kadın yazarın üslup ve anlatım biçimlerinin kararsız ve geçişken olduğuna işaret eder. Asiye Hatun mektuplarını yazarlık iddiası ile kaleme almamış ve kendisine ait bir başka metin bırakmamışsa da yazma deneyimi resmi üslubu taklit eden fakat bununla birlikte yer yer sapma gösteren yönüyle bu seyrin izler. Kadın yazarlığın seyrinde yazı serüvenin çoğunlukla dış dünyaya kapalı özel alanlarda ihtiyaca karşılık üretilmiş olması (Argunşah, 2020, s. 141) kadın yazarların yazı serüveninde gizlilik, az bilinirlik ya da kayıtlara geçememe durumlarını getirmiştir. Asiye Hatun'un metnindeki şiddetli bilinme, görülme isteğine karşın metinde hem dışsal hem de içsel olarak gizlilik söz konusudur. Metnin iletilmesinde hem Asiye Hatun hem de şeyh bu mektupların iletilmesini gizli tutmaya gayret eder. Asiye Hatun mektupları güvendiği bir hâce kadın vasıtasıyla gönderirken şeyh ise çok gizlidir deyip mühürler ve tembilediği kişilerle gönderir (Asiye Hatun, 1994, s. 54-56). Bu gizlilikte tasavvufi bir yolculuk ve kişisel serüven büyük rol oynasa da bu mektupların bir kadına ait olmasının da payı büyüktür. Asiye Hatun'un kaleme aldığı mektuplar kendisinin bu gizliliğine karşın bir müstensih tarafından açık edilmiştir (Asiye Hatun, 1994, s. 50). Asiye Hatun'un kendisi tarafından sunulmayan fakat bir vasıta ile açığa vurulan bu yönü kadın yazarlığın seyrinde sıkça karşılaşılan bir durumdur.

Hacmi itibariyle oldukça kısa olan *Rüya Mektupları* yazılış tarihi, yazarı, metnin içeriği, üslubu ve tercih edilen aktarım türü itibariyle kültür ve edebiyat tarihi açısından çok çehreli bir metindir. Birçok bakımdan tartışılabilir ve anlamlandırılabilir yönüne işaret edilen bu metnin ardında kültürel, yazınsal ve psikolojik açıdan bir baba – kız ilişkisi inşa edilir. Metnin sahibi Asiye Hatun, şeyhi Muslihüddin Efendi'ye aydınlanma, ilim sahibi olma ve ilerleme arzusuyla bağlanır. Bu bağlanma biçimleri de yine metnin birçok yönü kadar dikkat çekicidir.

1.2. Aşkın Bir Baba – Kız İlişkisi: Şeyh Müslihüddin ve Asiye Hatun

Asiye Hatun'un kısa fakat oldukça yoğun imajlarla dolu mektupları bir kadın mutasavvıfın ilim ve aydınlanma arzularının temelinde şekillenmiş rüyalarıdır. Bu rüyalarda duyulan arzuların büyük bir kısmı hem mitolojik hem de psikolojik açıdan eril alana atfedilmiş birikimlere duyulan güçlü arzulardır. Asiye Hatun'un eksikliğini duyduğu ve arzuladığı şeyler hem gerçek hayattaki ilişkilerinde hem de rüyalarında yoğun bir biçimde erkek ve baba figürlerine bağlanmasına ve bu figürlerin öne çıkmasına neden olmuştur. Mektuplarda adı geçen Hâce Kadın ve rüyalarda genellikle olumsuz ya da etkin olmayan bazı kadın figürler Asiye Hatun'un metinlerinde bağlılık hissedilen ya da arzu nesnesine dönüşen figürler değildir. Buna karşın Asiye Hatun'un hayatında bağlı olduğu ve rüyalarında bağlanmak istediği figürler kendisinden yaşça büyük ve rehberlik beklediği erkeklerdir. Mektuplarda zikredilen erkek figürler Asiye Hatun'un babası, Veli Dede, Mehmet Dede, Şeyh Muslihüddin, Şeyh Muslihüddin'in oğlu ve rüyalarda görülen Hz. Muhammed'dir. Asiye Hatun'un babası, mektuplarda zikredildiğine göre onun tasavvuf yolculuğunda şeyhlerine ulaşmada yardımcı olan kişidir ve Asiye Hatun'un entelektüel birikiminin ardındaki muhtemel güçtür. Veli Dede, Asiye Hatun'un tasavvuf yolculuğuna bir süre birlikte devam ettiği ve fakat istediği ilerlemeyi bulamadığını söylediği hocasıdır. Asiye Hatun Veli Dede'den yine de büyük hürmetle söz ederken bu bağın kopmasından hocasından ziyade kendini sorumlu tutar. Mehmet Dede, Asiye Hatun'un mektuplaştığı bir diğer isimdir, onun Şeyh Muslihüddin ile iletişimini sağlar, kimi zaman rüyalarını yorumlamasına yardımcı olarak tasavvufi yolculuğunda onun onay aldığı isimlerden biri olur ve yine rehber rolündedir. Şeyh Muslihüddin ise Asiye Hatun'un bütün arzularını yönelttiği ve bağlanmak istediği asıl kişidir. Mektuplar boyunca tek rehber olarak kabul edilir. Şeyh Muslihüddin'den sadece tek bir cevap mektubu gelmiştir. Mektuplarda bir zaman sonra Şeyh Muslihüddin'in öldüğü anlaşılınca rüyalar vasıtasıyla Asiye Hatun'a Şeyh Muslihüddin, rehberlik etmesi için oğlunu önerir. Şeyhin oğlu ise Asiye Hatun'a istediği rehberliği yapamaz ve Asiye Hatun, yolculuğuna yalnızca rüyalarda gördüğü Şeyh Müslihüddin'in onaylarıyla devam eder. Asiye Hatun'un son olarak bahsettiği son erkek figür ise rüyalarda birkaç kez görülen Hz. Muhammed'dir. Asiye Hatun'un tekrar eden rüyalarında peygamber yol gösterici ve bağlılık hissettiği bir şahsiyet olarak sunulur. Bu eril figürler Asiye Hatun'un sürekli rehberlik ve onay aldığı baba imajını çeşitli yönleriyle tekrar eden erkek figürlerdir. Bu figürler vasıtasıyla Asiye Hatun'un hem gerçek hayattaki sosyal ilişkileri hem rüya motifleri hem de yazma serüveninin ardında baskın bir baba imajı yinelenir.

Rüyaların ve gerçek hayattaki ilişkilerin ardında tekrar eden bu baba figürü ve eril alan Asiye Hatun'un ilim, iktidar ve bağlılık arzuları üzerinden bir baba - kız ilişkisi inşa eder. Hem bir manevi yolculuk hem de ilim talebi ile başlayan fakat silsile halinde erkek figürlere bağlılığı bir bütün halinde rehberlik ve onay almaya doğru genişleyen Asiye Hatun rüyalarındaki motiflerle yaşamındaki eksiklik ve arzuları baba imajına bağlanarak gerçekleştirebileceği bir ilişki ağı yaratmış olur.

Saydam (2013, s. 102) Türklerin İslamiyet'e geçişini kültür psikolojisi üzerinden yorumladığı *Deli Dumrul'un Bilinci* adlı çalışmasında insanlığın kültür ve bilinç gelişiminin huzurlu, çocuksu ve cennet olarak algılanan anacıl eylem alanından dış dünya, toplumsallık, aksiyon ve bilgelik üzerinden algılanan babacıl eylem alanına doğru bir gelişim gösterdiğini vurgular. Toplumların değişim eşiklerinde kaçış ve bağlanma karşıtlığının yarattığı bir karmaşa göze çarpar ve buna bağlı olarak birey ya da toplumlarda korku, tereddüt, kaçınma ve endişe öne çıkar. Asiye Hatun rüyalarındaki motiflerle yoğun bir bilinme, onaylanma arzusu ile cemiyeti içinde tanınma ve kadınsı bir mahremiyet karşısında toplumsal keşfetme arzusu taşır. Asiye Hatun, babaya ait alanı arzular ve o alana geçiş yapmak için gayret gösterir. Bunu hayatında bilgin kabul ettiği erkekler aracılığıyla yapar. Asiye Hatun'un metinlerini bu alanı arzulayan ve kendi rüyaları yoluyla bunu gerçekleştirmeyi başaran bir kadının anacıl alandan babacıl alana geçerek toplumsallığı keşfedişi açısından modernleşmenin ön örneklerinden biri olarak görmek de oldukça mümkündür.

Yoğun baba imajları ile donanmış olması bu mektupların salt psikanalitik ve freudyen bir baba kompleksi üzerinden değerlendirilmesine çok fazla açık olsa da onun kültür ile ilişkisini göz ardı etmek mümkün değildir. Asiye Hatun'un rüyalarında ve gerçek hayatında ilişki kurduğu kişilerle kurduğu baba - kız ilişkisine odaklanan çalışmanın devamında onun babaya bağlanma biçimleri ile bunun kültürel açıdan değerlendirilmesine odaklanılacaktır.

1.3. İlim ve Tasavvufi Yolculuk

Asiye Hatun'un babanın alanına ilişkin belirgin ilk arzusu ilme olan ihtiyacı ve tutkusudur. Asiye Hatun Halveti tarikatını takip etmekte ve tarikatın ilkeleri ışığında Hakk'ı bilmek istemektedir. Mektupların başında bu öğrenme tutkusu ve tarikata bağlanma isteğinin "birkaç senedür tarik-i hakka sülûk bî-sebeb gendümüz tâlib olmadın zuhur itmiş idi"¹ (Asiye Hatun, 1994, s. 50)

¹ Çalışma boyunca Asiye Hatun'a ait mektuplardan yapılan alıntılarda, mektupları Latin alfabesine aktaran Cemal Kafadar'ın çeviri yazısına sadık kalınmıştır.

sözleriyle kendiliğinden gerçekleştiğini söyleyen Asiye Hatun ilk şeyhi Veli Dede'ye muhabbetle bağlanır, tarikatın kurallarına ve emirlerine itaat eder ve gayretle çalışır. Halvetilik gereği yedi ismi zikrederek bir süre kalp gözünün açıldığını hissetse de Asiye Hatun daha fazlasını talep etmektedir. Bunun için Şeyh Muslihüddin'e bağlanmak isteyen Asiye Hatun yeniden yedi ismi zikretmeye başlar ve terbiyesini Şeyh Muslihüddin'e bırakır. Yedi ismi zikrederken rüyalarını aktarması istenen Asiye Hatun'un ilme olan tutkusu ve bilmeye olan ihtiyacı rüyalarına yansımaya başlar. İlme olan ihtiyaç bir hocaya ve bir babaya olan ihtiyaca dönüşür. Asiye Hatun eril alanın ve babanın sahip olduğu, Tura'nın (2002, s. 40) deyiimiyle erkeklerin sahip olduğu bilgeliği istemeye başlar. Asiye Hatun Şeyh Muslihüddin'e bağlanması ile bilgi, aydınlanma, yol açılma, yükselme ve kutsal bilginin bahşedilmesi ile ilgili yoğun rüyalar görmeye başlar.

Asiye Hatun'un bilme arzusunu açık eden rüyalar şeyhinin ona verdiği bir nesne, onun bir beden özelliği ya da eylemi ile ilmini aktardığı rüyalar olur. Şeyhi, kritik zamanlarda Asiye Hatun'un rüyasına girer ve ona ders çalıştırır gibi zikrine yardım eder, yeni bir isme ve mertebeye geçmesine izin verir.

Fakîre dahî namâzı tamâm idüp karşudan ta'lîm ide gibi evvelki ismi üç kerre didükden sonra Rabbena tekabül 'ateyna âhıra dek okıyup fâtiha-i şerîf okuyu el yüze sürüp, ba'dehû buyurdılar ki: Di imdi. Allâhun 'inâyeti ve resûlullâhun mu'cizât-i kesîrû'l-berekâtı ile ve bizüm icâzetümüz ile sana ism-i sâniye izin virildi Allâh mübârek eyleye diyü (Asiye Hatun, 1994, s. 78).

Şeyhinin talim ve icazetleriyle yolu açılan ve ilerleyen Asiye Hatun rüyalarında şeyhinden rehberlik almaya devam eder. Şeyhi ona endişeli olmaması, zikre devam etmesi yönünde telkinler verirken akıllı ve seçkin bir öğrenci olduğunu da yine rüyalarda söyler. Asiye Hatun'un onaylanma ve büyüme arzusu bu gibi rüyalarla tatmin olur.

Asiye Hatun'un rüyalarında sıkça tekrar eden su, altın, inci, define, ayna, nur ve güneş yine şeyhin müridi Asiye Hatun ile ilmini paylaştığı rüyalarda sıkça tekrar edilen imajlara dönüşür. Asiye Hatun bir rüyasında şeyhinin göğsünden çıkan güneş gibi bol ışıklı şeyhin bedeniyle bütünleşmiş bir ayna görür. Şeyhe göre bu ayna Allah'ın cemalini göstermektedir fakat bunun için aşılması gereken ilim ve ibadet aşamaları vardır. Şeyh, Asiye Hatun'a bu yolu açıp gerekli ibadeti yaptığı takdirde Allah'ın cemalini göreceğinin müjdesini vererek göğsünü örter (Asiye Hatun, 1994, s. 64). Ayna hem psikanalitik açıdan kendiliğın dışavurumu hem de tasavvufta kendini bilme, kendini gözden geçirme terbiyesi ile güçlü bir biçimde ilişkilidir ve Asiye

Hatun'un kendini tanıma ve bilmesinde bu babaya ait vasıtanın rolü oldukça etkilidir. Asiye Hatun bu yolculuğun sonunda kendini, Allah'ı ve hakikati bilecektir.

Bir başka rüyasında Asiye Hatun şeyhi ile isimleri zikretmeye devam ederken şeyhinin ağzından güneş gibi nurlar çıktığını ve bu nurların Allah ismini zikrettikçe altın olarak yere indiğini görür (Asiye Hatun, 1994, s. 64). Asiye Hatun bu rüyalardan sonra Hz. Muhammed'i rüyasında görmeye başlar. Şeyhin ağzından dökülen ilim adım adım onu hakikate yaklaştırır. Asiye Hatun şeyhiyle isim zikrettiği bir başka rüyasında kendisine bir kâsede su getirildiğini ve suyu içerken onun altın olduğunu görür. Şeyhinin denetiminde bu suyu içtikten sonra kalp gözü açılır ve imanı artar.

Yine bir def'a: İsmullâha müdâvemet iderken ke-enne bir kâse ile su getürdiler. İçer gibi oldum. Nazar itdüm, kâse içinde su meğer altın imiş. Altını içdüm. Efendi hazretleri buyurdılar ki: Sıhhatler afiyetler olsun. Ba'dehû oturup tesbîh okurken efendi hazretlerini kalbüm göziyle müşâhede iderem (Asiye Hatun, 1994, s. 80).

Su ile ilgili bir başka rüya ise Asiye Hatun'un Medine'ye giden yolun kendisine bahşedildiği rüyadır. Asiye Hatun bu yolda giderken bir çeşme görür ve bu çeşmenin suyunun hayat suyu olduğunu söyler ve bu sudan içer. Ardından da peygamberin kabrine ulaşır (Asiye Hatun, 1994, s. 66). Burada baba işlevinin peygambere isnat edildiği görülür. Hem ilmin bir üst kaynağı hem de Asiye Hatun'un mağfiret ve merhamet dileyerek ibadetinin bir vasıtası olur. Asiye Hatun'a bu rüyada kimselerin bilmediği bir yol gösterilmiştir ve Asiye Hatun bu rüyadan büyük bir sevinçle uyanır. Bu rüyanın temelinde de yine bilme arzusu açıkça göze çarpar ve suyu içmek ilme sahip olmanın bir sembolü olarak görülür.

Asiye Hatun zikri tamamlayıp yeni isimlere icazet aldıkça peygamber ile ilgili rüyaları sıklaşır. Son mektuplara doğru Asiye Hatun'un peygamberi gördüğü rüyaların birinde ona *Kur'an-ı Kerim* hediye ettiği ve peygamberin bu *Kur'an-ı Kerim*'i eline aldığı görülür. Bu rüyaya bu sefer dört halife de eklenir (Asiye Hatun, 1994, s. 100). Asiye Hatun ilmi artıkça asıl bilgi kaynağının ve gücün sembollerinden kutsal kitabı elinde tutmayı başarmış ve onu yine peygambere geri vererek bir anlamda istediği mertebelere yaklaşmıştır.

Asiye Hatun'un gördüğü tüm rüyalar tasavvufi yolculuğunu sürdürdüğü sırada gördüğü rüyalardır. Bu yola başlangıçta Veli Dede eşlik etse de sonraları Şeyh Muslihüddin rehberlik etmeye başlamıştır. Asiye Hatun bu yolculuğu Allah'ın yedi ismini bir zaman zikrederek sürdürür ve rüyalarda şeyhinden

aldığı icazetle yeni isme geçer. Asiye Hatun'un son mektuplarında beşinci isme kadar (Allah, Hû, Hakk, Hay, Kayyûm) icazet aldığı görülür. Asiye Hatun'un yolculuğun başında ilminin eksikliğinden duyduğu ıstırap, endişe ve tereddütler yerini ilminin artmasıyla gücü ve mertebeyi daha fazla talep eden rüyalara bırakır. Babanın alanındaki bilgiye erişme arzusu yine yolculuk boyunca baba işlevini üstlenen kişilerin rehberliğinde Asiye Hatun'u babanın sahip olduğu alana -bilgelige- yaklaştırır. Bu bilgi onda güç, üstünlük ve bilinme arzusunun temeli ve ilk basamağı olarak görülebilir.

1.4. İktidar ve Cemiyet Talebi

Asiye Hatun'un tasavvuf yolculuğunda baba arayışı öncelikle öğrenci olarak yoğun bir eksiklik hissi ile başlar ve bu his onun neredeyse tüm rüyaları boyunca sürer. Asiye Hatun'un rüyalarına giren güçlü erkek figür karşısında ilmî yetersizliği sebebiyle sürekli utanç duyduğu ve endişeli olduğu görülür. Tasavvuf yolculuğunda dünyevi arzularına karşı sürekli tövbe etmesi ibadetinin bir parçası olmakla beraber sıkça tekrar eden bu tövbeler sözü edilen eksiklik hissi ile de birleşir. Asiye Hatun'un bu eksikliğin karşısında çok güçlü bir onaylanma, merete elde etme, bilinir olma arzusu da bu eksikliğin karşısında gösterdiği gayretlerle anlaşılır. Asiye Hatun, kültürel anlamda eril ve babanın alanına ait bir gücü talep etmekte ve bu sebeple babaya bağlanışının asıl temelinde bu iktidar arayışının yattığı görülmektedir.

Onaylanma ihtiyacı Asiye Hatun'un genel anlamda isimleri zikrederken ve yeni bir ismi zikretmeye, yeni bir mertebeye geçmeye çalışırken ortaya çıkar. Yeni isme geçmesine şeyh izin vermelidir, Asiye Hatun kimi rüyalarında şeyhi ile birlikte isim zikrettikten sonra bu merete için izin alır. Bu mertebeleri alana kadar sürekli telaşlı ve suçluluk duygusu içindedir. Zikretmekte olduğu isimleri tamamladığı gerçek hayatta şeyhi tarafından ilan edilir fakat şeyhin ölümü sonrasında bazen Mehmet Dede, bazen şeyhin oğlu, bazen ise şeyhin rüyaya girmesi vasıtasıyla onaylanır. Asiye Hatun'un aceleci tavrı arzuladığı merete ile onun getireceği iktidara kavuşma arzusunun bir parçasıdır. Ondaki eksiklik ve onaylanma ihtiyacının psikolojik açıdan temeline ilişkin yorum getiren Tura (2002, s. 19-20) bu durumu yine baba kompleksi ile ilişkilendirerek bu ödipal rüyaların hadım edilme kompleksi içerdiğini, derin bir suçluluk ve bağışlanma, onaylanma ihtiyacının bu eksiklikten kaynaklandığını düşünür. Asiye Hatun'da kadın olarak eksikliğini hissettiği şeyler eril alanın hâkimiyetinde görünmekte ve güçlü görünen eril bir alandan güç talep etmenin bir örneği sergilenmektedir.

Kadın bir mürit olarak Asiye Hatun, girdiği tarikatta emirler ve kurallar bütünü içerisine girmiştir. Yasa, yasak, emir, kural, düzen ve sınırlar mitik

açıdan yine babanın alanına ait kavramlardır. Allah'ın isimlerini zikretmek, tereddüt yerine teslim olmak, ibadet etmek ondan beklenenlerin başındadır ve Asiye Hatun bunlar için gayret eder. Asiye Hatun'un bu yoldaki tereddütlü ve kaygılı tavrının kadınsı bir his olduğu gözden kaçmaz. Buna karşın rüyalarında ona kimi zaman şeyhi kimi zaman da bilinmeyen bir iç âlem tarafından mutlak itaat yönünde telkinler iletilir.

“Bir nice def’a gaflet müstevli olup ‘azîz hazretleri zâhir olup hû isim telkîn ider. Nice def’a vâki’ oldukda i’tibâr itmeyüp bir def’ada buyurdılar ki: Bize itibâr itmez misin? İsm-i sâlis[i] sana ta’yîn eyledüm (Asiye Hatun, 1994, s. 90).

Yine bir gün ismullâha meşgûl iken ‘âlem-i bâtında buyurdılar ki : Hû ismine meşgûl oldukda her murada vâsıl olursın. Her müşkil feth olur. Her bâr böyle vâki’ olup birkaç def’a yine te’kid eylediler, bize muhalefet mi idersin didiler” (Asiye Hatun, 1994, s. 92).

Bu telkinlere Asiye Hatun'un şeyhine aşırı hürmet beslediği, karşısında kimi zaman hicapla kimi zaman saygıyla kıyamda durur gibi suskun bir biçimde beklediği ve şeyhinin elini öptüğü rüyalar saygı ile karışık itaat sahneleri olarak eklenir.

İsim zikirlerine devam ettikçe Asiye Hatun'un rüyalarında arzuladığı iktidarın ona verilmeye başlandığı adım adım müjdelenir. İlerleyen rüyalarda görülen kimi simgesel rüyalarla da bu güç alanına geçiş yapar. Arzuladığı iktidarın büyük bir parçası şeyhi tarafından onaylanmak kadar aynı zamanda cemiyetinde de kabul görmek ve görünür olmaktır. Toplumsallık ve dış dünya onun eril alandan talep ettiği en önemli güçtür ve Asiye Hatun bunu da elde ettiği rüyalar görmeye başlar.

Şeyh ve peygamberle nikâhlandığını ve onların sayesinde üst mertebede bir kadın olup etrafındakilerce elinin öpüldüğünü gördüğü rüyalar bu gücü kazandığı en açık rüyalarlardır. Yine bir rüyasında şeyhinin ardında kalabalık bir cemaati arkasına alarak namaz kıldığı bir rüya görür. Geleneksel açıdan uygun görülemeyecek bu uygulamada Asiye Hatun cemiyetinin önünde saf tutarak onlar tarafından görülüp kabul edilmiş ve arzusunu rüyasında bu şekilde gerçekleştirmiştir.

Asiye Hatun'un rüyalarında görülen kimi nesnelere hem kültürel hem de psikanalitik açıdan eril alan ve güç ile temasını kuran çokça çalışma bulunmaktadır ve bunlar daha önce de zikredildiği gibi meseleyi tasavvufi

açıdan ya da freudyen bir bakışla açıklamak şeklinde ikiye bölünmektedir. Asiye Hatun'un rüyalarında en çok dikkat çekenlerden bıçak, kılıç ve değnek gibi nesnelere tartışılmış ve bunun güç ile çeşitli açıdan ilişkileri kurulmuştur. Kafadar (2009, s. 132) bu gibi uzun ve sivri nesnelere erkeklik uzvu ile ilişkilendirilmesinin freudyen bir yaklaşımla başlamadığını, bu ilişkinin İkinci Bayezid devri kimi rüya tabirleri kitaplarında da zikredildiğini söyleyerek bu ayrımı birbirine yaklaştırmıştır.

Yine kültürel açıdan erillik ve iktidar ile ilişkilendirilebilecek başka nesne ve olaylar da Asiye Hatun'un rüyalarında bolca yer alır. Asiye Hatun rüyalarının birinde peygamberin miraca çıkış sahnesinin ardından onun atı ve mührünü görür (Asiye Hatun, 1994, s. 70). Bu nesnelere ardından Asiye Hatun'un altın taç, erkek çocuk ve *Kur'an-ı Kerim*'i elinde tuttuğu sahneler göze çarpar. Bunlar çoğunlukla yeni bir isme geçmek üzereyken onun rüyasına girer ve gücü müjdeleyen, erillikle ilişkilendirilebilecek sahneler olarak görülür. Mertebeleri ilerledikçe ona bir rüyasında Medine'nin kimse tarafından bilinmeyen gizli bir yolu gösterilir ve Asiye Hatun bu yolu herkesten gizlemeyi tercih eder. Böylelikle kadın bir mürit olarak hissettiği yoğun eksiklik hissi eril alana psikolojik açıdan hâkim olduğu bu rüyalarla tersine çevrilir.

İktidar talebinin ve bağlanmanın çarpıcı bir tekrarı Asiye Hatun'un kademe kademe yükseldikçe irtibatlı olduğu kişilerin ve rüyaların içeriğinin değişmesidir. Asiye Hatun Veli Dede'den ilmî açıdan beklediğini alamamış ve ondan kopmuştur. Yine kendi babası aracılığıyla Mehmet Dede'ye ve onun da aracılığıyla civarının en bilindik şeyhi, Şeyh Muslihüddin'e ulaşmış ve ona bağlanmıştır. Şeyh Muslihüddin'in vefatından sonra ise oğlundan rehberlik alması söylene de Asiye Hatun sadece şeyhini gördüğü rüyalara itibar etmiş ve en güçlü gördüğü kişiye bağlanmıştır. İlerleyen rüyalarında Hz. Muhammed'in şeyhi ile yan yana oturduğu rüyalar görmeye başlamış, bu rüyalar devam ettikçe de şeyhi yerine yoğun bir biçimde peygamber ile ilgili rüyalar görmeye başlamıştır. Bir rüyasında peygamberin yüzünü görmüş bu rüyanın ardından Allah'ın cemalini görebileceği bildirilmiştir.

“Ol âyine[yi] bana gösterüp buyurdı ki: Bu âyine içine bakan kimse cemâl-i hazret-i Allâh[1] müşâhede ider diyü buyurdı. Ba'dehu mübarek sinesin örtüdi. Amma hakire içine bakmadum. Lîkin âyine[yi] gördüm” (Asiye Hatun, 1994, s. 64).

Şeyhlerden başlayıp kademeli bir biçimde Allah'a uzanan ve inancı ölçüsünde ulaşabileceği en güçlü kademeye vardığını Asiye Hatun bu rüya ile hissetmiştir. İktidarın son mertebesine vardığını gördüğü rüya söz konusu arzusunun gidışı açısından oldukça çarpıcı bir hal almıştır.

Bu iktidar istencine karşı Tura (2002, s. 40), Asiye Hatun'da narsistik bir kişilik ve büyüklenme fantezisi bulunduğunu ve bunun özellikle cemiyetindeki kadınlara karşı gelişmiş olduğunu belirtir. Doğrudan narsistik bir tavır örneği görülemez de rüyaların içeriğinin iktidar eksikliğinden iktidar elde etmeye giden bir seyri olduğu da açıkça görülmektedir. Onaylanma ve izin alma süreçlerinden geçip bir iktidara kavuşma ve babanın alanına yerleşme büyük oranda gerçekleşmiş görünmektedir.

Rüyaların aktarımı, iç dünyanın açık edilmesi ve bunun kalem ve yazı yolu ile gerçekleştirilmesi de yine babanın alanına yerleşme ile ilgili görülmelidir. Entelektüel açıdan devri için yine eril alanın hâkimiyetinde görülecek bu uğraşın kadın bir dervişin kendi eliyle yazdığı mektuplarla bu alandan güç devşirmiş olduğu ve yine kendi adına bu yolla da bir iktidar edindiğini söylemek mümkündür.

1.5. Çocuksu ve Kadınsı Bir Bağlanma

Asiye Hatun'un rüyalarında dikkat çekici bir biçimde tekrar eden baba ile bir başka ilişki biçimi ise bedensel temas ve nikâhlanmadır. Asiye Hatun'un rüyalarına psikanalitik bir bakış açısı ile yaklaşıldığında bu tür rüyaların baba kompleksi ile ilintili erotik rüyalar olarak görülmesi ihtimali yüksek görünmekle beraber rüya sahibinin bir tasavvuf yolcusu olduğu dikkate alındığında bu rüyalarda salt bir erotizmden bahsetmek zorlaşır. Genç bir kadının tasavvuf yolculuğunda rehberine bu bağlanma biçimi arzuladığı iktidarı elde etme vasıtalarından biridir.

Asiye Hatun rüyalarından anlaşıldığı kadarıyla genç ve bekâr bir kadındır ve kendisini tasavvufa adanmıştır. Tasavvuf yolculuğu sırasında şeyhine zihnen bağlanmakla beraber güçlü bir muhabbet de hissetmektedir. Bu sebeple rüyalarında onunla kurduğu bu yöndeki ilişkilerin temelinde güçlü, karizmatik bir figürle bütünleşme arzusu (Tura, 2002, s. 35) bulunmaktadır. Yine de mutasavvıf bir kadının rüyalarında gördüğü şeyhin bedene dokunması, onunla kucaklaşma, onunla nikâhlanma sahneleri epey çarpıcıdır. Asiye Hatun bu rüyaları aktarırken mahcup olduğunu aktarsa da bunları açık etmekten de imtina etmez. Asiye Hatun'un bilincine yönelik yaptığı açıklama denemesinde Tura (2002, s. 35-38) Asiye Hatun'un anne tarafından görülmeyen narsistik bir kişilik olduğunu ve bu sebeple baba ile bütünleşme yaşadığını söyler. Baba ile bütünleşme ona cemiyetin kapılarını açacaktır. Yine Tura'ya göre (2002, s. 35) tüm bunlar dikkate alındığında Asiye Hatun'un baba ile bu yöndeki ilişkileri erotik bir bağlanmadan öte cemiyetçi bir iktidar arayışının şekillendirdiği ilişkilerdir.

Asiye Hatun'un en çok tekrar eden rüyası nikâh rüyalarıdır. Asiye Hatun iki kez şeyhi Muslihüddin Efendi, bir kez de Hz. Muhammed ile nikâhlandığını görmüştür. Nikâhlandığı rüyalarda etrafınca tanınmaya ve güç elde etmeye başlamış fakat bir yandan da bu rüyalardan utanmıştır. Asiye Hatun'a bir gece rüyasında bir kişi şeyhin nikâhına girmesi ve ona hizmet etmesi yönünde telkin verir.

“Rûyada gördüm ki bir âdem bana dir ki: Üsküb'den kat'-i alâka idüp Uziçe'ye varup ol 'aziziün nikâhına dâhil olmak lâzımdur. Hâtûnı yokdur. Sen hâtûnı olup hıdmetin eyle. Nikâh olduktan sonra mâbeynünüzde mahremiyet olup mübarek eliyle cismüne dokunup ne kadar emrâz-i bedenîyen var ise zâhiren bâtinen cümle izâle olur. “(Asiye Hatun, 1994, s. 60).

Asiye Hatun kendi rüyasındaki bu telkinden utanınca bu kişi şeyhin gerçek bir insandan öte saf bir ruh olduğunu ve şeyh ile nikâhlanınca aralarında bir yakınlık olacağını söyler. Asiye Hatun bu sözü dinleyip şeyh ile nikâhlanmak üzere Uziçe'ye doğru yola çıkar. Bu hem tasavvufî yolculukta bir bağlanma hem de Asiye Hatun'un şeyhine duyduğu aşkın bir muhabbetin yansıması olarak görülebilir. Şeyhi ile nikâhlandığı bir başka rüya ise Veysi Efendi isimli birinin rüyasına girdiği rüyadır. Rüyaya göre Asiye Hatun bir asker ile nikâhlanacaktır fakat Asiye Hatun bunu istememektedir. Bu korku üzerine Veysi Efendi onun Şeyh Muslihüddin ile nikâhlandığını ve üzülmemesi gerektiğini söyler. Gerçek hayatta da evli olmayan Asiye Hatun'un evlenmek yerine tasavvufa bağlanmayı tercih ettiği, şeyhi ile nikâhlanma isteğinden açıkça anlaşılır.

“[M]erhûm Veysî Efendi ol mahalde hâzır oldı. Benüm ıztrabımı gördükde bana hitâb eyledi: Kızum zinhâr elem çekme. Ol ma'hûd âdeme seni vermege kâdir degüldür. Ammâ ben seni Allâhun emri peygamberün sünnetiyle Uziçe'de Şeyh Muslihüddîn Efendi hazretlerine 'akd-i nikâh eyledüm. Minba'd elem çekme. Mutlak ana tezvîc eyledüm dir” (Asiye Hatun, 1994, s. 70).

Peygamberi rüyalarında daha sık görmeye başladığında Asiye Hatun bir de onunla ilgili bir nikâhlanma rüyası görür. Bir gece rüyasında peygamberin yüzünü görmez ama onunla nikâhlanmış olduğunu ve bu sayede saygın bir mertebeye ulaştığı, kadınlar arasında en ön sıraya yerleştiği söylenir. Asiye Hatun bu duruma şaşırda da gerçekten nikâhlandığını anlar.

“Pençşenbe gicesi rûyâda görürem ki hazret-i habîb-i ekrem (salla’llâhu ‘aleyhi ve sellem) hazretlerinin nikâhına dâhil olup habîb-i ekrem hazretleri ya’nî sahîh bana nikâh idüp hâtunı olmuşam. Bir kimse bana dir ki: Bu zamânede peygamber hâtunlarından hemân sensin.” (Asiye Hatun, 1994, s. 94).

Asiye Hatun’un yaşça ve mertebeye kendisinden büyük bu kişiler üzerine sık sık tekrarlanan rüyaları elbette tesadüf değildir. Nikâh, ilim, mertebe, cemiyette görünürlük ve kabul bakımından kendisini nakıs gören genç bir kadının bu eksikliği doldurma biçimi olmuş, bu bağlılıkları çocukça bir hisle babaya yöneltmiş, muhabbetine beklediği karşılık rüyalarında gerçekleşmiştir.

Beden teması, Asiye Hatun’un rüyalarında yine bir bağlanma biçimidir. Sıklıkla tekrar edilmese de Asiye Hatun rüyasında şeyhinin onu kucakladığını görür yahut şeyhinin ona dokunmasıyla şifa bulacağı söylenir. Bu temaslar genellikle huzur ve şifa ile müjdelendir. Asiye Hatun’un rüyalarının, erotik rüyalar olarak görülmesine en çok bu rüyalar yaklaşır fakat Asiye Hatun gördüğü bu tür rüyalarda bunların erotik rüyalar olmadığını daha kendi rüyasında kesin bir karşıtlıkla ortaya koyar. Söz gelimi rüyasında şeyhinin dokunması tavsiyesine karşı onun bedenden bağımsız bir ruh olduğu, şeyhiyle kucaklaştığı sahnede ise Hz. Muhammed’in Hz. Ömer’e sarılması gibi olduğu söylenir. Asiye Hatun bu rüyalarına karşı hem mahcup hem de bunu aktarmak konusunda oldukça tereddütlüdür. Buna karşın bu rüyalar hâlâ Asiye Hatun’un bilinçdışını açığa vurma noktasında farklı açılardan incelenmeye muhtaçtır. Asiye Hatun’un baba ile ilişkisi sayesinde elde ettiği entelektüel uğraş ile huzur bulma (Tura, 2002, s. 39) bu rüyalarda beden temasına taşınmış, bu tür bağlanma salt erotik bir bağlanma olmanın ötesinde Asiye Hatun’un entelektüel eksikliğinin verdiği huzursuzluğun baba ile tamamlanarak huzura ermenin parçalarından biri olmuştur.

Asiye Hatun’un yoğun bağlanma isteği ve talebi rüyalarında karşılıksız kalmaz. Bu bağlılığa Şeyh Muslihüddin de karşılık verir. Asiye Hatun ilk şeyhi Veli Dede’den kopmanın suçluluğuna karşı Şeyh Muslihüddin’in rüyasına girdiğini görür. Şeyh Muslihüddin önce kendisinin ona muhabbet ettiğini, kendisinden çıkan muhabbetin Asiye Hatun’a ulaştığını ve onu Veli Dede’nin elinden kendilerinin aldığını söylemiştir (Asiye Hatun, 1994, s. 62). Buna göre bağlanma Asiye Hatun’un iradesi dışında gelişmiştir. İlerleyen rüyalarda bu tür içerikler çokça tekrarlanır. Asiye Hatun şeyhi ile bir zikrinden sonra şeyhi başını okşayarak ona “sen benimsin” (Asiye Hatun, 1994, s. 62) der ve Asiye Hatun keyiflenerek uyanır. Şeyhi başka bir rüyada ise müridinin kalbini

kendisinin kontrol ettiğini söyler. Bu rüyalara göre şeyh için Asiye Hatun hiçbir müridi gibi değildir ve ötekilerden başka bir yere sahiptir.

“Karşudan fakîreye usûli üzere ta’lîm buyurdılar ki birkaç kerr[e] didükden sonra du’â eylediler. Ba’dehû buyurdılar ki: Sen bana sâ’irler gibi degülsin. Muhabbet hemân sende midür? Bil ki bizde on mertebe ziyâdedür. Tereddüdi def’ eyle diyü buyurdılar. Zîrâ fakîrede tereddüd var idi (Asiye Hatun, 1994, s. 78).

Kendi muhabbetine mektuplarla doğrudan karşılık alamayan Asiye Hatun, rüyalarında Şeyh Muslihüddin’den defalarca kez bu muhabbetin karşılıklı olduğuna dair onay alır ve kendisindeki tereddütlü halin psikolojik sağaltımı bu rüyalar yoluyla gerçekleşir. Bu rüyalara göre Asiye Hatun doğru bir yola girmiş ve zaten ruhani âlemde kendisi şeyh tarafından seçilerek bu yola sevk edilmiş, babanın alanı onu kendisine çekmiştir.

SONUÇ

Asiye Hatun’un rüyalarının aktarıldığı küçük ve iddiasız görünen bu metin devri açısından kültürel sapmalar gösteren bu sebeple erken modernleşme örneklerinden biri olarak görülebilecek bir niteliğe sahiptir. Bu iddiasız gibi görünen metin tasavvuf tarihi olduğu kadar, kültür tarihi, kadın tarihi ve edebiyat tarihi açısından da oldukça önemli bir yere sahiptir. Çok kez farklı cephelerden incelenen *Rüya Mektupları* bu çalışmada metnin ve Asiye Hatun’un farklı cephelerden ne şekilde ele alındığını, bunların tartışmalı taraflarını inceledikten sonra metnin nasıl konumlandıracağını ayrıntılı bir biçimde tartışmıştır. Psikoloji, kadın tarihi, edebiyat tarihi, Osmanlı modernleşmesi ve kültür tarihinin daha birçok cephesinde konumlandırılmaya uygun bu metin tek bir cepheden değerlendirilemeyecek kadar katmanlı bir metindir.

Yazma kültürü ve yazdıklarının içerikleri bakımından modernleşme tarihi ile yakın ilişki kurulabilecek bu metnin ardında, modern bir tema olarak görülebilecek baba – kız ilişkisi seyretmektedir. Asiye Hatun’un şeyh ile bağlanma biçimi kültürel sapmaları örnekleyen, devri açısından farklı sayılabilecek bir örnek sunmuştur. Çağı için entelektüel sayılacak sufi bir kadının eril alanda görünür olma, kabul edilme taleplerini yoğun biçimde sergileyen bu metin bunu henüz devri bakımından yalnızca rüyalar vesilesiyle aktarabilmiş ve gerçekleştirebilmiştir. Çalışmamızda bu rüyaların ardında seyreden baba – kız bağlanma biçimleri irdelenmiştir.

Rüya Mektupları'nda şeyh - mürit, hoca - öğrenci ilişkisi hem mitik hem de entelektüel anlamda bir baba - kız ilişkisi olarak görünmektedir. Kadın yazarlığın başında baba vasıtasıyla edebiyat sahnesinde var olma, onun dil ve imaj sistemini kullanma seyri Asiye Hatun'un edebi eser iddiasıyla olmasa da yazma serüveni ve kendi benliğini sunmasında da etkili olmuş, rüyaları babaya ait alanda görünür olma ve bu alana ait bir iktidar elde etme motivasyonu ile şekillenmiştir. Asiye Hatun baba ile bağlanma biçimlerini çeşitli cephelerden sergileyen ve bunu hem kültürel hem de psikanalitik açıdan erilliğe atfedilen birçok imaj ve nesnelere açığa vuran bir dizi rüya kaleme almıştır. Bu bağlanma biçimleri ilim, iktidar ve çocuksu / kadınsı bir hisle muhabbet talebi şeklinde gelişmiştir. İlim ve iktidar talebi güçlü bir biçimde eril alana aitken, şeyhinden beklediği muhabbet örtülü bir biçimde dişil alana ait bir bağlanma olarak kalmıştır. Asiye Hatun'un tüm çalışmalarda vurgulanan tereddütlü tavrı bu ikili bağlanma biçiminde de öne çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- Argunşah, H. (2020). Türk Edebiyatında Kadın Yazarlık Konumu (20. Yüzyıl Başına Kadar). A. Gölgeci, E. Deniz Şafak ve E. Tanyeri Mazıcı (Ed.), *Disiplinlerarası Bakış Açısı ile Kadın Erkek Eşitliği* (s. 136-166) içinde. İstanbul: Efe Akademi Yayınevi.
- Argunşah, H. (2016). *Kadın ve Edebiyat Babasının Kızı Olmak*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Asiye Hatun. (1994). *Rüya Mektupları*. C. Kafadar (Yay. Haz.). İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Bekmez, B. (2020). *Rüya – Yazı İlişkisi Asiye Hatun'un Rüya Mektupları Örneği* (Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul). Erişim Adresi: https://openaccess.29mayis.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12723/2944/Ruya_Yazilişkisi_BeyzanurBekmez.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Demirci, M. (2016). *Halvetiyye'den Üsküplü Bir Hanımın Rüya Mektupları*. II. Uluslararası Bakü'den Balkanlara Halvetilik Sempozyumunda sunulan bildiri, Ohrid. Erişim Adresi: <http://www.mehmetdemirci.org/?p=1862>
- Felek, Ö. (2018). III. Murad'ın Rüyalarında Kadın ve (Cinsellik). *Doğu Batı*, 76, 107-136 .
- Gökpinar, B. (2009). Cins-i Latifin Kalemindeki Bireysel Düşten Gerçeğe Uzanan Yol. *Kritik*, 4, 63-82.

- Kafadar, C. (1989). Self and Others: The Diary of a Dervish in Seventeenth Century Istanbul and First-Person Narratives in Ottoman Literature. *Studia Islamica*, 69, 121-150.
- Kafadar, C. (2009). Mütereddît Bir Mutasavvıf: Üsküplü Asiye Hatun'un Rüya Mektupları. Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken (s. 123-190) içinde. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kefeli, E. (2002). *Anlatım Tekniği Olarak Mektup*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Paşalı, M. (2007). Tasavvufta Rüyâ Dili ve Asiye Hatun'un Rüyâ Mektupları. *Keşkül*, Kış (11), 34-37.
- Sayar, K. (2004). Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?. Sufi Psikolojisi (s. 11- 40) içinde. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Saydam, M. B. (2013). *Deli Dumrul'un Bilinci Türk - İslam Ruhü Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Schimmel, A. (2005). *Halifenin Rüyaları İslamda Rüyâ ve Rüyâ Tabiri* (T. Erkmén, Çev.). İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Timuroğlu Bozkurt, S. ve Günay Erkol, Ç. (2014). Dreams Beyond Control: Women and Writing in the Ottoman Empire since Asiye Hatun's Diary. *Journal of Research in Gender Studies*, 4(1), 364-375.
- Showalter, E. (2014). Edebiyatıta Kadın Geleneği. S.Çakır ve N.Akgökçe (Ed.), Farklı Feminizler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem (s. 165-187) içinde. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Sirriyeh, E. (2015). 'And if a Woman Dreams'. Dreams and Vision in The World of Islam - A History of Muslim Dreaming and Foreknowing (s. 118-39) içinde. London: I. B. Tauris & Co Ltd.
- Tanpınar, A. H. (2000). Romana ve Romancıya Dair Notlar. Z. Kerman (Yay. Haz.). Edebiyat Üzerine Makaleler (s. 58-63) içinde. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tura, S. M. (2002). Şeyh ve Ayna. Şeyh ve Arzu (s. 11-48) içinde. İstanbul: Metis Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). Halvetiyye. İslam Ansiklopedisi (Cilt 15, s. 393-395) içinde. <https://islamansiklopedisi.org.tr/halvetiyye>.
- Uludağ, S. (2008). Tasavvuf. İslam Ansiklopedisi (Cilt 35, s. 309-310) içinde. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ruya#2-tasavvuf>.
- Yılmaz, Ö. (2019). Üsküplü Halvetî Asiye Hatun'un Rüyâ Defterinin Tasavvufî Açıda Değerlendirilmesi. M.E.Sarıkaya (Yay. Haz.). Yitik Hafızanın Peşinde Üsküp Konuşmaları (s. 283-315) içinde. Ankara: Pruva Yayınları.

19. YÜZYIL TÜRK ROMANLARINDA BABA-KIZ YAKINLAŞMASI

Zehra Kaplan*

19. yüzyıl, Osmanlı toplumu için yeni bir medeniyet dairesi içine girilmesi nedeniyle hemen her alanda yeniliklerin ve değişimlerin yaşandığı ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Batı odaklı yeni bir dünya görüşünün hayatın her yanına yerleşmeye başladığı bu dönemde Osmanlı modernleşmesinin daha doğru bir zemine oturmasında edebiyatın önemli bir rolü vardır. Yeniden yapılanan edebiyat sanatı, yeni karşılaşılan değerlerin daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlarken, toplumdaki aksak, yetersiz ve değişmesi gereken tarafları da yansıtır. Devrin insanına göre düşünsel bağlamda kendilerini geliştirmiş olan sosyal sorumluluk sahibi aydınlar/yazarlar, bu bilinçle düşüncelerini, eleştiri ve tekliflerini edebî eserler aracılığıyla dile getirirler. Bu çerçevede dönem romanlarının içerik ve kişiler kadrosuyla pek çok sosyal olguyu bünyelerinde taşıdıkları görülür.

Osmanlı'nın geri kalmışlığına bir çözüm olarak görülen modernleşme, roman kurgularına farklı içeriklerle yansır. Osmanlı modernleşme hareketinde 'medeniyet ölçütü' olarak alınan kadın, üzerinde tartışılan temel meselelerden biri olur. Cahilliği, sosyal hayatta geri planda kalmışlığı ve bunlara bağlı olarak üretme imkânına sahip olamadığı için yalnızca tüketiciliği ile toplumsal bir sorun olarak görülen kadın için iyileştirme süreci 'eğitim' ile başlatılır. Namık Kemal, "Terbiye-i Nisvân Hakkında Bir Lâyiha"da, "Bâ-husûs kadınlar otuz kırk seneden beri mesâ-i umûmiyeye iştirâkden bütün bütün çekilerek bayağı çalgı ve mücevher gibi sırf esbâb-ı telezzüzden ma'dûd olunmuştur" (Namık Kemal, 1866:1) ifadesiyle kadınların çalışma hayatından uzak tutulmasını ve onlara sadece haz nesnesi olarak bakılmasını eleştirir. "Maarif", "Aile", "Medeniyet" ve "Nüfus" gibi makalelerinde yine kadın eğitimi düşüncesini öne çıkarır. Şemsettin Sami, *Kadınlar* risalesinde kadın eğitiminin gerekliliğini açıklar. Sunduğu gerekçelerle kadın eğitiminin önemini anlaşılması, bu düşüncenin topluma yerleşmesi ve hayata geçirilmesinde etkili olur.

Ahmet Mithat Efendi, kadın eğitimi konusunda olağanüstü bir çaba göstererek kadın eğitimini teşvik eder, kadın eğitiminin gerekliliğine hem kadınları hem de toplumu ikna etmeye çalışır, eğitimin nasıl olması gerektiğini anlatır ve örnekler, kadının basın-yayın hayatında ve edebî sahada varlık

* Dr. Aksaray Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, zehra.bali@hotmail.com.
ORCID: 0000-0003-0621-2269

göstermesini destekler. Kadınların hâmilliğini üstlenen Mithat Efendi, çok yönlü çabasıyla kadın eğitiminin önemine yönelik farkındalık yaratmak ister. Bu çerçevede kadın eğitime ilişkin ilk tartışmaların, kritik eşiğin eğitimle aşılacağını düşünen yazarlar tarafından yürütüldüğü görülür. Böylelikle Osmanlı, kadın sorunları ve kadının sosyal pozisyonu bağlamında bünyesindeki kadınla ilk ciddi karşılaşmalarını yaşar.

Âdeta bir seferberliğe dönüştürülen eğitim faaliyetleri sonucunda, kadın eğitiminin toplumsal hayata önemli katkılar sağlayacağı düşüncesi kabul görür. Ancak bu eğitimin kimler tarafından, nerede ve ne şekilde verileceği soruları ortaya çıkar. Erkekler yerleşik yapının getirisiyle aldıkları modern eğitimle zihinsel dönüşümlerini daha erken gerçekleştirme fırsatı yakalamışlardır. Bu yolda kadın eğitimi sorumluluğu ilk olarak zihni gelişimini sağlamış devir erkeğine verilir. Aile içinde bu sorumlu erkek; baba ve kocadır. Özellikle ilk kadın yazarlar, babayı her anlamda vazgeçilmez bir rehber olarak görürler. Argunşah'ın tespitiyle; "... Ufukları, hayranlık seviyesinde bağlı oldukları babaları sayesinde genişler. Kadınların hayatında babaları, yüksek beklentilerle yaklaşılacak kocalar izler. Ne de olsa devir kadınları için hayat, mutlaka bir erkeğin gölgesinde tüketilen zaman anlamındadır" (Argunşah, 2016:17). Devrin romanları bu genel kabulün yansımalarıyla yüklüdür.

19. yüzyıl Türk romanlarında öne çıkarılan 'baba' imgesi son derece ilgi çekicidir. Oğullar erken ölen babaları dolayımında bir yetimlik durumunun içinde tasvir edilirler. Parla, *Babalar ve Oğullar/ Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri* adlı kitabında merkezi otoritenin çöküşünü 'babasız ev' metaforu üzerinden ele alır (Parla, 2014:19). Bu minvalde romanlardaki baba kaybı; mutlak otorite yitimini, narsistik yaralanmışlığı içeren, devrin sosyolojik durumunu gösteren bir olguya karşılık gelir. Dönemin yazarları, bütün bir sistemin değişimini annelik konumu üzerinden otorite yerine otoritesizlik yaratarak ele alırlar. Kaplan'ın tespitiyle;

'Eşini kaybeden erkek çocuk annesi', ilk romanlarda oldukça fazla rastlanan bir figürdür. Oğullarının ilk bakım sorumluluğu dışında eğitimi ve yetişmesinde rol sahibi olamayan bu anneler, babanın ölümü sonrasında aile düzenini eşlerinin bıraktığı yerden sürdürmede ve oğullarının beklentilerine karşılık vermede yetersiz kalırlar. Babanın ölümüyle yitirilen baba-oğul ilişkisi, karşılıklı paylaşıma dayanan anne-oğul ilişkisine dönüşmez. Çünkü annelik kurumu eril otoriteyi yüklenemez. Romanlara hâkim olan bu

görünüm, eksiklikle tanımlanan dışıl dönemi imlemesi bakımından önemlidir. Böylelikle Osmanlı'nın güç ve otorite yitimi, cinsel kodlarla ve annenin yetersizliği/iradesizliği/işlevsizliği üzerinden metafora dönüştürülür. (Kaplan, 2021:244)

Romanlarda babanın kaybıyla erkek için meşru bir ortam yaratılırken, mevcut yetersizlik ve iradesizlik içeren dönemin dışıl alanda temsil edilen anne imgesi üzerinden sorgulandığı görülür. Dışıl alanın eksiklik ve kusurluluğuyla özdeş tutulan anneler, babanın kaybı sonrasında onun sorumluluklarını üstlenemez ve otoritesini devralamazlar. Yetim oğullar; yetersiz, iradesiz, cahil, hatalar yapan anneleri dolayımında öksüzlüğü de yaşarlar.

“Bu yetim karakterlerin yanı başında, dönemin kadın eğitimini zorunlu gören yaklaşımının altını çizer şekilde çaresiz, cahil anneler vardır. Oğullarının çağdaşlaşma ve yeni bir kimlik kazanma yolundaki çetin sorularını cevaplama, onlara rehber olma yeteneğinden yoksun bu anneler, üstelik oğullarının kimsesizliğini telafi etmek adına takındıkları aşırı şefkatli tutumlarıyla daha büyük hatalar yapmalarına ve kayıplarının büyük olmasına bilmeden zemin hazırlarlar.” (Argunşah, 2016:43)

Erken dönemlerde yazılan romanlarda oğulların yetimliğiyle anne-oğul ilişkisi, kızların öksüzlüğüyle ise baba-kız ilişkisi yaratılır. Erken ölen ya da silik/edilginleşmiş anne figürleri üzerinden yansıtılan öksüzlük, toplumda sosyal karşılıkları olan gerçekliklerin temsil edilmesini sağlayan eksik öznelik durumudur. ‘Yok gibi’ kurgulanmış annelerin yerini babalar alırken, baba-kız yakınlaşması öne çıkarılır. Devrin ihtiyaç duyduğu modern kızların doğması için geleneğin temsili olan anne geri planda bırakılırken, eğitimle fikrî uyanışını yaşamış babaların kızlarıyla yakınlaşması gerekir. Bu çerçevede romanlara yansıyan baba-kız yakınlaşması, toplumun modernizasyonu için ciddi bir tekliftir.

1. DİŞİLE YAKLAŞAN BABALAR VE KIZLARI

Bireyleşme sürecinde çocuğun kendilik bilinci kazanması ve kendine güven duyması için annenin ayna tutucu işlevi ve annede ego ideali yaratabilme oldukça önemlidir. Çocuk, bir ayna görevi gören annesi sayesinde kendini özdeşleştirebileceği mükemmel imgeye kavuşur. Anne gösterdiği sevgi, şefkat, ilgi ve güvenle çocuğun tamlığa ulaşmasını sağlar. Bu bağlamda anne, çocuğun

hayatında merkezî bir role sahiptir. 19. yüzyıl Türk romanlarında kız çocuğu için bireyleşme yolculuğu, dikkat çekici biçimde annenin kaybıyla başlatılır.

“Anne figürü, romanlarda kadın için ilk sevgi objesidir. Sıcak ve gerçek ilk sevgi anne tarafından kızına verilir. Anne aynı zamanda deneyimlerini kızına anlatacak en önemli rehberdir. Erkek karakterler, romanlarda annenin kaybını, yerine başka bir sevgi objesi koyarak daha çabuk atlatsalar da kadın için öksüz kalma durumu, daha derin anlamlar taşır. Annenin kaybı, kadın karakterlerin yaşamlarındaki duruşlarını belirleyecek olan çok önemli bir deneyim olarak sunulur. (Günaydın, 2017:75)

Bu çerçevede kız çocukları hayatla annenin rol modelliği ve rehberliği olmadan tanışırlar. Benlik tanımlarını bu kaynaktan yoksun olarak yapmak, yetişkin kimliğine sağlıklı bir şekilde geçememelerine neden olur. Öksüz kızlar, hayatları boyunca anne kaybının yarattığı boşluğu doldurmaya çalışırlar. Ancak öksüzlük, kız çocuğunun hayatında doldurulması imkânsız bir boşluk açmıştır. Bu noktada kızlarının narsistik yaralanmışlığını onarmak isteyen babalar, bir sığınak olarak öne çıkarlar ve anne yoksunluğunu telafi etme sorumluluğunu üstlenirler. Ancak annenin boşluğunu doldurmaya çalışırken aşırıya varan korumacı tavırları ve ruh hâlleriyle başarısız olurlar. Çünkü bu hassasiyetleriyle annelik konumuna/dışılın alanına yaklaşırlar. Annenin içinde kodlandığı dışıl alan eksiklik, güçsüzlük, zayıflık, aşırılık, kusurluluk, tecrübesizlik, kararsızlık gibi olumsuzluklarla tanımlanır. Âdeta ikinci valideliği üstlenen babaların hassasiyetleri arttıkça baba-kız ilişkisi de sorunlu bir hâl alır.

Taaşuk-ı Tal'at ve Fitnat (1289) romanında Fitnat iki yaşındayken öksüz kalır ve üvey babası tarafından himaye edilir. Kızı iyi yetiştirmek ve dışarının kötülüklerinden korumak isteyen Hacı Baba, titiz ve korumacı tavırlarında aşırıya kaçır. Abarttığı hassasiyetleriyle dışıl alana yaklaşır. Hep bir çocuk nazarıyla baktığı Fitnat'ın hayatın gerçeklerini görmesini geciktirir. Dolayısıyla annelik misyonunu da üstlenmek durumunda kalmasıyla hatalar yapan Hacı Baba, sorunlu bir baba-kız ilişkisi yaratır.

Çengi (1294) romanında karısının doğum yaparken ölmesi üzerine öksüz kalan kızına annelik de yapmaya çalışan Canbert Bey, abarttığı korumacılıkla annelik konumuna ve dışıl alana yaklaşır. Anne hassasiyetiyle kızını Melek'e yaklaşmak isterken aşırı tepkiler vererek doğal hayat düzeninin dışına çıkar. Yine de kızının anne yoksunluğunu telafi edemez.

Nemide (1307) romanında Şevket Bey karısını doğum yaparken kaybeder. Doğar doğmaz öksüz kalan kızını Nemide'nin anne yokluğunu

hissetmemesi için hizmetine dadı, sütanne ve yardımcıları verir. Öksüzlüğünü telafi etmek için aşırı ilgili davranır. Ancak benimsediği bu yaklaşımlarıyla sadece kızını şımartmış olur. Nitekim Nemide, on beş yaşındayken bile çocuk gibi davranır. Anne hassasiyeti yüklenen bu baba, annelik konumuna yaklaşırken hatalarıyla ve yumuşak başlılığıyla görünür. Ancak dişile yaklaşmak onu başarısız kılar.

Ferdi ve Şürekâsı (1312) romanında Ferdi Efendi paranın yanı sıra kızına da düşkün bir babadır. Öksüzlük hissetmemesi için kızının bütün hayatını ince detaylarına kadar düzenler, eve aldığı mürebbiye, kalfa ve yardımcıları bir aile ortamı oluşturmak ister. Kızına pek çok imkân sunmasına karşın anne yoksunluğunu telafi etmeyi başaramaz. Hacer, babası tarafından şımartılan hassas mizaçlı, zayıf, kırılğan bir kıza dönüşür. Benimsenen aşırı korumacı tavrı, baba-kız ilişkisini sorunlu hâle getirir.

Zehra (1312) romanında Şevket Efendi kızına düşkünlüğüyle öne çıkan baba figürüdür. Zehra'nın kıskançlık ve hırçınlık gibi huylarının farkında olan bu baba, kızını mutlu edebilmek için ona kaybettiği anne ihtimamını da göstermeye çalışır. Anne sevgisinden mahrum ancak babanın aşırı şefkatiyle yetiştirilen Zehra doğru yolda bir bireyleşme yaşayamaz. Dolayısıyla yüklendiği hassasiyetlerle annelik konumuna yaklaşan baba, sağlıklı bir ilişkiye kaynaklık etmez.

Pakize (1895-96)¹ romanında dört yaşında annesini kaybeden ve anne sevgisini doyasıya hissedemeyen Pakize'nin yanı başında hep sevgi, şefkat ve merhamet dolu babası vardır. Kızına hem anne hem de baba olmak ister. Ancak gösterdiği hassasiyetle dişile yaklaşan Neyyir Bey, annenin yokluğunu telafi edemez. Öksüzlük, Pakize'nin marazi kişiliğe bürünmesine ve histerik olmasına yol açar. Dolayısıyla anne duyarlılığı ve hassasiyetiyle hareket etmek baba-kız ilişkisini beslemez.

Aşk Memnu'da (1316) Adnan Bey, kızı Nihal'in anne yoksunluğunu gidermek için ikame olmaya çalışır. Kızına yoğun ilgi, sevgi, merhamet ve şefkat gösterir. Anne şefkatini ikinci valide yerine koyduğu babasında bulan Nihal, gördüğü ilgi üzerine hep çocuk gibi davranır. Daha fazla ilgi ve şefkat görmeyi arzu eder. Bir otorite temsili olmaktan öte yumuşak başlı bir adama dönüşen Adnan Bey, dişile yaklaşan tavırlarıyla kızının hayatın gerçekleriyle yüzleşmesini engellemiş olur. Baba-kız ilişkisi sağlıklı bir zemine oturmaz.

Örnek romanlarda görüleceği üzere anne kaybıyla yaşanan eksik öznellik, kız çocuklarının bütün hayatını belirler. Öksüzlüğü telafiye çalışan kız

¹ *Pakize* ilk kez 2019 yılında kitaplaşmıştır. Söz konusu çalışmada 1900 sonrasında kitaplaşan romanlar için tefrika tarihleri esas alınmıştır. Bu bağlamda metin içindeki kronolojik sıralamada romanın tefrika tarihi kullanılmış, edinilen bilgiler çerçevesinde yalnızca miladi tarihe ulaşılabilmektedir.

babaları, otoriter kimlikten uzaklaşarak hassasiyetleri yoğun, yumuşak başlı bir adama dönüşürler. Babalık kavramı yeni bir boyut kazanır, ancak aşırı ilgili, korumacı, şefkat ve merhamet yüklü babalar bu hâllerıyla annelik konumuna yaklaşmış olurlar. Anneyle özdeşleşme yaşayamadığı için güçlü bir kimlik yaratamayan öksüz kızların, anne hassasiyeti taşıyan ve annelik konumuna yaklaşan babalarıyla yoksunluklarını aşmaları mümkün olmaz. "... Çünkü annelik kurumu, dişilin alanı olması sebebiyle eksiklik, zayıflık, güçsüzlük, tecrübesizlik, otorite yoksunluğu, kusurluluk, tedirginlik, kararsızlık gibi olumsuzluklarla temsil olunmaktadır" (Kaplan, 2021:316). Dişil özellikler kazanan babalar, kız çocuklarının sağlıklı bir ben inşa etmelerini, hayatın normal düzeni içinde büyümelerini, doğru yolda bireyleşmelerini engeller. Bu noktada romanlarda öne çıkarılan öksüz kızlar ve sorunlu baba-kız ilişkisi sosyal hayatta ciddi karşılıklar yüklenir:

"Feminenleşen babalar ve bu babaların himayesinde yetişen 'bireyselliğini kazanamamış' kız çocukları, dönemin sosyal gerçekliğiyle ilişkili anlamlarla yüklenirler. Dişile yaklaştığı ölçüde olumsuz çağrışım yüklenen 'yetersiz', 'aşırılığa meyilli', 'hatalar yapan' baba figürü, dönemin yeterince güçlü olmayan devlet adamı ve feminenleşmiş siyasal otoritesini karşılar. Gücünü kaybettiğçe dişil özellikler gösteren siyasal otoritenin halka yeterince kol kanat geremediği ve doyum veremediği gibi, dişile yakınlaşan babalar da kızlarına doğru ve yeterli ilgiyi gösteremezler. Annenin ölümüyle ciddi bir kayıpla karşı karşıya kalan kız çocukları, bu babaların himayesinde bireyleşmeyi başaramaz. Bu durum, âdeta hadım edilmiş devlet adamının yönetimi altında kendi kimliğine ulaşamamış millet düşüncesini akla getirir." (Kaplan, 2021:150)

Geleneksel anneyi yitiren yeni neslin kızları için bireyleşmenin bir iktidar gösteremeyen baba/erkeğin gölgesine sığınmakla mümkün olmadığı gibi, millet için de artık bir otorite ortaya koyamayan devlet adamının yönetiminde de sağlıklı bir bireyleşme beklenemez. Otoriter ve mesafeli baba imajının değişmesi, devir için önemli bir adımdır ancak kız çocuklarının himayeden ziyade bilgiyle buluşturacak babalara ihtiyacı vardır. Kadınların gecikmiş eğitimi; bilgi aktaran, öğretmen rolünü üstlenmiş babalarla telafi edilecektir. Bu nedenle dönemin talebi duygusallıklarıyla varlık gösteren babalar değil, aksine

bilgi ve kültürü paylaşan, sorumluluk sahibi kültürel babalardır. Toplumun ve toplum düzeninde kadın imajının sosyal dönüşümü için bu yeni babalık konumu oldukça önemli ve yeni bir düşüncedir.

2. KÜLTÜREL BABALAR VE KIZLARI

Modernleşmeye ölçüt olarak kadının alınması, ‘kadın eğitimi’ni ciddi bir dikkate dönüştürür. Eğitim olarak zihnî bir uyanış yaşayan kadınlar, sosyal hayata hazırlanmış olarak katılma fırsatı bulurlar. Kazandıkları yeni kimlikleri sayesinde eğitimsiz olmaları nedeniyle yaşanan sosyal sorunlar aşılmış olur. Bu noktada ev içi rollerle birlikte düşünülen kadın imajının değişmesi için kadın eğitiminden kimlerin sorumlu olacağı sorusu öne çıkarken, bu çetin soru romanlarda da yansıma bulur. Dönemde eğitim olarak kendini gerçekleştirme imkânı bulan kesim, erkeklerdir. Bu nedenle eğitimsiz kadın imajını kültürel paylaşımlarıyla değiştirme konusunda sorumluluk erkeğe verilir. Böylelikle baba-kız yakınlaşması, yerleşik toplumsal yapıdan hareketle sürecin doğal bir sonucu olarak gerçekleşir.

Bütün bir neslin kültürel babalığını üstlenen Ahmet Mithat Efendi aracılığıyla baba-kız yakınlaşması tecrübe edilir. Kültürel baba imgesini kendi şahsında yaratan Mithat Efendi, romanlarında tıpkı kendisi gibi eğitime ve terbiye etmeyi görev bilen baba figürlerine yer verir. İnci’nin ifadesiyle, Mithat Efendi’de “... baba kavramı daima çocuk terbiyesi ile yan yanadır. Ona göre babanın en önemli vazifesi çocuk terbiyesi ile meşgul olmasıdır” (İnci, 1992:26). Mithat Efendi, bu düşüncelerini romanlarının kurgularına da yerleştirir. O, “... kızlarının eğitimiyle ilgilenen ve onlara bizzat ders veren babaları anlattığı romanlarıyla asrının babalarına baba olmayı öğretir” (Argunşah, 2016:48). Mithat Efendi ile birlikte babalık kavramı yeni bir boyut kazanır ve baskın karakterli, mesafeli babanın yerini öğretmen rolünü benimsemiş müşfik babalar alır. Sosyal hayatın ihtiyaçları romana yansıtılırken bunun doğal bir sonucu olarak kendini henüz gerçekleştirememiş anne bu kültürel paylaşımın dışında tutulur. Bütün sorumluluk ilkin biyolojik babaya, devamında kültürel babaya verilir.

Mithat Efendi romanlarında ‘öksüz kız’ imgesini öne çıkararak âdeta onların babası olurken döneme ilişkin sembolik bir anlamı da önceler. Öksüzlük; ölmüş, edilginleştirilmiş ve silikleştirilmiş anneler dolayımında yaratılır. Kız çocuklarının rehber olarak babayı keşfedebilmeleri için anneler yok hükmünde kurgulanır. “Onlar sanki bir terakki derecesini elde edinceye kadar, ‘yazar baba’ları tarafından çocuklarının hayatından uzaklaştırılmışlar veya edilginleştirilmişlerdir” (Argunşah, 2016:49). Böylelikle baba-kız yakınlaşması için gerekli zemin oluşturulur.

Felsefe-i Zenan'da (1287) Fazıla'nın annesiz olmasıyla baba-kız ilişkisi öne çıkarılır. İlk eğitimi babasından alan Fazıla, ondan hadis, tefsir gibi ilimleri öğrenir. Bilgiyle buluşturulmuş olması sayesinde yaşadığı aydınlanma ile babasının ölümünden sonra da ilim ve fen tahsilini sürdürür. Bedrettin Efendi, biyolojik babalığının yanı sıra rehberliği ve kültürel babalığıyla kendi ayakları üzerinde durabilen bilinçli kadını yaratmıştır. Fazıla, iki odalı küçük evine mutfak yerine sahaflardan aldığı kitaplarla doldurduğu bir kütüphane kurar. Kadınlara özdeş görülen ev içi rollerden kendini uzaklaştırırken vaktini okumaya, öğrenmeye ve kendini geliştirmeye harcar. Fazıla, kadına ilişkin pek çok genel kabulü değiştirdiği gibi anneliğin niteliğini de değiştirir. Babası tarafından keşfedilmesi ve desteklenmesi sayesinde kazanımlarıyla bir erkeğe ihtiyaç duymadan kendini geçindirir. Üstelik kendini evlilik içinde tanımlamadan kültürel annelik yoluyla, evlat edindiği Akile ve Zekiye'nin bilgili, kültürlü ve kendine yeten birer birey olarak yetişmelerini sağlar. Onların eksik öznelik durumlarını bilgiyle buluşarak aşmalarını ister. Bedrettin Efendi'nin kültürel babalığı sayesinde kızı Fazıla, kültürel anne olarak doğar. Böylelikle bilgi paylaşımı üzerinden kadınlar arası dayanışma yaratılarak toplumsal öksüzlüğe bir çözüm önerisi getirilmiş olur.

Dürdane Hanım (1299) romanında Ulviye, babasının eğitiminden geçmiş ve çok yönlü olarak yetiştirilmiş bir kızdır. Silikleşmiş annesine karşın onu bilgiyle buluşturan bir babaya sahiptir. Babasının desteğiyle Arapça, Farsça ve İngilizce öğrenir. Roman, şiir ve tiyatro üzerine okumalar yaparak birikimini artırır. Baba-kız yaklaşması sayesinde eğitimle buluşan Ulviye kendine yeten, kendinden emin, donanımlı bir kadın olur. Babasını ve kocasını kaybettikten sonra geçim ve idare sıkıntısı yaşamaz. Üstelik ihtiyar annesinin bakımını da üstlenir. Erkeğin alanı olarak görülen sosyal hayata dâhil olur ve ürettiği çözümlerle Dürdane'nin sorunlarını gidermesine yardımcı olur. Bu yönleriyle eril özellikler gösteren Ulviye, aldığı eğitimle fikrî uyanışı gerçekleştirmiş kadının gücünü ve potansiyelini örnekler.

Diplomalı Kız (1307) romanında baba-kız yaklaşmasının önemi, Juli ve babası Jan Döpre'nin ilişkisi üzerinden anlatılır. Anne Madam Döpre, yetersiz, eğitimsiz, kontrolsüz ve aşırı tepkiler veren bir kadın olarak dışilin temsilinde görünür. Anne-kızın birbirine uzak olmasına karşın baba-kızın ciddi paylaşımları söz konusudur. Juli, ilk eğitimini babasından alır. Jan Döpre çok kültürlü bir baba değildir ancak bildiğini kızıyla paylaşmaya gayret eder. Kızının diploma alarak muallime olması için bütün imkânlarını zorlar. Bu yolda yaşadıkları ekonomik sıkıntılar yüzünden karısıyla karşı karşıya bile gelir. Juli, aldığı eğitim sayesinde kendisini oldukça geliştirir ve edindiği yeni bilgileri babasıyla artık o paylaşır. "İlk önce öğretmen rolünü üstlenen baba, daha sonra kendi kültürel kimliğini yaratabilen kızının bilgi birikiminden beslenir" (Kaplan, 2021:181). Juli, diploma almaya hak kazanmasına karşın hemen

mesleğe başlayamaz. Bu noktada kız çocuklarının eğitiminin gerekliliği, mesleğini icra edemese de Juli'nin aldığı eğitim sayesinde kazandığı yeterliliklerle bilgisini ekonomik bir kazanca dönüştürebilmesi üzerinden vurgulanır. Juli, onu bilgiyle buluşturan ve bilgi edinmesini destekleyen biyolojik babasının destekleriyle ve bizzat kültürel babalığıyla ayakları yere sağlam basan, kendini ve ailesini geçindirebilecek ekonomik gücü elde eden yeni kadını örnekler.

Taaffüf (1313) romanında Saniha ailenin tek çocuğudur. Babası Dâniş Bey kızının eğitimine oldukça önem verir. Tuttuğu hocalarla kızını bilgiyle buluştururken bizzat eğitimine de dâhil olur. Dönemin babalarının nasıl olması gerektiğini örnekleyecek biçimde biyolojik babalığın yanı sıra kültürel babalığıyla da kızını besler. Dâniş Bey'in ölümüyle baba-kız yakınlaşması sekteye uğrasa da biyolojik babanın boşluğunu kültürel babalığıyla Doktor Fratenberg doldurur. Fratenberg, sosyal ve fen sahalarında engin bir birikime sahiptir. Bu kültürlü hoca, küçüklüğünden itibaren Saniha'nın yetişme sürecine dâhil olur. Müşfik bir öğretmen gibi onu bilgiyle donatır. Anne Seniha Hanım ev içi rolleri benimsemiş, sevgi ve şefkat dolu bir anne olmasına karşın bir irade ortaya koyabilecek donanımda değildir. Onun nezdinde erkeğin himayesine ihtiyaç duyan, geri planda kalmış geleneksel kadın örneklenir. Onun yetersizliğini kültürel babalığıyla telafi eden, Doktor Fratenberg olur. Saniha, biyolojik ve kültürel babaları sayesinde zihinsel dönüşümünü tamamlar. Babalarının kızı olarak kültürlü, ilim sahibi, kendinden emin ve kendine yeterli kazanmış bir kadın kimliği kazanır. Bu yeni konumuyla Mithat Efendi'nin arzuladığı modern genç kızı temsil eder.

Yeryüzünde Bir Melek'te (1296) baba-kız ilişkisi kültürel babalık üzerinden kurgulanır. Raziye, uzun yıllar çocuk sahibi olamadığı için baba olma arzusuyla dolu olan Mehmet Hulusi Efendi'nin tek çocuğudur. Babası tarafından itinayla büyütülür. Romanda kültürel babalık Singapurî karakteri üzerinden işlenir. Singapurî, Raziye'nin eğitimi ve terbiyesine bilhassa intizam gösterir. Romanda Raziye'nin annesinin silik ve geri planda resmedildiği görülür. Yok gibi kurgulanan anneye karşın baba-kız ilişkisi öne çıkarılır.

Mithat Efendi, 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca devrin ihtiyacı olan kültürel baba eksikliğini bizzat gidermeye çalışır. Onun temel yönelimlerinden biri, modernleşmek için reçete olarak gördüğü teklifleri roman pratiği içinde okuyucuya ulaştırmaktır. Romanlarında öksüz kızları öncelemesi ve baba-kız yakınlaşmasını öne çıkarmasıyla devre hâkim olan toplumsal öksüzlüğü telafi etmeye çalışır.

Baba-kız yakınlaşması, 19. yüzyılda ilk kadın yazarların yetişmesine de ortam hazırlar. Mithat Efendi kadınları yazmaya teşvik ettiği gibi, yazar kimliklerini de şekillendirmek ister. Toplumunu eğitime noktasında kendini

sorumlu hisseden yazar, kadın okurların hemcinsleri olan kadın yazarlarla daha rahat özdeşleşebileceklerini düşünür. Kadın yazarların rol modelliğini önemli görür. Bu noktada Mithat Efendi'nin kaleme aldığı *Bir Muharrir-i Osmaniye'nin Neşeti* adlı kitabı ve Fatma Aliye Hanım'ı düşünmek gerekir. Fatma Aliye, manevi ve kültürel babası Mithat Efendi'nin izinde, romanlarına eğitimle buluşan ve böylelikle kendi öznelliklerini yaratma imkânı bulan kız çocuklarını konu eder. 'Babasının kızı' olma konumunu, romanlarında öne çıkardığı baba-kız yakınlaşması üzerinden açık biçimde görmek mümkündür.

Muhadarat'ta (1309) baba-kız ilişkisi, annesi ölen ve babasının denetiminde yetişen Fazıla ve babası Sâi Efendi ile örneklenir. Kızının eğitimine önem veren bu babanın terbiyesinde faziletli ve iffetli bir kız olarak yetişen Fazıla, ekonomik karşılığı olan bir eğitime ve yeterliğe sahip değildir. Sai Efendi'nin ikinci evliliği yapmasıyla baba-kız ilişkisi zayıflar. Fazıla, evlilik yoluyla baba evinden uzaklaşmayı seçer ancak evlilikte de huzuru bulamaz. Eş seçimi ve eşlerin evlilikteki hukuku konularında farkındalık taşıyan Fazıla, kendini bir cariyeye olarak sattırır. Zengin bir ailenin ev idaresini ve çocukların dadılığını üstlenerek geleneksel kadınlık rolleriyle geçimini sağlamaya çalışır. Fazıla, sahip olduğu duyarlık ve düşünceleriyle, üstelik kadına özgü görülen işlerle geçimini temin edebilmesiyle yenilikler taşır.

Fatma Aliye, Fazıla'nın bir ilerisinde *Udi* (1315) romanında Bedia'yı kurgular. Bu romanda baba-kız yakınlaşması ve bu yakınlaşmanın yönü daha belirgindir. Yaratılan silik anne imajıyla baba-kız ilişkisi güçlendirilir. Baba Nazmi Bey, kızının musikiye olan ilgisini ve kabiliyetini fark eder. Musiki, baba-kızı yakınlaştıran bir aracı olur. Nazmi Bey, Bedia'ya ud, saz ve keman çalmayı öğretir. Musikiye ilişkin sohbetleriyle birbirlerine daha çok bağlanırlar ve böylece Bedia yetenekleri geliştirme fırsatı bulur. Bedia'nın bir rehber ve öğretmen olarak babayı, babanın ise kızının yeteneklerini keşfetmesiyle güçlü bir baba-kız ilişkisi doğar. Bedia, hayatındaki bütün erkekleri (babası, kocası ve ağabeyi) yitirdikten sonra zengin ailelerin çocuklarına müzik dersleri vererek ekonomik kazanç elde eder ve erkeğin geçindirmesine ya da himayesine ihtiyaç duymadan tek başına hayatını temin edebilir. Hatta Rüstem'e ve ağabeyi Şemi'nin kızı Mihriban'a manevi annelik yapar. Bu minvalde eğitim alan ve yeterlik kazanan kadının etrafına da katkı sağlayacağı düşüncesi öne çıkar.

Refet (1314)² romanında devrin değişmek ve yenilenebilmek için ihtiyaç duyduğu kadın modeli, aldığı eğitim sonucunda diploma sahibi olan ve

² *Refet*, *Udi* romanından daha önce yayımlanmasına karşın bütünlük bağlamında bakıldığında ve mektuplardaki ipuçları da dikkate alındığında *Udi*'nin daha önce yazıldığını, ancak yayımlanmasının geciktiğini düşünmekteyiz. Konu itibarıyla *Udi*'de kabiliyeti sayesinde para kazanma yolunu bulmuş olan kadın, *Refet*'te diploma sahibi kadının bir meslekte görünmesi ve bu yolla geçimini sağlaması üzerinden yeni

bir meslek içinde görünen Refet üzerinden kurgulanır. Refet, babasını kaybetmesiyle hamisini de kaybeder. Ancak geleneksel rollerle bütünleşmiş olan annesi Binnaz, kızının öğretmen olabilmesi için kadınca görülen temizlik, çamaşır gibi işlerde çalışır, dikiş diker. Refet, öğretmenlik diplomasıyla annesinin taşıdığı geleneksel kadınlık mirasını dönüştürmeyi başarır.

Bu romanda hem kültürel babalık hem de kültürel annelik örneklenir. Şule'nin okur-yazar, ilme düşkün bir dayısı vardır. Şule'ye ilk derslerini kültürel babalığıyla öne çıkan dayısı verir. Rüştüde okuyacağı dersleri bizzat öğretir ve Şule'nin Dârülmua'llimat'ı kazanmasını sağlar. Yeğenine müşfik bir baba ve öğretmen gibi davranır. Okula yerleştikten sonra ise ona maddi destek verir. Şule, dayısının bu ciddi katkıları sayesinde öğretmenlik diplomasını almayı başarır. Romanda kültürel annelik Refet ve Şule'nin okuldan arkadaşlarının büyük hemşiresi olan Cazibe Hanımefendi nezdinde işlenir. Refet ve Şule, okul tatile girdiğinde iki aylık tatillerini Cazibe Hanım'ın yanında geçirirler. Bu süreçte kızlar onun bilgi birikiminden oldukça fazla istifade ederler. Yunan felsefesi, Batı edebiyatı, astroloji, coğrafya gibi alanlarda bilgilerini artırır. Cazibe Hanımefendi, bir kadının nasıl yaşaması gerektiği konusunda kızlara rol model olur, anlattıklarıyla ve okuduklarıyla kültürel annelik yapar.

Emine Semiye, *Muallime* (1315-1317)³ ve *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye* (1311-1312)⁴ adlı romanlarında baba-kız yakınlaşmasını konu eder. *Muallime*'de baba-kız yakınlaşması, Murtaza Efendi ve kızı Kevser üzerinden örneklenir. Murtaza Efendi uzun yıllar hâkim olarak görev yapmış, sonra müderrislik yapmayı tercih etmiş kültürlü, donanımlı biridir. Oğlu olmadığı için kızını hep yanında bulundurur. Bu sayede Kevser bir erkek çocuğu gibi eğitim alma fırsatı yakalar.

Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye'de Cedit Bey ile kızları Mihri ve Dürri üzerinden baba-kız yakınlaşması sonucunda kız çocuklarının kültürel kazanımları öne çıkarılır. Kızlarının eğitime önem veren Cedit Bey, dil dersleri alarak Fransızca, İngilizce, Arapça ve Farsça öğrenmelerini destekler. Dil eğitimiyle yetinmez ve bizzat kendisi felsefe ve hikmet dersleri verir. Mihri ve Dürri'yi fen öğrenmeye teşvik eder. Babanın her anlamda desteğini alan bu

bir pozisyon kazanmıştır. Çalışmada romanlar bu doğrultuda değerlendirilmiş ve sıralamaya bu çerçevede dâhil edilmiştir.

³ *Muallime* ilk kez 2020 yılında kitaplaşmıştır. Söz konusu çalışmada 1900 sonrasında kitaplaşan romanlar için tefrika tarihleri esas alınmıştır. Bu bağlamda metin içindeki kronolojik sıralamada tefrika tarihi kullanılmıştır.

⁴ *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye* ilk kez 2019 yılında kitaplaşmıştır. Aynı sebeple çalışmada tefrika tarihi esas alınmıştır.

kızlar, coğrafya ve kozmografyada ciddi bir birikim oluştururlar. Cedit Bey, kızlarının yerli değerlerin yanı sıra Batı kültürünü de tanınmasını ister. Dolayısıyla bu romanda baba-kız yakınlaşması ve kültürel babalık ile dönemin ihtiyaç duyduğu modern genç kız imajının yaratıldığı görülür. Anne daha geri planda bırakılırken baba-kız ilişkisine ve bu yolla kız çocuklarının ideal kimliğe kavuşmalarına dikkat çekilir.

Selma Rıza'nın *Uhuvvet* (1892-1897)⁵ romanında Adil ve Meliha'nın ilişkisi üzerinden kültürel babalık konu edilir. Adil, annesinin oyunları yüzünden ayrı kaldığı Sabiha'nın isteği üzerine kızı Meliha'yı yanına alır ve ona manevi babalık yapar. Eğitimiyle yakından ilgilendiği bu kızı Beyrut Amerikan Koleji'ne kaydettirir. Çok zengin kütüphanesini onun istifadesine sunar. Meliha'nın çabalarını karşılıksız bırakmadığını görünce onu Fransa'ya gönderir ve Paris Devlet Üniversitesi'nde felsefe bölümünü tamamlamasını sağlar. Bilgiyle buluştukça ufku genişleyen Meliha, ekonomik özgürlüğünü de elde eder. Her anlamda ayakları yere sağlam basan bu kız, dönemin arzu ettiği yeni kadını örnekler. Romanda biyolojik babalığın ötesine taşınan kültürel babalık sayesinde kız çocuklarının erkeğin desteği ve hamiliğine ihtiyaç duymadan eril alanda varlık gösterebilecekleri imlenir.

Mehmet Vecihi, iki ayrı romanında baba-kız yakınlaşmasının kız çocuklarının eğitimindeki rolünü ve kültürel babalık konularını örnekler. *Mehcure ile Hikmet* (1311) romanında Mehcure, babası Âkif Efendi tarafından iyi terbiye edilmiş, eğitimine ihtimam gösterilmiş bir kızdır. Öğreticiliği, ılımlılığı ve şefkatiyle görünen Âkif Efendi, kendini daha fazla geliştirmesi için kızını mektebe de gönderir. Dolayısıyla kızına rehberlik eden ve doğru yolu gösteren babanın izinde 'sadece itaat eden kız çocuğu imajı'nın değiştiği görülür. Mehcure'nin temsilinde evlilikte söz hakkı olduğunu düşünen ve eş seçiminde fikrini iletebilen yeni bir kadın örneği sunulur. Böylelikle kız çocuklarının kendi hayatlarını şekillendirme hakkını elde etmesi ve kullanmasına ilişkin temel hak ve özgürlükler konu edilmiş olur. Dönem için oldukça yeni ve önemli teklifleri yansıtan bu kurguda, baba-kız yakınlaşması ve babanın eğitimi destekleyici rolü önemli belirleyenlerdir.

Mihridil (1311) romanında kültürel babalık, evin beyi Ali Efendi ve evine sığınan Mihridil'in bilgi ve kültür alışverişi üzerinden işlenir. İlk güzelliğiyle dikkat çeken Mihridil'in aynı zamanda zeki ve yetenekli bir kız olduğunu keşfeden Ali Efendi ona manevi baba gibi yaklaşır. Musikiye yatkınlığını fark edince gerekli kitapları temin ederek ud dersleri aldırır.

⁵ *Uhuvvet* ilk kez 1999 yılında kitaplaşmıştır. Bu nedenle çalışmada romanın tefrika tarihi esas alınmıştır. Edinilen bilgiler çerçevesinde yalnızca miladi tarihe ulaşılabilmektedir.

Eğitimini bizzat desteklediği gibi mektepte ilerletmesini de destekler. Bilgiyle buluşan Mihridil, edebî risaleler okuyup yazacak dereceye gelir. Öksüzlük ve yetimliğine Ali Efendi'nin kültürel babalığı sayesinde edindiği bilgi birikimi ve kültürü ikame ederek bir şekilde tamlığa ulaşır.

Hüseyin Rahmi *İffet* (1314) romanında ev içi rollerle bütünleşmiş ve dışıl alanın bir üyesi olmayı kabullenmiş yetersiz anne karşısında baba-kız ilişkisini öne çıkarır. *İffet*'in babası kızının eğitim almasını sağlar. Babasının desteğiyle eğitim alarak kendilik bilinci yaratabilen *İffet*, güzel konuşan, çok yönlü düşünen, doğruyu ve yanlış ayırt edebilen görgülü ve bilgili bir kız olur. Bilgiyle buluşmuş olması, onu diğer kızlardan farklı kılar. Babanın ölümüyle *İffet* ve ailesinin hayatı felakete sürüklenir. Henüz mesleğe başlayamamış olması, ekonomik yeterliğini kazanamamış bu kızın ciddi geçim sıkıntısına düşmesini beraberinde getirir. *İffet*'ini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalsa da bilgiyle düşünce yapısını oturtmuş olan bu kız ahlaki düşkünlük göstermez.

Verilen örneklerde görüleceği üzere; bilgiyle buluşmamış, fikrî uyanış yaşayamamış, sosyal hayata dâhil olamamış ve ekonomik özgürlüğünü kazanamamış olmasıyla 'toplumsal bir sorun' olarak var olan anne, toplumsal öksüzlüğün temel sebebi olarak görülmüştür. Bu dolayında hatalar yaptırması muhtemel olan anne, öksüzlük durumuyla ortadan kaldırılmış ve böylece baba-kız yakınlaşması güçlendirilmiştir. Babalar bilgileri, kültürleri ve doğru rehberlikleriyle annenin boşluğunu doldurmayı başarmışlardır. Kız çocuklarının bir rehber olarak babayı keşfetmeleriyle ve kız çocuklarının yeteneklerinin babaları tarafından fark edilerek geliştirilmesiyle devrin ihtiyaç duyduğu eğitilmiş, kendi ayakları üzerinde durabilen, güçlü yeni kadın imgesi yaratılmıştır.

SONUÇ

Bu çalışmada baba-kız yakınlaşması, 1870-1900 yılları arasında kitap olarak basılmış ya da tefrika edilmiş yirmi bir roman üzerinden ele alınmış, 'dişile yaklaşan babalar ve kızları' ve 'kültürel babalar ve kızları' alt başlıklarından hareketle değerlendirilmiştir. Çalışmanın önemli dikkatlerinden biri; annelerinin erken ölümüyle eksik öznellik yaşayan kız çocuklarının anne yoksunluğa ikame edecekleri sığınak arayışına girmeleri ve bu noktada babaların annenin boşluğunu doldurma sorumluluğunu üstlenmiş olmalarıdır. Annenin yokluğunu telafi etmek isterken aşırıya varan korumacı tavırları ve ruh hâlleriyle annelik konumuna yaklaşan babalar, sorunlu bir baba-kız ilişkisine yol açmışlardır. Otoriter kimliğinden uzaklaşan ve dişile yaklaşan babalar, hatalar yaparak çocuklarının hayatın gerçekleriyle yüzleşmelerini

geciktirmişlerdir. Anneye özdeşleşme yaşayamadığı için güçlü bir kişilik oluşturamayan ve babayla öksüzlüklerini telafi edemeyen öksüz kızlar ise hastalıklı ruh hâlleri ve hassas mizaçları ile romanlarda tasvir edilmişlerdir. Bu genel görünüm, dönemin sosyal gerçekliğinin dişile yaklaşan/feminenleşen babaları yüzünden bireyselliklerini kazanamayan kız çocukları ve ortaya çıkan sorunlu baba-kız ilişkisi üzerinden metaforik bağlamda yansıtıldığını düşündürür. Büyük bir imparatorlukken eril tanım içinde varlık gösteren Osmanlı'nın mutlak otoriteyi yitirmesiyle yaşadığı yetersizlik, iradesizlik içeren/dişil dönemin, dişile yaklaştıkça otoritesini kaybeden ve doğru bir irade ortaya koyamayan babalar aracılığıyla temsil edildiği söylenebilir.

Çalışmanın önemli dikkatlerinden bir diğeri ise toplumun modernizasyonu için kültürel babalık ve bir sonraki aşamada kültürel annelikle baba-kız yakınlaşmasının öncelenmesi olmuştur. Yetersiz, iradesiz, cahil ve geleneksel annelerle bir öksüzlük durumu yaratılırken baba-kız ilişkisi öne çıkarılmış, böylelikle döneme yönelik önemli teklifler bunun üzerinden topluma sunulmuştur. Otoriter, mesafeli baba imajı değişmiş ve bilgi aktaran, tecrübe kazandıran, öğretmen rolünü üstlenen müşfik babalarla babalık konumu yeni bir boyut kazanmıştır. Kadının toplumsallaşma aşamasında babanın bir rehber ve öğretmen olabileceğinin keşfiyle, kızlar hata yapmadan yollarına devam etmiş ve doğru yolda bireyleşmeyi başarmıştır. Tüm bunlardan hareketle bilgi paylaşımına dayalı 'kültürel babalık' konumu ve bu sayede eğitimle ve bilgiyle buluşan kız çocuklarının temsil ettiği 'kültürel annelik' konumunun Osmanlı'nın toplumsal öksüzlük ve yetimliğini aşabilmesi için döneme ilişkin önemli teklifler olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Ahmet Mithat Efendi. (2000). *Çengi*. Ahmet Midhat Efendi Bütün Eserleri V içinde, E. Ülgen, F. Andı (Haz.). Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000). *Dürdane Hanım*. Ahmet Midhat Efendi Bütün Eserleri VII içinde, N. Sağlam, K. Yetiş, M. F. Andı (Haz.). Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000). *Taaffüf*. Ahmet Midhat Efendi Bütün Eserleri XIV içinde, N. Birinci, A. Ş. Çoruk, E. Ülgen (Haz.). Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2000). *Yeryüzünde Bir Melek*. Ahmet Midhat Efendi Bütün Eserleri VI içinde, N. Sağlam (Haz.). Ankara:Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2001). *Diplomalı Kız*. Letaif-i Rivayat içinde, F. Gökçek, S. Çağın (Haz.). İstanbul:Çağrı Yayınları.

- Ahmet Mithat Efendi. (2001). *Felsefe-i Zenan*. Letaif-i Rivayat içinde, F. Gökçek, S. Çağın (Haz.). İstanbul:Çağrı Yayınları.
- Argunşah, H. (2016). *Kadın ve Edebiyat-Babasının Kızı Olmak*. İstanbul:Kesit Yayınları.
- Emine Semiye. *Muallime*. Millî Kütüphane Yazma Eserler Koleksiyonu. Arşiv No: 06 MK. Yz. A 4583, 15 Kânûnusânî 1313.
- Emine Semiye. *Terbiye-i Etfale Âit Üç Hikâye*. Millî Kütüphane Yazma Eserler Koleksiyonu, Arşiv No: Yz. A 4206, 2 Kânûnuevvel 1313.
- Fatma Aliye Hanım. (2012). *Refet*. Ş. Karaca (Haz.). İstanbul:Kesit Yayınları.
- Fatma Aliye Hanım. (2012). *Udi*. Ş. Karaca (Haz.). İstanbul:Kesit Yayınları.
- Fatma Aliye. (1326). *Muhâdarât*. Dersaadet:Kasbar Matbaası.
- Günaydın, A. U. (2017). *Kadınlık Daima Bir Muamma-Osmanlı Kadın Yazarların Romanlarında Modernleşme*. İstanbul:Metis Yayınları.
- Hüseyin Rahmi. (1927). *İffet*. İstanbul:Marifet Matbaası.
- İnci, H. (1992). *Tanzimat Devri Türk Romanında Baba*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.
- Kaplan, Z. (2021). *19. Yüzyıl Türk Romanında Annelik Olgusu (1870-1900)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kayseri.
- [Kollar], B. Z. (2019). *Pakize*. İstanbul:Koç Üniversitesi Yayınları.
- Nabızâde Nâzım. (2015). *Zehra*. H. Alacatlı, (Haz.). Ankara:Akçağ Yayınları.
- Namık Kemal. (1866). “Terbiye-i Nisvân Hakkında Bir Lâyihadır”, *Tasvir-i Efkâr*, 457.
- Parla, J. (2014). *Babalar ve Oğullar- Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul:İletişim Yayınları.
- Selma Rıza. (1999). *Uhuvvet*. N. F. Alsan (Haz.). Ankara:Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Şemsettin Sami. *Taaşuk-ı Tal’at ve Fitnat*. Y. Çelik (Haz.). Ankara:Akçağ Yayınları.
- Uşşâkizâde Hâlid Ziyâ. (1307). *Nemîde*. İzmir:Hizmet Matbaası.
- Uşşâkizâde Hâlid Ziyâ. (1312). *Ferdî ve Şürekâsı*. Dersaadet:Nişan Berberyan Matbaası.
- Uşşâkizâde Hâlid Ziyâ. (1316). *Aşk-ı Memnû*. Dersaadet:Âlem Matbaası.
- Vecihî. (1338). *Mehcûre ile Hikmet*. Dersaadet:Evkâf Matbaası.
- Vecihî.(1311). *Mihridil*. Dersaadet:İkdâm Matbaası.

ÇENĞİ'DEN HİKMET-İ PEDER'E AHMET MİTHAT EFENDİ'DE “BABALAR VE KIZLARI”

Özlem Nemutlu* & Fazıl Gökçek**

Modern Türk edebiyatının bilhassa Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemlerini içine alan ilk çeyrek yüzyılında yazılan hikâye ve roman örneklerinde “baba” karakterinin, ister güçlü ister zayıf olsun, hayli işlevsel bir şekilde kurgulandığını görürüz. Bu karakterin yokluğu, bazı araştırmacılara göre Devlet-i Âliye'nin yaşadığı inkıraz sürecinin yarattığı boşluğun işaretidir. Aynı zamanda bu, yüzyıllara damgasını vurmakla birlikte modasının geçtiği düşünülen klasik Türk edebiyatından sonra kaleme alınan yeni eserlerle oluşturulacak modern edebiyat ürünlerine bir kaynak arayışının sembolüdür.¹ *İntibah*, *Araba Sevdası* gibi Tanzimat dönemi romanlarında gençlerin alafranga bir hayat sürmelerinin, mirasyedi olarak yaşamalarının ve bunlara benzer hayat biçimlerinin onları felakete sürüklemesinin sebeplerinden biri, hatta en başta geleni, “baba”larının olmayışı veya babaların “babalık” vazifesini yeterince yerine getirememeleri olarak işlenmiştir. Söz konusu dönemlerin edebî eserleri vasıtasıyla vurgu yapılmak istenen diğer önemli meseleler olan “eğitim”in yanlış ve doğru uygulanmasında; güçlü bir toplumun ilk şartı olan sağlam bir ailenin örnek olarak sunulmasında yine “baba” figürünün çeşitli şekillerde karakterizasyonundan istifade edildiğini görürüz. Sağlıklı bir toplum ve devlet için aile kurumuna çok önem veren bir Tanzimat yazarı olarak Ahmet Mithat Efendi, *Peder Olmak Sanatı* (1900); *Ana ve Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk ve Vezâifi* (1900) gibi kitaplarının dışında kurgusal eserlerinde de ideal bir anne-baba nasıl olmalıdır, ideal bir çocuk nasıl yetiştirilmelidir meselelerine çok kafa yormuştur. Biz bu yazımızda Ahmet Mithat Efendi'nin “baba-kız” ilişkisini nasıl kurguladığı üzerinde duracağız. O, bu ikili arasındaki ilişkiye birçok eserinde değinmekle birlikte biz konumuz açısından, bu ilişkiyi bir sorunsal olarak işleyen, biri olumlu diğeri olumsuz en tipik örnekleri içeren iki eseri olan *Çengi* (Ahmet Mithat Efendi, 2000) ile *Hikmet-i Peder* (Ahmet Mithat Efendi, 2014) üzerinde duracağız.

Ahmet Mithat Efendi'nin eserleri içerisinde babayla kız arasındaki ilişkiyi bir sorunsal olarak işleyen ilk eser aslında *Çengi* değildir. *Felâtn Bey*

* Doç. Dr. Celal Bayar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Edebiyatı Bölümü ozlemnemutlu19@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-9935-0569

** Prof.Dr. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü fgokcek@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3945-4475

¹ Bu hususta bkz. Jale Parla, *Babalar ve Oğullar*, İletişim Yayınları

ile *Rakım Efendi*’deki (1875) Mister Ziklas, kızlarını çok sever ve onların her isteğini yerine getirerek aslında onların felakete düşmelerine sebep olan bir baba olarak karşımıza çıkarken Mustafa Merakî Efendi de alafrangalık merakı yüzünden kızına o devrin hayat koşulları gereği gerekli olan nakış-dikişi, hatta kendi saçının bakımıyla ilgilenmeyi bile öğretemeyen ve bu yüzden komik durumlara düşmesine sebep olan zayıf bir baba olarak karakterize edilmiştir. “Bir Fitnekâr” (1877)’daki Mümtaz Bey, kızı Münevver’in kendi sevebileceği bir erkekle evlenmesine asla göz yummayan, onu evin dışındaki hayattan ve kitaplardan uzak yetiştiren bir babadır. Nitekim aşırı ihtimam ve tecrübesizlikler, hem anne-babayı, hem de biricik kızlarını felaketli bir sona götürür. (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 244-258). *Karnaval*’ın (1881) (Ahmet Mithat Efendi, 2019) baba karakteri Cezayirli Bahtiyar Paşa, kızı Şehnaz’a tamamen alafranga bir eğitim verir. Neticede yabancı mürebbiyelerin yanlış ve taraflı eğitimlerinden geçen kötü tabiatlı, şeytan mizaçlı Şehnaz kendi teşebbüsleriyle gizlice okuduğu birtakım zararlı kitaplarla hayatı yanlış tanır ve başına birtakım felaketlerin gelmesine engel olamaz. Ahmet Mithat Efendi, kızlarını yetiştirme ve onlara roman okutup okutmama hususlarında Fransız ailelerle İngiliz ailelerini ilk kez burada mukayese eder.² Bu önemli hususu *Çengi*’de de tekrarlayacaktır. Bilinçsiz bir babanın ve Şark eğitim sisteminin sakatlığı yüzünden birtakım talihsizlikler yaşayan kız figürüne *Bahtiyarlık*’ta da (1885) yer yerilir. İskenderiyeli Abdülcabbar ve alafranga züppe –hatta hain-Senai’nin yalanlarına kanan Nusret, olumsuz bir baba-kız örneği olarak karşımıza çıkarlar. (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 282-337) *Müşahadat*’ın (1891) yazarın sevdiği kişiler için kullandığı sıfatla “koca” tüccar Seyyit Numan’ı hassas mizaçlı, hastalıklı bünyeli kızı Feride’nin hayaller dünyasında yaşamasına ve sonunda ölümüne engel olamazken aynı romanın baş karakterlerinden Ermeni bir annenin kızı Siranuş’un doğru bir hayat tercihinde babası Tunuslu gemici Ali Osman Topuz’un bir Müslüman olmasının payına işaret edilir. (Ahmet Mithat Efendi, 2021). Ahmet Mithat Efendi alafranga özentilerle yetiştirdiği kızının trajik sonuna şahit olan baba figürüne son romanı *Jön Türk*’te de (1910) yer verir.

Ahmet Mithat Efendi’nin ilk eserlerinden olan *Çengi* (1877) Saliha Molla ve Canbert Bey karakterlerinden hareketle örnek olmayan, ideal olmayan bir anneyle bir babanın hayli ibretli hayat hikâyelerini ortaya koyması bakımından dikkat çekici bir romandır. Eserin ilk kısmı (birinci kitap) annesinin bencillikleri yüzünden sonunda kendini asarak intihar eden Dâniş Çelebi’nin

² Ayrıntılı bilgi için bkz. Özlem Nemutlu, *Ahmet Mithat Efendi’nin Kütüphanesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

hikâyesine ayrılırken ikinci kısmında (ikinci kitapta) çocuğunu dış dünyanın tehlikelerinden uzak yetiştirmek isterken aşırılıklara ve tuhaflıklara kaçan bir babayla kızın, Canbert Beyle Melek Hanımın başı hüznü, sonu mutlu biten hayat serüvenleri anlatılmaktadır.

Dâniş Çelebi, evi "sihir, efsun pazarı ve cin ve peri karargâhı" olan (s.9) dolandırıcı bir kadının oğludur. Saliha Hanım hayatının gayrimeşru yollarla idame ettirdiğinin oğlu tarafından anlaşılması için çok dikkatli davranır. Öyle ki Daniş Çelebi on iki on üç yaşlarına geldiği hâlde sadece annesinin boğazına taktığı muskalar ve okuduğu efsunlardan destek alarak hareket edebilir ve bu haliyle dışarıdaki gerçek hayatın hayli yabancısidir. Delikanlılık dönemine geldiğinde o yaşların gereği ortaya çıkan sevitabiileri, Daniş Çelebi'de maraza dönüşür. Annesi onu içinde bulunduğu dünyadan çıkarmamak için sürekli *Hamzaname*, *Elfû'l-leyle*, *Muhayyelât-ı Aziz Efendi* ve *Ebu Ali Sina* gibi "hep sihir, ilm-i simya ve cin, peri hikâyât-ı garibe" (s.10) içeren eserler okutur.

Daniş Çelebi, kendisinin mecnunane hallerinden istifade ederek eğlenmek isteyen ve bunun için gece âlemleri tertip eden Engürüsizâde Nafiz Bey ve etrafındaki dalkavukların marifetiyle peri kızı sandığı bir fettan kadınla evlenir. Bu evlilikten Cemal adını verdikleri bir çocuk dünyaya gelir. Çocuk bir buçuk yaşındayken Saliha Molla ölür. Kendini iyice hür hisseden Peri, Saliha Molla'nın servetini gizli gizli harcamanın ötesinde evde zaman zaman âşıklarıyla da buluşmaya başlar. Onun bu yönlerini fark eden ve ona engel olmak isteyen Dadı Kalfa, Peri'nin ustaca hazırladığı bir tuzakla, bizzat Daniş Çelebi tarafından öldürülür. Bu hadise üzerine, Daniş Çelebi kendini iyice kaybeder. Mahallelinin bulduğu bir fakir ve ihtiyar kadının yardımıyla bir süre daha yaşadktan sonra kendini asarak intihar eder.

Çengi'de konumuz gereği bizi ilgilendiren daha çok baba Canbert Beyle kızı Melek Hanımın hikâyesidir. Ancak romanın ilk kısmının karakterlerinden Cemal, ikinci kısmın hayli işlevsel bir figürü olarak karşımıza çıkacaktır. Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın yanında yetişen ve oradaki iç karışıklıklar dolayısıyla daha önce çeşitli vesilelerle geldiği İstanbul'a yerleşen Canbert Bey, Şehzadebaşı'ndaki evinde Hesna isminde bir "Ak Arap" ve bir kızıyla birlikte yaşamaktadır. Zaruri ihtiyaçları dışında kimseyle görüşmemelerinin ve eve kimseyi almamalarının sebebi, Canbert Bey hakkında Mısır valisince verilen öldürülme emridir.

Ak Arap, ilk zamanlar Canbert Beye cariyelik eder ancak belli bir süre sonra beyini bizzat kendi elleriyle yetim ve öksüz Hüveyda Hanımla evlendirir. Evliliklerinin üçüncü ayında Hüveyda Hanımın hamile kalması en çok da Canbert Beyi mutlu eder. Anlatıcı-yazar onun bu mutluluğunu babalık zamanı geçtiği halde böyle beklenmeyen bir nimetle karşılaşmış olmasıyla açıklar:

“Karisının gebelenmesinden en az mahzuz olanların genç kocalar olması derkâr olup babalık zamanı hulûl etmiş olduğu hâlde henüz baba olamamış bulunanların karısı gebelenerek babalığa namzet olmaları hâlindeki memnuniyetleri elbette fevkalade olur. Bahusus Canbert Bey ki babalık zamanı gelip geçmiş olduktan fazla, bu baptaki ümitlerini dahi bütün bütün kat eylemiş olduğundan şimdi bir nimet-i gayr-ı muntazıra olmak üzere babalık âlemine girmekte bulunmasından dolayı cümleden ziyade onun memnun ve mahzuz olması, bilvücu haklıdır.” (Ahmet Mithat Efendi, 2000:49).

Hüveyda Hanımın hamileliği de Canbert Beylerin evinin düzenini değiştirmez. Hiç kimsenin gelip gitmediği evde bebek için de hiçbir hazırlık yapılmaz. Hüveyda Hanım çocuğunun kız olmasını arzularken Canbert Bey erkek evlat sevdasındadır. Ömrü boyunca hiç çocuk görmemiş Ak Arap ise kız-erkek, hatta “hünsa” bile olmak şartıyla evladın her türlüüne razıdır. Hüveyda Hanım çok arzuladığı kızını hiç göremeden doğum sırasında aşırı kan kaybından ölür. Eve dışarıdan kimseyi dahil etmemek kuralını hiç ihlal etmek istemeyen Canbert Bey kızı için bir süt anne yerine süt ihtiyacını karşılayacak bir inek tedarikini daha uygun görür.

Ahmet Mithat Efendi burada bizzat yazar olarak araya girerek, çocuklarından birini kaybetmiş bir baba olarak onları yetiştirme tecrübelerinden bahsederken kendinin de inek sütünü anne sütüne neden tercih ettiğini ayrıntılarıyla izah eder. Hatta daha da tuhafı “farine lactée” dedikleri süt tozunu bile önerir. İkişile besledikleri çocuğunun bir kere nezle olmanın dışında hiçbir hastalık geçirmediğini ve dokuz aylıkken bir buçuk yaşındaymış gibi bir izlenim uyandıracak kadar gümrah olduğunu ifade eder. (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 51-52) Bu istidradî bilgilerden sonra eserindeki “baba” Canbert Beye dönen Ahmet Mithat Efendi, onun kızına neden bir süt anne değil de “henüz ikinci buzağısında genç ve dinç bir sarı inek” satın aldığı izah eder:

“Vakıa Canbert Beyin nazarı dikkate aldığı şey, çocuğun yalnız sıhhati kaziyesinden ibaret değildi. Kendisi ahlâkım dahi süt ile intikal ve tevarüs edeceğini düşünerek ona binaen ahlâkım bilmediği bir süt valideye mahsul-i ömrünü teslim edemeyip inek sütüyle beslemeye mecburiyet görmüştür. Bu muhakemede bizim rey-i mahsusumuzu sormayınız.

Zira ol baptaki malumat ve re'yimiz pek mahduttur."
(s.52)

Her ne kadar burada kendi fikrinin ve bilgisinin çok sınırlı olduğunu belirtse de yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kendisi de sanki Canbert Bey gibi davranmanın daha uygun olacağı kanaatindedir. Nitekim akabinde gecesini gündüzünü kızına ayıran Canbert Bey onun beslenme, ninni söyleyip uyutma işini üstüne alırken kızın temizliğiyle de Ak Arap ilgilenir. Yazar-anlatıcı bu haliyle kızın sultanların çocuğu gibi, hatta onlardan daha iyi büyütüldüğünü vurgular. Çocuğun sağlıklı ve aynı zamanda çok güzel bir genç kız olmasında annesinin onu otuzundan sonra doğurmuş olması da etkilidir.

Canbert Beyin bütün dünyası kızı olur. Hane dışında kimseyle görüşmedikleri için ilk başlarda kızı kendilerinden ayırmaya yarayacak bir isim verme lüzumunu bile hissetmezler. Sonrasında bir isim arayışına giriştiklerinde Canbert Bey, kızının bir insan evladından öte bir melek olduğunu düşündüğü için ona Melek ismini uygular.

Kanaatimizce eserin ilgi çekici kısımlarından birini Ahmet Mithat Efendi'nin ikinci kez bizzat kendisi olarak araya girerek bir çocuğun doğumundan beş-altı yaşına gelinceye kadarki sürede fiziksel ve ruhsal gelişiminde hangi aşamaları kat ettiğini bizzat yaşanmışlığın izlerini yansıtan somut, canlı örneklerle anlattığı sayfalar oluşturur (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 55-58). Metaleptik metinlere has bir şekilde kurgulanan bu kısımlarda³ çocuğun kız veya erkek olması bir tarafa bırakılarak, evladındaki söz konusu gelişmeleri izleyen tecrübeli bir babanın izlenimleri, gözlemleri aktarılırken Ahmet Mithat Efendi'nin "muhtemelen *Basiret* te" çocuk terbiyesine dair yazdığı bir yazıya da atıfta bulunulur.

Canbert Bey, büyümekte olan kızının her türlü sorularına cevap verebilecek "tab-ı selim ve hiss-i müstakim sahibi" bulunduğundan "vukuf ve malumatı bir çocuğu terbiyeye kifayet edecek derecede"dir. Bu yüzden bütün vaktini kızına ayırır. Kızını "bir iffet ve ismet-i melekâne içinde büyütme kararında bulunduğundan haricin bir kelimesi kızın kulağına girmesini tecviz etmez" (s.59)

Canbert Beyin kızına olan sevgisi normal bir babanın evladına olan sevgisinden, ilgisinden farklı olarak çığgınlık derecesindedir. Gece-gündüz yanından ayırmadığı kızını geceleri uyandııkça beş on dakika hasretle, iştiyakla seyreder. Dünyadan alacağı tek zevk kızıyla bir ömür sürmesine bağlıdır:

³ Türk edebiyatında metaleptik metinler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fatıma Ertürk, *Metalepsis Tipolojileri ve Türk Edebiyatında Metalepsinin Seyri*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2021.

“Dünya benim için lüzumundan fazla geniş bir yerdir. Hatta İstanbul, hatta kendi hanem bile vüs’at-ı zaide ile vasi yerlerdir. Bana şu içinde bulunduğum odacık ve onun da şu köşeciği kâfidir. Yalnız şu şart ile ki kızım dizimin dibinde ve hatta kucağımda bulunsun. Âlemin âlemden aldığı lezzetin ez’af-ı muzâafını ben şu köşecikte kızım ile muhazaradan alırım.” derdi.” (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 63)

Canbert Bey kızına “iffet ve ismet-i melekânesi”ni ihlal edeceği gerekçesiyle hiçbir kitap okutmaz. Kız bu yüzden “aşk, tezevvüc” ve buna benzer kelimelerin anlamlarını hiç bilmez. Kızına “Evladım seni pek severim.” cümlesini bile kuramaz. Ahmet Mithat Efendi kimi zaman yazar-anlatıcı olarak kimi zaman da bizzat Ahmet Mithat Efendi olarak araya girerek kendi kurguladığı bu kişilerin durumlarını tahlil eder. Bu bir anlamda kurguyla eserinin tenkidini birlikte yürütmektir. Aşağıdaki istidrad bizim üzerinde durduğumuz baba-kız ilişkisini ele alması bakımından önemlidir:

“Bir pederin kızını bu kadar bir dikkat-i şedide altında büyütmesinden kendi şahsı için ne garazı olabilir?”...

Derince mülâhaza edelim: Melek Hanımın aşk ve sevdaya dair hiçbir fikir peyda etmemekte devam etmesi neye müncer olur? Şüphe yok ki ileride tezevvüc ve tehhül hakkında da bir fikir peyda ve kaide-i tezevvücü ifa edememesine müncer olur. O halde demek oluyor ki Canbert Bey kızını kocaya vermemek maksadıyla ona bu terbiyeyi vermiştir.

Öyle ama kızını kocaya vermemek dahi şahsî bir garaz makamına kaim olabilir mi? Pederinin evlat hakkındaki ağraz-ı mahsusa-i pederânesi evlâdın tehhülünden sonra dahi baki kalabilir.” (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 61)

Melek’in komşu konaktaki düğün, düğünden gelen çalgı sesi, dadısından öğrendiği “kızını kocaya verme” vb. gibi ifadeleri babasıyla konuşması onun dış dünyadan, gerçek hayattan ne kadar kopuk büyütüldüğünü göstermek için kurgulanmış detaylardır. Melek’in, romanın ilk bölümündeki “yarı-saf kişi” Daniş’ten pek farkı yoktur. Her ikisi de anne ve babalarının kendilerine gerçek dünyayı/hayatı tabii haliyle görmelerini ve yaşamalarını yasaklaması sebebiyle kendi hayal âlemlerinde yaşamaktadırlar. Dâniş Çelebi, Melek kadar şanslı değildir. Peri kızı sandığı Sünbül de onu aldatır, onun

saflığıyla alay eder. Melek ise, adım adım kendisini takip eden Sünbül vasıtasıyla Cemal'le buluşturulur ve onunla mutlu bir yuva kurması sağlanır.

Ahmet Mithat Efendi'nin hem Dâniş Çelebi hem Canbert Bey için ortak kullandığı sıfat, "mecnun"dur (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 151). Bunlardan ilkinin mecnunluğunun sebebi "'ölümcül kadın"lara⁴ örnek olan anne Saliha Molla'nın kendi çıkarları için evladının hayatını hiçe sayması iken ikincisinininki ise önce kendisini dışarıdaki hayattan koparan siyasî iç karışıklıklar; ardından çok geç kavuştuğu kız evladını "iffet ve ismet dairesi içinde yetiştirme" arzusudur.

Burada üzerinde durulacak, sorgulanacak hususlar, bir genç kızın babasının endişeleri yüzünden dış dünyadan olabildiğince kopuk yetiştirilmesinin eleştirilmesine rağmen onun karşısına biraz da masallardaki gibi Cemal'in çıkarılması ve bir sefahat âleminin ortasına düşmekle birlikte hiçbir çirkinliğe bulaşmadan mutlu ve namuslu bir aile hayatına kavuşmasıdır. Bütün bunlar biraz okurun gerçeklik duygusunu zedelemekle birlikte Ahmet Mithat Efendi bir yazar-anlatıcı olarak bu meselenin de izahını eserin sonunda yapar. Okura, bunun muhayyel bir eser olduğunu gerçek hayatta her zaman Melek'in karşısına Sünbül vasıtasıyla da olsa bir Cemal'in çıkamayacağını özellikle vurgular. (Ahmet Mithat Efendi, 2000: 151)

Aslında Sünbül, eserin ilk kısmında gördüğümüz Dâniş Çelebi'yle evlenen, ondan bir erkek çocuğu, yani Cemal'i dünyaya getiren Peri'dir. Dolayısıyla evlatlarını yetiştirme bakımından olumsuz örnekler olarak takdim edilen, ayrı ayrı ailelerin ferdi bir anne ile bir babanın çocuklarını bir araya getiren ve bu yönüyle birbirinden bağımsız gibi duran vaka parçalarını birleştiren çengi Peri'nin esere isim olması boşuna değildir. O da gerçekte kim olduğunu bilmeden kendisine âşık olan evladı Cemal'i, ibretlik bir hayat serüveninden geçirerek olgunlaşmasını sağlamıştır. Bir ana-oğul arasındaki ilişkiyi biraz da Ödipal kompleksi hatırlatarak işleyen bu vaka halkasında, her ne kadar oğlu için hassas davranan ve Melek gibi bir kızla evlendirerek kendi sefih âlemlerinden koruyan bir anne figürü olarak karşımıza çıksa da Peri, yani çengilik yaparak hayatını idame ettiren bir anne/kadın, Ahmet Mithat Efendi'nin pek benimseyebileceği bir karakter değildir. Nitekim eserin iki olumsuz anne ve baba figürleri Saliha Molla ve Canbert Bey'den sonra Peri de ölür. Burada dikkatimizi çeken her ne kadar aşırı korumacı/kollamacılığı

4 "Ölümcül Kadın" tipi, ataerkil toplumlarda erkeğin kendisine biçtiği rolü kabullenmeyen, güzelliğini, cazibesini, kendi çıkarları için kullanan ve amacına ulaşmak için hile, yalan, entrika, tuzak, hatta cinayet gibi korkunç ve dehşetli silahlara başvurmadan çekinmeyen kadın tipleri için kullanılan bir terimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Berna Moran, "Feminist Eleştiri", *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2001, s.252-254.

yüzünden eleştirilse de Canbert Beyin kızını iffetli bir şekilde yetiştirmesinin bir bakıma ödüllendirilmesidir. Nitekim Melek, tabii Peri/Sümbül'ün adım adım takibi vasıtasıyla Cemal'le buluşturulmuş, sonunda bu iki çocuk kendilerinin yanlış yetiştirilme koşullarına rağmen mutlu ve sağlıklı bir yuva kurmayı başaramışlardır. Bu son, sağlıklı bir toplum için sağlıklı bir ailenin varlığını her zaman vurgulayan Ahmet Mithat Efendi'nin fikriyatına çok uygundur.

Çengi'deki olumsuz örneklerden sonra *Hikmet-i Peder*'deki (1898) (Ahmet Mithat Efendi, 2014) hem baba-kız ilişkisi hem de evlilik biçimi, hayli makul ve ideal ölçülerle karşımıza çıkar. Aslında Ahmet Mithat Efendi'nin karakteristik yazma usullerini içermekle birlikte roman olduğu son zamanlardaki çalışmalarla anlaşılan (Gökçek, 2014, s.7-16) *Hikmet-i Peder*'in babası Doktor ..., kızı Rana'yı son derece entelektüel bir şekilde yetiştirmiştir. Ahmet Mithat Efendi'nin 1895'te yayımladığı *Taaffüf*'teki Giritli Dâniş Bey ve Alman doktor Frattenberg'in yetiştirdiği Saniha, bir bakıma *Hikmet-i Peder*'in baba-kız karakterlerinin prototipi gibidir. Hatta *Hikmet-i Peder*'in doktoru bu romanı okumuştur:

“Benim hesabıma göre on yedi yaşındaki bir kız henüz gelmiş yetmiş değildir. Ahmet Mithat namında bir romancının *Taaffüf* sernameli bir romanını okumuştum. O romanda doktor bilmem ne namında bir Fransız [Alman] tabibi var ki kibardan bir zatın konağında ikinci bir baba sıfatıyla bir kızı büyütüyor da hüsnü de malı da terbiyesi de her şeyi erbab-ı rağbeti çıldırtmak derecesinde şevklendiren bu kızı daha on üç on dört yaşlarındayken almak gayretinde bulunan taliplere ve kızı da onlara vermek rızasını gösteren validesine kız kocaya vermek hakkındaki mülâhazat-ı tıbbiye ve sıhhiye ve ekonomiye vesairesini söylüyor. İşte ben tezc-i benat emrinde tamamıyla bu tabibin mesleğine tâbiyim.” (Ahmet Mithat Efendi, 2013: 87)

Ancak *Taaffüf*'ün eğitimine çok özen gösterilen Saniha'sı *Hikmet-i Peder*'in Rana'sı kadar mantıklı ve tutarlı hareket edemez. Bununla birlikte babasının ona sunduğu imkânlar ve asıl kocasının soğukkanlı ve mantıklı tutumu onu bir felakete düşmekten alıkoymaz. (Ahmet Mithat Efendi, 2000)

Ahmet Mithat Efendi, realist bir roman yazmak amacıyla kaleme aldığı *Hikmet-i Peder*'in “Karilerime” başlıklı önsözünde, güya bir zatın kendisine hikâye ettiği vakayı onun ağızından anlatacağını söylese de aslında bu

Müşahedat ta denediği, bizzat kendisinin yazar olarak romana dahil olması usulünden pek farklı değildir. (Gökçek, 2014: 12).

Siret Bey isminde genç bir avukat, Doktor ... Bey'in kızı Rana Hanıma talip olur. Ancak gerek doktorluğu gerek kişiliği bakımından hiç kimseye benzemeyen, "ters herifin biri" olan Doktor, Siret Bey'in 21-22 yaşlarında olması sebebiyle, kılavuza red cevabını verir. Bunun üzerine Siret Bey, anlatıcıya başvurur. Anlatıcının Siret'e ilk önerisi, babasının sayesinde çok iyi bir eğitim alan ve bu yüzden de dergilere makaleler yazan Rana Hanımın yazılarını öven yazılar kaleme alarak iletişime geçmesidir. Siret Bey Senai takma adıyla *Lübbü'l-edeb* mecmuasında genel olarak iyi yetişmiş güçlü ve iradeli kadınların erkeklerin hayatında, dolayısıyla toplumların gelişmesinde ne denli önemli olduklarını anlatan yazılardan sonra sözü doğrudan Rana Hanıma getirip onun musavver *Lebibe* dergisindeki makalelerini öven tenkitler kaleme alır. Bu yöntem işe yaramayınca Senai, bu sefer anlatıcıdan kılavuz olmasını ister. Romanın en önemli kısmını önce anlatıcı ile Doktor ... Bey, ardından daha kısa da olsa anlatıcı ile Doktor ... Bey'in oğlu Nüzhet arasında "hikmet-i peder", yani babalık felsefesi üzerine yapılan konuşmalar oluşturur. Romanın bu bölümleri tamamen Ahmet Mithat Efendi'nin ve diğer Tanzimat dönemi yazarlarının evlilik konusundaki görüşlerinin propagandası mahiyetindedir. (Gökçek, 2014: 12)

Doktora göre, "hikmet"lerin hepsi "intizam-ı maişet-i medeniye" için yani medeni bir hayat sürmek içindir. Bunun için de önce "millet"lerin teşkili şarttır. "Milletler" de "familya"lardan oluştuğuna göre "hikmet-i peder"nin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. (Ahmet Mithat Efendi, 2014: 53-54) Babalar hem kendi ailelerinin hem de kızlarının ve oğullarının ailelerinin teşkiliyle vazifelidirler. Bu aynı zamanda "babalık hakkı"nın da bir gereğidir. Onun "hikmet-i peder"inin arkasında tecrübesizce, iyice düşünülmeden yapılan evliliklerin boşanmayla sonuçlanmalarına çok üzülmesi bulunmaktadır. Doktor söz konusu hikmetini oluştururken konusuyla alakalı istatistiklerden hareket etmiş, birtakım tahkik ve tetebbu aşamalarından geçmiştir. O tıpkı *Taa'ffif*'teki doktor gibi kız-erkek ayırt etmeksizin çocuklarının eğitimine çok önem vermiştir. Nitekim kızı dergilerde makaleler yazabilecek kadar, Senai'nin arkadaşı olan oğlu Nüzhet de tıpkı babası gibi toplumu meşgul eden meseleler üzerine kafa yorabilecek entelektüel tiplerdir.

Doktor, anlatıcı-yazara şuarsuzca yapılan evliliklerin felaketlere yol açtığını daha iyi izah etmek için defterine kaydettiği hikâye/fıkralardan üçünü anlatır. Bu olumsuz örneklerde erkekler kadınlara göre çok daha fazla suçludurlar, çünkü ya vaktinden önce ya da sırf zevkleri için evlenerek hem

kendilerinin ve hem zevcelerinin mutsuzluklarına sebep olmaktadır. Doktorun kızı Rana'yı evlendirmekte temkinli davranmasının sebebi işte hep genellikle erkeklerin tecrübesizlikleridir. Diğer taraftan daha az olmakla birlikte, doktor, evliliklerde yaşanan aksaklıklarda genç kızların/kadınların mantıksızca davranmalarının rollerine de işaret eder.

Aslında hem doktoru hem anlatıcısı, tabii bu arada doktorun oğlunu evlilik, eğitim vs. gibi meseleler üzerinde düşünmeye sevk eden, modernleşmenin ve Batılılaşmanın toplumdaki olumlu-olumsuz yansımalarıdır. Bu vesileyle Hristiyan Batı toplumlarıyla Müslüman Doğu toplumlarının eğitim, aile kurma, çocuk yetiştirme vs. gibi hususlardaki anlayışları mukayese edilir. Netice itibarıyla bir Tanzimat yazarı olarak Ahmet Mithat Efendi bu eserinde Doktor ... Bey'in "hikmet-i peder"ini ideal bir çözüm yolu olarak gösterir. Çünkü bu anlayış doğrultusunda yetiştirdiği çocukları, bizim konumuz açısından kızı Rana, son derece ideal bir örnek olarak karşımıza çıkar. Bu iyi yetişmiş "modern" genç kız ve erkek, Batılılaşmanın olumsuz yansımalarından biri olan alafranga yaşam biçimlerinden de uzak oldukları için sağlam yuvalar kurabilecekler, dolayısıyla "medeni yaşam"ın şartı olan "sağlam millet"lerin oluşmasını temin edeceklerdir. Bir başka ifadeyle Batılılaşmanın iki yeni kurumu "mektep" -buna evlerde verilen "eğitim"i de ilave edebiliriz- ve "matbuat"tan, kendi "millet"leri lehine faydalanmayı bilen ve alafrangalığın tuzaklarına düşmeyen Ahmet Siret, Senai, Fatma Rana, Nüzhet gibi gençler, ideal erkek ve kadın örnekleri olarak karakterize edilirler. Tabi onların sağlıklı bir şekilde hareket etmelerinde ve yollarını bulmalarında Doktor ... Bey'in temelini koyduğu "hikmet-i peder"inin, yani onun sağlam ve mantıklı rehberliğinin rolü büyüktür.

Hikmet-i Peder'in konumuz açısından bir başka önemi, Doktor ... Bey'in Fatma Rana'yı toplumun aktüel meseleleri üzerine kafa yorabilen, yazılar yazabilen bir kız olarak yetiştirmesidir. Enginün "Ahmet Mithat'ın Hâlâ Geçerli Öğüdü: Kızlarınızı Okutunuz" başlıklı makalesinde yazarın kadının eğitildikçe toplum şartlarının değişeceğinin farkında olduğunu, bununla birlikte istihdam meselesine pek dokunmadan kızların eğitilmiş olmalarını mutlaka vurguladığını, *Diplomalı Kız*'ın buna en güzel örnek olduğunu belirtir. (Enginün, 2012: 69-75). Nitekim *Diplomalı Kız*'daki baba da kızı Juli'nin eğitimi için her türlü zorluğu ve fedakârlığı göze almış, neticede kızıyla birlikte bunun ödülünü kazanmış bir baba olarak karakterize edilir.

Hikmet-i Peder'de Rana Hanım ve diğer kadın yazarların bir dergide çoğu erkek yazarın yazamayacağı konularda fikren ve mantıken olgun ve yetkin makaleler kaleme almaları, bir Tanzimat yazarı olan Ahmet Mithat Efendi'nin

gerçek hayatında kadın yazarları yetiştirme ve onları yazarlığa özendirme faaliyetlerinin bir yansımasıdır. Bunun için *Lebibe*'deki kadın yazarların yazılarının başlıklarına bakmak yeterlidir: "Hane Sahipliği ve Kiracılık" başlıklı iktisat makalesi (Başmuharrire Revnak Hanımefendi); esvap biçimlerini hendeseden istifade ederek değerlendiren yazının başlığı: "Kızların İlbis ve Tezyini" (Rikkat Hanımefendi); "Bin Derde Deva Olan Hazır İlaçlardan İhtiraz" (Rana Hanım); "Avrupa Kadınlarının Seyahatte Ricale Refaketleri" (Düriye). *Kıymet-i İffet* başlıklı roman tefrikası (Ümmü'r-Ragıp). Anlatıcı-yazar, Fatma Rana Hanımın "Bin Derde Deva Olan Hazır İlaçlardan İhtiraz" başlıklı makalesini babasının fikirlerinden esinlenerek yazmış olabileceğini düşünecekleri de göz önünde bulundurarak bu yazıdaki ifade güzelliğinin Doktor ... Bey'de asla bulunmadığını belirtir. Üstelik Fatma Rana Hanım babasının uzmanlık alanından çok daha farklı olan, söz gelimi, Müslüman kadınların tarihçeleri gibi konularda da hayli değerli tespitler ve tenkitler içeren makaleler yazabilmektedir. (Ahmet Mithat Efendi, 2014: 22-24) Başta "fazıl ve feylesof kızım" diye hitap ettiği Fatma Aliye (Ahmet Mithat Efendi, 2011) olmak üzere Zafer, Fitnat, Makbule Leman, Nigâr hanımları yazmaya teşvik eden, onların "edebî baba"ları Ahmet Mithat Efendi olmuştur.⁵ Argunşah'ın da ifade ettiği gibi bu kadın yazarların birbirleriyle tanışmalarını sağlamış, onlara kitap tavsiyelerinde bulunmuş, kimi zaman satın almış veya kendi kütüphanesinden kitaplar vermiştir: "Midhat Efendi gerçekten de samimiyetle kadın yazarlık konumuna inanır, kendini bu yolda bir "bende" addeder ve sorar: "Sizin her biriniz hayalim bahçesinde yetiştirdiğim arzu-yı terakki bostanının çiçekleri değil misiniz?" (Argunşah, 2012: 52; Ahmet Mithat Efendi, 2011; 313)

Çengi ve Hikmet-i Peder, Ahmet Mithat Efendi'nin "terakki arzusu bostanını"nda hangi şartlarda en iyi çiçeklerin açabileceğini göstermesi bakımından iki önemli eserdir. Onun asıl arzuladığı Canbert Bey'in masalımsı bir kurguyla mutluluğa kavuşan kızı Melek değil, ki bu konuda kendisi de uyarılarını yapmaktan kaçınmaz, Doktor ... Bey'in "hikmet-i peder"ince modern ve yerli değerlerin izinde yetiştirilen "akıl, fikir ve duygu" sahibi Fatma Rana'dır.

⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde "Mütercime-i Meram'a", "Kadınlarımız", "Bir Edibimiz Daha", "Bir Muharrire Daha" başlıklı yazılarıyla bu kadın yazarların edebiyat sahasındaki faaliyetlerini desteklemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Mithat Efendi, *Edebiyat Yazıları 2*, (Haz. H. Harika Durgun, Fazıl Gökçek), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2018.

KAYNAKÇA

- Ahmet Midhat Efendi (2000., *Çengi*, (Haz.) Erol Ülgen-Fatih Andı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Midhat Efendi (2000). *Cinli Han-Taaffüf-Gönüllü*, (Haz.) Necat Birinci-Ali Şükrü Çoruk-Erol Ülgen, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ahmet Midhat Efendi (2011), *Fazıl ve Feylesof Kızım Fatma Aliye'ye Mektuplar*, (Haz.) F.S. İnceoğlu-Zeynep Süslü Bektaş, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2014), *Hikmet-i Peder*, (Haz.) Gizem Akyol, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2021), *Felâh Bey ile Rakım Efendi*, (Haz.) Ahmet Aydemir, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2001), “Bir Fitnekâr”, *Letâif-i Rivâyat*, (Haz.) Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2013), *Peder Olmak Sanatı*, (Haz.) Gizem Akyol, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2018), *Ana ve Babanın Evlat Üzerindeki Hukuk ve Vezâifi*, (Haz.) Gizem Akyol, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2018), *Edebiyat Yazıları 2*, (Haz.) H Harika Durgun, Fazıl Gökçek, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2019), *Karnaval*, (Haz.) Necati Tonga, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi, (2021), *Müşahadat*, (Haz.) Fazıl Gökçek, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi (2001), *Bahtiyarlık*, (Haz.) Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Argunşah, H. (2012), “Ahmet Midhat Efendi Rehberliğinde Kadın Okuyucudan Kadın Yazara”, *Vefatının Yüzüncü Yılında Ahmet Midhat Efendi Armağanı*, İstanbul: Beykoz Belediyesi; 49-62.
- Enginün, İ. (2012), “Ahmet Mithat'ın Hâlâ Geçerli Öğüdü: Kızlarımızı Okutun”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları 2*, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 69-75.
- Ertürk, F. (2021), *Metalepsis Tipolojileri ve Türk Edebiyatında Metalepsisin Seyri*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Gökçek, F. (2014), “Ahmet Mithat Efendi'nin Bilinmeyen Bir Romanı”, *Yeni Türk Edebiyatı/Zemin*, S.9, Nisan, s.7-16.
- Moran, B.(2001) “Feminist Eleştiri”, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İletişim Yayınları.
- Nemutlu, Ö.(2018), *Ahmet Mithat Efendi'nin Kütüphanesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Parla, J. (2018), *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.

HALİT ZİYA UŞAKLIGİL'İN ROMANLARINDA BABALAR VE KIZLARI*

Sabahattin Çağın*-Meryem Doğaner**

Ebeveyn-çocuk ilişkisi dünya edebiyatlarının tümünde kendine yer bulan evrensel bir temadır. İnsanın yetişmesine ve kişilik yapısının oluşmasına büyük ölçüde etki eden aile yapısı, anne-babanın varlığı veya yokluğu, ebeveyn-çocuk arasındaki iletişimin boyutu birçok yazar tarafından ele alınıp işlenmiştir. Benzer şekilde Tanzimat dönemi Türk romanının işlediği temel sorunlarından biri de küçük yaşta babasız kalmış gençler ve babasızlığın onların hayatına ne şekilde etki ettiği meselesidir. Namık Kemal'in *İntibah*'ı, ve Rezaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* romanları bu temayı işleyen en karakteristik romanlar arasında yer alırlar. Bu eserlerin dışında aynı temayı işleyen eserlerin sayısını arttırmak mümkündür. Mizancı Murat'ın *Turfanda mı Yoksa Turfa mı* adlı romanında olduğu gibi bu temanın tersine babasız kalmış bir çocuğun oldukça başarılı işler yaptığını anlatan az sayıda örneklere de yer vermek mümkündür. Ancak adını zikrettiğimiz bu son romanın da tezli bir roman olduğunu unutmamak lazımdır.

Yukarıda adlarını saydığımız bu eserlerdeki roman kahramanı olan gençler babalarını küçük yaşta kaybetmişlerdir. Bu kayıp başlangıçta anne tarafından giderilmişse de gencin hayat ile yüz yüze gelmesiyle, başka bir ifadeyle evin dışındaki yaşantıyla karşı karşıya kalmasıyla birtakım sorunlar art arda yaşanmaya başlanır. Çünkü onlara evin dışındaki bu hayatı anlatacak, onlara yol gösterecek babaları yoktur. Anne bu fonksiyonu yerine getiremez, çünkü onun hayatı büyük ölçüde ev içinde geçer ve dolayısıyla o da dışarıdaki hayattan habersizdir. Sonuçta gençlerin yaşadığı sorunlar karşısında anneler çaresiz kalırlar. Bu durumun en belirgin şekilde işlendiği eser, *İntibah* romanıdır. Sokaktaki hayatın içine girdikten sonra romanın başkışisi Ali'nin başı beladan kurtulmaz. Dışarıdaki hayatı tanıması konusunda onu teşvik eden annesi, bu belalar karşısında oğlunu "kurtarmak" için çeşitli girişimlerde bulunsa da başarılı olamaz. Romanın sonunda o da oğlu gibi ölür. *Araba Sevdası*'nın Bihruz'u da böyledir. Hayat karşısındaki tecrübesizliği onun,

* Bu çalışma Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 23608 proje numarası ile desteklenmiştir.

** Doç. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, scağın@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-9649-3660

*** Doktora öğrencisi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, meryemdoganer@gmail.com

etrafındaki kişiler tarafından adeta sömürülmesine yol açmıştır. Aynı şekilde kadınlar konusundaki tecrübesizliği de aşk konusunda gülünç durumlara düşmesine sebep olacaktır.¹

Sonraki yıllarda bu temanın farklı şekillerde işlendiği görülür. Özellikle Servet-i Fünun romanının ilkelerini ortaya koyan Halit Ziya bu soruna tersinden bakan romanlar yazar. Çoğunlukla ebeveynlerinden biri hayatta olmayan karakterler üzerinden, annenin ve babanın bir çocuğun hayatındaki yerini, önemini ve yokluklarında oluşabilecek durumları gözler önüne serer. Sekiz roman arasında her iki ebeveynin de hayatta olduğu tek eseri *Kırık Hayatlar*'dir. Yazarın bu anlamda üzerinde durduğu bir diğer konu ise ebeveyn-çocuk arasındaki iletişimin boyutudur. Sağlıklı bir iletişim olmadığı takdirde ortaya çıkan çatışmalar ve bu durumun karakter gelişimi üzerindeki etkileri dikkat çekicidir. Bu yazıda, Halit Ziya'nın romanlarında baba-kız ilişkisinin boyutları ele alınacaktır.

Halit Ziya'nın ilk romanı *Sefile*'de, Mazlume adlı karakterin önce babasını, ardından annesini kaybettikten sonra çaresizce kötü yola düşmesi ve bu süreçte başına gelen felaketler anlatılır.

Romanda, Mazlume babasını hiç tanımadan annesi ile beraber yoksul bir hayat sürerken, küçük yaşta annesini de kaybetmesiyle talihi daha kötü bir yola girer. Sokakta kalan Mazlume'ye Bayezit Meydanı'nda tesadüf eden Mihriban Hanım, onu evine alır, ancak bunu iyi niyetle yapmaz. Mihriban Hanım kızı İkbâl'le beraber hayatlarını fuhuş yaparak kazanmaktadırlar ve git gide yaşlanan bu kadın ve hasta kızı için Mazlume yeni bir çalışan hükmündedir. Genç kız bir süre sonra durumu fark etse de kimsesizliğin verdiği çaresizlikle evden ayrılamaz.

Mazlume, özellikle romanın başlarında geriye dönüşlerle annesini ve babasını sık sık hatırına getirir. Baba-kız ilişkisi eserde doğrudan ele alınmasa da babasızlığın bir çocuk üzerindeki etkileri neden-sonuç ilişkisi içinde ortaya konulmaktadır. Bu hatırlamaların birinde Mazlume, annesine babasını sorar. Anne "babam" sözünü duyar duymaz feryat eder. Bu durum karşısında Mazlume, "... validesinin ağlayışını görünce zaten babasızlıktan dolayı kalbinde yer tutmuş olan yeisleri heyecana geldi, o da ağlamaya başladı". (Uşaklıgil, 2006: 22)

Mazlume, zaman zaman bunları düşünürken bir yandan da yoksulluklarını, karanlık tek göz bir odada annesiyle verdikleri hayat kavgasını

¹ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Jale Parla, *Babalar ve Oğullar-Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. 2014, İstanbul:İletişim Yayınları.

hatırlar. Annesi kızının babasını sormasını istememektedir, çünkü o, erkenden öldüğü ve kendilerini yalnız bıraktığı için kocasına kızmaktadır. Mazlume bir daha annesine bu soruyu sormaz. Artık onun için babasızlık hem çocukluk hem de yetişkinlik dönemlerinde sefil ve yoksul bir hayat demektir. Çünkü daha çocuk yaşında annesinin tek başına her şeye yetişemediğini bizzat tecrübe etmiştir. Annesinin öfkesinin tersine babasına kızgınlık değil, derin bir özlem duyar:

“Şimdi zavallı kızın babası hakkında hiçbir malumatı olmamak, hatta ismini bile bilmemek kadar azim bir yeisi yoktur. Mazlume'nin kalbinde bu yeis o derecelerde yer etmiştir ki pek çok geceler uykusunda 'Baba! Baba!' feryatlarıyla ağladığı vâki olur” (Uşaklıgil, 2006: 23).

Sefile'de babasını kaybeden bir diğer karakter de İkbâl'dir. Onun hayatındaki kırılma noktası tam olarak babasının vefatıyla gerçekleşmiştir. Annesi Mihriban Hanım hayattadır, ancak o şefkatten yoksun, çıkarları uğruna kızını fuhuşa sürükleyen bir kadındır. Okuyucu, İkbâl'in başına gelenleri yine geriye dönüşlerle öğrenir. Babası hayattayken İkbâl, mutlu ve varlıklı bir aile hayatı sürdürdüklerini hatırlar:

“Pederimi pek az tanıyorum, fakat beni, derece-i nihayede sevdiğini, her akşam dizlerinin üstüne alıp oynattığından istidlal ediyorum. Eshab-ı servetten olduğunu da vefatından sonra validemin fevkalade tantanayla ömür sürdüğü zamanlardan anladım (...) Pederimin inkıta-ı hayatı o koca konağı sürurlu sedalar, çılgıncasına oyunlarla dolduran neşelerimin inkıtayı demek oldu.” (Uşaklıgil, 2006: 43-44).

İkbâl, babasını ne kadar seviyorsa annesinden o kadar nefret etmektedir. Babası onun için mutlu, güvenli bir yuvanın anahtarı demekse annesi o yuvayı dağıtan, kendisini sefaletle sürükleyen, hayatındaki kötülüklerin sebebi olan kişi hükmündedir. Romanda her iki kızın da babalarının yokluğunda sefil bir hayat sürmeleri, benzer bir kaderi yaşayıp ölüme gitmeleri dikkat çeken noktadır. Babasızlık, adeta tehlikelere karşı korunaksız kalmanın yansıması olmuştur. Görüldüğü gibi Halit Ziya bu ilk romanında sanki Tanzimatçıların etkisi altındadır. Farklı olan husus Tanzimat romanında baba erkeklere yol gösteren, hayatı tanıtan bir işleve sahipken *Sefile*'de güven veren, koruyucu bir görevi yüklenmiştir. Tabii ki bu farklılık romandaki çocukların kız olmasından kaynaklanmaktadır.

Halit Ziya'nın kaleme aldığı ikinci romanı *Nemide*, İzmir dönemi eserlerindedir. Roman üçlü aşk kalıbı üzerine kurulmuştur. Bu aşkın kahramanları Nemide, amcasının oğlu Nail ve onun teyzesinin kızı Nahit'tir. Yazarın bu kalıbı diğer romanlarında da sık sık tekrar ettiği göz önünde tutulduğunda kurgu bakımından *Nemide*'nin diğer romanlarının prototipi olduğunu söylemek mümkündür. Yalnızca üçlü aşk kalıbı yönünden değil, baba-kız ilişkisi ve ayrıntılı ev içi tasvirleri bakımından da diğer romanlarının temelini oluşturmaktadır. Aynı şekilde araştırmacılar Halit Ziya'nın, eserlerinde karakterlerini de geliştirerek kullanmaya devam ettiği görüşünde birleşmektedirler. Konuyla ilgili Ömer Faruk Huyugüzel'in yorumu şu şekildedir:

“Onun sonraki romanlarında sık sık görülen, kendisini öksüz kız evlâdına adanmış baba tipi (Şevket Bey) ilk defa burada karşımıza çıkar. Farklı ortamlar içinde olmakla birlikte bu tipin diğer örnekleri *Ferdi ve Şürekâsı*'nda Ferdi Efendi, *Aşk-ı Memnu*'da Adnan Bey ve *Nesli Ahir*'de Süleyman Nüzhet Bey'dir. Genellikle Batılı terbiye ile yetişmiş, kızlarıyla arkadaşlık kurabilen, kültürlü, görgülü ve yüksek bir zevk sahibi bu baba karakterleri arasında sadece Ferdi Efendi, taşradan İstanbul'a gelmiş ve sonradan zenginleşmiş olmasıyla farklı görünür” (Huyugüzel, 2010: 55).

Nemide, doğumu esnasında annesinin hayata veda etmesiyle tamamen babası Şevket Bey'in ilgisine muhtaç kalır. Ancak babası eşini kaybetmenin acısıyla kızını başta kabullenemez, ondan kaçır ve baba kız iki yıl ayrı kalırlar. Daha sonra Şevket Bey, dostu Doktor Osman Bey'in de telkinleriyle kızını babasız bırakmaz, öyle ki hayata tutunmasının tek sebebi *Nemide* olur. Ancak kızı *Nemide*'ye annesinden bir miras kalmıştır: Hassas ve hastalığa meyilli bir bünye... Soya çekim ilkesinin işlendiği romanda *Nemide*'nin annesine hem fizikî hem ruhî yönlerden benzerlikleri vurgulanmaktadır. Halit Ziya, anne-babadan çocuklara geçen mizaç özellikleriyle bu ilkeyi sonraki eserlerinde de kullanacaktır.

Bilgili, kültürlü ve varlıklı bir adam olan Şevket Bey tüm imkânlarını kızına adar. Eşinin ölümünden sonra tekrar evlenmez. Tek uğraşı bahçesinde yetiştirdiği güllerdir, bunun dışında tüm zamanı kızındır.² *Nemide*,

² Burada Şevket Bey'in hayatındaki bu varlıkların seçiminde Halit Ziya'nın bilinçli davranıp davranmadığı konusunda kesin bir bilgi olmasa da güllerin ve *Nemide*'nin kırılgan ve dış etkilerden çabuk etkilenecek solmaları bakımından benzerlik göstermesi dikkat çekicidir.

hastalığından dolayı dış dünyadan bağımsız, babasının kendisine özenle hazırladığı kapalı bir çevrede büyür. Dışarıdan gelen kişi sayısı ise sınırlıdır;³ Doktor Osman Bey, Nail ve Nahit baba-kızın korunaklı dünyasına misafir olurlar. Şevket Bey'in kızına gösterdiği hem fizikî hem de manevî özen şöyle ifade edilmektedir:

“Şevket Bey'in bütün muhabbeti, olanca hissiyatı Nemide'ye inhisar etmiş; yegâne emeli Nemide'nin sıhhatinden, Nemide'nin hayatından ibaret kalmıştı” (Uşaklıgil, 2018: 46).

“Şevket Bey köşkü tefriş ettirdiği sırada en ziyade kızının odasına dikkat etmiş, kızının burasını bir mücevher mahfazası kadar tezyin ettirmişti” (Uşaklıgil, 2018: 81).

Kızı Nemide'nin küçük yaşlardan beri Nail'e olan muhabbetini bilen Şevket Bey, Nail ve Nahit'in aynı evde yaşamalarının kızının kıskançlığına sebebiyet verdiğini ve bu duygu değişimlerinin Nemide'nin hastalığına iyi gelmediğini anlayarak doktorun da tavsiyesiyle kızını da alıp Kanlıca'daki yalya yerleşir. Burada kızıyla bizzat kendisi ilgilenir. Nemide, babasının kendisine verdiği değer farkındadır ve ona minnet duyar, kendisi için hazırlanan evi görünce verdiği tepki şöyle aktarılır:

“Düzen takımına çocukça bir sevinçle yaklaşarak diş fırçalarını, seyrek ve sık tarakları, muhtelif saç ve mendil kokularını; ten teravetine mahsus sirkeleri, tozları birer birer muayene etti, kendisinin istirahat esbabını bu kadar dikkatle tehye eden babasına şükran dolu gözlerle baktı, kızına bu derecelerde meftun bir babaya malik olduğu için kendisini pek mesut buluyordu” (Uşaklıgil, 2018: 82).

Baba-kız ilişkisi bağlamında dikkat çeken bir husus da Şevket Bey'in kızının eğitimi konusunda gösterdiği özendir. Nemide, Nail'in yatılı okula gideceğini öğrenince babasından kendisini de mektebe göndermesini ister. Şevket Bey, kızına yatılı okula sadece erkeklerin alındığını söyler ancak kızını üzmemek için ona okuma yazma öğretmeye başlar: (Uşaklıgil, 2018: 58).

Romanda geçen bu kısa bölümden, dönemin sosyal hayatı göz önünde tutulduğunda kadın-erkek eğitiminde henüz fırsat eşitliği olmadığı

³ Halit Ziya realist bir yazar olarak kahramanların iç dünyalarını daha iyi inceleyebilmek, davranışlarını nasıl şekilleneceğini ortaya koyabilmek için kapalı bir ortamda, sınırlı sayıdaki kişiye yer vermesi onun bir başka özelliğidir.

anlaşılmaktadır. Ancak Halit Ziya'nın romanlarında Batı'yı özümsemiş, eğitilmiş kadınların ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Nemide, Nail için okumaya heves etmiş görünse de eve özel ders vermeye gelen hocanın varlığı, kanun dersleri alması ve babasının kütüphanesinde sık vakit geçirip kitap okuması gibi ayrıntılar onun donanımlı bir genç kız olarak yetiştirildiğini göstermektedir.

Baba-kız sakın bir hayat sürerler, ancak Nemide'nin Nail'e olan ilgisi düzenlerini alt üst edecektir. Kızının her isteğini yerine getiren baba, onun âşık olduğunu öğrenince kayıtsız kalmaz ve Nail ile Nemide'nin nişanlanmalarına müsaade eder. Ancak bir süre sonra Nail ile Nahit arasında gelişen aşka gizlice tanıklık eden Nemide, hem kendisini hem Nail ile Nahit'i öldürmeyi düşünecek kadar gelgitler yaşar. Sonuçta aradan çekilir, fakat hastalığı artık geri dönülmez bir hal alır. Şevket Bey, kızının üstüne titreyen bir baba olarak hep yanında olsa da Nemide'yi kurtarmayı başaramaz. Şevket Bey, roman boyunca kızına hem anne hem baba olmaya çalışan ve ebeveyn olarak tüm sorumluluklarını yerine getiren fedakâr bir baba profili çizmektedir. Ayrıca kültürlü yapısı ve Nemide'nin eğitimine gösterdiği ehemmiyet ile de örnek oluşturmaktadır. Baba-kız arasında her ne kadar sevgi ve anlayışa dayalı bir ilişki olsa da Nemide'nin anneden gelen mizaç özellikleri ve hastalığı hayata tutunmasını engeller. Babasının korunaklı dünyasından ayrılıp dış dünya ile temas ettiği anda -ki bu Nail ve Nahit'in hayatlarına girmesiyle gerçekleşir- ruhu paramparça olur.

Halit Ziya'nın İzmir dönemi romanlarının sonuncusu olan *Ferdi ve Şürekâsı*'nda Ferdi Efendi ve Hacer arasındaki baba-kız ilişkisi de dikkat çekicidir. Roman temelde iki ayrı sosyal tabakaya mensup olan İsmail Tayfur'un ailesi ve Ferdi Efendi'nin çevresinde gelişir. Bu iki tabakayı birleştiren mekân, Ferdi Efendi'nin ticarethanesidir. İsmail Tayfur'un babası Abdulgafur Efendi hayattayken Ferdi Efendi'nin yanında çalışır, onun ölümüyle yerine ailenin yükünü sırtlamak zorunda kalan oğlu İsmail Tayfur geçer. Eserde diğer romanlarına göre daha geniş bir çerçeveye çizilmiş ve iki sosyal tabaka arasındaki çatışmadan beslenilmiştir. Bu tabakalardan ilki sosyal şartları bakımından alt seviyede olan İsmail Tayfur ve ailesiyken, Ferdi ve kızı Hacer zengin tabakayı oluşturmaktadır.

Ferdi Efendi, eşini kaybettikten sonra kızının hem annesi hem babası olmak zorunda kalır. Bu yönden yazarın diğer romanlarında karşımıza çıkan baba figürlerine benzese de onu ayıran bir nokta vardır: Sonradan görmeliği ve paraya olan düşkünlüğü. Bu durum romanda da açıkça belirtilmiştir, bu yüzden para sevdasıyla tanınan Ferdi Efendi'nin roman sonunda evi yanarken kızından önce paralarını kurtarmayı düşünmesi okur tarafından yadırganmaz: “Ferdi Efendi, parasından sonra kızını severdi, fakat bu muhabbeti o paranın varisine

muhabbet suretiyle tevcih etmek daha ziyade hakikate mukarin-i hakikattir” (Uşaklıgil, 2011: 31).

Hacer, babası Ferdi Efendi tarafından annesinin yokluğu hissettirilmemek adına her isteği yerine getirilmiş, özenle büyütülmüş hatta biraz da şımartılmış bir kızıdır. Ferdi Efendi kızına hem anne hem baba olmaya çalışırken kendisi yetemediği durumlarda kızının emrine hizmetçiler vererek onu adeta pamuklara sarıp sarmalamıştır. Hacer'in sayfalarca süren oda tasviri onun nasıl bir ortamda büyüdüğünü göstermesi bakımından mühimdir, bu kısımlarda zenginliği öne çıkaran ayrıntılı mekân tasviri yapılmıştır. Ancak bu ihtişam ince bir zevkten çok kalabalık eşya yığını izlenimi vermektedir. Nitekim yazar hazmedilememiş zenginliği mekâna yansıtmıştır:

“Bu oda, bir genç kızın hayalhanesinden geçebilecek her arzuyu ifaya muntazır bir servetle husul bulabilecek tezyinata gark olmuş, her tarafına âsâr-ı tantana ibzal edilmiş, her köşesinde bir bedia-ı sanat saçılmış, zengin bir baba tarafından tek bir kızına yalnızlığını unutturmak için vücuda getirilmiş bir harikadır...” (Uşaklıgil, 2011: 50).

Dikkat çekilmesi gereken bir nokta da Hacer'in eğitimine gösterilen özendir. Ferdi Efendi, kızının eğitilmiş ve kültürlü bir genç kız olması için imkânlarını esirgemez. Evde genç kızın eğitiminden sorumlu bir mürebbiye – Nerime Hanım– bulunmaktadır. Ayrıca Hacer piyano çalar ve kitap okumaktan zevk alır. Bu özellikler *Aşk-ı Memnû*'nun Nihal'ini ve *Nesli Ahîr*'in Azra'sını hazırlar niteliktedir. Hacer'in piyano çaldığı kısımlarda yapılan tasvirler (Çağın, 2022: 70-71), musiki ile ruh halini bağdaştırma yazarın sonraki romanlarında da kullanacağı bir özellik olup, burada ilk örneğini vermiştir: “Halit Ziya, karmaşık ruh durumlarını Batı musiki parçalarının uyandırdığı çağrışımlarla ifade etmeye bu eserinden itibaren geniş yer verir” (Kerman, 2008: 76).

Baba-kızın birbirine düşkünlüğü romanda açık şekilde görülmektedir ancak yine de Hacer, büyüüp babasının iş yerinde sık sık gördüğü İsmail Tayfur'a âşık olduğunu anlayınca bunu kimseyle paylaşamaz, utanır ve günlük tutmaya karar verir. Hacer'in annesine duyduğu ihtiyaç en çok bu bölümlerde göze çarpmaktadır. Bir gün Ferdi Efendi kızının günlüğünü tesadüfen ele geçirir ve duruma vakıf olur. Her durumda olduğu gibi yine kızının isteğini yerine getirecektir. Bu bölümde babanın kızıyla arkadaş gibi konuşması ve onu anlamaya çalışması aralarındaki güzel iletişimin göstergesi niteliğindedir:

“-Ne için bana haber vermemiştin?.. Bir valideye söylenecek şeyler bir pedere ne niçin söylenmesin?..

Bugün defteri açık unutmuydın, kim bilir, ne vakte kadar vâkıf olmayacaktım... Niçin bana bakmıyorsun, Hacer?.. Ben senin saadetini düşünmek istemez miyim?” (Uşaklıgil, 2011: 60).

Ferdi Efendi, kızının isteğini yerine getirmek için her yolu dener, İsmail Tayfur'a iş yerinde ortaklık teklifinde bulunur. Ancak arada bir engel vardır: İsmail Tayfur, kendi evlerine babası tarafından sokakta tesadüf edilip getirilen ve birlikte büyüdükları Saniha'ya âşıktır. Romanın bu bölümlerinde zengin-fakir, aşk-mantık çatışmaları iyice belirgin hale gelmektedir. İsmail Tayfur'un annesi Besime Hanım ile aile dostları Hasan Tahsin Efendi'nin ısrarları ve en son aynı zamanda velinimetleri saydığı anne-oğulun daha rahat bir hayat sürmeleri için fedakârlık yapan Saniha'nın da aradan çekilmesiyle İsmail Tayfur evliliğe razı olur. Ferdi Efendi ise kızının istekleri söz konusu olduğunda oldukça kararlıdır ve evliliklerinin her ayrıntısıyla bizzat kendisi ilgilenir:

“Ferdi, mavi defteri okuduğu zaman yalnız bir şey düşünmüştü, İsmail Tayfur'u Hacer'e almak... Elindeki serveti her arzusunun istihsali için bir vasıtayı kaviye kıyas ederdi. Mavi defterin içine kızının kaleminden yahut kalbinden serpilmiş hisler Ferdi'yi bir an zarfında bir fikr-i sabite esir etmişti: Kızını mesut etmek” (Uşaklıgil, 2011: 202).

Hacer ve İsmail Tayfur'un evliliği umdukları gibi ilerlemez. Genç kız, bir gece İsmail Tayfur ile Saniha'nın gizlice buluşmalarına şahit olur ve kocasının kaçma planı yaptığını duyar. Bu ihtimale tahammül edemeyen Hacer, kocasını ve kendisini odaya kilitleyerek evi ateşe verir. Bu bölümde ev yanarken Ferdi Efendi'nin kızından önce paralarını kurtarmayı düşünmesi trajik olduğu kadar, onu diğer romanlardaki baba profilinden uzaklaştırmaktadır. Roman Hacer'in ölümü ve İsmail Tayfur'un çıldırmasıyla trajik bir sona ulaşır.

Burada dikkat çeken nokta iki ayrı sosyal tabakanın çatışmasının yanında, çocukların yetiştirilmesindeki farklılıktır. Ferdi Efendi, her istediğini kızına adeta gümüş tepsiyle sunarken, bir gün isteği karşılanmadığı takdirde kızının vereceği tepkinin boyutunu hesaba katmamıştır. Hacer ile Saniha'nın davranış zıtlıkları roman boyu okurun gözleri önüne serilir. Besleme olarak alındığı evde azla yetinerek büyüyen Saniha'nın aşkı için de fedakârlık yapıp geriye çekilmesini kimse yadırgamaz. Tıpkı Hacer'in karşılık bulamadığı aşkı karşısında deliye dönüp kimseyi düşünmeden evi ateşe vermesinin yadırganmadığı gibi... Ferdi Efendi'nin kızına olan sevgisi ve onun mutluluğu için gösterdiği çaba âşikardır, ancak kızını eğitime konusunda pek başarılı

olmadığını ya da ne kadar çabalasa da baba olarak Hacer'in duygusal anlamda eksikliğini tam anlamıyla gideremediğini söylemek mümkündür. Dikkat çekilmesi gereken bir diğer nokta da *Nemide* romanı gibi burada da annesiz büyüyen kızlarının mutluluğu için çabalayan babaların planlarını bozan şeyin temelde aşk olmasıdır.

Halit Ziya'nın, İstanbul dönemi romanlarının ikincisi olan ve onun zirve eseri olarak kabul edilen *Aşk-ı Memnu*'da Adnan Bey-Nihal ilişkisinin yanında Bihter ve Peyker'in ölen babalarına duydukları özlemi de baba-kız başlığı altında değerlendirmek gerekir. Romanı bu kadar başarılı kılan husus tüm karakterlerin derinlikle kaleme alınması, her birinin yaşadığı duyguların ve psikolojik tahlillerin üzerinde önemle durulmasıdır. Yazar, bu romanda da karakterlerini bir yalıda toplayıp onların davranışlarını ve iç dünyalarını mercek altına almıştır. Berna Moran, eserin bireye ve bireyler arası ilişkilere dönük olduğunu vurgulayıp ardından şu yorumu yapmıştır: “Uşaklıgil, somut ve tek olan bir evliliğin belli koşullar altında nasıl işlediğini, belli insanlar arasındaki ilişkiler örgüsünün niteliğini ve gelişimini anlamaya ve anlatmaya çalışır” (2021: 90-91).

Adnan Bey, eşinin hastalığı dolayısıyla oğlunun doğumundan kısa bir süre sonra ölmesi üzerine çocukları Nihal ve Bülent'le tek başına ilgilenmek zorunda kalır. Onların yetiştirilmesi konusunda son derece titiz davranır. Kendisine yardımcı olması ve çocuklarının eğitimiyle ilgilenmesi için eve Fransız mürebbiye Mlle de Courton alınır. Nihal, çok hassas bir kızdır ve annesinin ölümünden sonra babasına düşkünlüğü had safhadadır. Nihal'de – *Nemide* romanında görüldüğü gibi– anneden gelen mizaç özellikleri hâkimdir. Bu yüzden romanda küçük çocuk Bülent'ten çok Nihal'in babasıyla ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Adnan Bey'in eşinin ölümü üzerinden yıllar geçtikten sonra Bihter'e âşık olması ve evlenmeye karar vermesi, yalıda yaşayan herkesin kaderini değiştirdiği gibi Nihal'le olan baba-kız ilişkisini de etkileyecektir. Bu evlilik öncesi Adnan Bey'in kızı Nihal'in onayını almak istemesi ve onun bu durumdan kötü etkilenmesinden korkması ona gösterdiği özeni ortaya koymaktadır:

“En ziyade Nihal'i düşünüyordu. Tereddütlerine galebe çalmak için icat ettiği sebeplerin arasında hiçbir zaman susturmaya muvaffak olamadığı bir korku, bu vakanın Nihal üzerindeki tesirini düşünmekten mütevellid bir korku vardı. Babasıyla kendisinin arasında başka bir vücudun, başka bir muhabbetin hail olmasına bu nazik, rakik, suda

yetişmiş bir çiçeğe benzeyen kızın lakayt kalamayacağından emindi” (Uşaklıgil, 2018: 56).

Adnan Bey, endişeleri konusunda haklı çıkar ve Nihal evlilik meselesini öğrendikten sonra babasının kendisine olan sevgisinin azalacağı düşüncesiyle üzülse de Mlle de Courton’un da etkisiyle bu evliliğe onay verir. Nihal’in hassasiyeti ve babasının ilgisine olan ihtiyacı şu şekilde anlatılır:

“Ertesi gün, sabahleyin, babasının iş odasına girdi: ‘Baba!..’ dedi; ‘Bugün benim resmime çalışacak mısınız?’ Sonra, oraya girmek için bir vesile olan bu sorunun cevabını beklemeyerek koştu, kollarıyla babasının boynuna sarıldı, başını omzuna koydu: ‘Baba!..’ dedi, ‘Beni yine seveceksiniz, şimdi nasıl seviyorsanız öyle seveceksiniz, değil mi?’” (Uşaklıgil, 2018: 69).

Yazar, Nihal’in psikolojisini okura daha iyi yansıtmak için geriye dönüş tekniğinden faydalanarak sık sık annesinin hayatta olduğu zamanlardan ve sonrasında Adnan Bey’in çocuklarıyla olan ilişkisinden bahseder. Diğer taraftan Mlle de Courton’un Nihal’e dair gözlemleri de onun iç dünyasını tanıtmaya hizmet eder niteliktedir. Bu bölümler Nihal’in bazı davranışlarındaki aşırılığın ve zıtlıkların sebebini göstermesi bakımından önemlidir:

“Öyle şımarıklıkları vardı ki Nihal’i birden başka bir çocuk olmuş zannettirirdi. Hele babasına karşı ara sıra birkaç yaş küçülür, dizlerine tırmanır; sakallarının altından, ta dudaklarını kılların tırmalamayacağı yerlerden öpmek ister; güya sevildiği kadar sevmek ruhunu tatmin etmiyormuşçasına daha ziyade sevmek için muacciz bir çocuk olurdu” (Uşaklıgil, 2018: 76).

Yazarın diğer romanlarında değindiğimiz gibi burada da çocuklarının eğitimine özen gösteren bir babanın varlığından söz edilmektedir. Mürebbiyeleri Mlle de Courton Nihal’in yetiştirilmesiyle yakından ilgilenir, onun için yerine göre bir dost, sırdaş ve yerine göre de öğretmen konumundadır. *Ferdi ve Şürekâsı*’nın Hacer’i gibi Nihal de piyano çalar. Oradaki Türk mürebbiyenin yerini burada Fransız bir mürebbiye almıştır. Bu durum eserin atmosferi gereği kültürlü bir adam olan Adnan Bey’in tercihi olarak yadırganmadığı gibi dönemin alafranga yaşantısının da realitesidir. Evde bir mürebbiye olmasına rağmen, Adnan Bey kızının dersleriyle ilgilenmeyi ihmal etmez:

“Nihal’in Türkçesine hemen tamamıyla Adnan Bey çalışmıştı. Bu sene ona eski, yeni; manzum, mensur müntehab parçalar yazdırılacak, seçme yazılardan bir defter vücuda getirilecek, bunlar okutturulacak, izah olunacak, bir yandan da Nihal’in mümkün değil islah olunamayan imlasına bir çare bulunacaktı. Adnan Bey ta öteden beri okuduklarından parçalar çizmiş, Nihal’in mutasavver defterine sermayeler teşkil etmişti” (Uşaklıgil, 2018: 117-118).

Ev halkının ilgisinin kendi üzerinde olmasına alışarak büyüyen Nihal, babası evlenince doğal olarak Bihter’i kıskanır. Bihter eve geldikten sonra üvey anne-kız ilişkisinde yaşanan krizlerde Adnan Bey’in pasif kaldığı görülmektedir. Nihal’in büyüme sancıları, hassas yapısı aradaki ilişkiyi olumsuz etkilerken Mlle de Courton’un da evden gönderilmesi, kızın tamamen yalnızlaşmasına sebep olmuştur. Bu bölümlerde Nihal’in giderek içine kapandığı ve baba-kız ilişkisinin bozulduğu görülür. Tüm bunların üzerine Behlül’ün yakınlığını tek sığınak olarak gören Nihal, -Bihter ve Behlül arasındaki yasak aşktan habersiz Firdevs Hanımın ön ayak olmasıyla- Behlül ile nişanlanma kararı alır. Ancak bu durum uzun sürmez, Bihter ile Behlül’ün yasak aşkını öğrendikten sonra hassas bünyesi bu durumu kaldıramaz ve bayılır. Adnan Bey’in bu olay sonrasında kızıyla konuşması, uzun zamandır hissettiği ancak kendisine itiraf edemediği yanlış bir evlilik yaptığı gerçeğiyle yüzleşmesini sağlar:

“Nihal’in bileklerini ovuştururken kendi kendisine bunu soruyordu. Sonra, birden ellerinin içinde Nihal’in bileklerini o kadar zayıf, terden şakaklarına yapışan sarı saçlarının altında simasını o kadar süzük ve solgun buluyordu ki, ihtimal bu çocuğu kendi saadetine, hep kendisini düşünmesine feda etmiş olmaktan mütevellid bir azap ile kalbi kıvranıyordu” (Uşaklıgil, 2018: 406).

Romanın sonunda Bihter’in intiharı, Behlül’ün evden kaçmasıyla baba-kızın tekrar eski sakin hayatlarına döndükleri ve birbirlerine tutundukları vurgulanır. Adnan Bey âşık olup evlendiği zaman kızını ikinci plana koymuş gibi görünür, ancak sonunda kendi hatasıyla yüzleşir.

Eserde değinilmesi gereken bir diğer nokta Bihter ve Peyker’in ölen babaları Melih Bey’e duydukları özleme dayalı bağlıdır. Özellikle Bihter’in iç dünyasına daha çok girildiğinden onun babasına sevgisini takip etmek daha kolaydır. Öyle ki anneleri Firdevs Hanım’a duydukları düşmanlığın temel

sebebi babaları hayattayken onu aldatmış bir kadın olmasıdır. Firdevs Hanımın kızlarıyla rekabeti, hafif meşrep bir kadın olması, onun bu tavırları yüzünden Melih Bey takımı olarak dile düşmeleri Bihter'in annesine düşmanlığını perçinlemiştir. Hayatı boyunca annesine benzemekten korkan Bihter 'babasının kızı' olmak için can atar:

“İşte Peyker... Şüphesiz Bihter daha güzeldi, fakat babasına benzemiş olmak için daha az güzel olmaya kalbî bir rıza gösteriyordu. O tanınmamış baba için derin bir muhabbeti vardı, annesine verilemeyen kalbini tamamıyla bu ölünün hatırasına veriyordu. Ve bu hatırayı süslerdi: Tesadüfle işitilmiş şeylerden, parça parça tedarik olunmuş tafsilattan babasına bir tercüme-i hâl icat ediyor, sonra onu Firdevs Hanım'ın elinde işkenceler içinde yaşatıyor, her şeyden habersiz namuslu bir koca mazlumluluğuyla babasının izdivaç hayatına bir facia rengi veriyor, nihayet onu müthiş bir darbeyle, makhur öldürüyordu. Babasını ne kadar seviyordu!.. Peyker'i babasına benzemiş olmaktan âdeta kıskanıyordu” (Uşaklıgil, 2018: 171).

Bihter'in annesine duyduğu öfke ve kötü şöhretlerinden kurtulmak ümidiyle Adnan Bey'le yaptığı evlilik umduğu gibi gitmez. Sonunda o da annesi gibi kocasını aldatan bir kadın olur. Bu yönden bakıldığında Bihter'in intiharını annesinin kaderini yaşamaya gösterdiği bir başkaldırı olarak düşünmek mümkündür. *Sefile* romanındaki İkbal ile Bihter, anneye duyulan öfke ve çatışma hali ile ölen babaya duyulan özlem yönünden büyük benzerlik gösterirler. Her ikisinde de toplum içinde 'aykırı' kabul edilebilecek, bencil ve kızlarını düşünmeyen anne örnekleri ve karşılarında 'kurban' hükmünde, kızlarının kalplerinde yüceltilen babalar bulunmaktadır.

Kırık Hayatlar romanıyla beraber Uşaklıgil'in yazı hayatında farklı bir yola girdiği görülmektedir. Eser hem muhteva hem dil bakımından öncekilerden ayrılır. Daha geniş bir çevrede geçen romanda İstanbul'un belli bir kesiminin yaşantısı göz önünde bulundurularak ahlakî çöküş konu edilmiştir. Bu sebeple bireyden çok topluma dönük bir eser olduğunu söylemek gerekir. Bununla birlikte yazar önceki eserlerinden farklı olarak üslupta sadeleşme amacı güttüğünü kitabın önsözüne aldığı 'Bir Hikâyenin Hikâyesi' kısmında açıklamaktadır:

“İstiyordum ki bu eserimde ona takaddüm eden yazılarıma ait şiir vesaiti ve hülyadan başka bir usul takip edeyim. Bunda sadece hayat olacaktı.

Memleketin hakiki hayatından bir levha ki onda gözleri oyalayacak, hayali taltif edecek süslerden hiçbir iz bulunmasın” (Uşaklıgil, 2019: 15).

Roman Ömer Behiç'in doktorluk mesleği gereği girip çıktığı evlere dair gözlemleri üzerine kuruludur denilebilir. Ömer Behiç, eğitimini yurt dışında tamamlamış, Batı'nın kültürünü alırken Osmanlı ahlakını da terk etmemiş, yazarın idealize ettiği bir aydın Osmanlı tipidir. Meslek sahibi olmak için çok çabalayan ve insanî zevklerini bir kenara bırakan Ömer Behiç, tahsilini tamamlayıp İstanbul'a döndükten sonra kendisine bir yuva kurar. Bir muayene sırasında tanıdığı ve kendisi için ideal bir eş olarak gördüğü Vedide ile evliliğinden iki kızı olur. Yazarın diğer romanlarından farklı olarak burada hem anne hem baba hayattadır. Çocuklar küçük olduğundan ve iç dünyalarına fazla girilmediğinden baba-kız ilişkisi daha çok Ömer Behiç üzerinden incelenecektir.

Ömer Behiç'in tek arzusu vardır; kendi imkânlarıyla yaptıkları sade yuvalarında ailesiyle beraber, huzurlu bir hayat sürmek ve dışarıdaki pislikleri 'mabed' diye nitelediği yuvasından uzak tutmak. Ancak olaylar umduğu gibi ilerlemeyecektir. Girip çıktığı muhitlerde gözlemediği ahlaki çöküş, çarpık ilişkiler yumağı, dejenere bir tip olan arkadaşı Bekir Servet'in yaşam tarzı ve en son kötü şöhretleriyle bilinen Veli Bey'in kızlarından Neyyire ile tanışmasıyla Ömer Behiç'in iradesi kırılır. Neyyire, kardeşi Nebile ve anneleri Sahire Hanım *Aşk-ı Memnu*'daki Firdevs Hanım ve kızlarına benzerler, kötü ünleri ve paraya olan düşkünlükleri ön plana çıkartılır.

Neyyire ile evlilik dışı bir ilişki yaşamaya başlayan Ömer Behiç'in değer yargıları ve aile hayatı temelinden sarsılır. İç dünyasında yaşadığı çatışma yazar tarafından okura sunulur. Ne kadar uğraşsa da Neyyire ile ilişkisini sonlandıramayan Ömer Behiç'in kırılma noktası küçük kızı Leyla'nın hastalığı olur. Bu noktada babalık duygusu, Neyyir'e duyduğu hislerinin önüne geçer:

Ömer Behiç, doktor olması sebebiyle mesleğinin tüm imkânlarını kullanır ancak kızı Leyla'yı hayatta tutamaz. Kızının ölümü, Ömer Behiç'in roman boyu yaşadığı iç çatışmaya son noktayı koyar ve pişman bir adam olarak tekrar ailesine döner. Ancak yuvasının eski haline dönmesi mümkün değildir.⁴

Halit Ziya'nın son romanı olan *Nesl-i Ahir*, ele aldığı dönemin sosyal-siyasal portresini çizmesi bakımından diğer romanlarına göre daha geniş bir

⁴ Görüldüğü gibi Halit Ziya'nın diğer bazı romanlarında eve giren bir kişi [Nahit (*Nemide*), Hacer (*Ferdi ve Şürekâsı*), Vehbi (*Mai ve Siyah*), Bihter (*Aşk-ı Memnu*)] ev içinde bir kaosa neden olur. Romanın sonunda bu kişi bir şekilde bu ortamdan ayrıldığında ev tekrar eski düzenine kavuşur, ama kişilerin içindeki kırıklıklar yaşamaya devam eder.

çevrede ve daha geniş bir şahıs kadrosu arasında geçer. Eser, II. Meşrutiyeti hazırlayan olaylar; istibdat idaresi, hafıye teşkilatı, devlet kadrolarındaki düzensizlik, eğitilmiş gençlerin birer birer yok olması gibi sosyal problemlere değinmesi açısından Huyugüzel'e göre bir 'devir romanı' niteliği taşımaktadır (2010: 75).

Romanın başkahramanı olarak değerlendireceğimiz Süleyman Nüzhet – araştırmacılara göre (Ömer Faruk Huyugüzel, İnci Enginün) Halit Ziya'nın kendisini temsil etmektedir– orta yaşlı, eğitilmiş, Batı kültürüne aşina olan ve aynı zamanda vatan meseleleriyle yakından ilgilenen aydın bir elçidir. İşyerinde gördüğü adaletsizliklere tahammül edemediğinden Paris elçiliğinden ayrılır ve İstanbul'a döner. Dönerken gemide tanıştığı İrfan, Şakir ve etrafında topladığı birçok gence yol gösterir. Süleyman Nüzhet, çevresinden saygı gören bir adam olmasının yanında Halit Ziya'nın romanlarında karşımıza çıkan baba karakterlerinin en donanımlısı ve en gelişmiş örneğidir. Eşi hayatını kaybettikten sonra kızı Azra'yı tek başına büyütür ve görevi gereği yurt dışına çıkarken kızını iyi bir eğitim alması için İngiliz yatılı okuluna verir. İstanbul'a döndüğünde ilk işi kızını yanına almak olur ve kendilerine bir hayat kurmaya çabalarlar. Süleyman Nüzhet'in hayattaki tek dayanağı kızıdır:

“Yalnız hayatının büyük bir sevdası, o insanın bütün hayatını dolduran bir büyük aşkı yoktu. Buna bedel bir fecia, hâtırasının daima gidip ziyaret ettiği bir mezar vardı; bir de o fecianın yadigâr-ı yegânesi vardı ki artık hayata münferit rabitası hüküm ve kuvvetini almış, bütün mevcudiyet ve hissiyatına hükümlan olmuş idi: Kızı” (Uşaklıgil, 2009: 48).

Azra, yazarın önceki romanlarında karşımıza çıkan Nemide (*Nemide*), Hacer (*Ferdi ve Şürekâsı*) ve Nihal (*Aşk-ı Memnu*) gibi eğitilmiş ve kültürlü bir genç kızdır. Üç kız karşılaştırıldığında Nemide'nin eve gelen özel hocadan ders alması ve kanun çalması, Hacer'in evdeki Türk mürebbiye gözetiminde yetişmesi ve piyano çalması, Nihal'in Fransız mürebbiye ile büyümesi ve piyano çalması, Azra'nın ise İngiliz yatılı okulunda okuyup piyano dersleri alması yazarın, genç karakterlerini Doğu-Batı hattında giderek Batı'ya yaklaştırdığını gösterir. Ancak bu yaklaşma dejenere olma özelliği göstermez, köklerinden kopmadan yüzlerini Batı'ya dönerler. Romanda Azra'nın iki kültürü sentezlemiş hali Beyoğlu'nda çıktıkları bir alışveriş sırasında babasının gözlemleriyle, takdir edilerek şöyle aktarılır:

“Diğer bir şeye daha dikkat ediyordu: Azra bütün beğendiklerinde, aldıklarında Şarklılığın fitrat-ı

alâyişperverisine büyük bir hisse-i itidal ilâve eden İngiliz terbiyesinin taht-ı tesirinde idi. (...) kalbinde azim bir itminan ile 'İşte kendisini daima hale-i hürmet ü tazimle muhat tutacak bir hanım kız!..' diyordu" (Uşaklıgil, 2009: 169-170).

Süleyman Nüzhet ve Azra arasında dostluğa dayalı bir ilişki bulunmaktadır. Azra'nın isteği üzerine baba-kız Büyükkada'da kendilerine bir ev kurarlar. Evin düzeni tamamen Azra'nın zevkine bırakılır. Baba-kız burada sık sık misafir ağırlarlar ve gelip giden misafirlerden memleketin içinde bulunduğu duruma dair tafsilat alınır. Süleyman Nüzhet, ülkenin kötü gidişatından dolayı umutsuzluğa düşse de ona mücadele gücü veren Azra'nın varlığıdır. O, merhametli bir baba olarak hem kızının hem çevresindeki diğer gençlerin geleceğinden endişelidir:

"Bu memleketin âtisi bu çürüyen enkaz-ı ümid üzerinde kurulacak. Hâlbuki bunlarla, sizlerle ne parlak bir istikbal tehiyye edilebilir, ne kavî bir cemiyet kurulabilir! Buna bedel ortada her gün bir parça daha yıkılan bir memleketle bir parça daha ölen bir cemiyetten başka bir şey yok. Bilsen Şakir, Azra olmasa bir gün daha yaşamak kâbil olmayacak" (Uşaklıgil, 2009: 84).

Romanda baba-kız ilişkisi bağlamında üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da Süleyman Nüzhet'in eşinin ölümünden sonra gönül münasebeti kurduğu kadınlar olmasına rağmen kızının bundan mutsuz olacağını düşünerek evlenmemesidir. Eniştesinin yeğeni Server'le buluşmaları, Süleyman Nüzhet'in çekingen tavırları yazar tarafından okura sunularak baba/âşık rollerinde babalığın üstün geldiği hissettirilir. Azra, olgun bir kızdır ve babasının evlenmeme sebebinin kendisi olduğunu bilir, onu kıskansa da içten içe suçluluk duyar. Baba-kızın bu durumu arkadaş gibi konuşmaları aralarındaki iletişimin kuvvetini ve Süleyman Nüzhet'in fedakârlığını gösterir niteliktedir:

"-Lakin Azra, dedi; unutuporsun ki Azra'nın bir annesi vardı, mademki o anne mevcut değildi, zannederim yapılacak şey, Azra'nın babasının hem baba hem anne olmaya karar vermesinden ibaret idi. Ben de böyle yaptım, başka türlü yapmak mümkün değildi" (Uşaklıgil, 2009: 483).

Romanda yarım kalan bir diğer aşk hikâyesi de müphem bir şekilde sunulan, dile dökülmeyen Azra-İrfan ilişkisidir. İrfan, müzik eğitimi almak için

babası tarafından yurt dışına kaçırılmış, orada eğitim görüp memleketine dönen aydın, idealist bir gençtir. Gemi yolculukları sırasında Süleyman Nüzhet'le tanışmaları sonrasında ikili ayrılmaz. Nüzhet, İrfan'ı korumaya çalışsa da babasının intikamını almak isteyen İrfan, ihtilalci gençler arasına katılarak sonu intihara giden bir maceraya atılır. Süleyman Nüzhet, İrfan'ı Azra'ya her bakımdan uygun bulur ve piyano dersleri vesilesiyle sık sık bir araya gelen gençlerin arasında bir aşkın doğduğunu hisseder. Kızının mutluluğunu düşünen bir baba olarak evliliklerini destekleyeceğinin sinyallerini verir ancak İrfan'ın babasının intikamının peşine düşmesi planları bozar. Roman sonunda baba-kız yine birbirlerine tutunarak hayatlarını sürdürmek durumunda kalırlar.

SONUÇ

Genel olarak baba-kız ilişkisi Halit Ziya'nın çoğu romanında işlediği temalardan biridir.. Yalnızca *Bir Ölü'nün Defteri* ve *Mai ve Siyah* romanlarında baba-kız ilişkisine doğrudan değinilmemiştir. Bunun sebebi iki romanda da babaların hayatta olmayışı ve sonrasında evin erkek çocuklarının Osman Vecdi, Hüsamettin ve Ahmet Cemil'in hayat mücadelesinde babalarının yerini almalarıdır. *Bir Ölü'nün Defteri*'nde Nigâr, *Mai ve Siyah*'ta Hacer babasız büyüyen kızlardır ancak onların iç dünyasına fazla değinilmemiştir. Bu sebeple anılan romanlarda bu temanın oldukça zayıf kaldığı görülmektedir, derinliğine inilmemiştir. Bunların dışında kalan altı romanda ise (*Sefile*, *Nemide*, *Ferdi ve Şürekâsı*, *Aşk-ı Memnu*, *Kırık Hayatlar*, *Nesli Ahir*) babalar ve kızlarının kendine geniş ölçüde yer bulduğu ve karşılıklı ilişkinin işlendiği gözlenmektedir.

Baba-kız ilişkisi açısından değerlendirildiğinde romanlardaki kızların babasız büyüyenler ve babası hayatta olanlar şeklinde iki grup teşkil ettikleri görülür. İlk grupta yer alan kızlar: Mazlume, İkbâl (*Sefile*), Nahit (*Nemide*), Saniha (*Ferdi ve Şürekâsı*), Bihter ve Peyker (*Aşk-ı Memnu*) karakterleridir. Bu kızlardan yalnızca Nahit, annesi ölünce evlenen babasına öfke duyar. Bu yüzden teyzesiyle yaşamayı tercih etmiştir. Mazlume ve Saniha ise hem annesiz hem babasız kalmış, ölen ebeveynlerine büyük özlem duyan ve onların yokluğunda hayatta kalmak için başkalarının yardımına muhtaç olan kızlardır. İkbâl, Bihter ve Peyker ise hem annelerine duydukları öfke hem de ölen babalarına duydukları saygı ve özlem bakımından birleşmektedirler. Babasız büyüyen kızların ortak özellikleri babalarının yanında büyüyen kızlara göre daha güçlü ve dayanıklı olmalarıdır. Bu durumu her türlü problemle tek başlarına mücadele etmek zorunda kalmaları ve onları koruyacak kimsenin olmamasıyla açıklamak mümkündür.

İkinci gruptaki kızlar: Nemide (*Nemide*), Hacer (*Ferdi ve Şürekâsı*), Nihal (*Aşk-ı Memnu*), Leyla (*Kırık Hayatlar*), Azra (*Nesl-i Ahir*) babalarının koruyuculuğunda yaşamlarını sürdürmektedirler. Bunların arasından Leyla-Ömer Behiç ilişkisini ayrı tutmak gerekir. Leyla'nın küçük yaşta olması ve annelerinin hayatta olması bakımından baba-kız ilişkisi yalnızca Ömer Behiç'in üzerinden tek yönlü ilerlemiştir. Diğer kızlar mizaç özellikleri bakımından farklı olsalar da annelerinin hayatta olmayışı ve babalarına tutunmaları yönüyle birleşirler. Genellikle hassas yapılarıyla ön plana çıkarlar.

Baba karakterler incelendiğinde -*Nemide*'de Şevket Bey, *Ferdi ve Şürekâsı*'nda Ferdi Efendi, *Aşk-ı Memnu*'da Adnan Bey, *Kırık Hayatlar*'da Ömer Behiç ve *Nesl-i Ahir*'de Süleyman Nüzhet- hepsinin de kızlarını çok sevdikleri ve üstlerine titredikleri görülmektedir. Ferdi Efendi dışında kalan babalar; eğitimi ve Batı kültürüne olan hâkimiyetleri yanında kendi kültürlerinin de bilincinde olan kişilerdir. Yalnızca Ferdi Efendi, paraya düşkünlüğü ve eğitim yönünden yetersizliğiyle diğerlerinin yanında daha yüzeysel kalmaktadır. Şevket Bey, Ferdi Efendi, Adnan Bey ve Süleyman Nüzhet eşlerini kaybetmiş babalar olarak kız çocuklarını yalnız büyütme durumunda kalmışlardır. Bu yüzden fedakârlıkları ön plandadır. Yalnızca Adnan Bey, eşi öldükten sonra tekrar evlenmiş, bunun sonucunda da kızıyla ilişkisi geçici bir süre yara almıştır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer nokta da babaların kızlarının eğitimine gösterdikleri özendir. Maddî açıdan yeterli imkânlarla sahip ve bilinçli babaların kızlarını çok yönlü yetiştirmek istedikleri görülür. *Nemide*'ye özel dersler verilir, Hacer ve Nihal'in evde mürebbiyeleri bulunmaktadır, Azra ise İngiliz yatılı okulunda eğitimini tamamlar. Bunun yanında kız çocukları musiki ve resimle iç içedir. *Nemide* kanun dersleri alırken; Hacer, Nihal ve Azra'nın piyano çaldıkları görülmektedir. Burada dikkat çeken nokta, yazarın ilk romanlarından son romanlarına giderken Batılı unsurların etkisinin arttığıdır. Sözgelimi kanundan piyanoya geçiş, Türk mürebbiyeden Fransız mürebbiyeye ve İngiliz yatılı okuluna giden yolda Batılı yaşayışın etkisi hissedilir. Buna rağmen hem babalar hem kızları dejenere olmuş tipler değildir, Doğu-Batı sentezini sağlıklı olarak özümsemiş, ince zevk sahibi ve bilinçli kişiler olarak karşımıza çıkarlar.

Sonuç olarak Uşaklıgil'in romanlarında, babaların kızlarına annelerinin yokluğunda kol kanat geldikleri, onların duygusal boşluklarını maddi ve manevi tüm imkânlarını kullanarak gidermeye çalıştıkları görülmektedir. Aralarındaki ilişkinin boyutu ihtiyaca göre şekil alsın da çoğu zaman babalar, kızlarıyla arkadaşlık kurabilen anlayışlı karakterlerdir. Babasız büyüyen kızlarda ise bu

yokluğun hayatlarına olumsuz etkisi açıkça görülmektedir. Bunun yanında babaya duyulan sevgide ve özlemde bir azalma olmamıştır. Babaların bütün bu ihtimamına karşılık genç kızlarda büyük ölçüde anne eksikliğinin önemli olduğunu da unutmamak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Çağın, Ş. (2022). *Edebiyat ve Diğer Güzel Sanatlar Ahmet Mithat'tan Tanpınar'a*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Enginün, İ. (2014). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Huyugüzel, Ö. F. (2010). *Halit Ziya Uşaklıgil*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kerman, Z. (2008). *Uşaklıgil'in Romanlarında Batılı Yaşayış*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Moran, B. (2021). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, J. (2014). *Babalar ve Oğullar- Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2009). *Nesli Ahîr* (haz. Alev Sınar Uğurlu). İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2017). *Bir Ölü'nün Defteri* (haz. Pürlen Bağdatoğlu). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2018). *Aşk-ı Memnu* (haz. Şerife Çağın). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2011). *Ferdi ve Şürekâsı*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2018). *Mai ve Siyah* (haz. Ece Serrican). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2018). *Hikâye* (haz. Gülden Vicir). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2018). *Nemide* (haz. Merve Özdemir). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2019). *Kırık Hayatlar* (haz. Fazıl Gökçek). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uşaklıgil, H. Z. (2006). *Sefile*. İstanbul: Özgür Yayınları.

WILLIAM SHAKESPEARE'İN *KRAL LEAR* PİYESİ İLE ZİYA GÖKALP'İN “TEMBEL AHMET” HİKÂYESİNDE İTAAT VE BAŞKALDIRI BAĞLAMINDA BABA-KIZ ÇATIŞMASI

Saliha Tunç*

Medeniyetlere bağlı gelişen maddi ve tinsel değer yargıları toplumların benzer olay ve durumlar karşısında aldıkları tavırlarda belirleyici olsa da insanoğlu evrensel doğasıyla değişmez bir bütünü yansıtır. Bu bütünün önemli bir yönünü kökenleri yaratılışa dayanan babaya itaat ve başkaldırı oluşturur. Ataerkil toplumlarda erkeğin üstünlüğü ile belirlenen itaatkârlık, ailede babanın otoritesinin fertler üzerindeki etkisiyle ön plana çıkar. Monarşiye dayalı devlet yapısında kral/ hükümdar ve tebaa arasındaki düzen ile temsil edilen mutlak otoritenin misyonunu ataerkil düzenin hâkim olduğu toplumlardaki ailelerde baba/ eş yüklenir. Eril gücün baskın olduğu düzende iş, mekân bölümleri ve söz söyleme hakkı sınırlı olan kadının pek çok kararı erkek denetiminden geçer. Toplumun en küçük birimi olan ailede otoriter gücün tek temsilcisi konumundaki baba, eş ve çocuklarının yerine karar alma yetkisine sahiptir. Toplumsal yapıda babanın otoritesinin baskınlığına karşılık vahiy kaynaklı dinlerde babanın yanı sıra anne de saygı gösterilmesi ve itaat edilmesi gereken yönlendirici güç olarak ön plana çıkar. Kutsal kitaplarda anne ve babaya itaat¹, riayet edildiğinde mutluluk getiren bir emirdir. Musevilikte anne ve babaya itaat etmek “‘Kibud Av-Vaem’ kavramıyla ifade edilmekte ve *Tevrat*’ın on emrinden beşincisi sayılmaktadır.” (Pekalkan, 2019: 77). *İncil*’de ise baba-çocuk, köle-efendi ilişkisi itaat ile düzenlenir. Anne ve babaya itaat hem kişiye dünya hayatında mutluluk sağlar hem de uzun ömür kazandırır (Efesliler, 6:1-2). *Tevrat*’ta anne ve babanın uyarılarının dikkate alınması (Özdeyişler, 1: 8; 15: 5; 23: 22) önemle vurgulanırken hem *Tevrat* hem de *İncil*’de ataya itaatsizliğin ve saygısızlığın cezası ölümdür (Mısır’dan Çıkış, 21: 15; Levililer, 19: 3, 20: 9; Matta, 15: 4; Markos, 7: 10). Her iki kutsal kitapta da anne ve babaya itaat mutluluk ve uzun ömürle mükâfatlandırılırken itaatsizlik ise ölümlü cezalandırılır (Fatiş, 2016: 50). *Kur’ân-ı Kerim*’de ise anne ile babaya saygılı olma ve iyi davranma emredilmiştir. Allah, anne ve babaya karşı iyiliği

* Arş. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Rize, Türkiye. saliha.tunc@erdogan.edu.tr. ORCID: 0000-0002-4859-3349

¹ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Fatiş, 2016; Pekalkan, 2019).

emrederken ataların evlatlarını şirke zorladıkları durumlarda itaati yasaklar (İsrâ, 17: 23-24; Ankebût, 29: 8; Lokmân, 31: 14-15; Ahkâf 46: 15). Vahiy kaynaklı dinlerde anne ile babaya itaatin/ itaatsizliğin mükâfat veya cezaları olan bir emir olmasının farklı inanç ve kültürlere mensup toplumlarda aile içinde saygın otoritelerin belirleniminde kolektif bir bilinç oluşturduğu düşünülebilir. Toplumlara normatif değerlerini oluşturan kodlar, itaat eylemini meşru ve zorunlu kılar.

Cinsiyet farklılığından doğan eril iktidarın kabulünde ve toplumların geleneksel, kültürel kodlarının kadın algısını şekillendirmesinde “imgesel” ve “simgesel” gücü temsil eden “fallus” a verilen değerlerin etkili olduğu düşünülebilir.² Kadının gerek bilişsel gerek kültür kodları vasıtasıyla “eksik” bir varlık olarak tanımlanması, “fallus” ile imlenen sembolik gücün erkeğe atfedilmesiyle ilişkilidir. Nasio’nun (2012: 55-56) “Yoksunluk Fantazması/ Yoksunluktan Duyulan Acı Fantazması” olarak tanımladığı bu kabul, dışı öznenin bebeklik evresine kadar uzanır. Kız çocuğu “Ödipyen öncesi” dönemde henüz cinsiyetinin ayırımına varamaz; tıpkı erkek çocuk gibi bir fallusa sahip olduğunu zannederek kendini mutlu ve güçlü hisseder. Erkek çocuğunun bedeninde gözlemediği uzva sahip olmadığını keşfettiğinde ise hayal kırıklığına uğrayarak güç kaynağının ötekinin bedeninde olduğunu idrak eder. Çocuk öznenin bedensel keşifle farkına vardığı bu eksiklik, sembolik anlamıyla gücü temsil eder. Var olmayan nesne, kız çocuğunun ele geçirmek istediği güç simgesidir. Nasio’nun (2012: 59) “Fallus ihtiyacı” olarak tanımladığı bu duygu, uzvun kendisine yönelik bir ihtiyaç olmayıp, ona atfedilen güçtür. Nasio’nun simgesel güç temsili ile tanımladığı bu eksiklik, Aristo ve Freud’da biyolojik bağlamlarda ele alınır. Aristo, erkeğin üstünlüğünü kadın biyolojisiyle açıklar; kadın biyolojik açıdan basittir ve bu durum onu mantık, irade yönüyle ikincilleştirir. Erkek ise biyolojik üstünlüğü nedeniyle, kendisine itaat etmesi için doğan kadına hükmedebilir. Sigmund Freud, Aristo’nun görüşüne benzer bir yaklaşımla kadını anatomik açıdan değerlendirir ve insan ırkında normal cinsin erkek olduğunu düşünür (Sultana, 2019: 419). Özünde cinsiyet ayırımına dayanan ataerkil yapı, beden ve bilinciyle ikincil konumda olan dışı öznenin erkeğin yasasına ve emirlerine kayıtsız şartsız itaat etmesini bekler. “Eril tahakküm” karşısında “boyun eğen” kadın özne, kendisine dayatılan tahakküm ilişkilerinin yapılarıyla uyumlu bir şekilde yapılanarak söz söyleme hakkını eril güce devrettiğinde itaat edimlerini yerine getirir (Bourdieu, 2015: 26).

² Evans (2019: 108), J. Lacan’ın psikanaliz kuramının erkek genital organını tanımlayan “fallus” un biyolojik gerçekliğiyle değil, fantezi üzerindeki etkileriyle ilgilendiğini ifade ettiğini aktarır ve Lacan’ın terminolojisinde “fallus” un imgesel ve simgesel işlevleriyle kullanıldığını vurgular.

Türk ve Batı edebiyatlarında baba-kız ilişkisi klasik dönemlerden günümüze önemli bir birikim teşkil eder.³ Baba-kız ilişkisinde itaat/ itaatsizliğin yanı sıra, babanın kız çocuğunun dünyasındaki konumu çeşitli boyutlarıyla yansıtılır.⁴ Osmanlı Türk toplumunun sosyo-kültürel yapısındaki yenileşmeyle birlikte Tanzimat Dönemi'nde gelişen Türk edebiyatının önemli konularından birini baba-kız ilişkisi teşkil eder. Türk edebiyatında köklü bir geçmişi olan baba-çocuk ilişkisi genelde erkek evlat merkezli olarak Divan edebiyatında "nasihatname"⁵ türündeki eserlerde ön plana çıkar. Tanzimat döneminde kaleme alınan eserlerde ise baba-oğul/ baba-kız ilişkileri⁶ baba otoritesinin çocukların hayatlarına ve tercihlerine olumlu/ olumsuz etkileri bağlamında yansıtılır. Baba, aile hayatında hem bir rehber/ rol model hem de evlatlarının kaderlerini tayin eden güç konumundadır. Dönemin siyasi ve kültürel alanda yaşadığı dönüşümler, baba imgesinin edebî eserlere de sembolik bir değer olarak yansımaları sağlar. "Nitekim Osmanlı kültürünün Batılılaşmasının ilk aşamalarında hem siyasi, hem de edebi söylem yoğun bir baba arayışını yansıtır. Bu ikonoplastik arayışta sık sık rastladığımız bir metaforla, Tanzimat'ın korunmaya muhtaç bir çocuk olduğu fikri yinelenir." (Parla, 2014: 16). Mutlak otoritenin sarsılmaya başladığı bu dönemde baba imgesi gücün temsilidir.

Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma sürecinde dönem şartları gereğince kadın eğitimi kurumlar tarafından henüz uygulamaya geçirilemediği için "modern dünyayla daha erken tanışmış ve zihinsel dönüşümünü gerçekleştirmiş olan erkekler, bilginin kaynağı olarak kabul edilirler." (Argunşah, 2016: 15). Erkeğin "bilginin kaynağı" olması, aile içinde otoriter güç olan babanın vasıflarını da çeşitlendirir. Baba, aile içinde hem bir rehber hem eğitmen hem de tecrübe kaynağı olarak itaat edilen figür konumundadır. Yenileşen Doğu toplumunda "[...] dünya görüşünün bekçisi toplum düzeyinde padişah, aile

³ Türk romanında baba-kız ilişkisi hakkında yapılan çalışmalardan bazıları için bk. (İnci, 1992; Deniz 2008; Argunşah, 2016; Pulat, 2020).

⁴ Batı edebiyatında baba-kız ilişkisi, çeşitli edebî türlerde ön plana çıkar. Tragedyalarda baba-kız ilişkisi aşk, intikam, hırs, dürüstlük gibi pek çok hususla birlikte ele alınırken babanın otoritesine başkaldıran genç kızların yanı sıra itaatkârlık simgesi kız çocukları da mevcuttur. *Medea* ve *Othello*'da baba-kız ilişkilerinde otoriteye başkaldırı ön plana çıkarken Yunan mitolojisinde kız çocuğun iktidarı simgeleyen baba karşısındaki itaatkâr tutumunun bir örneğini "İphigeneia'nın Kurban Edilmesi" miti temsil eder. Ayrıca Honoré de Balzac'ın *Goriot Baba*, *Eugénie Grandet* ve Victor Hugo'nun *Sefiller* adlı romanları da Batı edebiyatının roman türünde baba-kız ilişkilerini yansıtan örneklerden bazılarıdır.

⁵ Divan edebiyatında babadan oğula yazılan öğüt niteliğindeki eserlerden bazıları; *Kabusname*, *Gülşen-i Simurg*, *Nasihatname*, *Te'dipname*, *Hayriyye*, *Lutfiyye*, *Nusuhtname*, *Siyasetname*, *Nasihat-i Sultan Murad*, *İbretnâme*, *Vasiyyet-i Nuşirevan-Adil be Püsereş Hürmüz-i Tacdâr*'dır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Öztürk, 2013: 1-22).

⁶ Hülya Argunşah (2016: 37-76), on dokuzuncu asır Türk edebiyatında baba-kız ilişkilerinin üç farklı boyutu kapsadığını ifade eder. Bu ilişkilerden ilki "maddi/biyolojik babalık", ikincisi eserler vasıtasıyla kadınları eğitime görevini yüklenen yazarın vasfı olan "kültürel babalık"tır. Üçüncü boyut ise Osmanlı'nın çağdaşlaşma problematiği ile mücadele ettiği dönemde karşı cinste kendilerini görebilmek için düşünce, duyuş tarzı açısından muhatap oldukları kadınlara donanım kazandırmayı amaçlayan erkeklerin bizzat kadınları "eğitim ve sosyalleşme" sürecine hazırlamalarıdır.

düzeyinde baba, edebiyat düzeyinde yazardır. Tanzimat gibi mutlak otoritelerin zaafa düştüğü süreçlerde, dünya görüşü hâlâ mutlakçı olmaya devam ediyorsa, yazara babalık görevi düşer.” (Parla, 2014: 19). Yazar, toplumu eğiten “baba” kimliğiyle ön plana çıkarken eserlerdeki baba-oğul/ baba-kız ilişkileri de mutlakçı görüşün bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Türk romanında geleneğin yapılandırıldığı ataerkil aile sisteminde baba-kız ilişkisi otoriteye itaat bağlamında ele alındığında yazarların genellikle eleştirel bakış açılarının ön plana çıktığı görülür.⁷ Hülya Argunşah (2016: 17), ilk kadın yazarların hem hayatlarında hem de eserlerinde babanın ufuk genişliği kazandıran bir bilge, hayranlık uyandıran bir idol, bir rehber vasfıyla yer aldığını vurgular. Babaların ideal şahsiyetlerinin yerini daha sonra eşler alır. Tanzimat dönemi eserlerinde genç kızların hayatlarının ve kişiliklerinin şekillenmesinde baba otoritesi/ etkisinin izleri farklı cephelerden görülmekle birlikte baba-kız ilişkisinde çatışma yoğun olarak eş seçiminde ön plana çıkar. “[...] eş seçiminin ebeveyn tarafından yapılması ise bireyin kendi hayatını şekillendirme hakkını kullanamaması anlamına gelir. Bunun da tek elden idareyi benimsemiş otoriter (monarşi) yapının birey dünyasındaki iz düşümü olarak yorumlanması mümkündür.” (Argunşah, 2016: 26). Baba-kız ilişkisinde yaşanan çatışmalarda başkaldırı/ itaatsizlik ise otoriter yapının parçalanmasını beraberinde getirir.⁸ Türk romanında baba-kız ilişkisi merhamet, dostluk, eğitim gibi pek çok temayı da yansıtan geniş bir birikimle ele alınmıştır. Ailede otoriter gücün temsili olan baba imgesi, edebî eserlerde zamanla değişime uğrar. Servet-i Fünûn yazarlarının kaleme aldıkları eserler arasında Halit Ziya Uşaklıgil’in romanlarında baba-kız ilişkisine sevgi ve merhamet duyguları hâkimdir.⁹

⁷ Fatma Aliye, Emine Semiye gibi kadın yazarların eserlerinde “babanın yasası”na tabi olma düşüncesi savunulsa da aile içinde kız çocuğunun evliliğinin tayininin sadece babaya bırakıldığı görücü usulü evlilik gibi hususlarda, babanın otoriter tutumu ilk dönem yazarlarından Namık Kemal’in *Zavallı Çocuk* (1873), Recaizâde Mahmut Ekrem’in *Vuslat* (1874), Şemsettin Sami’nin *Taaşuk-ı Talât ve Fitnat* (1872) ve Ahmet Mithat’ın *Çengi* (1877) eserlerinde pek çok açıdan tenkit edilir. Fatma Aliye’nin *Muhadarat* (1892) ve *Udi* (1897) romanlarında ise Fazlâ ve Bedia baba otoritesine tabidirler. Yazar, “eril iktidarı parçalayan” kadınları cezalandırırken “babasının kızı” olan, eş seçimlerini babalarıyla anlaşarak/ babalarının onayını alarak yapan genç kızları olumlu örnekler olarak sunar (Karaca, 2016: 141-143). Tanzimat Dönemi’nde baba-çocuk ilişkisini ele alan eserler arasında yine Ahmet Mithat’ın *Taaşuk-ı Peder* (1898) ve *Jön Türk* (1910) adlı romanları önemli örneklerdendir.

⁸ Türk edebiyatında babanın yasasını ve eril iktidarı parçalayarak kötücül bir kimliğe bürünen kız çocuğu/kadın imgesinin bir örneği, Güngör Dilmen’in *Bağdat Hatun* piyesinde görülür. İlhanlı hükümdarı Ebu Said Bahadır Han, Cengiz Han yasalarının izin verdiği şekilde Emir Hasan’ın eşi Bağdat Hatun ile evlenmek ister. Yasaların tanıdığı hakkı kullanarak Bağdat Hatun’u eşinden boşanmaya zorlar. Ebu Said Bahadır Han’ın özel elçisi Togay, önceden Bağdat Hatun ile evlenmek istemiş fakat Emir Çoban bu evliliğe karşı çıkmıştır. İzdivaç teklifinin değerlendirilmesinde babasının görüşüne tabi olan Bağdat Hatun, Bahadır Han’ın evlilik teklifinden sonra İlhanlı ecesi olma hırsıyla tüm ailesine ihanet eder. “Bahadır Han kendisine evlilik teklif etmeden önce geleneksel Türk kızı/kadımına örnek oluşturan Bağdat Hatun, Bahadır’ın evlilik teklifi sonrası ihtirasıyla hareket eden kötücül kadına örnek oluşturur.” (Güneş, 2019: 218). Bağdat Hatun, Bahadır Han’ın evlilik teklifini kabul etmek istediği için babasına başkaldırmak yerine ihanet etmeyi tercih eder. Babasının ve eşinin otoritesinden ayrılmış bağımsızlığını elde eden kadın, Bahadır Han ile evlendikten sonra devlet yönetimine ortak olarak adeta eril iktidarı bertaraf eder.

⁹ Berna Düzün (Düzün, 2017: 38), Halit Ziya Uşaklıgil’in romanlarında çocuk-ebeveyn ilişkisinin “olumsuz” yönleriyle ele alındığını ifade eder. Romanlarda bu ilişki genellikle annelerini kaybeden çocuklar çevresinde

Cumhuriyet Dönemi eserlerinde ise baba, ailedeki saygın ve otoriter konumunu korumakla birlikte, istisnaları bulursa da söz hakkının kayıtsız şartsız devredildiği tekil güç değildir.

Türk ve Batı edebiyatlarında kadının veya kız çocuğunun babaya/ eşe itaat veya başkaldırısı, eril gücün kadın üzerindeki hâkimiyeti bağlamında ön plana çıkar. Babaya veya eşe tabi olan kadının eylem ve söylemlerinde otoritenin onayladığı şekilde hareket etmesi beklenir. William Shakespeare'in *Kral Lear* adlı piyesi ile Ziya Gökalp'in "Tembel Ahmet" hikâyesinde baba-kız ilişkilerinde otoriteye itaat ve başkaldırı ön plana çıkar. Yönetici kimlikleriyle de otoritenin sembolü olan baba karakterlerinin arzu ve kararları karşısında itaat eden genç kızlar onaylanırken itaati reddedenler çatışmaya neden olurlar. *Kral Lear*'da yaşlandığı için ülkesini üç kızı arasında paylaştırmaya karar veren Britanya kralı Lear'ın arzusu üzerine babalarına olan sevgilerini iddialı cümlelerle dile getiren Goneril ve Regan'ın aksine ölçülü, dürüst bir tutum sergileyen Cordelia hem tüm haklarından mahrum edilir hem de evlatlıktan reddedilir. "Tembel Ahmet" hikâyesinde ise padişahın üç kızının en küçüğü, ablalarının aksine eş tercihini babasının seçimine bırakmayıp kendi arzusunu bildirerek otoriteye başkaldırır. "Tembel Ahmet" hikâyesinde, Küçük Sultan ceza olarak fakir ve tembel bir erkekle evlendirilse de yönlendirici tutumuyla eşini çalışmaya sevk eder. Tembel Ahmet'in zengin olması ve padişahın oğlunun yıllardır kayıp olan nişanlısını bulması, Küçük Sultan'ı hem otoriteye başkaldırdığı için mahrum bırakıldığı servete hem de babasının onayına kavuşturur. *Kral Lear*¹⁰ piyesinde ise Cordelia'nın dürüstlüğü nedeniyle tüm haklarının elinden alınması, servete önem vermeyen soylu bir prensle evlenmesini sağlar. Toprak ve tacını sevgilerinden şüphe duymadığı iki kızı arasında paylaştıran Kral Lear'ın arzuları zamanla sekteye uğrattılır. Babaları üzerinde hakimiyet kurmaya çalışan kardeşler Cordelia'nın, babalarının ve birbirlerinin ölümlerine neden olurlar. Eserler müstakil olarak farklı açılardan ele alınsa da iki metni karşılaştırmalı olarak inceleyen bir çalışma yapılmamıştır.¹¹ Bu anlamda her iki eserin incelenmesi baba-kız ilişkisinde itaat ve başkaldırının ortak noktalarını belirlemek açısından yararlı olacaktır.

kurgulanır; hayatları boyunca anne eksikliği hisseden çocuklar, mutsuz büyürler. Ayrıca, ebeveynleri hayatta olmasına rağmen onlarla bağ kuramadığı için mutsuz olan çocukların mevcudiyetinden bahseden Düzün, bu noktada genellikle babanın "olumsuz ebeveyn" olarak ön plana çıktığını bildirir.

¹⁰ Akira Kurosawa'nın yönetmenliğini yaptığı "Ran" filmi de konusunu *Kral Lear* piyesinden alır. Lear'ın üç kızının yerini erkek çocukların aldığı filmde başkaldırıdan doğan çatışma baba-oğul ilişkisinde yaşanır.

¹¹ Eserleri müstakil olarak inceleyen veya eserler hakkında bilgi veren çalışmalardan bazıları için bk. (Filizok, 1991; Eagleton, 2011; Urgan, 2014; Taşdemir, 2018: 69-88; Onur, 1981: 101-113; Gürbüzöglü, 2017: 38-49).

1. KRAL LEAR PİYESİNDE BABA OTORİTESİNE İTAAT VE BAŞKALDIRI

Kral Lear'da yaşlandığı için ülkesini üç kızı arasında paylaştırmaya karar veren Britanya Kralı Lear'ın arzusu üzerine babalarına olan sevgilerini iddialı cümlelerle dile getiren Goneril ve Regan'ın aksine, ölçülü ve dürüst bir tutum sergileyen Cordelia hem tüm haklarından mahrum edilir hem de evlatlıktan reddedilir. Goneril ve Regan'ın babalarının arzusu doğrultusunda dile getirdikleri sevgi söylemleri adeta bir pazarlığın göstergesine dönüşür; sevgisini iddialı cümlelerle dile getiren genç kızlar hem babalarının onayını hem de krallıktaki paylarını alırlar:

Efendimiz, sözlerin ifade edemeyeceği kadar çok seviyorum sizi;
Siz, benim için, göz nurundan, ucu bucağı olmayan özgürlükten,
Zengin ve bulunması zor olan her şeyden daha değerlisiniz;
Nimet, sağlık, güzellik ve şeref dolu bir hayatı nasıl seviyorsam,
Öyle seviyorum sizi, hiçbir evladın sevemeyeceği,
Hiçbir babanın sevilemeyeceği kadar.
Size olan sevgimi anlatmak için soluğum cılız, sözlerim güçsüz.
Sizi varolan her şeyden çok seviyorum. (Shakespeare, 1995: 34).

Goneril baba sevgisinin karşısına koyduğu her şeyi söylemleriyle değersizleştirirken sadece Kral Lear'ın beklentilerine uyumlu, itaatkâr bir tutum sergiler. Babasına duyduğu muhabbetin derecesini ifade etmek için hakir gördüğü “özgürlük”, “zenginlik” ve refah içinde süren bir yaşam, aslında onun arzuladığı ve sevdiği şeylerdir. Kral-babanın karşısında dürüst davranmak hem ülkeden alacağı payı kaybetmesine hem de başkaldırısına neden olacağı için doğruyu söylemek yerine babasının arzusuna itaat etmeyi tercih eder. Terry Eagleton'a göre (2011: 92-93) Goneril'in “dilin ve bütün değerlerin ötesindeki sevgiyi” dile getirişi hem “ironik” hem de “her şeyden çok'u yankılanan hiçlik”tir. Bu sevgi “herhangi bir değer ötesindedir çünkü böyle bir sevgi yoktur; ifade edilemez oluşu ise dilsel anlamı aştığı için değil “bir hiç olduğu için”dir. Regan da babasına duyduğu sevginin derecesini tayin ederken ablasını onaylamakla birlikte gerçeğin ve arzularının tezadı olan şu cümleleri dile getirir:

[...]Ancak bir şey var kardeşimin belirtmediği:
Kendimi, benliğimin en ince, en duyarlı yanının duyabileceği
Bütün öteki hazların düşmanı görüyorum
Ve mutluluğumu yalnızca siz aziz efendimizin sevgisinde
buluyorum.
(Shakespeare, 1995: 35).

Goneril ve Regan her ne kadar kendilerine söz söyleme hakkı verilmiş olsa da aslında bu hak, otoritenin kendi arzusunu çocuklarının söylemlerinden duyma talebinden başka bir şey değildir. Dürüst kişiliklere sahip olmadıkları için de kendi isteklerini reddedilen kıymetler, babalarının arzularını talep edilen gerçekler olarak dile getirirler. Cordelia ise babasının duymayı arzuladığı abartılmış sevgi cümlelerini kullanmak yerine, "kaprisli sevgi talebinin çıldırmış öznelciliğine uzak durup" dürüst olmayı tercih eder (Eagleton, 2011: 93). Babasını "sevmesi gerektiği kadar" sevdiğini dile getirir ve baba sevgisinin gönlünde her zaman birincil konumda olamayacağını ifade eder:

Saygıdeğer efendimiz,
Bana can verdiniz, büyüttünüz, sevdiniz beni;
Buna karşılık ben de yerine getiriyorum bütün görevlerimi,
Sözünüzü dinliyor, sizi seviyor ve herkesten çok size saygı
duyuyorum.
Kardeşlerim yalnızca sizi sevdiklerini iddia ediyorlarsa,
Niçin kocaları var? Bir gün evlenirsem eğer
Sevgimin de, görevlerimin de, bağlılığımın da yarısı
Yeminle bağlanacağım kocamın olacaktır.
Ben, hiçbir zaman kardeşlerim gibi
Bütün sevgimi babama vererek evlenecek değilim. (Shakespeare, 1995: 36).

Konum itibarı ile devlette ve ailede tek otorite olan Kral Lear'ın kızlarından istediği bağlılık sözü, özünde iktidarını doğrulama arzusuna dayanır. Kızlarının hem otoritesini onaylamalarını hem de kendi arzusunu arzulamalarını bekler. Goneril ve Regan, hem mükafata ulaşma isteğiyle hem de dürüst kişiliklere sahip olmadıkları için gerçeği perdeleyerek babalarının onayını alırlarken Cordelia duygu ve düşüncelerini dürüstçe dile getirdiği için babanın otoritesini parçalayan kötücül, başkaldıran kız çocuğu imgesine bürünür. Goneril ve Regan mükâfatlandırılırken Cordelia ise Kral Lear'ın verdiği "ceza" ile ideal bir hayata kavuşur. Kendisine talip olan Burgonya Dükü, evlatlıktan reddedildiğini ve mirastan men edildiğini öğrendiğinde Cordelia ile evlenmekten vazgeçer. Cordelia'nın ikinci talibi ise Fransa Kralı'dır. Lear, dostluk ilişkilerini bozmamak için Cordelia ile Fransa Kralı'nın evlenmesini istemese de genç kız maddi kıymetlere önem veren Burgonya Dükü yerine kendisini erdemleri için isteyen Fransa Kralı ile evlenir. Babasının sarayından ayrılmadan önce hiçbir pişmanlık belirtisi göstermez ve dürüst tutumunda ısrar eder:

[...]

Lütuf ve teveccühünüzden yoksun kalmama neden
Namusuma sürülen bir leke, canavarca bir iş,
Şerefsizlik, iffetsizlik, alçaklık değildir;
Durmadan dilenen, aç bakışlarım olmadığı için
İlginizden yoksun kaldığım halde,
Dilbazlıktan yoksun oluşumdur bana mutluluk veren,
Beni zenginleştiren şey. (Shakespeare, 1995: 43).

Kral Lear'ın çocuklarının kalbinde kendi sevgisinden daha üstün bir duygunun bulunmasını kabullenemeyen, tıpkı Britanya toprakları gibi kızlarının gönüllerinde de hakimiyet kurmak isteyen bir baba olarak bencil tutum sergilediği düşünülebilir. Cordelia'nın itaatsizlik/ nankörlük olarak algılanan söylemlerindeki gerçekler arasında Lear'ın öfkesini uyandıran hususlardan biri, kızlarının kalbindeki hakimiyetinin her şeyden üstün olmayacağı düşüncesidir. Cordelia ile arasındaki tüm babalık haklarını ve kan bağıını yok sayıp “gönlünde” ve “kendinde” kızının sonsuza kadar yabancı kalacağını ifade etmesi de bu birincil hakimiyet arzusunun göstergesidir.

Eserde baba-kız ilişkisinde sevginin gereği olan samimiyet Cordelia ile temsil edilirken Kral Lear, Coneril ve Regan hem eylem hem de söylemleriyle sevgiyi bir itaat ve menfaat göstergesi olarak tanımlarlar. Kral Lear, ülke topraklarını kızları arasında eşit olarak paylaştırmayı kararlaştırdığı halde bu kararından vazgeçerek en büyük payı kendisini en çok seven kızına vereceğini söyler. Bu durum, Lear'ın “[...]kral olarak davranışı ne denli bencilse, baba olarak davranışının da aynı derecede bencil olduğunu gösterir[.]” (Urgan, 2014: 187). Babası gibi sevgi ispatını maddiyat ve altı boş söylemlerle derecelendiren Regan da “sevgi bağının gereği olan itaati” babasından esirgediği için Cordelia'nın sevgisizliği hak ettiğini söyler (Shakespeare, 1995: 46). Lear ve Regan'ın aksine Fransa Kralı ise sevginin “özüne yabancı kalan düşüncelerle” karıştırıldığında asıl anlamını yitirdiğini ifade ederek Cordelia'nın tutumunu onaylar (Shakespeare, 1995: 43.) Cordelia'nın dürüstlüğü karşısında Kral Lear samimi bir evlat sevgisi yerine sadece itaatkâr bir tutum beklediğini vurgular; Cordelia'nın gönlünü hoş tutmasının gerçekçi bir tavır sergilemesinden daha önemli olduğunu düşünür. Halbuki Cordelia'yı otoritesine karşı geldiği için reddetse de aslında krallığını iki kızı arasında paylaşırıp Elizabeth çağının inançlarına göre Tanrı tarafından seçkin kula verilen kutsal bir görev olduğuna inanılan hükümdarlığı bırakarak buyruğu çiğneyen/ babanın yasasına ilk ihaneti gerçekleştiren bizzat kendisidir (Urgan, 2014: 186; Taşdemir, 2018: 71).

Kral Lear, Cordelia'yı tüm haklarından men ettikten sonra kendisine bağlı Kent Kontu'nun iktidarın gücünü yaltaklanmalara feda etmemesi gerektiği ve Cordelia'nın kendisini en az seven kızı olmadığı hususundaki uyarıları karşısında da oldukça sert bir tutum sergileyerek Britanya topraklarını Goneril ile Regan arasında paylaştırır. Topraklarını Cornwall ve Albany'e birlikte yönetmeleri için verip "kral" adı dışındaki tüm iktidarı ve gelirini devreder. Karşılığında ise kendisine yüz atlı ayrılacak, her ay bir kızının evinde yaşayacak ve bakımını da çocukları üstlenecektir. Kral Lear'ın kızları ise Britanya topraklarının hâkimiyetini elde ettikten sonra söylemlerinin tam tersi kişilikler sergilerler; babalarının miras karşılığında şart koştuğu istekler Goneril ve Regan için birer "sorun" haline gelir. Urgan (2014: 202), Victor Hugo'nun Goneril ve Regan'ın kötülükte "nankörlük denilen iki başlı canavar" olduklarını ifade ettiğini aktarır ve Goneril'in entrikacı yönüyle Regan'dan daha kötü olduğunu düşünür. Goneril, evinde misafir olarak kalan babasına karşı menfi bir tavır takınır; hizmetçilerinin babasının arzularına kayıtsız kalmasını emreder ve bu tutumunu desteklemesi için Regan ile iş birliği yapar. Lear'ı birçok cepheden eleştiren genç kadın, babasının sarayda barındırdığı asker sayısını azaltması hususunda emir verme yetkisine sahip olduğunu vurgulayarak baba-kız ilişkisinde hükmetme gücünün artık kendisinde olduğunu ima eder (Shakespeare, 1995: 72). Her iki kız kardeş de devlet hâkimiyetine kavuştuktan sonra babaları üzerinde de otorite kurmayı hedeflerler; yaşlılığını ve pervasızca davranışlarını tenkit ettikleri babalarının elinde yetki kalacak olursa elde ettikleri mirasın kendilerine zarar getireceğini düşünürler (Shakespeare, 1995: 47). Goneril'in, babasının hâlâ kendisine ve kız kardeşine devrettiği yetkilerin hâkimiyetmiş gibi davranmasını kabullenememesi, baba-kız ilişkisinde iktidar ve otorite çatışmasının göstergesidir. Lear ise Cordelia'nın dürüstlüğü karşısındaki tutumunu Goneril'in gerçek yüzünü gördüğünde de sergiler; sevgi ve hürmet beklediği kızının başkaldırısı karşısında nefretle dolar:

Yaşamla ölüm! Utanıyorum kendimden
Erkekliğimi sarsacak böyle bir güce sahip olduğun için sen;
Bir damlasına bile layık olmadığın şu yakıcı gözyaşlarımı
Tutamadığım için utanıyorum.
Bulaşıcı hastalıklarla donatsın seni kavurucu kasırgalar!
İliklerine işlesin baba lanetinin onulmaz yaraları!
[...]
Bir kızım daha var benim, her şeye rağmen.
Eminim nazik davranıp yardımcı olacaktır bana. (Shakespeare, 1995: 74-75).

Goneril, babasının maiyetindeki yüz atlıyı kendi iktidarına karşı bir tehdit olarak algılar. Kral Lear her ne kadar kızlarının sevgi ve bağlılıklarında samimi olduklarına inanarak/ inanmak isteyerek topraklarını tereddütsüzce teslim edip oldukça kısıtlı bir yaşam biçimini tercih etmiş olsa da genç kadın, babasının kendisine karşı kullanabileceği herhangi bir güce sahip olmasına tahammül edemez. Askerlerinin yarısını elinden aldığı için kendisine lanetler okuyup evini terk eden babasının son umudu olan kız kardeşi Regan'a da korkularını anlatan bir mektup yazarak iş birliğine davet eder. Regan ise kardeşi Goneril'in mektubunu aldıktan sonra derhal harekete geçer. İktidarı Goneril ile paylaşan genç kadın, eşi Cornwall Dükü ile birlikte, Kral Lear'ın elçisi sıfatıyla Gloucester Kontu'nun şatosuna gelen Kent Kontu'nu kardeşinin hizmetçisi Oswald'a saldırdığı için bir tomruğa bağlatır. Goneril, elçiye uygun gördüğü cezayla, "her şeyden daha değerli" olduğunu söylediği babasının otoritesini yok saydığını gösterir. Şatoya gelen Kral Lear'ın Goneril hakkındaki sitem ve şikâyetlerini dinlerken de ona hiç hak vermeyip kız kardeşini savunarak babasının umutlarını boşa çıkarır.

Kral Lear'ın maddiyata bağlı sevgi anlayışı Goneril ve Regan ile olan münakaşasında da ortaya çıkar. Maiyetindeki yüz adamının ellisini elinden alan Goneril'e karşılık Regan, eğer babası kendisinde kalmak istiyorsa ancak yirmi beş adamla gelebileceğini söyler. Lear ise elli adama izin veren Goneril'in dolayısıyla kendisine olan sevgisinin Regan'ın sevgisinden iki kat fazla olduğunu, onun yanında kalmayı tercih ettiğini söyler (Shakespeare, 1995: 117). İki kız kardeşin kötücül karakterleri, maiyetindeki askerlerle birlikte evlerine almayı reddettikleri babalarına ihanet etme arzularıyla pekişir; kızlarının evlerinde kendine ve adamlarına yer bulamayan Kral Lear, kalacak yeri olmadığı halde kötü hava şartlarına rağmen yaşadığı ihanetin acısıyla lanetler okuyarak Gloucester Kontu'nun şatosunu terk eder. Her şeyini kaybettiğini anladıktan sonra çıldırır da dürüstlüğün itaatten daha önemli olduğunun farkına varır:

[...]Köpek gibi kuyruk salladılar bana; ve henüz tüysüz bir delikanlıyken, bir yaşlı kadar akıllı olduğumu söylediler. 'evet' dediğime 'evet', 'hayır' dediğime 'hayır' dediler hep! Yaltaklanmayla söylenen 'evet' ile 'hayır' Tanrı'ya inananlara yakışmaz! Ama yağmurlar iliklerime işleyip rüzgârların beni titrettiği gün; gökgürültüsü çağrılarımı kulak verip susmayınca, ne mal olduklarını anladım, kokuları çıktı ortaya. Hadi

oradan, onlar sözünün eri değil! Bana, 'sen her şeyimizsin,' diyorlardı. Yalan, koca bir yalan!
(Shakespeare, 1995: 187).

Kral Lear, kızlarının yıllarca kendisini onaylayıp itaat etmelerinde samimiyetsiz olduklarını idrak eder. Yaşadığı hayal kırıklığı, Lear'ın gerçekleşmesini istediği arzularının karşılığında kızlarından talep ettiği ve aldığı sevgi sözcükleri ile onaya inandığını gösterir. Maddiyat ve söylemlerle somutlaştırılan sevgiye olan inancı kırıldığında ise üzüntüden aklını kaybeder. Cordelia ise Dover'e ulaşan babasının çıldırdığını öğrendiğinde onu iyileştirene tüm servetini vereceğini söyleyerek sevginin maddiyatla ölçülemeyen bir duygu olduğunu vurgular. Fransa Kralı ile evlendikten sonra da babasını unutmamış, onun için yas tutup gözyaşı dökmüştür. Kral Lear, Cordelia'nın varlığına inanamaz; gerçek sevgiye kavuştuğu için mutludur. Savaş kaybedildiğinde Cordelia ile birlikte zindana kapatılacak olmaktan memnundur. Lear, artık kişilik ve krallık şanına önem vermediği, inandığı tek değer Cordelia'nın temsil ettiği bencillikten arınmış gerçek sevgi olduğu için hapsedilmeyi bir felaket olarak görmez (Urgan, 2014: 215).

Fransa Kralı, ikiye bölünmüş ülkenin yöneticileri olan Albany ve Cornwall Dükü'nün birbirlerine düşmesinden yararlanarak ülkeye savaş açar. Kralın kendisini ülkeden kovmasına rağmen ona bağlılığını yitirmeyen Kent Kontu, kılık değiştirip kızlarının ihanetiyle yıkılan Lear'ın sadık hizmetkârı olur. Bir beyzadeden Dover'e gidip Cordelia'ya Kral Lear'ın durumunu tüm gerçekliği ile anlatmasını ister ve kralın kızına gösterilmek üzere beyzadeye bir yüzük verir. Gloucester Kontu da eski krala kızlarının tüm acımasızlıklarına karşılık yardımcı olmak istese de Goneril ve Regan babalarından asla söz etmemesini, onun için aracılık yapmamasını ve hiçbir yardımda bulunmamasını isteyerek aksi takdirde kendisinden yüz çevireceklerini söylerler (Shakespeare, 1995: 130). Goneril ve Regan'ın tehditlerine rağmen tüm tehlikeleri göze alarak krala yardım etmek, Fransa ile savaşın eşliğinde olan ülkeyi yok olmaktan kurtarmak isteyen Gloucester Kontu ise miras ve unvanına sahip olma hırsıyla yaşayan evlilik dışı oğlu Edmund'un ihanetine uğrar. Cornwall Dükü'nün ihanetine karşılık kendisini Gloucester Kontu yapmayı vaat etmesi, Edmund'un babasının sırrını ifşa etmesini sağlar; Cornwall Dükü ve Regan ile birlik olup Gloucester Kontu'nun gözlerini kör eder. Cornwall, Gloucester'in ikinci gözünü çıkarırken kontun sadık bir hizmetlisi tarafından öldürülür.

Eserde baba-oğul ilişkisinde haksız başkaldırı Edmund'un kötü tabiatıyla ön plana çıkar. Edmund, karakter ve eylemleri açısından Goneril ile Regan'a benzer (Onur, 1981: 112). Maddi güce, iktidara sahip olmak için

babasını feda eder. Mirasın tek sahibi olma arzusuyla Gloucester Kontu'nun nefretini kardeşi Edgar'ın üzerine çeker. Bir mektup düzeneği ile Edgar'ın öz babasını öldürmek istediği, kendisini yaraladığı yalanını kurgular. Gloucester Kontu ise Regan'ın söylemlerinden oğlu Edgar'ın masum, Edmund'un ise kendisini ele veren bir hain olduğunu anlayarak pişmanlık duyar (Shakespeare, 1995: 158). Goneril, devlet işlerini umursamayan, yaklaşmakta olan savaşa dahi kayıtsız kalan kocası Albany Dükü'ne Edmund ile ihanet eder. Dul kalan Regan, kardeşi ile Edmund arasındaki ilişkinin farkına varsa da o da Edmund'la yakınlaşarak iş birliği yapmaya çalışır. Önce babasına, sonra eşine ihanet eden Goneril, savaşa giden Edmund'a bir mektup yazarak kocasını öldürmesini ve onun yerini almasını söyler. Goneril ve Regan'ın babalarına merhametsiz davranışlarına karşı olan Albany Dükü, Edmund'un da miras ve unvan hırsı ile babasına ihanet ettiğini duyunca Gloucester'in intikamını almak için kendine söz verir. Edmund, Fransa ile yapılan savaşı kazansa da Albany ile çarpışıp ölür. Ölmeden önce Goneril ile birlikte, Kral Lear ve Cordelia'nın öldürülmesi için yazılı emir verip onların zindana hapsedtirmiştir. Goneril ise Edmund uğruna önce Regan'ı zehirleyip sonra intihar eder. Kral Lear ise asılarak öldürülmesi ve intihar süsü verilmesi planlanan Cordelia'yı öldüren kölenin hayatına kendi elleriyle son verir. Albany Dükü, vefalı bir damatlık örneği gösterip acılı kralın ölümüne dek onun iktidarını tanıyacağını söylese de Kral Lear, Cordelia'nın ölümüne dayanamayıp kendisi de acıdan ölür.

2. “TEMBEL AHMET” HİKÂYESİNDE BABA OTORİTESİNE İTAAT VE BAŞKALDIRI

Türk edebiyatına milli çehre kazandıran isimlerden biri olan Ziya Gökalp'ın, “Tembel Ahmet” hikâyesinde¹² baba-kız ilişkisi, aile hayatında otoriter güç temsiline başkaldırı ve çalışkanlıkla babaya kendini kanıtama bağlamında ön plana çıkar. Bir padişahın aşktan çıldırmış bir oğlu ile üç kızı vardır. Evlilik çağları geldiğinde genç kızlar Bostancıbaşı'ndan birer tane karpuz isterler. Büyük Sultan çok geçmiş, Ortanca Sultan az geçmiş, Küçük Sultan ise tam olgunlukta bir karpuz ister. Her biri karpuzların üzerine isimlerini yazarak babalarına gönderirler. Padişah, karpuzların olgunluklarından kızlarının arzularını anlar ve onları evlendirmek için birer birer yanına çağırır. İlk sıra en büyük kızıdır. Büyük Sultan'ı huzuruna çağırıp “Seni bir gence mi vereyim,

¹² Rıza Filizok (1991: 232), bir halk masalından hareketle yazılan “Tembel Ahmet”te Ziya Gökalp'ın diğer halk masallarında uyguladığı masal başındaki girişle ilgili formel unsurları kaldırdığını ve masala çağdaş bir hikâyeye olduğu gibi doğrudan anlatımla girdiğini ifade eder. Kaynağını halk masallarından alan “Tembel Ahmet”, her ne kadar modern hikâyenin yapı unsurlarına sahip olmasa da formel özellikleri nedeniyle “hikâye” türüne yakındır.

ergin ve olgun bir adama mı vereyim?" diye sorar (Gökalp, 1976: 15). Bu soru her ne kadar genç kızın düşüncesini öğrenme amacıyla sorulmuş olsa da, ülkede ve ailede tek otoriteyi temsil eden padişahın kızının evlilik kararını da ancak kendisinin verebileceğini kızına onaylatmak istemesi anlamını taşır. Otoriter kimliğiyle ön plana çıkan padişah-baba, "düşünmeden karar veren, sonrasında verdiği kararın yanlışlığını anlayıp pişman olan" (Sever, 2007: 33), kızlarının seçeneklerini belirlemede tüm hakkın kayıtsız şartsız kendisine ait olduğuna inanan bencil bir tiptir. Nitekim Büyük Sultan, "Siz bilirsiniz Padişahım!" (Gökalp, 1976: 15) yanıtıyla kendi hayatı hakkındaki tercihlerini ve söz söyleme hakkını babasına devreder.

Büyük Sultan kısa bir süre içerisinde babasının kendisine uygun bir eş olarak tayin ettiği Sağ Vezir'in oğlu ile evlendirilir, evlilik sırası Ortanca Sultan'a gelir. Ortanca Sultan da evleneceği kişinin niteliği hususunda hiçbir fikir beyan etmeyip ablası gibi bu kararı babasının takdirine bırakır ve Sol Vezir'in oğlu ile evlendirilir. Evlilik tercihlerinde edilgen tavır sergileyen iki kız da babanın yasasına boyun eğerler. Devlette ve ailede söz söyleme hakkının tek sahibi olan padişah, baba-kız ilişkisinde yetkileri sadece kendisiyle sınırlayan katı bir kişilik sergiler. Otoritesine itaat eden kızlarını onaylarken "saraylara mahsus nazikâne riyaya" (Gökalp, 1976: 15) lüzum görmeyen Küçük Sultan'ın kendi evliliği hakkında düşünce ve arzularını dile getirmesine tahammül edemez. İtaat onaylanan bir eylemken başkaldırı ise hem kayıtsız şartsız itaat edilmesi beklenen otoritenin yaptırım gücüne karşı muhalefete, "[...] hem katlanılmaz bulunan bir haksızlığın kesinlikle yadsınmasına, hem de bulanık bir hak inancına, daha doğrusu başkaldırmışım '...yapmaya hakkı olduğu' izlenimine dayanır." (Camus, 1985: 11). Küçük Sultan'ın genç bir erkekle evlenme arzusu dürüstlüğü'nün bir göstergesi olmakla birlikte aynı zamanda babanın mutlak otoritesine başkaldırıdır. Kızının evlilik tercihini kendisine bırakmayışına öfkelenen baba, Küçük Sultan'ı cezalandırmak için ülkenin en aciz gencinin derhal bulunmasını emreder. Babanın yasasından çıkan genç kız, yerinden kalkmaya bile üşenen Tembel Ahmet adında bir genç ile evlendirilir.

Ataerkil topluluklarda aile içinde babanın kurallarına riayet eden genç kız, evlendikten sonra eşinin hakimiyetini tanır; babanın yerine eş ikame eder. "Tembel Ahmet" hikâyesinde ise babanın yasasına başkaldırı Küçük Sultan'a kendi iradesiyle hayatını yönlendirme şansı verir. Kadının söz söyleme hakkının yok sayıldığı ataerkil yapının tersine, Küçük Sultan evlendikten sonra ailede hâkim güç olur. Bu gücü aile hayatının refah ve düzeni için kullanan genç kadın hem eşinin aktif bir kişiliğe dönüşmesinde rol oynar hem de babasının cezasını

kendi lehine döndürür. Oldukça tembel bir erkek ile evlendirilen genç kız, erkeğin yasına tabi olmak yerine kendi yasını oluşturur:

Tembel Ahmet, bir gün, evin bahçesinde hava almak istedi. Annesi, onu arkasına alarak bahçeye götürdü. Sultan Hanım, kaynanasına dedi ki: “Sen onu bahçeye götürdün, oradan getirmek de bana düşer”. Kaynanası, “Ah sen onu nasıl getirebilirsin?” demesiyle, “Kocam değil mi? Elbette getiririm” dedi ve hemen mutbağa koştu, ateşli bir odun alarak Tembel Ahmed’in yanına gitti: “Sen hiç utanmaz mısın? Annen, seni bahçeye sırtında getirip götürüyor. Daha ne zamana kadar evde kalacaksın? Hadi git, çalış, para kazan! Sen de bir adam ol. Yoksa, bu odunla sana âlâ ziyafet çekerim!” dedi. (Gökalp, 1976: 16).

Tembel Ahmet’i harekete geçiren güç, Küçük Sultan’ın tehdididir. Bu sayede hamallık yapıp hayatında ilk defa para kazanır. Küçük Sultan, eşinin gözünde her ne kadar şiddete başvurabilecek bir korku unsuruna dönüşse de bu durum evlilik hayatının olumlu yönde şekillenmesini sağlar. Tembel Ahmet, eşinin tehditlerinden sonra üç gün boyunca çeşitli işlerde çalışır; elinde hâlâ odun bulunan Küçük Sultan’ın korkusundan eve gelemez. Üçüncü gün yolda rastladığı bir tüccar kendisini Kervanbaşı tayin ederek ticaret için birlikte Bağdat’a gitmeyi teklif eder.

Bağdat yolculuğu hem Tembel Ahmet’in hem de Küçük Sultan’ın hayatında bir dönüm noktası olur. Yolculuk sırasında kervan ıssız bir çöle girer. Tembel Ahmet, kervana su çekmek için kuyu dibine iner. Kuyunun dibinde gördüğü bir kapıdan içeri girdiğinde ise kendini bir köşkte bulur. Köşke hapsedilmiş bir kız, kendisini kurtarması için Tembel Ahmet’e yalvarır. Temkinli davranmak isteyen Tembel Ahmet, dönüşte kızı kurtaracağına söz verir. Esir kız, kendisini unutmaması için Tembel Ahmet’e parmağındaki yüzüğünü verir. Köşkten ayrılırken bahçede suni nar ağaçları gören Tembel Ahmet, heybesini bu narlarla doldurup kıza veda eder. Yolda, kendi memleketine giden bir kervana katılmış olan arkadaşına rastlayınca heybeyi ona teslim edip evine gönderir. Küçük Sultan ile kayınvalidesi Tembel Ahmet’in gönderdiği narlardan birini yemek istediklerinde içlerinin elmas, yakut ve zümrütle dolu olduğunu görerek narları saklarlar. Ertesi gün nardan çıkan mücevherlerle Küçük Sultan’ın babasının sarayının karşısına görkemli bir saray yaptırırlar. Padişah, sarayın sahibinin kim olduğunu merak ederek veziriyle birlikte kılık değiştirip saraya gitse de kimseyi tanıyamaz (Gökalp, 1976: 18-20).

Tembel Ahmet, kervanı Bağdat'a ulaştırdığında tüccar kendisine bir altın tepsi verip Musul padişahına götürmesini, karşılığında iyi bahşiş alacağını söyler. Padişah, Tembel Ahmet'in elinde dört yıldır kayıp olan kızının yüzüğünü görünce şaşırır ve bu yüzüğü nereden bulduğunu anlatmasını ister. Musul padişahının kaybolan kızı, Küçük Sultan'ın erkek kardeşinin nişanlısıdır. Genç kız dört yıl önce kaybolduğunda Şehzade bu felakete dayanamayıp çıldırmıştır. Musul padişahı, Tembel Ahmet'ten kızını kurtarmasını, bu vesile ile hem kendisi hem de ülkesinin padişahı tarafından kendisine pek çok ihsan bahşedileceğini söyler. Tembel Ahmet, padişahın destekleriyle kızı kuyudan kurtarıp nişanlısına kavuşturmak için kendi ülkesine götürür (Gökalp, 1976: 20). Evlenmeden önce hayatta hiçbir amacı ve çabası olmayan Tembel Ahmet, ailesini refaha kavuşturan ve çevresine iyilik yapan olumlu, çalışkan bir kişiye dönüşür. Mehmet Kaplan (2014: 498), "Tembel Ahmet" hikâyesini bu açıdan "yeniden doğuş", "kuvvet ve şahsiyet kazanma" hikâyesi olarak tanımlar. Eşinin değişimi, Küçük Sultan'ın da değişimini sağlar; Tembel Ahmet'in zenginlik ve mutluluk getiren çabaları sonucunda artık ideal bir evlilik hayatına kavuştuğuna inanan Küçük Sultan, eve dönen Tembel Ahmet'i elinde odunla değil yakınlık göstererek karşılar.

Ülkesinden uzak kaldığı süre boyunca hiçbir şeyden haberi olmayan Tembel Ahmet, Küçük Sultan'dan eve gönderdiği narların mücevherle dolu olduğunu, annesi ve eşinin bu mücevherlerden yalnız bir tanesi ile saray yaptırdıklarını dinler. Kara Gözlü Sultan'ı Şehzade'ye kavuşturmak için büyük bir görkemle saraylarına getirirler. Ertesi akşam padişahı ziyafete davet ederler. Şehzade ile birlikte gelen padişah, Tembel Ahmet'i tanıyamaz. Kendisine yasemin çubuğu getiren Küçük Sultan'ı tanıdığı anda ise Tembel Ahmet, "Beni tembellikten kurtarıp, hiç yorulmaz bir adam haline koyan, kızınızdır. O, beni kendisine lâyık bir koca yaptı, ben de ona ve size gayet kıymetli bir hediye getirdim [...]" (Gökalp, 1976: 22) diyerek dört yıldır kayıp olan Kara Gözlü Sultan'ı padişaha takdim eder. Nişanlısını karşısında gören Şehzade'nin bilinci yerine gelir. Padişah ise Küçük Sultan ve Tembel Ahmet'e teşekkür edip Şehzade ile Kara Gözlü Sultan için kırk gün kırk gece düğün yapar.

3. DOĞU'NUN VE BATI'NIN DÜRÜST KIZLARI: KÜÇÜK SULTAN VE CORDELIA

Kral Lear piyesi ile "Tembel Ahmet" hikâyesinde, söz söyleme hakkının kayıtsız şartsız babaya devredildiği aile ilişkilerinde dürüstlük başkaldırıcıyı beraberinde getirir. Patriarkal toplum düzeninin kadından beklediği itaat edimlerini yerine getirmediği için babanın yasasından çıkan kız çocukları

cezaya tabi tutulsalar da Shakespeare ve Ziya Gökalp, eril otoritenin savunuculuğunu yapmayıp babanın haksız tutumunun neticelerini pek çok açıdan ele alırlar. Her iki yazar, kız evlatların babanın yasasına başkaldırıdaki haklılıklarında dürüstlüğü ön plana çıkarırlar. Cezaya tabi tutulan kız çocuklarının babanın otoritesinden ayrıldıklarında kendi iradeleriyle hareket ederek olumlu eylemlerde bulunmaları, onları baba karşısında ikincil konumdan sıyrarak kendilerini gerçekleştiren bağımsız bireylere dönüştürür. *Kral Lear*'da Cordelia'nın, "Tembel Ahmet"te ise küçük kızın dürüst tutumları, her ne kadar özünde samimiyeti barındırsa da babaya başkaldırısı beraberinde getirir.

Kral Lear ve padişah, konumları itibariyle ülkelerinde mutlak otoriteyi temsil ederler. Monarşi ile yönetilen devlet yapısında söz söyleme hakkına sahip tek kişi olmaları, Lear ve padişahı toplumda üstün konuma sahip kılar. Her iki yönetici, saltanattaki güçlerini ve tutumlarını aile bağlarında da gösterirler. *Kral Lear* piyesinde baba-kız ilişkisi maddi değerler ve çıkarlara bağlı olarak yansıtılırken "Tembel Ahmet" hikâyesinde baba, sadece kızlarının evlilikleri üzerindeki hakimiyetiyle ön plana çıkar. *Kral Lear*'da Britanya topraklarının kız çocukları arasında paylaşılmasının tek şartı, kralın arzusunu temsil eden "sevgi" ve "saygı" söylemlerinin itaatkâr bir tutumla dile getirilmesidir. "Tembel Ahmet" hikâyesinde ise kız çocuklarının ideal bir eşle evliliği, her ne kadar kendilerine de söz hakkı tanınsa da babanın arzusunu temsil eden itaatkâr söylemlere bağlıdır. Her iki eserde de yönetici kimliği taşıyan babaların aile hayatlarında bencil tutumlar sergiledikleri görülmektedir.

"Tembel Ahmet" hikâyesinde dürüstlüğe bağlı başkaldırı Küçük Sultan ile *Kral Lear*'da ise Cordelia ile temsil edilir. Her ikisi de asil sınıfına mensup olup ailenin en küçük kızlarıdır. İki kızın itaatsizliği beraberinde getiren dürüst söylemleri, kendi arzularından başka hiçbir şeyi düşünemeyen babalarının karşısında irade ve bilinç sahibi olduklarını gösterir. Cordelia, babasına saygı ve sevgisini ölçülü bir şekilde ifade ederken kalbinde baba sevgisinin yegane olamayacağını vurgulayarak hakikati dile getirir (Shakespeare, 1995: 36). "Tembel Ahmet"te ise Küçük Sultan, düşünce ve arzularındaki ölçülülüğü evlilik öncesinde "tam olgunlukta bir karpuz" seçerek, eş tercihi de genç bir erkekle evlenmek istediğini dürüstçe dile getirerek yansıtır (Gökalp, 1976: 15). Her iki genç kız da düşüncelerini açık yüreklilikle söyledikleri için babalarının beklentilerine başkaldırırlar. Cordelia itaatsizliğinin cezası olarak tüm haklarından men edilip evlatlıktan reddedilirken Küçük Sultan ise ülkenin en tembel erkeği ile evlendirilir. Cordelia'nın dürüstlüğü nedeniyle tüm mal varlığı ve haklarından men edilmesi ideal bir eşe sahip olmasını sağlarken Küçük Sultan, baskın kişiliğiyle eşini olumlu birine dönüştürür.

Her iki metinde de aile içi ilişkilerde büyük kız kardeşler itaati benimsemiş kişiler olarak ön plana çıkarlar. Kral Lear'ın kızları Goneril ve Regan sadece söylemleriyle itaatkâr bir tavır sergileyip eylemleriyle kötücül kişiliklere bürünürlerken "Tembel Ahmet" hikâyesinde Büyük ve Ortanca sultanlar hem söylemleri hem de eylemleriyle babanın arzusunu onaylayarak otoriteye tabi olurlar. *Kral Lear* piyesinde Cordelia'nın başkaldırısı kız kardeşleri tarafından da onaylanmazken "Tembel Ahmet" hikâyesinde Küçük Sultan'ın arzusuna müdahale eden tek kişi hükümdardır. Goneril ile Regan ihanet ve entrikalarıyla hem birbirlerinin hem Cordelia'nın hem de babalarının ölümüne neden olurlarken Küçük Sultan aile içi entrikalara maruz kalmaz.

Cordelia, tüm haklarından men edilse de Fransa Kralı ile evlenerek servet ve saadete kavuşur. Küçük Sultan ise ceza olarak ülkenin en tembel erkeği ile evlendirildiğinde fakir bir eve gelin gider. Tembel Ahmet fakir annesi ile bir kulübede yaşamaktadır. Genç kız her ne kadar babası tarafından reddedilmese de sahip olduğu bir miras da yoktur. Cordelia'nın imkânlarına karşılık Küçük Sultan hayatını yeniden kurar; Tembel Ahmet'in gönderdiği içi mücevher dolu narlardan birisi ile babasının sarayının karşısına bir saray yaptırır. Kulübeden saraya taşınmanın Küçük Sultan'ı mekân açısından babasıyla eşit konuma getirdiği düşünülebilir. Genç kadın, Tembel Ahmet'in çalışkan ve ailesine faydalı bir erkeğe dönüşmesini sağlayarak nişanlısı kayb olduğu için akıl sağlığını kaybeden erkek kardeşinin sıhhat ve saadetine kavuşmasına, hem kendisinin hem de eşinin padişahın takdirini kazanmasına vesile olur.¹³ İtaatsizliği karşısında babasının kendisine "ceza" olarak layık gördüğü eş ve evliliği kazanca dönüştürür. Cordelia ise yaşadığı acı tecrübelerden sonra aklını kaybeden babasına kavuştuğunda, ona saf sevginin her şeyden üstün olduğunu ispatlar.

Kral Lear ve "Tembel Ahmet"te benzerlik gösteren diğer bir unsur, bağıllık duyulan kişilerin kaybindan sonra yaşanan çıldırma/ akıl sağlığını kaybetme durumudur. Kral Lear, sevgi ve bağıllık sözleri karşılığında ülkesini iki kızı arasında paylaştırdıktan sonra ihanete uğradığında, hayatı boyunca kendisine itaat edenlerin birer sahtekar olduklarını anlayarak üzüntüsünden akli dengesini yitirir. "Tembel Ahmet" hikâyesinde ise Şehzade, nişanlısı olan Musul padişahının kızı Kara Gözlü Sultan'ın kaybolmasından sonra acıya dayanamayarak melankolik, çıldırmış bir kişiliğe bürünür. Kral Lear,

¹³ Albayrak (2017: 246), Ziya Gökalp'in düşüncesinde kadının toplumdaki yeri ve görevlerini açıklarken kadın terbiyesinin sadece çocuk yetiştirmekle sınırlı olmadığını vurgular. Gökalp'e göre kadının görevi aynı zamanda "milleti terbiye etmek, erkekleri doğru yola sevk etmek"tir. Bu anlamda "Tembel Ahmet" hikâyesinde Küçük Sultan'ın aile hayatında aktif bir rol üstlenişinin Gökalp'in kadının toplum hayatındaki misyonu hakkındaki düşünceleriyle bağdaşım gösterdiği söylenebilir.

Cordelia'ya kavuşup gerçek sevginin varlığına inandığında bilincini tekrar kazanırken Şehzade ise Tembel Ahmet sayesinde Kara Gözlü Sultan'a kavuşarak sağlığını geri kazanır. Her iki metinde de kaybolan/ kaybedilen kişinin kendini hatırlatması yüzük vasıtasıyla sağlanır. *Kral Lear*'da sadık Kent Kontu, Lear'ın içler acısı durumunu anlatıp babasını talihsizlikten kurtarmasını istemek için Dover'e gönderdiği bir beyzadeye Cordelia'nın kendisini hatırlamasını sağlamak amacıyla bir yüzük verir. "Tembel Ahmet" hikâyesinde ise Kara Gözlü Sultan, ticaret dönüşünde kendisini kuyudan kurtaracağına söz veren Tembel Ahmet'e sözünü hatırlatmak amacıyla parmağındaki yüzüğü verir. Bu anlamda her iki metnin hem olay örgüsü, hem bakış açısı hem de yansıtılan kültürel öğeler bakımından benzeşim gösterdiği görülmektedir.

SONUÇ

İnsanoğlunun değişmeyen evrensel doğası farklı kültür ve medeniyetlerin değer yargılarıyla beslense de özündeki ortak noktaları muhafaza eder. Karşılaştırmalı edebiyat, bu evrensel özü yansıtan yönüyle insanın farklı çağ ve toplumlarda benzer bakış açısı ve eylemler sergileyebildiğini gösterir. Patriarkal toplum yapılarında ailede söz söyleme ve karar verme yetkisine sahip tek kişi olan baba, otoritesi karşısında itaat edilmesi zorunlu görülen bir güçtür. Kadının yetkilerinin sınırlandırıldığı bu yapı, düşüncenin demokratik paylaşımına izin vermez. Erkek, kadının toplumsal konumunun ve kişisel tercihlerinin tayininde müdahale ve sınırlama yetkisine sahiptir. Bu bağlamda, ataerkil aile sisteminde kız çocuklarının babalarıyla olan ilişkilerinde belirleyici güç yine babanın arzu ve kararlarıdır. Özünde doğruyu veya iyiyi barındırsa bile babanın arzusu karşısında kendi düşünce ve isteklerini dile getirme, baba-evlat ilişkisinde başkaldırıyı beraberinde getirir.

Kral Lear piyesi ve "Tembel Ahmet" hikâyesinde baba-kız ilişkilerinde otoriteye itaat ve başkaldırı eylemleri benzerlik gösterir. Her iki hikâyede de dürüstlükleri nedeniyle babanın arzusuna başkaldıran genç kızlar cezalandırıldıktan sonra olumlu kişilikleri ile babalarına kendilerini kabul ettiren ideal evlatlar olarak ön plana çıkarlar. Cordelia ve Küçük Sultan, dürüstlükleri nedeniyle babalarının nazarında her ne kadar kötücül imgeye bürünseler de babanın yerasından ayrılış her iki genç kızın kendilerini gerçekleştirmelerini sağlar. Cordelia, tüm haklarını ve ailesini kaybettikten sonra erdemleri dolayısıyla iyi bir eş sahibi olurken Küçük Sultan, evlendikten sonra erkek tahakkümünü aşarak Tembel Ahmet'in tüm olumsuzluklarını ortadan kaldıran otoriter güce dönüşür. Babanın yerasına tabi olan genç kızlar ise edilgen kişilikler sergilerler. *Kral Lear* piyesinde edilgenlik menfaatin bir

gereği olarak kullanılır. Goneril ve Regan, itaatkâr tavırlarıyla önce hükümdarlığı ele geçirirler, sonra da babaları üzerinde hakimiyet kurmaya çalışırlar. Onaylanan evlatları simgeleyen Goneril ve Regan, amaçlarına ulaştıktan sonra kötücül ve ölümcül imgelere bürünürler. "Tembel Ahmet" hikâyesinde ise Büyük ve Ortanca sultanlar tam anlamıyla babaya itaat eden edilgen tipler olarak yansıtılırlar. Söz söyleme hakları sadece sembol niteliğindeki karpuzların seçimi ile sınırlı olan genç kızlar, edilgen kişilikleri ile babanın yasasını kabul edip onaylanan kişilerle evlendikten sonra hikâye boyunca hiçbir eylemde bulunmazlar.

Her iki eserde dikkati çeken ortak noktalardan biri, ülkelerinde de iktidar konumunda olan otorite simgesi babaların kız çocuklarıyla ilişkilerinde düşüncesiz, bencil bir tutum sergilemeleridir. İki eserde de kadının ikincil planda olduğu ataerkil toplum yapılarında, erkeğin her zaman kararlarında ve eylemlerinde isabetli davranacağı düşüncesinin tenkit edildiği görülmektedir. *Kral Lear* piyesinde kutsal bir görev olan krallık vazifesinin bencil arzularla devredilmesi, sevgi kavramının maddi değerlerle ölçülmesi ve tahakkümle dile getirilmesi; baba-kız ilişkilerinde vefa, saygı gibi değerlerin bir pazarlığa dönüşmesi gibi hususlar Lear'ın yanlış kararlarının göstergesidir. "Tembel Ahmet" hikâyesinde de kız çocuklarının otoriter söyleme boyun eğip kendi arzularını dile getirme hakkına sahip olmadıkları, padişah-babanın çocukları adına en isabetli kararı kendinin verebileceği anlayışıyla hareket ettiği görülür. *Kral Lear* piyesinde baba-kız ilişkisi trajik sonuçlansa da her iki metinde de babalarının yanlış tutumlarına başkaldıran genç kızlar dürüstlük ve iyi meziyetleri ile ön plana çıkarlar.

KAYNAKÇA

- Albayrak, A. (2017). Ziya Gökalp'te Kadın ve Aile, *Social Sciences Research Journal* 6: 4, 244-252.
- Argunşah, H. (2016). *Kadın ve Edebiyat Babasının Kızı Olmak...* İstanbul: Kesit Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril Tahakküm*. (Çev.) B. Yılmaz. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Camus, A. (1985). *Başkaldıran İnsan*. (Çev.) T. Yücel. Ankara: Kuzey Yayınları.
- Deniz, N. (2008). *Tanzimat Romanlarında Babasız Kahramanlar*, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı (Yayımlanmamış Y. L. Tezi), Balıkesir.

- Düzün, B. (2017). Halit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Aile, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı (Yayımlanmamış Y. L. Tezi), İstanbul.
- Dylan E. (2019). *Lacancı Psikanalize Giriş Sözlüğü*, (Çev.) T. Sivrikaya, U. Y. Kara. İstanbul: İslık Yayınları.
- Eagleton, T. (2011). *William Shakespeare*. (Çev.) A. C. Yalaz. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Fatiş, E. (2016). *İnanç ve Ahlâk Bağlamında Dört Kitaptan Yankılar*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Filizok, R. (1991). *Ziya Gökalp'in Edebî Eserlerinde Halk Edebiyatı Tesiri Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976). *Altın Işık*. (Hzl.) Ş. Kutkan. Ankara: Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları.
- Güneş, M. (2019). İhtirasın Bedeli Bağdat Hatun Piyesinde İntikam Peşinde İki İnsan Togay ve Bağdat Hatun, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi TAED* 66, 213-224.
- İnci, H. (1992). Tanzimat Devri Türk Romanında Baba, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış DR. Tezi), İstanbul.
- İncil*. (Erişim Tarihi: 7 Şubat 2022), Efesliler. 6:1-3. <https://incil.info/kitap/Efesliler/6>
- Kaplan, M. (2014). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, Ş. (2019). *Kötücül Kadın Türk Edebiyatında Kötücül Kadın İmgesi*. İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. (2011). (Hzl.) H. Altuntaş, M. Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Onur, N. (1981). Başlıca Temaları İle Kral Lear, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 0:1, 101-113.
- Öztürk, M. (2013). Klasik Türk Edebiyatında Babadan Oğula-Ebeveynden Çocuğa-Nasihahat Geleneği, *Akademik Bakış Dergisi* 39, 113-135.
- Parla, J. (2014). *Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pekalkan, M. (2019). Kur'an ve Tevrat'ta Büyük Günahlar, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı (Yayımlanmamış Y.L. Tezi), Konya.
- Pulat, A. (2020). Türk Romanında Babalar ve Kızları (1872-1901), İstanbul Aydın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı (Yayımlanmamış Y.L. Tezi), İstanbul.

William Shakespeare'in Kral Lear Piyesi ile Ziya Gökâlp'in "Tembel Ahmet" Hikâyesinde İtaat ve Başkaldırı Bağlamında Baba-Kız Çatışması

- Sever, M. (2007). Ziya Gökâlp'in Masallarında Tipler, *Millî Folklor* 74, 29-33.
- Shakespeare, W. (1995). *Kral Lear*. (Çev.) Ö. Nutku. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sofokles. (2009). *Kral Oidipus*. (Çev.) B. Tuncel. İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları.
- Sultana, A. (2019). Ataerkillik ve Kadının İkincilliği; Kuramsal Bir Analiz, (Trc.) S. Altay. *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 1:23, 417-427.
- Taşdemir, U. B. (2018). Kral Lear'da Babalar ve Çocukları, *Medeniyet Sanat – İMÜ Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Dergisi* 4:1, 69-88.
- Tevrat*. (Erişim Tarihi: 7 Şubat 2022), <https://www.kutsalkitap.org/online-tevrat-oku/>
- Urgan, M. (2014). *Shakespeare ve Hamlet*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ÜÇ İSTANBUL ROMANINDA BABALAR VE KIZLARI

Gonca Arkon-Tekinel*

Toplumun yapı taşı oluşturan aile, bireye kişilik kazandıran en önemli kurum olmasının yanı sıra, insan ilişkilerinin de temellerinin atıldığı ilk yerdir. Çocuğun toplumsal değerlere sahip bir birey olarak yetişmesi, ailesinden aldığı eğitimle sağlanır. Çocuğun içinde doğduğu aile, âdeta insan ilişkilerinin sergilendiği bir sahne gibidir. Çocuk; anlaşma, uzlaşma, bağlılık, iş birliği gibi olumlu niteliklerle beraber anlaşmazlık, çekişme ve çatışma gibi olumsuz durumlarda takınacağı tutumları da evde öğrenir. (Yörükoğlu, 1984: 94)

Çocukların fiziksel ve duygusal bağlar kurdukları ilk kişiler, biyolojik ve sosyal olarak bağımlı buldukları anne ve babalarıdır. Çocukla özellikle gelişimin ilk aşamalarında yoğun ilişki içinde olan, çocuğun beslenme, bakım ve eğitiminde öncelikli olarak sorumluluk üstlenen kişi annedir. Bununla birlikte, çocuğun duygusal ve zihinsel açıdan gelişip benlik algısına sahip, kendine güvenen bir birey olmasında baba da büyük sorumluluk taşımaktadır. Aynı zamanda baba-çocuk ilişkisi, ailenin sosyokültürel yapısını ve toplumsal cinsiyet rollerini yansıtmaya açısından büyük önem arz etmektedir.

Türk toplumunda aile, geçmişten günümüze dek teknolojik ve ekonomik alanlardaki hızlı gelişmeye paralel biçimde değişime uğramış, geleneksel “geniş aile”nin yerini anne-baba ve çocukların oluşturduğu “çekirdek aile” almıştır. Geleneksel ailede baba, hiyerarşi ve otoriteyi temsil eden bir güç iken modern ailede babanın baskın otoritesi azalarak anne ve baba arasındaki sorumluluklar ve otorite paylaşılmaya başlanmıştır. Ataerkil aile yapısı içinde otorite ve gücün temsilcisi baba, olumlu ya da olumsuz biçimde çocuğunun geleceği üzerinde yönlendirici etkiye sahiptir. Çocuğun duygu ve düşünce dünyasını şekillendiren baba figürü, karakterin teşekkülünde de önemli rol oynar. Çocuklar babayı güçlü ve saygı uyandıran kişi olarak algılar. Bu nedenle babanın çocuğa karşı davranışlarının, çocuğun gelişim evrelerindeki etkisi büyüktür. Ailede sağlıklı bireylerin yetişmesi, en az anneler kadar babaların da çocuklarına örnek teşkil edecek olumlu davranışlar göstermelerine bağlıdır. Babanın çocuğu ile vakit geçirmesi, çocukla konuşup oynaması, onun duygu ve düşüncelerini anlamaya çalışması, ona kitap okuması, sevgisini göstermesi; çocuğun zihinsel gelişimini olumlu yönde etkilemektedir. Baba, çocuğun cinsel

* Öğr. Gör. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, garkon@kocaeli.edu.tr ORCID: 0000-0002-0346-4324

gelişimi açısından da önemli rol üstlenir. Zira çocuk, gözlem, taklit ve özdeşim kurma yoluyla cinsel gelişimini oluşturmaktadır. Babanın davranış ve hareketleri, erkek çocuk kadar kız çocuk üzerinde de son derece etkilidir. Kız çocuklarında baba kimliği, karşı cinsi tanıma, karşı cinsle iletişim kurma açısından belirleyici olmaktadır. Babanın kızına gösterdiği ilgi ve şefkat, onun kendisine ve karşı cinsle güven duymasını sağlar. Baba, kurduğu açık ve tutarlı iletişim sayesinde çocuğun disiplin anlayışının sınırlarını da belirler. Baba-oğul ilişkisinde erkek çocuk için baba; gücü, rekabeti, macerayı temsil eder. Baba-kız ilişkisinde ise kızın baba ile kurduğu ilişki, kızın öz güvenini arttırır. (Karaköse-Karaköse, 2012: 55) Güçlü kadının temeli, sağlıklı baba-kız ilişkisine dayanır.

Baba figürünün çocuğun gelişimdeki öneminden hareketle psikanaliz alanında Sigmund Freud (1856-1939), Sophokles'in, *Kral Oedipus* (MÖ 430) adlı trajedisinden yola çıkarak psikoloji bilimine "Oedipus Kompleksi"ni kazandırmıştır. Edebiyat eleştirisine de geçen Oedipus Kompleksi terimi, trajedideki hikâyeye dolayısıyla daha çok üç ile altı yaş arasındaki erkek çocuklarda annelerine yönelik gelişen cinsel arzuları ve buna bağlı olarak babalarına karşı hissettikleri rekabet ve düşmanlık duygularını ifade eder. Baba-çocuk ilişkisini konu alan pek çok çalışmaya kaynak niteliğindeki Oedipus Kompleksi'ne göre, "her iki cinsten çocuklarda karşı cinsten olan ebeveyne karşı güçlü bir bağ gelişirken, kendi cinsinden olan ebeveyne karşı da düşmanca birtakım duygular oluşmaya başlar." (Kulaksızoğlu, 2001: 21) Freud, özellikle erkek çocukların annelerine tek başlarına sahip olabilmek için bu duyguları bir dönemde yoğun şekilde hissettiklerini ve rakip gördükleri babalarını saf dışı etmeyi istediklerini, onu öldürmeyi bile hayal ettiklerini ileri sürer. Freud, Oedipus Kompleksi'ni bütün erkek çocuklar için geçerli, evrensel ve normal bir durum olarak görür. Kız çocuklarda da benzeri bir durum olduğunu vurgular. Kız çocuklarındaki Oedipus Kompleksi, sonradan Freud'un öğrencilerinden Carl Gustav Jung (1875-1961) tarafından eski Yunan trajedilerindeki *Elektra* mitinden esinlenilerek "Elektra Kompleksi" terimiyle ifade edilmiştir. Freud, erkekler ve kızlarla ilgili Oedipus ve Elektra Kompleksi'ni normal bir yaşantı olarak görmekle birlikte, altı yaşından sonraki dönemlerinde bu kompleksleri, birçok erkek çocuğun babayla, birçok kız çocuğun da anneleriyle özdeşleşerek çözümlediklerini; ama nevrozlu yetişkin insanlarda bu komplekslerin çözülmemiş olarak bastırılmış bir halde varlığını sürdürdüğünü belirtmiştir. (Huyugüzel, 2018: 348-349) Elektra Kompleksi etkisiyle kız çocuğu, babasına bağlanıp onu ilk sevgilisi olarak görürken annesini ise rakip kabul eder. Kız çocuğunun bu karmaşayı atlatabilmesi, babası ile kurduğu sağlıklı iletişime bağlıdır. Babasının yeterince ilgi ve sevgi göstermediği kız çocuğu, gelecekte

yanlış eş tercihi yapabildiği gibi, her erkeği babasıyla karşılaştırıp mutsuz olabilir.

Türk Edebiyatı'nın ve özellikle roman türünün ele aldığı konuların başında toplumsal rolü nedeniyle aile ve aileye ilişkin meseleler gelmektedir. Ebeveyn-çocuk ilişkisinin yanı sıra, anne-çocuk ya da baba-çocuk ilişkisi pek çok romanda işlenmiştir. Bu makalede konu bağlamında Mithat Cemal Kuntay'ın (1885-1956) *Üç İstanbul* (1938) romanındaki babalar ve kızları, devrin meseleleri ve şahsi maceraları içinde ele alınarak değerlendirilmiştir. Babaların yaşam tarzları, kızlarıyla ilişkileri ile kızlarının karakterlerinin ve sosyal hayatlarının şekillenmesindeki etkileri dikkatlere sunulmuştur.

Üç İstanbul romanı, Osmanlı Devleti'nin yıkılışının panoraması niteliğindedir. Yazar romanında; II. Abdülhamit, II. Meşrutiyet ve Mütareke yılları olmak üzere, İstanbul'un üç farklı dönemini ele alır. Adnan'ın çevresindeki kişiler ve olaylar aracılığıyla Osmanlı Devleti'nin çöküş dönemindeki insanların yozlaşan ahlaki değerlerini, bozulan devlet kurumlarını ve değişen toplumsal yapıyı gözler önüne serer. Romandaki üç dönem, Adnan'ın şahsında Osmanlı üst düzey bürokratlarının yaşantısını yansıtır. (Timur, 2004:112) *Üç İstanbul*'da Kuntay; Adnan'ın kişisel yaşamını anlatmanın yanı sıra, bir topluma, iktidarın toplumu biçimlendirmesine, çöken bir imparatorluğa, yozlaşan çevrelere ve insan ilişkilerinin düzeyine ayna tutmaktadır. (Alver, 2002: 20) *Üç İstanbul* için "Ben bir muaşeret romanı yazıyorum. Çünkü İstanbul'u ilk softasından son levantenine kadar tanırım." (Enginün, 2001: 125) diyen Mithat Cemal; roman boyunca bilgi ve gözlemlerini aktarır, Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecini Adnan'ı merkeze yerleştirerek değerlendirir. Büyük ölçüde yazarın gözlem ve tecrübelerine dayanan, çok geniş bir şahıs kadrosunun yer aldığı roman; İttihat ve Terakki iktidarının faaliyetlerini anlatması bakımından da dokümanter özellikler taşımaktadır. (Yalçın, 2002: 73)

*Üç İstanbul*¹ romanının merkez kişisi Adnan, babası Miralay Salim Bey 1877 Osmanlı-Rus Savaşı'nda şehit düştükten sonra annesi ile İstanbul'a gelir. Önce Darüşşafaka'yı, ardından Mekteb-i Hukuk'u bitirir. Aksaray'daki evlerinde veremli annesi ile yoksul bir yaşam sürerken bir yandan *Sabah* gazetesinde yazılar yazmakta, diğer yandan da *Yıkılan Vatan* adında siyasi bir roman üzerinde çalışmaktadır. Geçim sıkıntısı yüzünden Maliye Nazırı'nın kızı Süheyla'ya edebiyat, Erkânıharp Müşiri'nin evli kızı Belkıs'a tarih dersi verir. Süheyla ile evlenmek isterse de kısa zamanda Belkıs'a âşık olur, Süheyla'dan

¹ Kuntay M. C. (2021). *Üç İstanbul*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık. 15. Baskı. (Alıntılar bu baskıdandır.)

vazgeçer. Selanik'te kurulan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girer, teşkilatın İstanbul'daki güvenilir adamı olur. Cemiyet ile ilişkisi duyulunca tutuklanarak Trablus'a sürgüne gönderilir. Meşrutiyet'in ilanıyla İstanbul'a döndükten sonra İttihatçıların gözde adamlarından biri haline gelir. Avukatlığa başlar. Aldığı büyük davalar sayesinde kısa zamanda çok zengin olup ün kazanır. Arzu ettiği "hadise adam" portresine bu dönemde kavuşur. Artık nazırlar atayacak kadar güçlüdür. Kocasından boşanan ve babası sürgüne gönderildiği için para sıkıntısı çeken Belkis'la evlenir. Mütareke devrinde İttihat ve Terakki'nin egemenliği son bulunca Adnan da giderek yoksullaşır, itibarını kaybeder. Belkis, Adnan'dan boşanır. Adnan, bir süre İttihatçı avına çıkan İngilizlerden saklanmak zorunda kalır. Sonra yeniden avukatlığa başlarsa da yazıhanesine müşteri gelmez. Bu zor günlerde kendisini yıllardır seven Süheyla ile evlenir, Süheyla'nın konağına yerleşir. Sonunda Adnan, üzüntüden annesi gibi verem olur ve ölür. Süheyla, onun eşyaları arasında Belkis'in fotoğrafını bulur; eşinin son anına kadar Belkis'ı sevdiğini anlar.

Romanın başkahramanı Adnan, "sınıf değiştirmek isteyen tipik bir Osmanlı-Türk aydınıdır." (Naci, 1998: 47) Bu nedenle roman boyunca farklı cepheleriyle karşımıza çıkar. O, İstibdat döneminde hürriyet taraftarı bir Jön Türk; II. Meşrutiyet ve I. Dünya Savaşı yıllarında İttihat ve Terakki'nin çok önemli isimlerinden biri, zengin ve ünlü bir avukat; Mütareke döneminde ise sahip olduğu her şeyi yitirmiş, satın aldığı kalpakla nutuk provaları yaparak Ankara hükümetinden görev bekleyen bir insan hüviyetiyle romanda yer alır. (Koç, 2005: 98) Adnan, bir taraftan yazdığı *Yıkılan Vatan* romanındaki fikirleri ve Jön Türk hareketine bağlılığı ile toplumsal uyanışı isteyen milliyetçi bir aydın kimliği taşıırken, diğer taraftan da lüks hayata ve Batılı yaşam biçimine özenen, şehvet düşkünü biridir. Yazar, Adnan'ın çelişki ve çatışmalarla dolu karakterini hayatına giren iki kadın aracılığıyla yansıtır: Dürüst, sade yaşantısı, kültürü ile Doğu-Batı sentezini gerçekleştiren Süheyla ve yozlaşmış bir Batılılaşmanın bütün olumsuz yönlerini taşıyan Belkis.

Mithat Cemal Kuntay, romanı "çok şahıslı ve buna paralel olarak da çok olaylı" (Sanay, 2002: 72) olarak kurgular. Romanı güçlü kılan noktalardan biri de yazarın bu kalabalık kadro içerisinde en geri planda kalan kahramanın bile hikâyesine yer vermesidir. Her şahıs kendi hikâyesi ile gelir ve olay örgüsü içinde görevini yaparak romanın edebî gücünü artırır. Bu makalede romandaki iki baba ve iki kız ele alınmıştır. Maliye Nazırı Sıddık Paşa ve kızı Süheyla; Erkânıharp Müşiri Kerim Paşa ve kızı Belkis. Bu dört şahıs, romanın ana kahramanı Adnan'ın etrafında önemli role sahiptir ve karakterleri itibarıyla birbirleriyle zıt özellikler gösterirler.

1. İSMİYLE MÜSEMMA SİDDİK PAŞA VE DÜRÜST, MÜTEVAZI KIZI SÜHEYLA

Maliye Nazırı Sıddık Paşa; devlet mefhumuna kuvvetle bağlı, sadakatle çalışan, mevkiinin sorumluluklarını yerine getiren, devletin menfaatlerini her şeyin üzerinde tutan, sırasında devlet meselelerinden bahsedilirken gözleri dolan biridir. Çok dindar olmamakla birlikte, dinin gereği olarak ahlaklı yaşamaya çalışır. Paşa, diğer devlet erkânının aksine, mevkiini şahsi menfaat için kullanmaz. Saraydakiler de dışarıdakiler de onun namuslu olduğunda hemfikirler. Şair Raif'e göre diğer paşalar gibi jurnalci ve suistimalci olmayan Paşa, "memleketin en temiz adamıdır." (s. 115)

Sıddık Paşa, İstibdat devrinde örneğine az rastlanan bir devlet adamıdır. "Abdülhamit'in vükelasından olduğu halde namusludur. Yalnız kaldığı zaman zulme kızar, yanında kimse yoksa memlekete acır." (s. 42) Sultan Abdülhamit'i sevmez; ancak hakkında da konuşmaz. Paşa'nın güvendiği tek kişi, "Fatih'teki sarıklılardan ayrı adamdır. Baş açık namaz kılar. Dostları ona 'ayran içen Luther' derler." (s. 43) sözleriyle tanıtılan Dağıstanlı Hoca'dır. O, halkın gözünde "gavur hoca"dır. Maliye Nazırı'nın misafirsiz konağına yalnız Dağıstanlı Hoca gelir. Nazır, sadece onun misafir olduğu geceler yarım saat geç yatar. Nazır ve Hoca, sık sık memleketin durumu üzerine konuşurlar. Sultan Abdülhamit'i Darüşşafaka'daki ders kürsüsünde üç kere fetva vererek hal'eden Dağıstanlı Hoca, "Abdülhamit'in kını ile abdest alsın, oğlunun cenaze namazını kılmaya razı" (s. 44) olacak kadar Padişah'a düşmandır. Maliye Nazırı, Hoca'nın sert eleştirilerini ve muhalif tavrını haklı bulur; çünkü kendisi de ülkenin gidişatından rahatsızdır. Hoca'yı desteklerse de bunu açıkça göstermez. "Maliye Nazırı mezar kadar sır saklayan Dağıstanlı Hoca'ya emniyetle içini döker, bu sayede rahatlar ve başkalarına karşı ketum kalabilirdi." (s. 44)

Maliye Nazırı, kızı Süheyla'yı Sörlük Mektebi'nde okutmuştur. Kızının iyi yetişmesi, geleneklerinden ve millî kültürden kopmaması için ona edebiyat dersi aldirmek ister. Adnan'ın *Sabah* gazetesindeki yazılarını beğenen Nazır, saray hafiyesi Hidayet aracılığıyla kızı için Adnan'ın özel ders vermesini ister. Böylelikle muharrirlikten para kazanamayan Adnan, Süheyla'ya edebiyat dersi vermeyi kabul eder. "Bu çocuğa teveccühünü isterim." diyen Dağıstanlı Hoca'nın Adnan'ı tavsiye etmesi, Maliye Nazırı'nın hoşuna gider. Nazır, kızına ders verecek bu edebiyat hocasının namuslu olduğunu düşünür. Adnan'ın Jön Türk olduğu yolundaki söylentilere aldırmaz. O, Adnan'ın "namus mütaleasıyla dolu" Bozdoğan Kemeri'ndeki konağına girebilecek vasıfta bir delikanlı olup olmadığıyla ilgilenir.

Sıddık Paşa, tecrübesiyle Adnan'ın "ırz yankesicisi" olmadığını hemen anlar: Onun Adnan'a olumlu bakışı şu şekilde yansıtılır: "Kızına, bu adamın

İktıfat'ı okutması tehlikeli değildi; zaten konağın namusunu bu edebiyat hocasının ihlal etmeyeceğini Hacı Kâhya da yerinden öğrenmişti.” (s. 45)

Nazır, eski İspanya saraylarına benzeyen, abartı ve gösterişten uzak, sessiz sakin konağında her gece köşesine çekilir, kalın kalın kitaplar okur. Ayrıca Ramazan aylarında arabasının içinde *Delâilülhayrat*'ı okur. Onun beş hattat elinden çıkmış beş *Delâilülhayrat*'ı vardır. Başkalfa, bunlardan birini evden çıkarken Paşa'ya rastgele verir. Paşa, bu beş değerli nüshadan Şeyh'in el yazısıyla olanını aldığı günü uğurlu sayar; çünkü çok sevdiği biricik kızı, bir Ramazan ayı, Şeyh'in *Delâilülhayrat*'ını okuduğu günün akşamı dünyaya gelmiştir.

Adnan; Süheyla ile derslere başladıktan sonra Maliye Nazırının “şehirsiz bir toprak gibi temiz”, “döşemelerinde bir insan alnı kadar namus” bulunan, “hali eşyada, taştta, tahtada rikkat” olan konağı ile “memleketin tarihini okkayla, bayrağını arşınla satabilecek adamlarla dolup boşalan”, “fena boyanmış bir hokkabaz”ı andıran Hidayetin konağını karşılaştırır. (s. 101-102) Paşa'nın mütevazı konağı, Adnan için kaybettiği faziletleri yeniden bulacağı yerdir. “Maliye Nazırının konağı, Süheyla'nın saf çehresi ile Adnan'ın gittiği mekânlar arasında en fazla temizlik duygusu uyandıran mekândır.” (Koç, 2005: 101)

Maliye Nazır, klasik Türk geleneklerine bağlı, aynı zamanda ileri fikirli bir devlet adamıdır. Adnan ile yaptıkları bir sohbetle edebiyat ve musiki bilgisi ile Adnan'ı fazlasıyla şaşırtır. Nazır, Ziya Paşa'dan bahseder, “yalnız saray düşmanı gençlerin okumaya salahiyyetli olduğu” (s. 145) “Terkib-i Bend”i ezber bilmektedir. Paşa, Adnan'a Tefik Fikret'i beğendiğini söyleyerek onun “Sis” şiirini kendisine getirmesini ister. Nazır; Hafız Post ve Revan Kütüphanesi'ndeki yazma mecmua, Ulah Beyi Kantemir'in notalı musiki kitabından söz edip bütün bestelerimizin Ethem Paşa ve Mısırlı Halim Paşa'ya ait koleksiyonlarda olduğuna dikkat çeker. Adnan ise bunları bilmemektedir.

Sıddık Paşa ve Adnan, ülkenin durumu üzerine de konuşurlar. Paşa, Adnan'a devletin nasıl battığını adeta “gizli bir sesle” anlatır. Ona, Maliye'ye ilk geldiği günü hatırlatır. Adnan, Nazır'ın o gün, “bir ayağı Babîli'de, bir ayağı sarayda duran İsviçreli” (s. 46) Reji Müdürü Rambert'ten borç istediğine şahit olmuştur. İstenen paranın “beş yüz lira” oluşu, devletin içinde bulunduğu vahim durumu göstermesi bakımından mühimdir. Nazır, Adnan'a Rambert'i Hünkârın iradesi ile çağırdığını, bu borç talebinin zorunlu olduğunu, zira nazırlık görevini devraldığı anda hazineye sadece “on yedi lira” bulunduğunu söyler. Adnan; bir zamanlar Venedik'e, Viyana'ya askerinin ulufesini ödeten Osmanlı İmparatorluğu'nun Reji'den sadaka istemesi karşısında üzüntüden

sarsılır. İkisi de ağlayacak haldedirler. Adnan, “memleketin haline sahiden gözleri dolan bir devlet adamına ilk defa rastladığımı” (s. 149) düşünür.

Sıddık Paşa, bu sohbet sırasında Adnan’ı yakından tanıma fırsatı bulur. Kendisine damat etmeye karar verdiği Adnan’ı çok beğenir, onun bilgili ve vatansever kişiliği ile bu izdivaca layık olduğunu düşünür. Adnan’a “oğlum” diye hitap eder. Paşa, Dağıstanlı Hoca aracılığıyla kızı Süheyla’yı Adnan ile evlendirecektir. Paşa’nın eşi de kızının evlenmesine “sarıklı bir hocanın vasıta olmasını”, konağın namusuna uygun bulur. (s. 151)

Paşa, kızını çok severse de onunla hep mesafelidir ve onu “çocuk” olarak görür. Kızının mutlu olmasını istediğinden Adnan’la evlenebilmesi için ona yardımcı olmaya çalışır. Adnan ise Belkıs’a duyduğu aşk nedeniyle bu evliliği reddeder. Sıddık Paşa, durumu kızına açıkça söyleyemez; çünkü Süheyla’nın Adnan’a karşı hislerinin farkındadır. Eşiyle yüksek sesle konuşuyormuş gibi yapar:

“O gece Maliye Nazırı, yatak odasında, birini çağırıyor gibi yüksek sesle, karısı Cemalifer’e, ‘Dağıstanlı Hoca yerinden öğrenmiş; anasının hastalığı Adnan’da da başlamış; çocuğa hiçbir şey söylememiş; bu izdivaçtan vazgeçelim hanım!’ dedi. Süheyla konağın sessizliği içinde, babasının bütün ömründe ilk defa bu kadar çok çıkan sesini, yandaki odada, gözleri kıvıldamayarak dinledi, karanlık odada dakikalarca bir noktada durdu; sonra bir tek hıçkırıkla karyolasına düştü.” (s. 151-152)

Adnan, Süheyla’dan vazgeçip dersleri bıraktıktan bir süre sonra Maliye Nazırı’nın zatürreden öldüğünü gazete haberinden öğrenir. Aynı gün Belkıs’ın kız kardeşinin de cenazesi vardır ve Adnan, tercihini Belkıs’ın hemşiresinden yana kullanır.

Maliye Nazırı Sıddık Paşa; romanda devrindeki diğer örneklerin aksine, dürüst ve namuslu bir devlet adamı, müşfik bir baba, gösterişten ziyade sadeliği seven, olaylara samimi duygularla yaklaşan bir insan hüviyetiyle ön plana çıkar. Hayatının her anında mütevazı bir insandır.

Süheyla; babası gibi, klasik Osmanlı kültürünü temsil eden, ahlaki değerleri, eğitimi ve yaşam biçimi ile geleneklerine bağlı bir genç kızdır. Süheyla’yı iyi bir eğitim vererek yetiştiren, onun kişiliğinin oluşmasında etkili olan kişi, annesinden ziyade babasıdır. Süheyla, roman boyunca dürüst, onurlu ve mütevazı bir baba tarafından yetiştirilmiş olmanın avantajlarını yaşar. Yazarın ideal kadın karakteri olan Süheyla, “ruhunu babasından ve Bozdoğan Kemerî’ndeki konaktan almıştır.” (Durmuş, 2014: 258)

Adnan, Süheyla'ya ders vermeye başladığı ilk gün, “henüz ağlamış gibi kırmızı gözlerle, göğsünde kocaman elmasla karşısına çıkan Maliye Nazırı'nın kızını” (s. 96) fazlasıyla alaturka bulur. Başörtülü, sessiz ve iddiasız bu kıza derslerde Ata Bey'in antolojisi *İktifaf*'ı okutturur. Süheyla, babasının Rumeli'deki valilik görevi sırasında Sörlük Mektebi'ni bitirmiştir. Süheyla'nın çok iyi derecede Fransızca bilmesi, Adnan'ı etkiler. Genç kız; Stendhal, Boudelaire, Flaubert ve Balzac'ı okumuştur. Adnan ve Süheyla, Madam Bovary ve Goriot Baba romanları üzerine konuşurlar. Süheyla, Fransız edebiyatı hakkındaki yorumları ve bilgisi ile Adnan'ı şaşırtır. Adnan, düşüncelerini ve karakterini beğendiği genç kıza ilgilenmeye başlar, aradığı huzuru onun yanında bulduğunu düşünür:

“Temiz bir şey görmek isterse gökyüzüne bakan Adnan; pis İstanbul'dan Şair Raif'e, ecdat lahitlerine kaçan Adnan, şimdi aradığı gökyüzünü Süheyla'nın gözlerinde buluyordu. Temiz iki göz: Bir kızın tecrübesiz gözleri!” (s. 98)

Adnan; “sağlam irfanıyla iki ay *İktifaf*'ı okumaya katlanacak kadar davasız” olan Süheyla'nın derin kalbinden ve gösterişsiz zekâsından fazlasıyla etkilenir, onunla dost olur.

Parasız olduğu için ders vermek zorunda kalan ancak ileride sahip olacağı “hadise adam” sıfatının etkisiyle edebiyat hocalığından aldığı paradan rahatsız olan Adnan, ücretine zam yapılırca Süheyla'nın kendisine acıdığını düşünerek bu duruma içerler. Artık Adnan için Süheyla, “elmasını çekmecesinden ziyade göğsüne koyan iptidai kız”dır. (s. 99) “Göğsünde elmasla Eşber okuyan” Süheyla'yı gülünç bulur. Süheyla, hocasının aylığına zam yaptırmak için babasına ricacı olmadığına dair annesinin başına yalan yere yemin eder. Ayrıca, derslere girmeden elması annesinin zoruyla taktığını söyleyerek annesi ile babasını mukayese eder. Kişiliksiz bulunduğu ve sevmediği annesinin aksine, Paşa babasının son derece mütevazı olduğunu, bayram selamlıklarına giderken nişanlarını kimseye göstermemek için paltosunun yakasını kaldırdığını vurgular. Süheyla'nın ettiği yemine Adnan inanmaz; ancak genç kızın kendisini mutlu etmek uğruna harcadığı çaba gururunu fazlasıyla okşar. Süheyla'nın kendisini sevdiğini anlamıştır. Hidayet'in konağına gitmekten Süheyla'nın temiz çehresi sayesinde kurtulacağını düşünür: “Adnan artık Hidayet'ten öğreniyordu. Bu adamdan onu Şair Raif kurtaramamıştı. Süheyla kurtaracaktı.” (s. 102)

Süheyla'yı bir Hünkâr yaveri ve Hariciye Mümeyyizi ister. “Asaleti başka insanlarda lüzum olarak gören” anne Cemalifer, bu “hayırlı” kısmetlere

sevinirse de Süheyla, iki damat adayını da reddeder. Yirmi iki yaşında olmasına rağmen konakta “çocuk” gözüyle görülen, kimsenin fikrini sormak zahmetine katlanmadığı Süheyla, Adnan’a âşıktır. Misafirin gelip gitmediği تنها konakta genç kız, kendini çok yalnız hisseder. Okuduğu romanların da etkisiyle Adnan’a olan aşkını büyütür, iyice içine kapanır:

“Kimse ile konuşulmayan bu aşk, bu zehir Süheyla’yı kemiriyordu. Bir taraftan da konağın tenhalığı... Her gün aynı günü yaşamak... Kimseye anlatmadığı için kızın göğsünde karanlık bir hasbihal gibi gömülü kalan kuvvetli Avrupa romanları... Hapsedilen şehvetin dimağlaşan, bünyeleşen terâkümü... Kadında şehveti bile oyalayan moda ve terzi meşguliyetlerinin bu konakta yokluğu... Bütün bunlar Süheyla’nın aşkını büyütüyordu.” (s. 138)

Maliye Nazırı, kızının Adnan’ı sevdiğini anlar. Karısının aksine, asalete önem vermediğinden ve Adnan’ı beğendiğinden, karısını ikna eder. Dağistanlı Hoca aracılığıyla bu izdivacın gerçekleşmesini ister. Adnan, Süheyla’yı karakteri ve kültürü nedeniyle beğenip evlenmeyi düşünse de Belkıs’a tarih hocalığı yapmaya başladıktan sonra bu düşüncesinden vazgeçer. Güzelliği ve sonsuz kibri ile Belkıs, Adnan’ı etkiler. Adnan, Belkıs evli olduğu halde onu aklından çıkaramaz, onunla evlenmenin hayalini kurar. Kendisini sık sık “başında tülbentle *Eşber* okuyan Süheyla” ile “altın saçlı Belkıs”ı karşılaştırırken bulur. Süheyla’ya kendisini unutturmak için derslerde kıza soğuk ve gücü yettiği kadar kaba davranır, eskisi gibi sohbet etmez. Zaman içinde Belkıs’la evliliğin mümkün olamayacağını anlayan Adnan, yeniden Süheyla’yı düşünür: “Bu kızın en ufak şeyden kızaran yüzünde Türk ırkının temiz kanı vardı. Altı yüz yıldan beri aktığı halde solmayan kan!” (s. 164)

Adnan, Süheyla ile evlilik konusunu yeniden gündeme getirirse de sevdiği adamın Belkıs’a âşık olduğunu öğrenen ve gururu kırılan Süheyla, Adnan’ı kabul etmez. Adnan’a bir mektup yazarak Adnan acınacak duruma düşünceye kadar bekleyeceğini, ancak o gün geldiğinde merhamet ederek Adnan’la evleneceğini bildirir. Süheyla, babası öldükten sonra Hünkâr yaveri ile evlenirse de Adnan’ı unutamadığı için eşini sevemez. Kısa bir süre sonra da eşinden ayrılır.

Adnan, Meşrutiyet Dönemi’nde İttihat ve Terakki’nin gücü sayesinde “memleket kadar büyük davalar”ın avukatlığını yaparak hesabını bilmediği bir servete ve sonsuz bir itibara kavuşmuş, Belkıs’la da evlenmiştir. Memleketin kan ağladığı, cephelerden peş peşe yenilgi haberlerinin geldiği I. Dünya Savaşı yıllarında Adnan, hayatının en parlak günlerini yaşamaktadır, istediği “hadise

adam” hüviyetine kavuşmuştur. İstanbul sınırına yığılan ölümler, “Çanakkale’nin aziz şehitleri” ise bir zamanlar idealist olan, vatan uğruna gözyaşı döken Adnan için bir anlam ifade etmemektedir. O, artık “uyku, içki, oyun, kadın”ın çevrelediği büyük refahın insanıdır.

Adnan bu değişimleri yaşarken yıllardır görüşmediği Süheyla’dan imzasız bir mektup alır. Talat Bey’in “fazilet örneği bir kadın” olarak tanımladığı Süheyla, o sırada Hilâl-i Ahmer’de gönüllü hastabakıcılık yapmakta, Çanakkale yaralılarını iyileştirmek için uğraşmaktadır. Romandaki diğer kadın kahramanların aksine, vatanın çöküşüne karşı son derece duyarlıdır. Yazar, onun mektubunu “İlaç Kokan Mektup” başlığıyla verir. Mektup, Süheyla’nın manevi değerlere bağlılığının yanı sıra vatanperver cephesini de ön plana çıkarır. Bu bakımdan romanın en etkili satırlarını da barındırmaktadır. Süheyla mektubunda Adnan’ı ve onun şahsında İttihat ve Terakki yönetimini eleştirir. Başlangıçta memleketin refaha kavuşacağı düşüncesiyle Meşrutiyet inkılabını coşkuyla karşılayan Süheyla; inkılabı gerçekleştirenlerin artık “10 Temmuz’un menfaati, parayı bilmeyen toy çocukları” olmadığını ifade ederek Adnan’a hürriyet idealine bağlı olduğu günlerdeki “güzel yüzü”nden ve “tertemiz alnı”ndan eser kalmadığını belirtir. Adnan’a üç şey sorar:

- “1- Türk çocuklarının memleket için hudutlarda el ele öldüklerinden haberiniz var mı? İnsanların memleketleri için öleceğini kabul ediyor musunuz?
- 2- İktidar mevkiinden çekildikten sonra da vatanperver misiniz? Fırkanız düştükten sonra da memleketi sevecek misiniz?
- 3- 24 saatin kaç dakikasında memleketi düşündüğünüzü sorarlarsa söyleyecek vaktiniz var mı?” (s. 334-335)

Aydın ve yurtsever bir kadın olan Süheyla, mektubunda “Bu kanlar, bu yaralar olmasaydı, siz ve arkadaşlarınız zengin olmayacaktınız, diyorlar (...) 20 yaşında ölenler, sizin için bir borsa meselesi değildir değil mi?” (s. 335) diyerek şehit kanları üzerinden kazanılan servetleri ve vurgunculuğu eleştirir. Adnan’ın “bu gizli serveti” nasıl taşıyabildiğini sorar. Adnan’dan hükümetten uzaklaştığı zaman da memleketi sevmesini ister. İttihat ve Terakki içinde değişmeyen, hareketin ruhuna bağlı kalan kişinin Talat Bey olduğunu belirterek Adnan’ın şahsında inkılabın özünden uzaklaşanları yargılar:

“Talat Bey. Bu temiz inkılap çocuğunu, bu parasız devlet adamını niçin o kadar seviyorum? (...) Size benzemediği için! Onun namusu sizin aranızda bikestir de onun için.” (s. 336)

Adnan, imzasız bu mektubu kıskançlığı nedeniyle Süheyla'nın yazdığını düşünür. Mektupta Süheyla'nın bahsettiği yurt gerçeklerinden çok uzaktır. Onun bütün derdi, Belkıs'a alacağı hediyeler ve siyaset meseleleridir. Mektubu yırtıp atar.

Mütareke Döneminde Adnan'ın hayatı altüst olur. İttihatçı avına çıkan İngilizlerden bir süre Naşit'in konağında saklanarak kurtulur. Belkıs, Adnan eski saygınlığını ve kazancını kaybedince ondan boşlanır. Adnan, Prens Hasan'ın köşkünde kaldığı dönemde zatürreden hastalanır, ona Süheyla bakar. Adnan'ın "acınacak durum"a düştüğünü gören Süheyla, onunla evlenir. Süheyla'nın Bozdoğan Kemerli'ndeki babadan kalan konağına yerleşirler.

Adnan, avukat yazıhanesini yeniden açsa da arkasında İttihat ve Terakki'nin gücü olmadığından dava gelmemektedir. Bir de aile mirası verem yakasına yapışmıştır. Konağın ve yazıhanenin masraflarını Süheyla öder. Süheyla, Adnan'ın parasızlığını ona hissettirmemeye çalışır. Masrafları Adnan'a yaptırır, hesapları gördürtür. Adnan'ı mutlu etmek için çaba harcar, onun üzerine titrer. Adnan ise masrafına karışmadığı bu konaktan kaçmak ister. Süheyla'nın isteğiyle gerçekleşen bu evlilikte Adnan'a göre dört "zalim" sebep vardır: "Adnan'ın zatürresi, Süheyla'nın gözyaşı, Belkıs'ın ölmesi, Adnan'ın servetinin bitmesi..." (s. 537) Süheyla, Adnan'ı çok sevip ona fazlasıyla şefkat gösterdiği halde, Adnan'ın sevgisini tam olarak kazanamaz. Adnan ömrünün son günlerinde bile üstüne titreyen Süheyla'yı kendisine değer vermeyen Belkıs ile kıyaslar. Süheyla'nın giyim zevkini beğenmez. Belkıs'ın zevkini Süheyla'dan çok üstün bulur:

"Belkıs'ı düşünüyordu. O yatakta bile o kadar Adnan'ın değildi ki, Adnan'ın aşkı hicran kadar acıydı ve çok acıydı ki nihayet tatlıydı. Halbuki şimdi Adnan'ın kolları her gün Süheyla ile doluydu. Aşkı bitmekten kurtaran 'şüphe', Süheyla ile Adnan'ın yatak odasında yoktu. Aşkı 'her günkü akşam yemeği' olmaktan kurtaran 'sevilmemek korkusunu' kocasına vermeyi Süheyla bilmiyordu.

Sonra Süheyla'nın giyinmek zevki! Bu yüksele yüksele nihayet Prenses Bahire'nin zevkine varabilmişti. Ondan ötesini bilmiyordu. Hâlbuki bu zevkin ilesinde Belkıs vardı." (s. 538)

Süheyla'nın doğu ve batı kültürlerine hâkimiyeti, çok iyi eğitilmiş olması da Adnan için bir anlam ifade etmez. Adnan, giyiminin yanı sıra onun

bilgilerini de küçümser; çünkü Adnan'a göre, "şık kadın" olmayı bilen Belkıs her hâliyle daha üstündür:

"Sonra Süheyla'nın malumatı! Kıyas-ı Enbiyadaki ism-i hasları bu kadar doğru okuyan kadın ne feci şeydi: Bunları bir erkekten, babasından öğrendiği hatıra gelmiyor, Süheyla'da cins kayboluyordu. Sonra babası Rumeli'de Vali iken Sörlerden okuyan Süheyla, Baudelaire'i, Stendhal'i vakıa biliyordu. Fakat Belkıs'ın 'eski iskarpinleri'ni bilmiyordu: Şık kadın, 'eski iskarpin'lerin, eskidikçe hayatlaşan bu şeylerin ne demek olduğunu bilen kadındır diyen Belkıs'ın asabi, yorgun iskarpinlerini!.." (s. 539)

Adnan, oğlu Salim doğduktan kısa bir süre sonra veremden ölür. Süheyla, onun eşyaları arasında Belkıs'ın resmini bulur, Adnan'ın daima Belkıs'ı sevmiş olduğunu anlar. Belkıs'ın resmi, *Yıkılan Vatan* romanının müsveddeleri ve Adnan'ın bütün diğer evrakı ile beraber yakılır.

Ahlaki bakımdan pek çok zaafı olan Adnan'ın hayatındaki tek üstün değer, Talat Paşa'nın "Adnan'ın memlekete ettiği tek hizmet bu Hanımefendi'dir. Sahici bir Türk kadını görmek istersen bu Hanımefendi ile yarım saat konuş" (s. 542) diyerek takdir ettiği Süheyla'dır. Ancak Adnan, onun da kıymetini bilememiştir.

Süheyla; millî ve manevî değerlere bağlı, Batı'yı tanımalarına rağmen geleneksel değerleri muhafaza eden, gerektiğinde vatan için her türlü fedakârlığı yapan bir kadın kimliğiyle romandaki en temiz çehrelerden biridir. Ancak bütün iyi vasıflarına, Adnan'a olan sevgisinin samimiyet ve sıcaklığına rağmen, hak ettiği değeri bulamaz ve romanın sonunda Belkıs'ın resmi üzerinden Adnan'ın gerçek hislerini bir defa daha anlayarak trajik bir durumla baş başa kalır.

2. BATI HAYRANI KERİM PAŞA VE ALAFRANGA, KİBİRLİ KIZI BELKİS

Erkânıharp Müşiri Kerim Paşa; devlet otoritesinden pay alan, bunu bir güç gösterme vasıtası olarak gören, görevine maddi menfaatler ile bağlı, hafiyeye olduğu konuşulan, şaibeli şöhrete sahip bir devlet adamıdır.

Kerim Paşa, Batı ilmine fazlasıyla hayrandır. Büyük kızı Belkıs'ın eşi Bahriye Miralayı Hüsrev'i evlendikten bir ay sonra staj yapması için Almanya'nın Kiel şehrindeki Alman filofuna gönderir. Paşa'nın isteğiyle öteki damat da eşiyile Fransa Montpellier'ye gider, ziraat eğitimi alır.

Adnan, onunla tanıştığında Kerim Paşa'nın hem jurnalci hem de yalısının bir darülfünun gibi olduğunu şaşırarak görür. *Mesnevi* okuyan Müşir'in Abdülhamit'in adamı olmasını bir türlü anlayamaz. Üç dil bilen bu saray adamı, binbaşı iken Midilli'de Namık Kemal ile arkadaşlık etmiş, matematik hocalığı yapmıştır. Şimdi ise "kurmalı bebekler" gibi padişah için çalışmaktadır.

"Abdülhamit'in önünde parmaklarını omuzlarına yapıstırıyor, göğsünde çapraz iki kolla yirmi beş milyon kurbanlı mihraba tapıyordu. İkinci Hamit, makineli bebekler yapan Vaucanson'du. Vaucanson, düdük çalan bebek yaptığı gibi İkinci Hamit de başka şey çalan kukla yaratıyordu." (s. 173)

Adnan; Koch gibi Batılı bilim adamlarını takdir eden, Goethe ve Fichte'yi Almancasından okuyabilecek kadar Alman kültürüne yakın olan Kerim Paşa'nın "mahlûlden binalar almak için Cuma selamlıklarında Abdülhamit'in pabuçlarını öpmesi"ne hayret eder. Paşa, Abdülhamit'e sadakatle bağlıdır; ancak Maliye Nazırı'nın aksine, onun sadakatinin temelinde devlet mefhumuna bağlılık değil, maddi menfaat isteği ön plandadır. Mermer Yalı'daki lüks yaşam, Kerim Paşa'nın aldığı maaş ve ihsanlar sayesinde. Adnan, Paşa'nın karısının göğsüne yirmi beş bin İngiliz liralık elması ülkedeki "yirmi beş milyon aç insanın taktığını" düşünür. (s. 172)

Adnan, Erkânıharp Müşiri'nin ne kadar bilgili olduğunu Hidayet'ten daha önce çok dinlemiştir. Sohbetleri sırasında Müşir'in tarih ve edebiyat bilgisinden etkilenir. Müşir Kerim Paşa, hürriyet taraftarı Osmanlı aydınlarını beğenmez. Bir zamanlar arkadaşı olan Namık Kemal'i "Çocuk gibiydi, dünya işine aklı ermezdi." diyerek küçümser. Ahmet Rıza'ya ziraatçı olup siyasete karıştığı için kızar, onun bir ihtilal gerçekleştireceğine inanmaz. Aynı zamanda Paşa'ya göre toplum bir ihtilale zaten hazır değildir. O, ihtilal ve inkılap kelimeleri arasındaki ayrıma da dikkat çeker. İhtilal yerine zaman içinde anlam ve hüviyet kazanan inkılabı tercih ettiğini vurgular:

"İnkılap bir insanın uykusunu tamamen aldıktan sonra uyanmasıdır. İhtilal birini gece yarısı dürterek uyandırmaktır; insan birdenbire uyanır, çok uyanır, fazla uyanır." (s. 174)

Kerim Paşa, Fransız İhtilali'ni de beğenmez; ama Hippolyte Taine'in fikirlerine katıldığını söyler. Paşa'ya göre Robespierre "maskeli adam", Danton "işsiz avukat, hırsız nazır"dır. Paşa, ülkedeki hürriyet çalışmalarını lüzumsuz görür. Hürriyetin arkasından fırka ve gazete gibi iki büyük tehlikenin geleceğini

belirtir. Ülkedeki gazeteleri beğenmediği gibi, Avrupa gazetelerinin de Yıldız Sarayı'nda fiyat cetvelinin olduğunu söyler.

Adnan, mekteplerde ilmin yaşayan şekliyle verilmesi gerektiğini savunan, “okuduğu kitapların yapraklarını iki parmağının ucunda ‘fir’ diye çeviren” ve “büyük ilim adamlarının fikirlerini kesilmiş koyun gibi baş aşağı tutan” Kerim Paşa'ya hayranlık duyar. Paşa'ya göre Tanzimat'ta Fransa'nın örnek alınması hatadır. O, bu yüzden “memlekette adam olmadığını”, Anglo-Sakson irfanının örnek alınmasının şart olduğunu vurgular.

Paşa, kızlarının mutluluğu için yalıdaki görkemli yaşam tarzını önemser. Belkıs'ın “sabah kahvaltılarındaki üç külbastısının unutulmaması” ve “hususî hocaların her hafta kızının malumatını arttırması” yeterlidir. Damadı Hüsrev'in Belkıs'ı sevmesi şart değildir. Hüsrev'in kumar ve av tutkusu yüzünden Belkıs'ı ihmal etmesine aldırılmaz. Belkıs'ın kız kardeşi ansızın öldüğü zaman Paşa'nın gösterişe olan merakı, cenaze töreninde de fark edilir. Adnan bu kadar “müreffeh cenaze” görmediğini düşünür. “Tabut Şark odası kadar süslü, mihrace gibi zengindi”r. Kerim Paşa, kızının vefatından duyduğu üzüntüyü belli etmeyecek kadar soğukkanlı bir şekilde gelen kalabalıkla yakından ilgilenir.

Meşrutiyet ilan edildiğinde Müşir, halkın şiddetli tepkisine maruz kalır. Halk onun yüzüne tükürür. O ise kütüphanesinin beş rafına üç dildeki ihtilal kitaplarını sıralamış, Fransız İhtilali'ni Taine'den okuyan adam olarak “ayaktakımının bu delaletini affeder”; çünkü kendisini inkılabın ‘havass’ı takdir edecekti”r. (s. 300) Paşa, adliyeden gelen adamın İttihat ve Terakki adına geldiğini, kendisine Sadrazamlık teklif edileceğini zanneder. Oysa misafir, Paşa'nın ifadesini almak için yalıya gelmiştir. Daha sonra Kerim Paşa sürgüne gönderilir. Adnan, Belkıs'a olan zaafı nedeniyle Paşa'yı sürgünden kurtarmaya çalışırsa da başarılı olamaz. Kerim Paşa gittikten sonra Mermer Yalı'nın bütün ihtişamı söner. Paşa da bir süre sonra sürgünde yapayalnız hayata veda eder.

Kerim Paşa; kibirli yapısıyla gösterişli yaşamaktan hoşlanan, devlet ve memleket meseleleri karşısında samimi olmayan, geleneksel değerlerden uzak, Batı hayranı bir insandır.

Erkânıharp Müşiri Kerim Paşa'nın kızı Belkıs, babası gibi, Avrupa hayranıdır. Yirmi dört yaşındadır ve Miralay Hüsrev ile evlidir. Adnan ile tanışması, Adnan'ın ona tarih dersleri vermesi ile gerçekleşir. Adnan, Hidayet aracılığıyla Belkıs'a tarih hocalığı yapmayı kabul eder. Başlangıçta dürüst bir insan olmadığını bildiği Kerim Paşa'nın yalısına gitmeyi ve onun kızına hocalık etmeyi hiç istemez; ancak annesinin hastalığının ilerlemesi ve maddi sıkıntılar yüzünden ders vermeye mecburdur.

Adnan, derse ilk gittiği gün, Müşir hakkında söylenenler nedeniyle Rumelihisarı'ndaki Mermer Yalı'yı "memleketi vuran hançer" olarak değerlendirir. Milliyetçi kimliği nedeniyle, buraya hoca olarak gireceği için kendinden utanırsa da Avrupai tarzda döşenen yalının ihtişamından ve burada hüküm süren alafranga yaşam tarzından fazlasıyla etkilenir. Ders vereceği talebesi Belkıs, "uzun boylu, açık ve düz sarı saçlı, yüzü duru beyaz" olan çok güzel bir kadındır. Adnan, görür görmez ona âşık olur:

"Nebati bir güzellik. Yemek yerken iyodu, azotu alan kesafetsiz, berrak, nebati bir güzellik!.. Altından gözbebekleri, hem etli, hem etsiz vücudu, uzun ellerinin ve parmaklarının katı çizgileri, üstü biraz kabarık olan ve küçük olmayan ayaklarıyla mermere son şeklini, beyaza en mahrem rengini veren Belkıs, kanepenin ucuna üst üste kilitletiği bacaklarında iki tek çizgiyle oturdu. Elinin maddileşen beyazlığı bütün vücudunun çıplak olduğu hissini veriyordu. Biraz kısa eteğinin gergin şekillerle sardığı bacaklarının ince topuk kemiklerinde çorabını geren, ustura keskinliğinde narin, ince iki kemik çizgi vardı. Çorabından görünen hafif damarlar mermerin canlı olduğunu hatırlatıyordu." (s. 124)

Hürriyet taraftarı Adnan, hafiye olduğunu işittiği Paşa'nın evine bir daha gelmeme kararı alırsa da Belkıs'ın "zalim güzelliği" nedeniyle bu kararından vazgeçer. "Bu karşılaşmadan sonra Belkıs, Adnan'ın hayatını ve hadiseler karşısındaki tavrını belirleyen tek güç olacaktır." (Koç, 2005:102)

Adnan, her halinden etkilendiği, "lakırdıya son şeklini vererek anlatan, lügatsiz bir dil, başka bir Türkçe konuşan, fikirlerinde, tavırlarında bir genç kadın olgunluğu" bulunan Belkıs'ın karşısında küçüldüğünü hisseder. Evlenmeye niyetlendiği Süheyla ile "insanı muzdarip edecek kadar güzel" olan Belkıs'ı karşılaştırır, Süheyla ile evlenmekten vazgeçer. Evli olan Belkıs'ı ümit bile edemeyeceğini bildiği halde Adnan, onu gördükten sonra ne türlü bir kadınla evlenmek istediğini anlamıştır.

Üç dil bilen Belkıs, kültürü ile de Adnan'ı şaşırtır. Baudelaire ve Stendhal'i iyi tanıdığından memleketin edebiyatını beğenmez. Adnan, onun bilgisinden etkilenir. Adnan'a göre "kabrilerine, selvilerine taptığı memleketi" dahi bu kadına layık değildir. Adnan, Mermer Yalı'da, Belkıs'ın karşısında kendisini bir köylü çocuğu gibi toy, şaşkın ve küçük hisseder:

"Adnan, Belkıs'ın karşısına malumatının gururu ile de çıkamıyor, ucuz elbisesine layık olarak oturuyordu.

Bu yalıda Adnan, namusunun gururunu da duyamıyordu.” (s. 163)

Belkıs'ın eşi Bahriye Miralay'ı Hüsrev, Avrupa'daki stajını bitirip yurda döner. Adnan, Hüsrev'in çok yakışıklı bir adam olduğunu ve Belkıs'ın onu çok sevdiğini görür. Ancak Hüsrev, av ve kumar tutkusu nedeniyle karısını ihmal etmektedir. Adnan, Hüsrev'in Belkıs'ı sevmediğini öğrenince bu durumdan memnun olur. Belkıs'a dair ümitler taşımaya başlar. Belkıs, kendisini sevmeyen eşine aşkla, tutkuyla bağlıdır; çünkü Hüsrev, Belkıs'ın çevresindeki erkeklerin aksine, onun fiziki görünüşüne önem vermez. Hiçbir zaman tam anlamıyla elde edemediği Hüsrev, Belkıs için sevebileceği tek erkektir:

“Belkıs'ın, salona girerken taşan neşesi, kulağındaki, sırtındaki süsler gibi kocası içindi. Hüsrev'i gördüğü için gülüyordu. O, Miralay'a, eline geçmeyen şeye çıldıran kadın gibi tapıyordu. Belkıs'ın gözünde Miralay'ın kabalığı bile heykelin çizgilerine oyulmak, derinleşmek imkânı veren bir mermer sertliği idi. Belkıs, kendi güzelliğine hayret etmeyen bu dağ parçasına ezildikçe ezilmek istiyordu. Belkıs'a bakarken şaşırmayan Hüsrev, Belkıs'ın sevebileceği tek erkekti.” (s. 135-136)

Belkıs; kendisini önemsemeyen, sevmeyen eşinin neden olduğu mutsuzluğunu ve yalnızlığını sahip olduğu maddi refahla unuttur:

“Zengin konakların daha kapıdan şen yüzle giren misafirleri... Büyük servetlerin her günü ayrı bir gün yapan büyüleri... Yeni çıktığı için kitapçıların mutlaka gönderecekleri Fransızca, Almanca, İngilizce kitaplar. Paris'e, Londra'ya ısmarlanan elbiseler, iskarpinler...” (s. 136)

Meşrutiyet'in ilanından sonra Belkıs'ın babası Kerim Paşa, sürgüne gönderilir. “Eskiden altından çarklarıyla paranın şimşekleri içinde parlayan yalı, şimdi zembereği sökülmüş saat gibi”dir. Bu dönemde İttihat ve Terakki rüzgârını arkasına alan Adnan, avukatlığa başlamıştır. Artık Belkıs'ın tarih hocası değil, Mermer Yalı'nın avukatıdır. Belkıs'ın babasını sürgünden kurtarmak için çok çalışırsa da bunu engelleyemez. Adnan, yalıya gelen icra işlerini bedava takip eder. Kumar oynamak için Belkıs'tan para alan Hüsrev, Belkıs'ı dövmeye kalkınca Belkıs, ondan boşanmaya karar verir. Adnan, boşanma işinde de Belkıs'ın avukatlığını üstlenir.

Her gün daha fazla zenginleşen ve nazırlar atayacak güce kavuşan Adnan, Belkıs'la evlenir. Yıllardır evlenme hayalleri kurduğu karısını mutlu

etmek için Nişantaşı'nda büyük bir konak tutar, konağı çok pahalı eşyalarla dayayıp döşer. Bu evlilikte Adnan'ın bütün mutluluğuna rağmen onunla parası ve gücü nedeniyle evlenen Belkıs, kocasını hep küçük görür. Onun gözünde Adnan, hâlâ eski tarih hocasıdır. Belkıs, tam bir Avrupalı gibi yetiştirilmiştir ve çok kibirli bir karaktere sahiptir. Bu yüzden Adnan ve arkadaşlarının köylü nezaketlerinden, taşra kokan terbiyelerinden rahatsızdır. Aralarındaki sınıfsal farklılık nedeniyle Avrupalılaşmaya çalışan Adnan'ı pahalı kıyafetlerin içinde dahi beğenmez, kendi eliyle biçim verdiği uşaklardan bile aşağı görür: “Adnan, diyordu; bizde uşaklar beylerden daha iyi giyiniyorlar, değil mi? Hiç olmazsa elbiselerini benimsemeyi biliyorlar.” (s. 319) Belkıs, bu sözleri ile Adnan'ı küçümserken Adnan da bakışları ile Belkıs'a babasının şâibeli servetini hatırlatır:

“Bir akşam sofrada beyaz örtüye Adnan'ın çatalından yemek damladı. Belkıs ‘Adnan, biraz Sultan Süleyman'ı, biraz Sultan Selim'i anlatsan’ dedi. Bu lakırdıda Adnan'ın tarih hocalığı, fukaralığı vardı. Adnan karısına kırmızı gözlerle baktı. Bu gözlerde de Belkıs'ın babasının hırsızlığı, vatansızlığı, bayraksızlığı vardı.” (s. 320)

Belkıs'ın bir insanı sevebilmesinin yegâne şartı, o insanın dış görünüşüdür. Evlerine gelip giden, “ruhundan derisine kadar şık” bulduğu Naşit'i beğenir, sokakta Naşit'le beraber yürümek, onunla başkalarına görünmek ister. Belkıs, Naşit hakkındaki düşüncelerini ve Adnan'ı sevmediği halde, kendisini sevdiği için onu aldatacak yaradılıştan olmadığı da Adnan'a söylemekten çekinmeyecek kadar cesurdur:

“Ben seni aldatmam Adnan, dedi; ama bu seni sevdiğim için mi? Hayır, hayır; kendimi sevdiğim için!.. Ben âşık olacağım erkeği kocamdan gizlemeyecek kadar kibirli kadınımdır. Bunu şimdiye kadar anlamalıydın. Başkasını sevdiğim anda hemen senden boşanırım, hemen.” (s. 351)

Belkıs, Adnan'a sadece ondan isteyeceği bir şey olduğunda yakın davranır. İstedikini elde ettikten sonra ise Adnan'dan hemen uzaklaşır. Belkıs'ı evliliğinde mutlu eden, konağa Avrupalı bir misafir gelmesi ya da uşaklarının İngiliz uşaklarına benzemesidir. Belkıs'ın tükenmeyen kibri ve insanı küçümseyen nezaketi, büyük servetine ve gücüne rağmen, Adnan'da aşağılık duygusu yaratır. Adnan; sınıf atlamanın zenginleşmeyle ilgisinin olmadığını kavrar, kendisini Belkıs'a layık bulmaz. Bu nedenle karısıyla ilişkisini yönetemez:

“Karısı ikinci dansa artık kalkmamalıdır. Fakat bunu Belkıs’a söylerse Adnan tarih hocası olacak; Aksaray’da oturan adam olacak, Belkıs onun karısı diye talihsiz olacak. Karısına karşı kıskanç olabilmesi için bile Adnan’ın vaktiyle fakir olmaması lazımdı. Belkıs aynı adamla bir daha dans ediyor. Sonra bir daha bir daha! Adnan her dansta küçüldü, azaldı, bitti; karısının beşinci dansından sonra Adnan, hiç.” (s. 396)

Mütareke ile Adnan, hem parasını ve itibarını hem de “her tarzda kendisinin olmayan” karısını kaybeden adamdır. Bu dönemde Belkıs, gittiği beş çaylarından birinde Rus Prens Nebinski ile tanışır. “Saçlarına kadar terbiyeli”, “malumatı elmaslarını üstünde taşımayı hatırlamayacak kadar zengin” olan Prens’e âşık olur. “Adnan’ın kocalığına yalnız evde katlanabilen, sokakta bu talihsizliğe tahammül edemeyen” Belkıs, serveti nedeniyle evlendiği Adnan’dan boşanır. Üçüncü evliliğini prenses unvanı alabilmek için morfinman olduğunu bile bile Rus Prens ile yapar. Belkıs için “ilmihal kokan Adnan’dansa bu morfin hastası bin kat daha iyi”dir. Belkıs’ın bu evliliği yapmasında ailesinden aldığı yanlış eğitimin ve kendisini yalnızca dış görüntüsüyle değerlendiren Adnan’dan kaçma isteğinin rolü vardır. Prens, Belkıs’ın fiziki güzelliğini Adnan’ın aksine önemsememiştir.

Belkıs’ın mutluluğu uzun sürmez. Kocasının prens olması altı ayda eskidiği gibi parası da sekiz ayda biter. Babasının zamanındaki görkemli günlerin sembolü olan Mermer Yalı’dan ve Adnan’ın siyasetin ve servetin kalbi sayılan Nişantaşı’ndaki konağından sonra Belkıs, artık yeni eşi Prens ve onun üvey erkek kardeşiyle beraber Beyoğlu’nda Derviş Sokağı’ndaki tahta evde yaşamaktadır. Evin geçimini Prens’in üvey kardeşi sağlar. Prens, kardeşinden morfin parası alamadığı zamanlar Belkıs’a hakaret ederek onu aşağılar ve acımasızca döver. Eski karısı gibi Belkıs’ı da başka erkeklere satmayı düşünür. Bu evde Belkıs, yoksulluk ve kocasının yaşadığı hayal kırıklığı nedeniyle mutsuzdur. İçinde bulunduğu ruh hali ve değişen yaşam tarzı yüzünden günden güne şişmanlar, artık eski güzelliğinden eser yoktur. “Mermer Yalı’daki yüzünden onda yalnız saçlarıyla gözleri kalmıştı”r. (s. 444) Refah içindeki geçmiş günlerini üzümlerle hatırlar:

“Mermer Yalı’daki günleri düşündü. Birer insan gibi ayrı ayrı yüzleri olan günler!.. Şimdi anlıyordu: ‘Zengin insan’, ‘Günleri birbirine benzemeyen insan’dı. Onlar bir Salı günü parasız kalmıştı. Dört aydan beri onların her günü o ‘Salı’ idi.” (s. 446)

Belkıs, sefalet içinde olmasına rağmen, çalışmayı düşünmez. Ona çalışması gerektiğini Rus Prens hatırlatır. Bir zamanlar “arkasında güzelliğini, tuvaletinin başkalığını bir hikâye olarak bırakan” Belkıs ise “İstanbul onun elmaslarını hâlâ unutamamışken” çalışmak istemez. Çalışmak fikri, Belkıs’ın adeta namusuna dokunur; çünkü o, hayata çalışan kadın iddiasıyla girmemiştir. Sonunda Prens’in haklı olduğuna karar verir, çalışacaktır. Tanınmadığı bir yerde iş bulup hayata yeniden başlamak arzusuyla elindeki son değerli eşyasını satar, tek başına Amerika’ya gider. Çorap paketleri işleyerek geçinmeye çalıştığı Amerika’da da mutlu olamaz. “Hayatın önüne serdiği fırsatları, kibri ve gururu ile besleyerek büyüten ve aşktan çok asaletin peşinde koşan Belkıs” (Durmuş, 2014: 257) kaldığı otel odasında intihar eder.

Belkıs’ın ölüm haberini alan Adnan; önce üzülürse de sonra “eski tarih hocalığından, eski iptidai kundurularından, Aksaray’daki eski evinden”, unutmak istediği geçmişinden kurtulmuş gibi rahatlar.

Belkıs, roman boyunca kibirli yapısı, Batı hayranlığı ve gösteriş düşkünlüğüyle ön plana çıkar. Manevi değerlerden ve gelenekten uzaktır. Ailesinin ona sağladığı imkânlar nedeniyle başkalarına tepeden bakar. Kendi insanını, kendi değerlerini küçük görür. Avrupalı gibi giyinmek, Avrupalıların lisanını onlar kadar iyi konuşmak, onlar gibi yaşamak ister. Yanlış zihniyeti nedeniyle mutlu olamaz. Onun yıkımına Belkıs’ı yetiştiren ailesi sebep olur.

SONUÇ

Üç İstanbul romanında Maliye Nazırı Sıddık Paşa ve Erkânıharp Müşiri Kerim Paşa, iki farklı devlet adamı kimliği sergilerler. Sıddık Paşa; dürüst, namuslu, mütevazı, devlet konusunda samimi duygu ve düşüncelere sahip, yaşanan haksızlıklardan rahatsız olan bir insandır. Yönetimde sertlik yanlısı değildir. Kerim Paşa ise kibirli, devlet otoritesinden pay alan ve bu payı maddi ve manevi güce dönüştürerek gösterişli hayatını devam ettiren bir insandır. Son derece katı bir mizaca sahiptir, yönetimde de sertlik yanlısı bir tavır sergiler.

Her iki baba da kızlarını iyi yetiştirmiştir, onlara Batılı anlayışa yakın bir eğitim vermiştir. Sıddık Paşa sayesinde Süheyla; Doğu ve Batı’nın değerlerini iyi bilen, geleneksel değerleri benimsemiş, manevi yönü kuvvetli bir insan olarak yetişmiştir. Gerektiğinde vatan savunmasında görev alacak kadar millî şuura, kuvvetli bir vatan duygusuna da sahiptir. O, bu yönüyle Namık Kemal’in *Vatan yahut Silistre*’de çizdiği Zekiye karakterinin daha olgun bir halidir ve Tanzimat’tan beri Türk yazarlarının arzu ettiği kadın tipinin çok canlı bir örneğidir. Belkıs da babası Kerim Paşa sayesinde iyi bir eğitim almıştır. Ancak Batı özentisi bir figür olarak okuyucunun karşısına çıkar. Belkıs; karakteri ve hayata bakışı ile Batı’ya yakın, millî ve manevi değerlerden uzak

bir kozmopolittir. Yaşadığı trajedinin en büyük sebebi de budur. Her iki baba da kızlarının kendilerini daha fazla yetiştirmeleri için onların özel ders almasını istemiştir. Süheyla edebiyat, Belkıs da tarih dersi almak suretiyle okul bittikten sonra da kendilerini yetiştirmeye devam etmişlerdir.

Sıddık Paşa, sözüne güvenilen biridir. Kızını koruyucu bir babadır, kızının mutlu olmasını ister. Süheyla, babasına derin bir sevgi ve saygı besler, itaat eder. Ancak Süheyla, gerçek duygu ve düşüncelerini tam olarak açıklamaktan çekinir, babasına karşı daima mesafelidir. Konakta daimi bir sessizlik ve düzen hâkimdir. Namus ve ahlak kavramının ön planda olduğu bu evde Süheyla'ya dair kararlar ona danışılmadan alınır, Süheyla hep çocuk gözüyle görülür. Süheyla, annesi ile çok samimi değildir. Eskiden cariyeye olan annesinin sonradan görmeliğine, asalet ve gösteriş merakına kızar. Babasının tevazu sahibi olmasından ise gururlanır. Kendisinin bilgeliği ve sükûneti ile babasına benzediğini düşünür.

Kerim Paşa, gösterişe fazlasıyla düşkündür. Karısının ve kızlarının refahı için servetini harcamaktan çekinmez. Kerim Paşa, kızlarını Avrupalı gibi yetiştirmiştir, damatlarını da bu anlayışla seçerek kızlarıyla evlendirmiştir. Mermer Yalı, eşyaları ve dekorasyonu ile Avrupa evlerini aratmaz. Yalıdaki yaşam biçimi de Batılı anlayışa uygundur. Bu evde kaç-göç yoktur. Kadınlar ve erkekler birlikte otururlar ve yemek yerler. Paşa, kızlarını kendi hayatlarını düzenleme konusunda özgür bırakmıştır. Belkıs babasını sever; çünkü Mermer Yalı'ya babası sayesinde zenginlik ve şaşaa hâkimdir. Kerim Paşa onun isteklerini sorgulamaksızın yerine getirir. Belkıs'a Avrupa'dan moda ve magazin dergileri ile romanlar gelir. Belkıs'ın hayata dair bilgisi romanlarla sınırlıdır. Babasının şımartmaktan çekinmediği Belkıs, karşılaştığı kişi ve olaylara okuduğu romanlardan karşılık arayan biridir. En güzel ve en şık olma iddiası nedeniyle Belkıs'ın kıyafet ve takıları da Avrupa'dan sipariş edilir. Gerçek bir kültürden uzak olan Belkıs, Batılı yaşam biçimi ve zevkleriyle babasının kızıdır.

Süheyla ve Belkıs, birbirinin karşıtı iki kadın olarak Adnan'ın hayatında belirleyici rol oynarlar. Hatta onun kişiliğinin tam olarak açığa çıkmasında etkindirler. Adnan, hayat tarzı ve düşünceleriyle önceleri Süheyla'ya yakın bir portre çizerken kurtulmak istediği muhacir portresi sebebiyle Belkıs'a yönelir. Yazar, adeta bu iki kadın karakteri, Adnan'ın portresini daha belirgin hale getirmek için kurguya dâhil etmiştir. Adnan, Belkıs'a samimi olmaması nedeniyle kızar; ama kendisi de var olan kişiliğiyle görünmez. Olduğu gibi görünen kişi, Doğu ve Batı arasında denge kuran Süheyla'dır.

Yazar, Süheyla ve Belkıs üzerinden şu noktayı da vurgular: Asalet ve kibarlık, sonradan kazanılan veya maddi değerlerle elde edilen vasıflar değildir. Bunlar aileden gelen, eğitim ve terbiye yoluyla daha da geliştirilen değerlerdir.

Görüldüğü gibi romanda iki baba ve iki kız üzerinden müspet ve menfi değerlere sahip örnekler verilmiştir. Romandaki babaların ikisi de kızlarının yetişmesinde ve karakterlerinin oluşumunda etkin rol oynarlar. Bu sayede kızların hayatlarında babaların da ne denli önemli bir etkisinin bulunduğunu ortaya koyarlar. Mithat Cemal Kuntay'ın güçlü kalemi vasıtasıyla bu örnekler okuyucuya ulaşmıştır.

KAYNAKÇA

- Alver, K. (2002). Üç İstanbul Romanı Üzerine Sosyolojik Okuma Denemesi, *İlmî Araştırmalar*, 15, 1926.
- Bezirci, A. (1997). *Seçme Romanlar*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Bulut, F. (2013). Üç İstanbul Romanında Üç İntihar, *Türk Romanında İntihar Olgusu Üzerine Örnek İncelemeler-Onlar Ölümü Seçti*, (Editör: Harun Ceylan). Ankara: Sonçağ Yayınları. 73-97.
- Çeri, B. (1996). *Türk Romanında Kadın -1923-1938 Dönemi-*. İstanbul: Simurg Yayıncılık.
- Durmuş, G. (2014). Üç İstanbul'un Kadınları, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, 51, 245-268.
- Enginün, İ. (2008). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 9. Baskı.
- Enginün, İ. (2001). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 4. Baskı.
- Huyugüzel, Ö. F. (2018). *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaköse, Ş. ve Karaköse, R. (2012). *Çocuk Eğitiminde Babanın Etkisi*. İstanbul: Yediveren Yayınları. 2. Baskı.
- Koç, M. (2005). *Türk Romanında İttihat ve Terakki (1908-2004)*. İstanbul: Temel Yayınları.
- Kudret, C. (1987). *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman II*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kulaksızoğlu, A. (2001). *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kuntay, M. C. (2021). *Üç İstanbul*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık. 15. Baskı.
- Naci, F. (1998). *60 Türk Romanı*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Necatigil, B. (2000). *Edebiyatımızda Eserler Sözlüğü*. İstanbul: Varlık Yayınları. 7. Baskı.
- Örgen, E. (2002). Üç İstanbul Romanında Anlatıcı ve Bakış Açısı, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat*

Araştırmaları Dergisi, 11, 163-179.

Özcan, N. (2014). Mithat Cemal Kuntay'ın Üç İstanbul Romanında Tiplerin ve Dönemlerin Aynası Eşya, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi (TAED)*, 52, 181-214.

Sanay, A. B. (2002). *Mithat Cemal Kuntay Hayatı-Sanatı-Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Timur, K. (2004). İstanbul'un İç Yüzü ve Üç İstanbul Romanlarından İnsan Manzaraları, *İlmî Araştırmalar*, 18, 103-122.

Yalçın, A. (2002). *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı (1920-1946)*. Ankara: Akçağ Yayınları. 5. Baskı.

Yörükoğlu, A. (1984). *Çocuk Ruh Sağlığı*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İÇERİNİN VE DIŞARININ DİYALEKTİĞİ BAĞLAMINDA BABALAR VE KIZLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Sema Özher-Koç*

17. yüzyılın sonlarında kısmen, 18. ve 19. yüzyıllarda ise yoğun bir biçimde sürdürülen Osmanlı modernleşmesi askerî alandan maliyeye, hukuktan eğitime kadar pek çok farklı sahada yapılan yenileşme atılımıyla beraber yanlış batılılaşma ve yozlaşma, alaturka/alafranga çatışması, yeninin yanında eskinin varlığını sürdürmesi (düalizm) gibi sorunların doğmasına da zemin hazırlamıştır. Ayrıca Fransız İhtilali'nin etkisiyle tüm dünyada etkisini gösteren milliyetçilik hareketleri çok uluslu imparatorlukların yıkılıp yerine ulus devletlerin kurulmasına neden olurken söz konusu gelişmelerden Osmanlı İmparatorluğu da etkilenecek ve parçalanma sürecine girecektir.

Mondros Ateşkes Antlaşmasıyla (30 Ekim 1918) Osmanlı İmparatorluk topraklarının işgal edilmesi, Sevr'in dayatılması, Anadolu'da Mustafa Kemal tarafından başlatılacak İstiklâl Harbi'ni kaçınılmaz kılmıştır. Aşağı yukarı iki yüz yıllık bir kimlik bunalımı içerisinde savrulan Osmanlı aydını, kendi içerisinde ihtilafa düşmüş, bazıları Millî Mücadele'yi desteklerken bazıları ise *mandat* yönetimini savunmak, ülke içerisindeki isyanları desteklemek gibi konularda İstanbul Hükümeti'nin yanında yer almıştır. Sözü edilen bu tutumlar, Cumhuriyet Dönemi Türk romanında İstanbul, İzmir ve Bursa gibi şehirlerin işgali; işgalci devlet temsilcilerinin yanında yer alan işbirlikçiler; Türklere yapılan zulümler; “*esir şehir*” İstanbul'dan Ankara'ya yapılacak silah ve mühimmat yardımları; hürriyetperver aydınların Ankara'ya geçişi gibi konuların işlenmesine imkân sağlamıştır.

Modernleşme sürecinde kimliksizleşen bazı bürokrat ve aydınlar savaşın ve işgalin yarattığı kaos ortamında, -aile ilişkileri dahil- verdikleri bütün kararları menfaat elde etme gayesiyle gerçekleştirmişlerdir. Bu düşüncedeki babaların kızları kimi zaman yabancılara ait eğitim kurumlarında eğitim görmeleri sebebiyle, kimi zaman da babalarının hazırladıkları çevre sebebiyle millî değerlerden mahrum, lüks ve gösteriş düşkün bireyler olarak yetişmiş; bu sebeple de işgal subaylarıyla gönül eğlendirmekten dahi çekinmemişlerdir. Tanpınar'dan ilham alarak çalışmamızda “dışarıdakiler” olarak

* Doç. Dr. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
sozherkoc@osmaniye.edu.tr ORCID: 0000-0001-8428-7763

adlandıracağımız bu grupta *Sodom ve Gomore*'nin Sami Bey ve kızı Leyla ile Nermin ve babasını; *Sırtlan Payı*'nda Sabık Paris Sefirikebiri ve kızı Gülistan Satvet'i; *Üç İstanbul*'un Erkanıharp Müşiri Kerim Paşa ve kızı Belkıs'ı ele alacağız. "İçeridekiler" benlik bilinci gelişmiş kişiler olup Millî Mücadele'nin de savunucularıdır. Bu grubu *Sözde Kızlar*'da Tuhafiyeci İhsan Efendi ve kızı Mebrure; *Dikmen Yıldızı*'nda Dr. Kâmil ve kızı Yıldız; *Tatarcık*'ta Osman Kaptan ve kızı Lâle; *Sahnenin Dışındakiler*'de Süleyman Bey ve kızı Sabiha etrafında irdeleyeceğiz.

1. GİRİŞ: ROMANDA MİLLİ MÜCADELE/İÇERİNİN VE DIŞARININ DİYALEKTİĞİ

Rönesans ve Reform hareketleri, akılcı düşüncüyü merkeze alan Aydınlanma Çağı, dünya ticaret yollarının değişmesine neden olan coğrafi keşifler ve Sanayi Devrimi bir yandan hammadde ve insan gücüne duyulan ihtiyacı arttırırken diğer yandan "yeni bir insan tipi"nin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Dinî taassuptan uzaklaşmış ve akılcı bir yaklaşım tarzı geliştirmiş olan bu "yeni insan", Fransız İhtilali'nin yaydığı hürriyet, milliyet ve hukuk gibi kavramların etkisiyle millî bir bilinç de kazanmıştır. Yukarıda sıraladığımız olayların sonucu olarak "Batı" denilen millî kültürüne, diline ve değerlerine sahip çıkan, bununla birlikte gelişmemiş ülkelerin yer altı ve yer üstü zenginlik kaynaklarını ele geçiren, fazla ürettiği malları yabancı pazarlarda satarak servetini genişleten emperyalist bir Hıristiyan medeniyeti teşekkül etmiştir (Huberman, 1995:280). Bu Batı medeniyetinin yayılma şekli gittiği ülkenin yer altı ve yer üstü zenginlik kaynaklarını ele geçirmek; bunu yaparken de din, eğitim ve kültür aktarımı yoluyla yerli halktan kendine hizmet edecek bir sınıf oluşturmak biçiminde ifade edilebilir. Dünyadaki bu gelişmelere ayak uydurma amacıyla Osmanlı İmparatorluğu ortalama iki yüz yıl sürecek olan bir çağdaşlaşma sürecine girmiş ancak yapılan ıslahat faaliyetleri başarısızlıkla sonuçlanırken ülke, hızla ekonomik ve siyasi bir çöküşe sürüklenmiştir. Duyun-ı Umumiye'nin kabul edilmesinin ardından açılan İngiliz ve Fransızlara ait çok sayıdaki banka şubesi ile şirket, Batılı devletlerin Osmanlı toprakları üzerinde ne kadar büyük bir ekonomik güce sahip olduklarını göstermektedir. 1913 yılında İstanbul ve Anadolu'daki 239 kuruluşun 22'sinin devlete, büyük bir çoğunluğunun da yabancılara ve yerel halkın gayri Müslim kesimine ait olduğu (Mardin, 2000:221) göz önünde tutulursa ekonomik anlamda devletin içinde bulunduğu durum daha açık biçimde anlaşılacaktır.

I. Dünya Savaşı'nın bitiminde imzalanan Mondros Ateşkes Anlaşması (30 Ekim 1918) ve Sevr Antlaşması (10 Ağustos 1920) İtilaf Devletlerinin

Osmanlı İmparatorluk topraklarını işgal etmesi için hukuki bir dayanak oluşturmuştur. İzmir'in ve İstanbul'un işgali üzerine Mustafa Kemal Paşa 19 Mayıs 1919'da Samsun'da Ulusal Kurtuluş Savaşı'nı başlatacak ilk adımı atmıştır. Anadolu'da başlatılan 24 Temmuz 1923 tarihinde Lozan Antlaşmasının imzalanmasına kadar sürecek Millî Mücadele hem bir milletin 'emperyalizme karşı' verdiği büyük bir bağımsızlık mücadelesi hem 'demokratik bir devrim' hem de Türklerin 'millet aşaması'na geçişini ifade eder (Tanilli, 2000:8). Dünyadaki 'bütün mazlum milletlerin, bütün Şark'ın mücadelesi' olarak da ayrıca bir değer ifade eden Kurtuluş Savaşı, Türk romanına da kaynaklık etmiş, Mütareke Dönemi ve İstiklâl Harbi (bununla birlikte Çanakkale ve Yemen gibi Osmanlı'nın I. Dünya Savaşında savaştığı cepheleleri de buna eklemek de fayda var) pek çok romanda kimi zaman doğrudan kimi zaman da fonda yer almak suretiyle işlenmiştir.¹ Sözüünü ettiğimiz konuları işlerken yazarların Millî Edebiyat (1911-1923) döneminin sanat anlayışı ve dilde meydana getirdiği birikimden de faydalandıklarını belirtmek isteriz. Tanpınar, Türk romanının doğuşundan söz ederken "Batılı milletlerin kendilerini bilme keyfiyetleri, sanat ve edebiyatlarında daima bir devam aramaları, millî kaynaklara her an yeni baştan yaklaşımları keyfiyeti"nin benzerini yaptığımız zaman millî bir edebiyata gidebileceğimizi söyler (Tanpınar, 2007:93). Romanda Kurtuluş Savaşı'na yer vermek, Tanpınar'ın kastettiği bu "kendimize dönmek" ilkesine hizmet edecek bir girişim olarak düşünülebilir. Kendi kültürüne, diline ve tarihine dönmek, bunlarla birlikte Anadolu "insan"ına yer vermek toplumsal ve bireysel anlamda bir bilinçlenme eylemidir. Osman Gündüz, roman kurgusunda Birinci Dünya Savaşı, Mütareke Dönemi ve Kurtuluş Savaşı konularına yer vermenin toplumsal anlamda Cumhuriyet ideolojisinin yerleşmesine hizmet ettiğini belirtir (Gündüz,

¹ Konusunu Kurtuluş Savaşından alan romanlara örnekler: Halide Edip, Ateşten Gömlek, Vurun Kahpeye, Zeyno'nun Oğlu; Yakup Kadri, Ankara, Yaban, Sodom ve Gomore; Peyami Safa, Biz İnsanlar, Sözde Kızlar; Ahmet Hamdi Tanpınar, Sahnenin Dışındakiler; Reşat Nuri Güntekin, Yeşil Gece; Tarık Buğra, Küçük Ağa, Küçük Ağa Ankara'da; Kemal Tahir, Esir Şehrin İnsanları, Esir Şehrin Mahpusu, Yorgun Savaşçı; Mehmet Rauf, Halas; Refik Halit Karay, Çete; Halide Nusret Zorlutuna, Aşk ve Zafer; Mithat Cemal Kuntay, Üç İstanbul; Samim Kocagöz, Kalpaklılar, Doludizgin; Aka Gündüz, Dikmen Yıldızı; İlhan Tarus, Var Olmak, Vatan Tutkusu, Hükümet Meydanı; Mükerrrem Kamil Su, Dinmez Ağrı; Atilla İlhan, Allah'ın Süngüleri: Reis Paşa, Allah'ın Süngüleri: Gazi Paşa, Sırtlan Payı; Hasan İzzettin Dinamo, Anadolu'da Bir Yunan Askeri, Kutsal İsyân; Talip Apaydın, Toz Duman Çinde, Vatan Dediler, Köylüler; Ayla Kutlu, Bir Göçmen Kuştı O, Emir Bey'in Kızları; Hıfzı Topuz, Çamlıca'nın Üç Gülü; Ayşe Kulin, Veda/Esir Şehirde Bir Konak; Ferzan Gürel, İzmir'in İşgalinden Kurtuluşa; Hıfzı Topuz, Gazi ve Fikriye, Çamlıca'nın Üç Gülü; Mustafa Yıldırım, Ulus Dağına Düşen Ateş; Mehmet Coral, İzmir:13 Eylül 1922; Turgut Özakman, 19 Mayıs 1919 (2 cilt), Şu Çılgın Türkler vd.

Millî Mücadele romanlarının kronolojik bir listesi için bkz.: Doğan, M. H. (1976) Türk Romanında Kurtuluş Savaşı, *Türk Dili Dergisi Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı* 298, 7-40; Türkes, A. Ö. (2003). Genel Bir Bakış, *Türk Romanında Kurtuluş Savaşı*, (Haz.) M. Balabanlılar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

2007:136). Bu, bize göre bireysel anlamda da özne oluş süreciyle -yani ben ve Öteki arasındaki ilişki şeklinde- ilintilendirilebilir.

Richard Kearney, Platon'un *Phaidros* adlı eserinde Typhon'un hayaleti ile hesaplaşmasını Öteki ile karşılaşma ve yine Platon'un *Sofist*'te ötekiliği Elealı bir yabancıнын (*xenos*) ağzından sorgulamasını "aynıya göre öteki" biçiminde nitelendirir. Kearney'e göre "Ayrı bir kategori olarak Öteki, başka bir Öteki'ye göre (pros heteron) değerlendirilmedikçe anlaşılabilir. Varlığın bilindik düzeninden farklılaştığı için, Öteki daima görelidir. Daha basit söylersek, Mutlak olanla herhangi bir ilişki Mutlak olanı görelidir. Batı felsefesindeki müteakip tartışmalar için belirleyici olan, mutlak (kath'auto) ile görelidir (pros alla) arasında yapılan bu temel ayırmadır" (Kearney, 2018:29). Hegel ise ben ve Öteki'yi *Tinin Görüngübilimi*'nde efendi-köle diyalektiği bağlamında değerlendirmiş olup ben'in ancak Öteki (das Andere) ile mücadele ettiği ve neticede Öteki tarafından tanındığı ölçüde kendini egemen bir özne olarak ifade edebileceğini öne sürer. Husserl, "ötekinin asla mutlak surette yabancı olmadığını; her zaman ve her yerde tam da benden-gayrı anlamında öteki olarak tanındığını iddia ederken Heidegger ötekiyi ontolojik öz-varoluşun (Dasein) birlikte-oluşu (Mitsein)" bağlamında tanımlayacaktır (Kearney, 2018:30).

Savaş bağlamında düşünüldüğünde Öteki, başka olanı, ben'den farklı olanı, yabancıyı ifade eder. Millas, "Çağdaş Türk ulusal devletinin kuruluşu nasıl Yunan'a karşı kazanılan bir askeri zaferden sonra sağlanmışsa, Yunan ulusal devletinin kuruluşu da Türklere karşı yürütülen sekiz yıllık kanlı bir ayaklanmadan sonra sağlanmıştır. Bu bakımdan her iki ulusun karşı tarafı geleneksel 'öteki' olarak görmesi anlaşılır olmaktadır" (Millas, 2005:336-337) biçiminde yaptığı yorumla iki milletin/devletin birine göre Öteki olabileceklerini ifade etmiştir. Biz de bu çalışmada baba-kız ilişkisini irdelerken öncelikle savaşı merkeze alarak ben/özne/kendi ve Öteki/yabancı arasındaki bölünmeyi göz önünde tutacağız. Ayrıca mekân unsuruna da dikkat edeceğiz. Zira "bura" ile "ora" arasındaki karşıtlık, salt bir mekân algısından daha çok özne'nin farkındalığı ile ilintilidir. Mekân İstanbul veya Anadolu'da bir kent (Ankara, İzmir, Bursa vs.) olabilir. "Bura"da olan vatanperver Türkler, yabancı(lar)/Öteki ve yabancılara yardım eden yerliler çatışma halindedir. "Ora" bağımsızlık mücadelesinin sevk ve idare edildiği Ankara'dır. (Burada Ankara ile kastedilen Anadolu tarafından üstlenilmiş Millî Mücadele'dir.) Millî Mücadele temalı romanlarda "bura"/ "ora" ve "ben"/ "Öteki" karşıtlığının, "içeri"/ "dışarı", "mahrem"/ "kamusal", "ait olan"/ "ait olmayan", "özne"/ "yabancı" kavramlarının birbirini açımlayacak nitelikte kombinasyonlar

meydana getirdiği dikkati çeker. Sözü geçen diyalektik yapıyı, özne'nin kendini, kendisine ve dünyaya açma ve dünyayı anlamlandırma biçimleri olarak yorumlayabiliriz. Baba-kız ilişkisi açısından genel olarak babanın dünyayı ve çevreyi anlamlandığı konum ile kızının konumunun benzerlik gösterdiğini ileri sürebiliriz. Eğitim, aile, din, kültür pratikleri gibi unsurlardan oluşan “hegomonik aygıtlar” (Mora, 2008:207) vasıtasıyla “rıza” göstermeye sevk edilen kızlar, kimliksizleşir ve yozlaşmış tipler olarak Öteki'nin yanında yer alırlar. Bunun tam zıttı olanlar ise benlik bilinci gelişmiş, vatanperver, idealist ve cesur kişilik özellikleri yansıtır. Biz bu çalışmanın ikinci bölümünde Öteki'nin yanında yer alanları “dışarıdakiler”²; üçüncü bölümde ise benlik bilinci gelişmiş, vatanperver baba-kız çiftlerini “içeridekiler” olarak adlandıracamız. “Dışarıdakiler” olarak adlandıracamız grupta Yakup Kadri'nin *Sodom ve Gomore* adlı romanında geçen Sami Bey ve kızı Leyla ile Nermin ve babasını, Attila İlhan'ın *Sırtlan Payı*'nda Sabık Paris Sefirikebirinin kızı Gülistan Satvet'i, Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul*'da geçen Erkanıharp Müşiri Kerim Paşa ve kızı Belkıs'ı; çalışmanın üçüncü bölümünde “içeridekiler”e örnek olarak Peyami Safa'nın *Sözde Kızlar*'da Tuhafiyeci İhsan Efendi ve kızı Mebrure'yi, Aka Gündüz'ün *Dikmen Yıldızı*'nda Dr. Kâmil ve kızı Yıldız'ı, Halide Edip'in *Tatarcık*'ta Osman Kaptan ve kızı Lâle'yi, Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul*'da Maliye Nazırı ve kızı Saliha; Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Sahnenin Dışındakiler*'de Süleyman Bey ve kızı Sabiha arasındaki ilişkiyi ele alacağız.

Son olarak çalışmada seçilen roman örneklerinin keyfi olduğunu belirtmek isteriz. Zira benzer baba-kız ilişkilerine farklı romanlardan da örnekler bulunabilir.

2. DIŞARIDAKİLER: ÖTEKİLEŞEN BABALAR VE KIZLARI

Gadamer, *Yöntem ve Hakikat*'te ben ve Öteki arasındaki gerilime dikkat çeker ve bu gerilimi Öteki'nin “efendisine karşı yönelttiği bir güç/iktidar tutkusu” olarak açıklar (Gadamer, 2009:138). Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi* adlı kitabında şiddetin kimi zaman olumluluk kimi zaman olumsuzluk biçiminde ortaya çıktığını belirterek şiddetin olumsuzluk kılığında tezahür eden makrofiziksel görüntülerine yönelir; “Ego ve Alter, İç ve Dış, Dost

² Dışarı ve içeri algısı çağlara göre değişiklik gösterir. Örneğin Orta Çağ'da içeriye veya dışarıya ait olma durumu din tarafından düzenlenirken endüstrileşme ve kolonicilik çağında belirleyici unsur ırk; 19. ve 20. yüzyılda halk ve ulus, 20. yüzyılın sonunda modern devletler kendi ve yabancı arasındaki ayrımı kültürel farklılıklara dayandırmışlardır. 21. yüzyılda ise dinlerin belirlediği kültürel farklılıklar olacağı öngörülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mora, N. (2008). Kendi -Öteki İletişimi ve Etnomerkezcilik, *Selçuk İletişim*, 5, 2, 206-218.

ve Düşman gibi iki kutupluluğun neden olduğu gerilim”den söz eder (Han, 2017:9-10). Gadamer’in sözünü ettiği güç tutkusu ile Byung-Chul Han’ın kast ettiği şiddet arasında benzerlikler bulunduğu; bir bütünün parçalanması sebebiyle açığa çıkan bu gücün “mahrem”/“kamusal”, “ait olan”/“ait olmayan”, “özne”/“yabancı” “bura”/“ora” karşıtlıklarında da mevcut olduğu kanaatindeyiz. “Mahrem/mahremiyet” kavramının bu sıraladığımız kavram ikilileri üzerinde genel olarak yönlendirici bir güç işlevine sahip olsa gerek. Irvın Altman mahremiyeti (privacy) “Bir kimsenin kendisine veya grubuna ulaşma gayreti üzerindeki seçici kontrolü” olarak tanımlar (Karaaslan, 2019:7). Bu söylemlerden hareketle genel olarak Millî Mücadele dönemini esas alan romanlardaki baba-kız ilişkisini ben ve Öteki kavramlarına dayandırarak irdeleyeceğimiz romanlarda “dışarıdakiler” olarak adlandırdığımız grupta yer alan babalar ve kızları millî bilinçle beraber mahremiyet kavramını da yitirmişlerdir. Bir kimsenin kendisine veya grubuna ulaşma gayreti üzerindeki seçici kontrolü yitiren ‘dışarıdaki’ babalar, “ev”leriyle³ beraber aile hayatlarını, bedenlerini ve cinsel yaşamlarını da kamusala açık hale getirmişlerdir.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Sodom ve Gomore*⁴ adlı romanı adını Lut ve İbrahim devrinde, Filistin diyarının türlü ahlâk bozukluklarıyla bilinen Tanrı’nın gazabına uğramış iki büyük şehir olan Sodom ve Gomore’den almıştır. Rene Girard, Sodom ve Gomore şehirleri ile ilgili şu tespitte bulunur:

“Sodom ve Gomorra’nın cehenneminde nefretin zaferi mutlaktır. Köleler efendilerinin etrafında dönerler, efendilerin kendileri de köledir. Bireyler ve topluluklar aynı zamanda hem birbirinden kopamıyorlar hem de tamamıyla yalıtılırlar. Uydular gezegenlerin çevresinde dönerler, gezegenlerse güneşin” (Girard, 2001:175).

Yakup Kadri Mütareke İstanbul’⁵unda işgalci devletlerin politik tutumu yanında topluma yabancılaşan yüksek zümre mensuplarının işgalci subaylar ile arasında yaşanan işret alemlerini, ontolojik anlamda “çürümüş ve kokuşmuşluğunu” anlattığı (Enginün, 1998:118) bu romanda İstanbul’u adeta

³ Ev ve evin odaları mahremiyet mekânıdır. Odanın kapı ve pencere gibi dışarıya ve içeriye açılan bölümleri vardır. Perdeler ve kapılar “içeride” ve “dışarıda” olma durumunu doğurur. “Dahası, içerisi ile dışarı, görme ile diğer duyarlar arasındaki bu yarılma toplumsal cinsiyet yüküdüdür” demektedir (Colomina, 2011: 273).

⁴ İlk Basım: Yakub Kadri, *Sodom ve Gomore*, Hamid Matbaası, 1928.

⁵ 30 Ekim 1918’de Mondros Mütarekesi imzalanır, 31 Ekim 1918’den sonra İstanbul’da gazeteler Mütareke haberleriyle çıkmaya başlar. 16 Mart 1920’de ise İstanbul resmen işgal edilir. Mütareke Dönemi denilen bu dönem İtilaf birliklerinin İstanbul’u terk ettiği 2 Ekim 1923’e kadar yaklaşık beş yıl sürer. Ağustos-Eylül 1922’deki Türk zaferinin ardından şehir Mütareke’nin ağır havasından sıyrılmış olsa da hâlâ yabancı işgali altındadır. Mütareke Dönemi romanları ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz: Erdoğan, T. (2005). *Türk Romanında Mütareke İstanbul’u*, İstanbul: Kanat Yayınları.

iki ayrı şehir olarak tasavvur eder. Birincisi Sami Bey, kızı Leyla ve onlara benzeyenlerin oturduğu Nişantaşı, Şişli gibi semtleriyle “dışarıdakiler”e ait bir şehir; ikincisi Leyla’nın nişanlısı Necdet ve ona benzeyenlerin oturduğu “içeridekiler”e ait bir şehir. İçeridekiler’in İstanbul’unda “Babaları savaşa gitmiş yavrularının beşiğini sallayan temiz ve sabırlı kadınlar, vücutlarını Allah tarafından kendilerine teslim edilmiş bir kutsal emanet gibi saklayan genç kızlar, bunların üstüne şefkatle titreyen nur yüzlü nineler ve Anadolu’ya dair son iyi haberleri bildiren gazeteyi bir muska gibi devşirip cebine yerleştirdikten sonra sanki kendisini bütün dünyanın hazinelerine sahip bir adam kadar mesut hisseden fakir vatandaşlar vardı” (Karaosmanoğlu, 1966:192-193). “Dışarıdakiler”in İstanbul’u tıpkı Rene Girard’ın belirttiği şekilde efendilerinin etrafında dönen köleler biçiminde kurgulanmıştır. Yine efendilerin kendileri de köledir. Bireyler hem birbirinden kopamazlar hem de tamamıyla yalıtıktırlar. Tıpkı uyduların gezegenler, gezegenlerinse güneşin çevresinde döndüğü gibi. *Sodom ve Gomore* adlı romanda “dışarıdakiler”e örnek olarak Sami Bey ve kızı Leyla ile Nermin ve babası arasındaki ilişkiyi irdeleyeceğiz.

Düyunu Umumiye’nin eski yüksek memurlarından Sami Bey, alafranga tipi emekli biridir. “Beyoğlu muhitindeki geniş münasebetleri sayesinde Captain G. Jackson Read’ı tanımış ve ikinci, üçüncü görüşlerinde onu evine davet etmeyi çıkarına uygun bulmuştu” (Karaosmanoğlu, 1966:14). Sami Bey, kızı Leyla ve eşiyle birlikte Nişantaşı’nda yeni yapılmış bir apartmanın ikinci katında oturmaktadır. Sami Bey’in evi, işgal subayları (Captain Read, İngiliz istihbaratından Marlow ...) ile onlara kölelik edenlerin bir araya geldikleri bir toplanma mekândır adeta. Öyle ki Leylaların evine sürekli gelen davetlilerden biri olan Captain Read, Leylaların evinde portmantoda asılı askerî kaputlarla, pelerinleri ve diğer şeyleri gördüğünde şaşkınlıkla “Bütün işgal kuvvetleri burada! diye söylendi” (Karaosmanoğlu, 1966:15). Yine Sami Bey’in evinde Azize Hanım ve Madam Jimson, Captain Read’ı aralarına alırlar “Bir göz süzmeler, bir gülümsemeler bir kırtıp dökülmeler... Aman Allahım daha ne soğukluklar, ne soğukluklar’ ...” yaşanmaktadır (Karaosmanoğlu, 1966:33). “Sodom ve Gomore’de anlatılan Batı hayranı zümre, iğrençliğin son aşamasına varmıştır. Emperyalist devletlere göbeğinden bağlı bu Türkler, alafrangalığa heveslenen komik insanlar değil, ahlaksız savaş zenginleri de değil, düşmanla iş birliği yapan, Türk ordusunun zaferine öfkelenen vatan hainleridir” (Moran, 1994:201). Burada sözü edilen zümre, toplumsal düzeyde, tutarlı bir dünya görüşünü kaybetmiş, bu sebeple kendi benlik bilinci parçalanmış kişilerdir. Böyle bir duygu parçalanmasının doğal sonucu olarak da ahlâkî değerlerini kaybetmişlerdir. Bu sebeple Sami Bey’in evinde bir araya gelerek işgal subaylarına kölelik edenler özünde “yalnız” ve “uyumsuz” kişiler olarak

“dışarıdakiler”dir. Danah Zohar, burada yaşanan yabancılaşmanın en geniş anlamıyla topluma karşı hissedilen bir yabancılaşma olduğunu belirtir (Zohar, 2019:246).

Sami Bey’in kızı Leyla, Necdet’le nişanlı olduğu halde İngiliz subaylarla ve Captain Read’le çok yakın ilişki içerisinde. Captain Read, Sami Bey’in bilgisi dahilinde bu arkadaşlığı sürdürür. “Leyla’ya göre bu yabancı zabitlerle ahablığındaki gariplik ve uygunsuzluk, aslında bu gibi arkadaşlıkların garip ve uygunsuz oluşundan değil, sırf Necdet’in de onlarla beraber düşüp kalkmak istemeyişinden doğuyordu” (Karaosmanoğlu, 1966:84). Leyla bu ilişkiyi eğlenmek isteğiyle sürdürdüğünü söyler ve açıklamasında “... biliyorsun babamın her işi yabancılarıdır. Bu muhitteki bağlarını devam ettirmek onun için bir parça da geçim meselesidir. Bu hususta kendisine nasıl karşı koyabilirim? Günün birinde kendi evimiz olduğu vakit istediğimizi kabul ederiz, istemediğimizi etmeyiz. Fakat şimdi, seçme veya red hakkı bende değildir” (Karaosmanoğlu, 1966:85). Bu alıntıdan Sami Bey’in kızı Leyla’nın gayriahlâkî ilişkilerine rıza gösterdiği açıkça ifade edilmektedir. Zaman içerisinde Leyla’nın yaşadığı benlik parçalanması öylesine büyür ki yazdığı mektuplarda dahi ana dilini kullanmaz. Leyla, “... İngilizlere mahsus övünmeyi, züppeliği o derece ileriye götürmüştü ki, nihayet babası Sami Bey bile kızına, ara sıra ‘Artık bu kadarı da fazla!’ demek mecburiyetini duyuyordu. Bazan bir çay davetine elinde kamçısı, ayaklarında çizmeleriyle Amazon kıyafetinde at üstünde gitmek; bazı bir İskoç çobanı kılığına girip sözde uzun bir dağ gezisine çıkmak, bazan da bir haşarı oğlan tavrıyla, elleri ceplerinde, ıslık çalarak caddelerde dolaşmak Leylanın hoppeliklerine ancak birer misal teşkil edebilirdi. Zira, genç kızın ara sıra gece yarısından çok sonra eve zil zurna sarhoş döndüğü de olan hadiselerdendi” (Karaosmanoğlu, 1966:103). Sami Bey’in evinin içini yabancılara açması, kızı Leyla ve onun düşüncesindekilerin işgalci subaylarla gayriahlâkî ilişkiler yaşaması daha önce sözünü ettiğimiz mahremiyetin yitirilişi ile ilgilidir. Söz konusu zümrenin dinî hassasiyetlerini de kaybettiklerini ortaya koyan önemli sahnelerden birisi Major Will’in yeni yerleştiği yalının tanıtılması için verdiği davet sahnesinde okuyucuya çok ayrıntılı biçimde sunulur. Major Will, “eski Osmanlı ihtişamı devirlerinin hatırası” olan bu eski yalının aile için yapılan mescidini bir yatak odasına çevirmiştir. Davete gelen konuklardan biri heykeller ve pornografik resimlerle dolu bu odayı “canlı bir Pompei”ye benzetmiştir. Bu odadaki “on, on beş kişiyi alacak kadar acayip geniş sedir” her şeyden daha çok dikkati çeker. Öyle ki sedirin üstü çarşaf yerine aslan ve kaplan postlarından yapılmış “muhteşem ve barbar” bir örtü ile kaplıdır. Bu sahne romanda ayrıntılı bir biçimde şöyle tasvir edilir:

“Major Will’in sedirinde insana hayret veren şeyler bunun içindeki teferruattı. Mesela yastıklar vardı ki, mistik bir mezhebin sembollerini andırıyordu. Gene yastıklar vardı ki, iri kirpilere benzeyen birtakım dikenli ve yuvarlak mahlukların doldurulmuş cesetleri gibiydi. Bunların arasında, hiçbir isim verilmeyen ve neye yaradıkları asla bilinmeyen bir sürü ufak tefek eşya daha vardı ki, her biri insana ayrı bir işkence aleti vehmini veriyordu. Bunlar, uçları püsküllü ve tırtıllı bir çeşit kamçılardı. Bunlar, maymun tüylerinden bir çeşit saçaklardı. Bunlar, beyaz, siyah, kıvı ve sarışın bir çeşit perukalardı. Nihayet, bunlar üstleri zıypak ve yağlı bir çeşit irili ufaklı yılan yavrularıydı” (Karaosmanoğlu, 1966:124).

Bir ibadethanenin bir şehvet mekânına dönüştürülmesini metaforik bir anlatımla okuyucuya aktaran bu bölüm, efendiler ve köleler arasında “kutsal” kavramının bulunmadığını; Öteki’nin barbarlığını göstermektedir. Bu sahnenin devamında şöyle bir “dans kasırgası” tasvir edilir:

“İngiliz zabıtları bir cenk sonunda ganımet paylaşmasına koyulan savaşçılar gibi kadınların üzerine atıldılar. Hatta bu acele arasında ilk dansını Leyla ile yapmak istiyen Necdet, az kalsın tamamiyle açıkta kalacaktı. Zira, ilk hamlede Leyla Captain G. Jackson Read’in kucağına düşmüş, Madam Jimson Major Will’i yakalamış; Azize Hanım biraz önce sırnaştığı genç zabıte dolanmış ve Küçük Nermin de kendisini o tarzda başka bir İngilizin kollarına bırakmıştı...” (Karaosmanoğlu, 1966:126).

Major Will’in parti verdiği gece için kullanılan “Babil gecesi” ifadesi (Karaosmanoğlu, 1966:128); Major Will’in salonunda Amerikalı gazeteci kız Miss Fanny Moore ile Nermin arasında yaşanan “Sodom’cu bir sevişme” (Karaosmanoğlu, 1966:129) ve Major Will’in de bunu gizliden seyretmesi ontolojik kanserin ne kadar büyük ve derin olduğunu göstermektedir.

“... Captain Jackson Read Sami Beyin evine bu samimi ziyaretlerinde bir baba evine gelen bir aile çocuğundan hiç de farklı değildi. Leyla ile annesinin ellerini sıktıktan sonra salonun en rahat ve en derin koltuklarından birine gömülüyor ve bacaklarını

herhangi bir yakın mobilyanın üstüne uzatarak, ya cebinden çıkardığı bir gazeteyi veya Leyla'dan ödünç aldığı bir kitabı okumağa koyuluyordu” (Karaosmanoğlu, 1966:171).

Sakarya Savaşı'nın sürdüğü bir zamanda “yıllarca Düyunu Umumiye’de Fransız dostluğu ile sivrilmiş ve hatta Fransız menfaatlerine hizmetle tanınmış Sami Beyle karısı ve kızı”nı en çok üzen şey işgal subaylarının düzenlediği toplantılara kendilerini davet etmemeleridir. Bunun üzerine Leyla ile babası da bir davet hazırlığına başlarlar. Romancı, bu süreçte çok yorgun düşen Leyla’yı Azizelere benzetir. Aşağıdaki alıntı, Leyla'nın millî ve dinî değerlerini kaybedip tamamen Öteki'ye dönüştüğünü göstermektedir:

“Leyla’ya adeta bir salon Sainte-Therese’i veya Mecdli Meryem’i denilebilirdi. Bir vakitler bu Azizelerin ruhunu kaynatan din aşkının sıtmalı coşkunkulukları sanki zaman ile, dünya ilgili bir ruh sıtmasına çevrilerek tekrar Leyla'nın kalbinde başgöstermişti. Sainte-Therese tövbe riyazeti için çıplak vücudunu kamçılarken etinde meydana gelen kanlı bereleri göstererek ‘Bunlar benim güllerim!’ dermiş ve onlara tatlı bir tebessümle gülümsiyerek bakarmış. Leyla da dar saten iskarpinlerinin içinde tarife sığmaz bir acı ile sancıyan ayaklarını o akşam vücudunun en seyre değer yerlerinden biri gibi göstermekten memnun görünüyordu.

Mecdli Meryem İsa'nın gömleğini giydikten sonra vücudunu bir ateşli ürperme almış , yıllarca diyar diyar bu ürperti ile dolaşmış ve Sebt gününün ‘Kıyam’ kıyam mucizesini insanlara müjdelerken bu ürperti ile çeneleri birbirine çarparmış. Fakat gene bir dakika dinlenmeden yürürmüş, söylemiş; haykırırmış. Leyla da kaç günün yorgunluğu, yürek çarpıntıları, korkuları, üzüntüleriyle harap ve bitkin düştüğü halde gene zedelenmiş ayaklarının üstünde oraya buraya koşmadan, çırpınmadan, gidip gelmeden geri kalmıyordu” (Karaosmanoğlu, 1966:266-267).

Bu gecenin sonunda bir sinir krizi geçiren Leyla, doktor tavsiyesi üzerine Napoli’ye gönderilir. Leyla'nın akıbeti bir anlamda ötekileşenlerin hazin sonudur.

Sodom ve Gomore'de "dışarıdakiler"e örnek göstereceğimiz diğer baba-kız çifti Nermin ile babasıdır. Nermin, Miss Fanny Moore ile aşk yaşar ve anne-babası ile dahi vedalaşmadan ve hiçbir eşyasını almadan Miss Fanny Moore ile ortadan kaybolur. Nermin'in babası bu kaçıışı Protestan misyonerlerin üzerine yüklemektedir.

"Vaktiyle kaybolan çocukların Yahudiler tarafından çalınıp iğneli beşiğe konulduğunu sananlar gibi Nermin'in babası da, kızının dinini değiştirmek için Protestan rahipler tarafından aşırıldığı kanaatini güdüyordu. Lakin buna karşı hiçbir teşebbüste bulunmağa cesaret edemiyordu. Kimin ne haddine? Bu Amerikalı misyonerler Yahudi çocuğu aramak bahanesiyle ellerini en halis, en masum Türk evlerine sokarak beğendikleri çocukları bütün bir mahalle halkının feryatları, şikayetleri arasında istedikleri yerlere alıp götürmüyorlar mıydı? Hangi ananın 'Bu benim evladımdır?' diye haykırmağa hakkı oluyordu? Hangi babanın adalet istemeğe dili varıyordu? İnsan vicdanı bu hristiyan taassubunun karanlığı içinde boğulup gitmişti.

Onun için Nermin'in babasıyla anası da yüreklerine taş bağlayıp karanlık bir sessizlik içine daldılar. Ne o, ne bu kızlarının bu işte asıl günahlı olduğunu kabul edemiyordu" (Karaosmanoğlu, 1966:321).

Nermin -tıpkı Leyla gibi- benlik bilinci parçalanmış, yaşadığı topluma yabancılaşmış bir kişidir. Aşağıdaki alıntı Mütareke İstanbul'unda Leyla ve Nerminlerin sayısının ne kadar çok olduğunu göstermektedir:

"İki bacağı kesilmiş bir Türk askeri kendisine sığınacak تنها bir köşe bulmak için kalabalığın içinde bin zahmetle sürünerek tramvayın ön sahanlığına geçmeğe çalışıyor. Tam bu sırada, bir durakta, o taraftan içeriye doğru, şuh, fıkırdak bir kız girdi; yanında bir İngiliz zabiti vardı. Oturmak için yer aradılar. İngiliz zabiti kırbacının ucuyla önden üçüncü sırada oturan iki kişiye kalkmalarını işaret etti. Kız, gülerek açılan yere doğru yürürken kısık bir feryat koptu. Bu, yerde sürünen zavallı kötürüm askerin sesiydi. Kız iskarpinlerinin sivri topuklarıyla bunun tek dayanağı olan ellerinden birine basmıştı. Lâkin utanmaz kız bu hareketinden hiç sıkılmadı ve

deminki sırnaşık yüzü sert bir ifade alarak ayaklarının dibindeki hazin insan kalıntısına baktı:

-Ne acayip! diye söylendi. Bu haldeki adam da tramvaya biner mi?

Ve öbürünün titrek sesle mırıldandığı bir cevap üzerine öfkesi büsbütün arttı:

-Haydi oradan! Söylenip durma! dedi” (Karaosmanoğlu, 1966:323).

Romanın son bölümüne yazarın “Ve Lût’un zevcesi anın arkasında olarak geriye bakmakla bir tuz amudu oldu.” -Ahdi-Atik’ten bir alıntıyla başlaması ve bu son bölümde Leyla’nın artık İstanbul’da sıkça karşılaştığı “sanki bir avdan gelmişçesine her yanları toz toprak içerisinde” kalmış kalpaklılar arasında kendini yabancı hissettiği oldukça manidardır. Türk ordusu İzmir’de Yunan’ı yenmiştir, İstanbul’da kalpaklılara daha sık rastlanmaktadır. Bu ortamda Leyla kendini “dilini bilmediği, sokaklarını tanımadığı bir şehir”de hissettiğini söyler (Karaosmanoğlu, 1966:360). Babasının bu duruma getirdiği aşağıdaki yorum ve mutlak surette Avrupalı devletlerin galibiyetine olan inancı, genel olarak, yozlaşmış babalar ile kızları arasındaki benzerliğe işaret eder:

“E, ne zapt kaldı, ne rapt kaldı. Söz ayağa düştü. İşte, anarşi denilen şey budur! diyordu. ... Türk zaferi!.. Bu, onun alışılmış düşünce tarzlarını bozan; bu, onun senelerden beri taşıdığı siyasi ve sosyal inanışlarını sarsan, hülasa bu, onu rahatsız eden, bu, onun keyfini kaçırın bir hadiseydi.” Sami Bey kızını ve eşini teselli etmek istercesine İngiltere’nin mutlaka bir çözüm bulacağını söylemektedir. Öyle ki “İngiltere” kelimesi Sami Beyin ağzında “esrarlı ve metafizik bir mahiyet alıyordu.” Sami Bey için İngiltere “ortaksız bir ilahtır.” Sami Bey “Tanzimat devrinin meydana attığı o biçim alafranga Türklerdendir ki Türk’ten başka her milletin gücüne inanırlar ve Türkiye’ye ait meselelerin mutlaka başkaları tarafından halledilebileceği fikrindedirler” (Karaosmanoğlu, 1966:360-362).

“Dışarıdakiler” kategorisinde değerlendireceğimiz diğer baba-kız ilişkisi Attila İlhan’ın *Sırtlan Payı*⁶ ve *Dersaadet’te Sabah Ezanları*⁷ adlı

⁶ İlk basım: Attila İlhan, *Sırtlan Payı*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1974.

⁷ İlk basım: Attila İlhan, *Dersaadet’te Sabah Ezanları*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1981.

romanlarında görülen Sabık Paris Sefirikebiri ile kızı Gülistan Satvet'tir. Attila İlhan romanlarında Batı'nın kendine hizmet edecek sınıfı oluşturma sürecinde önemli işlev üstlenen iki çalışma alanından söz eder. Bunlardan birincisi yurt içinde Batılılarca açılan eğitim kurumları, diğeri ise basın yayın kuruluşları. Yabancılara ait okullarda yetişen gençler, Batı'ya hayran ancak ülkesine yabancıdır. *Sırtlan Payı* ve *Dersaadet'te Sabah Ezanları*'nda karşımıza çıkan Rosa Mizrahi ve çevresindekiler bu gruba dahildir. Gülistan Satvet ise bu kültürsüzleşme sürecinin medya ayağında yer alır. Yazar, Gülistan Satvet'in babası ile 19. yüzyılda Osmanlı bürokrasisinde yapılan yanlış görevlendirmelere dikkat çeker. III. Selim döneminde açılan elçilikler, zaman içerisinde Batı dilini bilmeyen, yaşını başını almış kişilerin gönderildiği makamlara dönüşmüştür (Akşin, 1997:83). Bu nedenle Gülistan Satvet de kısa süreli Paris geçmişine rağmen bir Fransız'dan daha çok Parisli görünür. Münevverliği şıklık zanneden Gülistan Satvet, her iki romanda da şıklığı vurgulanan, "Kollarında, parfümlerinin iç bayıltıcı kokusuyla buğuladıkları işgal zabitleri" ile "gözleri sürmeli, kirpikleri rimelli, yanakları allıklı", "hafif alaycı rahatlıkla" (İlhan, 2004:130) işgal zabitlerinin kolunda Direkliyalı'nın kapısından "eski bir rüyaya dalar gibi gire(cek)" kadar ülkesine ve yaşadığı topluma yabancılaşmıştır (Özher, 2009:238). Ülkenin tek kurtuluşunu "düvel-i muazzamadan birisinin 'mandat'sı altına girmek"te bulan Gülistan Satvet, Mecmua-yı Nisvan'da yayınladığı yazılarında İngiliz mandası taraftarı olduğunu açıkça ifade eder. Roman kurgusunda sürekli tekrarlanan elinden hiç düşürmediği "ağızlığı, abanoz siyahı saçları ve kırmızı yürek biçiminde boyanmış iki dişini açıkta bırakan ağzı" ile manadan mahrum, maddeye meftun yanı sıra vurgulanan Gülistan Satvet'in adının önünde sürekli olarak babasının işinin belirtilmesi onun hiçbir zaman bir özneye dönüşemeyeceğinin vurgusudur. Gülistan Satvet en önemli özelliği "cazibe-i cinsiyye" olan, mahremiyetini yitirmiş, içinde bulunduğu topluma yabancı, Ötekileştirilmiş bir roman kişisi olmasıdır.

Mithat Cemal Kuntay tek romanı olan *Üç İstanbul*'da⁸ II. Abdülhamit Dönemi, II. Meşrutiyet Dönemi ve Mütareke Dönemi olmak üzere üç ayrı tarihî dönemin İstanbul'a yansımalarını anlatır. Taner Timur, romancılarımızın Cumhuriyetin ilk yıllarında ulusal kimlik sorunu ile ilintilendirilebilecek geçmişle bir hesaplaşma gayreti içerisinde girdiklerinden söz eder. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Kiralık Konak*, Memduh Şevket Esenal'ın *Miras* ve Mithat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* adlı romanları da buna örnek gösterirken bu romanların ortak özelliğinin "Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecine birkaç nesli içeren bir kapsamda tanıklık etmeleri" olduğunu belirtir (Timur, 1991:216).

⁸ Mithat Cemal Kuntay, *Üç İstanbul*'u 1936'da tamamlar ancak ilk basım 1938 tarihlidir.

Rauf Mutluay *Üç İstanbul*'a “Mithat Cemal Kuntay ve İstanbul’ları” başlığıyla yazdığı ön sözde, Mithat Cemal’in 9 Ocak 1936 tarihli Tan Gazetesine verdiği bir röportajdan alıntılacağı şu cümlelere yer verir:

“... Ben üç devri, eşyada ve insanlarda yazdım. Eşyanın ve insanların birbirine sirayetinden alınmış dikkatlerle. Her devrin insanları kadar eşyalarında da o devrin irtikabını, kirli refahını, haksız fukaralığını göstermeye çalıştım. Bu insanları, bu eşyaları, bazı aile rabitaları dolayısıyla olduğu kadar, son resmî vazifemin de beni soktuğu saraylarda, konaklarda yakından tanıdım...” (Kuntay, 1983:10).

Bu ifadeler, yazarın edindiği büyük gözlem ve tecrübelerin romanı şekillendirmede etkili olduğunu açığa çıkarmaktadır. Fethi Naci, *Üç İstanbul*'u tanıtan yazısına Fikret'in *Sis* şiiriyle başlar ve Mithat Cemal'in söylemlerini destekleyecek şu tespitlerde bulunur: “Üç İstanbul, bir bakıma Mithat Cemal'in görgü tanıklığıdır. Gücü de buradan gelir, güçsüzlüğü de” (Kuntay, 1983:26).

II. Abdülhamit'in 33 yıl süren saltanatı sırasında I. Meşrutiyet'in ilanı, 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi, Ayastefanos Antlaşması, Meclis-i Mebusan'ın tatil edilmesi gibi birçok önemli olay yaşanmıştır. Ülkenin hızla kötü bir sona sürüklenmesi sırasında aydınları susturmak amacıyla baskıcı bir tutum sergileyen II. Abdülhamit, Jön Türklerin muhalefeti ile karşılaşır. 15 Mart 1920'de İstanbul'un resmen işgal edilerek bazı milletvekillerinin tutuklanması, bu durumu protesto etmek için Meclis'in 18 Mart'ta kendini feshetmesi akabinde bazı milletvekillerinin Ankara'da Mustafa Kemal önderliğinde başlatılan bağımsızlık mücadelesine katılması yakın Türkiye tarihinin çok önemli olayları arasındadır. Mithat Cemal'in bürokratik kimliği dolayısıyla aynı zamanda anlattığı üç döneme tanıklık etmesi roman kişileri arasında yer verdiği Abdülhamit'in Maliye Nazırı Sıtkı Paşa ile Erkânıharp Müşiri Kerim Paşa romanı oldukça ilginç kılar.

Üç İstanbul'da iki farklı baba-kız ilişkisi dikkati çeker. Birincisi “dışarıdakiler”in özelliklerini yansıtan Abdülhamit'in Erkânıharp Müşiri ile kızı Belkıs; ikincisi “içeridekiler”in özelliklerini yansıtan Abdülhamit'in Maliye Nazırı ile kızı Süheyla. *Üç İstanbul*'da böyle bir içeri-dışarı karşıtlığına yer vermesi Mithat Cemal'in döneme tarafsız bakmaya çalıştığı izlenimi yaratır.

Erkânıharp Müşiri Kerim Paşa iki kız babasıdır. Büyük kızı Belkıs bir yıl önce bahriye miralayı Hüsrev'le evlendirilmiş, yirmi dört yaşında, “insanı muztarip edecek kadar güzel” bir kadın; küçük kızı ise Avrupa'dan payitahta dönüşünden bir hafta sonra gazetelerden ölüm haberi duyurulan roman

kurgusunda yer verilmeyen birisidir. Erkanıharp Müşiri, Adnan'ın bakış açısından şöyle tasvir edilir:

“Kulaktan geçme gözlük; siyah atlastan katı takke; odada ceketi, sivri sakal!... İki bacağında kırmızı iki şerit olmasaydı bu Erkanıharp Müşiri, Yüksekaldırım'da kullanılmış kitap satan ihtiyara benzeyecekti.” (Kuntay, 1983:206).

Adnan, bu saray adamının binbaşı iken Midilli'de Namık Kemal'in arkadaşı olduğunu, Avrupa dillerinden birini bildiğini, mektepte riyaziye okuduğunu düşünür ve aklından “Şimdi bu adam Abdülhamid'in önünde parmaklarını omuzlarına yapııştırıyor, göğsünde çapraz iki kolla yirmi beş milyon kurbanlı mihraba tapıyordu. İkinci Hamid, makineli bebekler yapan Vaucanson'du” (Kuntay, 1983:206) diye geçirir. Bu alıntı, Kerim Paşa'nın düşünme yetisi elinden alınmış, otomatlaşmış davranışlar sergileyen biri olduğunu göstermektedir. Erkanıharp Müşiri Abdülhamit'in sayesinde memleketin Avrupa'ya benzediğini söyleyince Adnan “Yalnız bir farkla Paşa hazretleri, dedi. Mektepsiz, gazetesiz, efkârı umumiyesiz, hürriyetsiz bir Avrupa!” (Kuntay, 1983:208) cevabını verir. Burada Erkanıharp Müşiri ile Adnan arasında geçen konuşma ülkedeki özgürlüklerin nasıl bir kısıtlama altında bırakıldığını anlatması açısından dikkate değerdir.

Kerim Paşa'nın kızı Belkıs, roman boyunca çok kibirli birisi olarak anlatılır. Hatta Belkıs, Adnan'ı kendisine eş olarak layık görmez. Onun bu özellikleri romanda inci gerdanlığın çalınması meselesinde açıkça görülür. Belkıs inci gerdanlığı çalındığında Adnan onu teselli adına yenisini alacağını söyler. Belkıs ise babasının bu gerdanlığı ona Londra'dan getirttiğini; kutusunda özel kuyumcusunun markası bulunduğunu söyler. Bu sahne ile ilgili Adnan'ın aklından geçenler şu şekilde verilir:

“Hep Adnan'ın talihsizliği: ‘Adnan'ın aldığı elmaslardan biri çalınsaydı, ağlamak, bayılmak Belkıs'ın kibrine dokunacaktı” (Kuntay, 1983:460).

Romanın sonunda Belkıs büyük kibri, morfin müptelası bir Rus prence olan aşkı ve yoksulluk ile baş başa kalır.

3. İÇERİDEKİLER: KENDİLERİ OLARAK BABALAR VE KIZLARI

Sözde Kızlar'ın⁹ konusu Kurtuluş Savaşı sırasında geçmekle beraber bu romanda “savaş baş olay değildir; sahne, savaşta cephe gerisi değildir.

⁹ *Sözde Kızlar*, Peyami Safa'nın ilk romanı olup 1922'de bir gazetede tefrika edilmiş, 1925'te ilk kez kitap olarak basılmıştır. Yazar, *Sözde Kızlar*, *Mahşer* ve *Canan*'ı “çocukluk kitapları” olarak saymıştır. Ayrıntılı

Toplumdaki çözülmeyi, çürümeyi, Dünya Savaşı sonunda toplumsal yaşamadaki çöküşle açıklama çabasını göremeyiz. Romancıya göre, soyut, zamansız bir çöküntüdür bu” (Doğan, 1976:57). Berna Moran, Peyami Safa'nın ilk romanlarını kaleme aldığı yıllarda İstanbul'daki çevresinde, "... bir yanda, köklerinden kopmuş, ahlakça çürümüş, para ve zevk için yaşayan bir zümre; bir yanda da İslamî geleneklerle yetişmiş, milli ve manevi değerlere bağlı, yurtsever, dürüst bir zümrenin var olduğunu görüyor ve bunların karşıtlığını Batı-Doğu çatışması çerçevesinde ele alıyordu. Bu iki zümreden birincisinin kokuşmuşluğunu, ikincisinin de sağlıklılığını göstermeye çalışırken pek değişmeyen bir roman şeması belirir ilk yapıtlarında” (Moran, 1994:167). Berna Moran, *Sözde Kızlar*'da da benzer Doğu-Batı ayrımının görüldüğünden söz eder. Peyami Safa'nın çizdiği karşıt karakterlerde Batılı tipin savunduğu başlıca değerler para, maddi başarı ve hazza dayanan bir ahlâk anlayışı; Doğulunkiler ise Türk-İslam uygarlığından gelen manevi değerler ve dine dayalı bir ahlâk anlayışı. Buradaki temel karşıtlığı madde ve ruh kavramlarına indirger Berna Moran. Burada kadın seçici pozisyonda; seçeneklerden biri Doğulu erkek (ruh); diğeri ise Batılı erkek (madde) (Moran, 1994:170-177).

Sözde Kızlar, Yunanlıların Manisa'yı işgal etmesi üzerine şehri terk eden Mebrure'nin İzmir, ardından Bursa ve nihayetinde İstanbul'a gelerek babasını arama yolculuğunu anlatır. Mebrure, *Sözde Kızlar* olarak anılan eğlenceye, lüks tutkusuna batmış, yozlaşmış bir grubun içerisinde kendisi kalmaya çalışan "içeridekiler"den birisidir. Berna Moran'ın tespitiyle Doğu'ya ait manevi değerleri temsil eder. Özellikle Nevin'le karşılaştırılarak anlatıldığı sahneler Mebrure'nin sağlam bir benlik bilincine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Mebrure, Bursa'nın işgal edildiğini anlatırken Nevin, köpeği Napolyon'un bahçedeki çam ağaçlarını dişlemesinden söz etmekte, bahçedeki ağaçları kurutacağından endişe etmektedir. Yine Mebrure yakın Türk tarihinin en acılı olaylarından birisi olan Bursa'nın işgali sırasında yaşadıklarını anlatırken Nevin'in "Bir kaza mı oldu? Bir taarruza mı uğradın?" (Safa, 2016:23) sorusu iki kahramanın dünyalarının birbirinden ne kadar uzak olduğunu gözler önüne serer. Mebrure'nin Nevin'e verdiği cevap şudur:

“-Yok.. değil, fakat babamı kaybetmek, ne olduğunu bilmemek, mağazanın zapt oluşu, Bursa'ya giderken, Bursa'da çektiğim sefalet, parasızlık, hastalık, ümitsizlik, memleketin hali, Türk ahalinin başına gelmiş felaketler, her şehirde, her köyde çağlık, gözyaşı, bin şey... Nasıl... Nasıl anlatayım?..

bilgi için bkz: Doğan, M. H. (1976) Peyami Safa'nın İki Romanı, *Türk Dili Dergisi*, Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı 298, 57-68.

Mebrure ağlamamaya çabalıyordu. İçeriye giren hizmetçi kadın ağır bir sesle:

-Küçük hanımefendi, yemek hazır, dedi.” (Safa, 2016:23).

Yazar romanda sıklıkla iki dünya arasındaki mesafeyi, iki dünya arasında geçişin imkansızlığını vurgulayacak sahnelere yer verir. Roman boyunca Mebrure'nin babasını bulmak için Muhacir'in İdaresine baş vurmasını, Davutpaşa barakalarına gidişini, ardından gazetelere ilan vermesini okuruz. Mebrure bu denli çabalarken Şişli'deki köşkte sefih bir hayat sürdürülmektedir. Nevin'in doğum günü için verdiği davette edilen dans, Ötekilerin çürümüşlüğü yanında kendisi olanların da farklılığını gözler önüne serecektir. Aşağıdaki alıntı bu dans sahnesi ile ilgilidir:

“Her vakitki dans manzarası: Erkekler fazla gergin, ağır, dimdik; kadınlar fazla gevşek, hafif uçucu, etekleri hava hücumlarıyla bazen şişip kabaran, bazen de bir sarmaşık gibi bacaklarını yumuşak sütunlarına sarılarak dönüyorlar, boşlukta uçuşan, içi boş kâğıt bebeklere benziyorlardı” (Safa, 2016:46).

Bu davet gecesinde Yunanlıların Bursa civarında taarruza geçtiği haberi gelir. Mebrure ve Nadir Bey arasında savaşın gidişatı hakkında hararetli bir konuşma geçerken bundan sıkılan Nevin: “Bunları halletmek bize mi düşer?” diye sorar. Nadir:

“-İyi ama Nevin Hanım, harekât-ı harbiyeyi müzakere ederek kararları ittihaz edelim demedim, hepimizi tehdit eden bir tehlikeyi sadece haber verdim.

-Onu hükümet adamları düşünsünler.

-Biz de düşünmeliyiz.

-Hiç de değil, üstümüze vazife olmayan şeylere ne karışalım? Hele kadınların bu işlere hiç akli ermez” (Safa, 2016:55).

Mebrure için Nevin gibi Ötekilerin mekânı olan bu köşk, “büyükten küçüğe, kadından erkeğe, teklifsizden yabancıya kadar hep sefih, zevk düşkünü, hafif meşrep insanlarla dolu. Bunlar, dümeni kopmuş, freni kırılmış bir otomobil içinde, yüksek, dik bir bayırdan aşağıya alabildiğine giden, fakat vartayı ya hissetmeyen, yahut seve seve kabul eden insanlara benziyorlardı” (Safa, 2016:66).

Batı'yı temsil eden sınıfta yer alan kişiler ontolojik anlamda çürümüştür. Cinsellik bir özne oluş sürecinin parçası değil, hayvanî hazlar

seviyesine düşürülmüş bir şeydir. Örneğin Siyret, Güzide'ye tecavüz etmiş, Behiç evlerine misafir gelen Mebrure'yi elde etmek için zorlamış vs. Ötekiler kategorisinde yer alan ve romanda “Sözde Kızlar” olarak tanımlanan guruhun çok önemli iki özelliği mevcuttur: “Âşık ve koca bulmak... Âşıklarını, tahayyül ettikleri gençler arasından seçerler, onlara fedakârlık etmeye de katlanırlar, kendilerine bir damla fazla teheyyüç veren genci kızgın bir et aşkıyla severler...” (Safa, 2016:119).

Mebrure roman biterken Muhacirin Dairesindeki Müdür-i Umumi'den babasının sağ olduğunu, Amasya'da bulunduğunu öğrenmiştir. Roman Mebrure'nin Fahri ile birlikte Anadolu'ya geçme kararı vermesiyle son bulur.

“İçeridekiler”e örnek verilebilecek diğer bir baba-kız ilişkisi Aka Gündüz'ün *Dikmen Yıldızı*¹⁰ adlı romanında karşımıza çıkar. Roman, İzmir'de bizzat savaşa katılmış başkişi Yıldız'ın nişanlısı savaş pilotu Murat'ı kaybetmesi haberi ile sinir buhranı geçirmesi, babası tarafından tedavi ettirilmesi, romanın sonunda Murat'ın şehit düşmediği ancak gizli bir görev sebebiyle böyle bir ölüm haberinin ortaya atıldığı anlatılır. Romanın sonunda Yıldız nişanlısı Murat'a kavuşur.

Dikmen Yıldızı'nda olaylar düzleminde doğrudan Kurtuluş Savaşı'na yer verilmez. Daha çok Yıldız'ın İzmir'de gösterdiği başarının hatırlatılması ve gençlerin ruhunda millî coşkuyu arttıracak öğütler verilmesi biçiminde kurgulanmıştır. Selim İleri, “Kurtuluş Savaşını irdelemiş romanların bir bölümü eleştirel gerçekçiliğe yönelikken, bir bölümü de olaya aşırı duygusal açıdan bakmıştır. Aka Gündüz'ün *Dikmen Yıldızı* ikinci öbekten bir roman...” diyerek *Dikmen Yıldızı*'nın sadece canlı bir konuşma dilinin kullanılmış olması açısından değerlendirilebileceğini belirtir (İleri, 1976:48). Bununla beraber *Dikmen Yıldızı*'nın Cumhuriyet Dönemi idarecilerinin kurmaya çabaladıkları tarih ve rejim anlayışının kitlelere benimsetilmesi, bunların içselleştirilmesi amacıyla oluşturulan “*kuruluş/kurtuluş*” savaşı kanonu projesinin bir parçası olarak düşünülebileceğini belirtmekte fayda var (Çerkeşli, 2016-2017: 28).

Dikmen Yıldızı'nın baş kişisi Yıldız “İzmir kızıdır.” Kâmil Bey İzmir işgal edildiğinde kızı Yıldız'ı vatani kurtarmak için eyleme davet eden kişidir. Yıldız'ın kişiliğinin oluşmasında babasının yapıcı bir rol üstlendiği anlaşılmaktadır. Babası ile Yıldız arasında geçen İzmir sahnesi şöyle anlatılır:

“Yenikale tarafından duman belirdi. Babam ‘Yıldız!
dedi. Bunlar düşman gemileridir, bugün İzmir ölüyor

¹⁰ Sema Uğurcan, romanın yayımlanma tarihini 1928 olarak belirtir. Cumhuriyet'ten sonra neşredilmiş olan *Dikmen Yıldızı*, tezli romandır. İmparatorluktan millî devlete geçiş dönemi anlatılır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Uğurcan, S. *Aka Gündüz Maddesi*, İslam Ansiklopedisi, Cilt: 2, 208-209. <https://islamansiklopedisi.org.tr/aka-gunduz>; 25.02.2022; saat: 21:15

Yıldız!’ İzmir’i terk ederken nereye gittiklerini soran Yıldız’a babası İzmir tarafına elini uzatarak:

-İzmir’i kurtarmaya!

-İzmir’i kurtarmak için İzmir’den kaçmak mı lazım baba? Burada dövüşüp ölmez miydik anne?

Babamın kin dolu sesi cevap verdi:

-Kaçmıyoruz, uzaklaşıyoruz. Bir karış mesafeden inecek yumrukla, bir metre mesafeden çakılacak yumruğun tesirleri arasında büyük fark vardır. Annemin gözlerinde birer şimşek çaktı:

-Onun için gerilip vuracağız ve vura vura İzmir’i alacağız!” (Gündüz, 2012:49).

Daha sonra hatırlama şeklinde Salihli’de Kuvayı Milliye cephesi kurulduğu, Kâmil Bey’in cephede, annesi ve Yıldız’ın cephe gerisinde Millî Mücadele’ye hizmet ettiklerini okuruz. Romanda Yıldız’ın gerçekleştirdiği önemli olaylardan birisi Aydın’dan uzaklaşırken 16 kişilik bir kafileyi dağda bir mağarada saklama görevini başarıyla gerçekleştirmesidir ki bu görevi Yıldız’a veren de babasıdır. Kafile mağarada yiyecek sıkıntısıyla yüz yüze geldiğine Yıldız, liderlik vasfını göstererek yanlarındaki şeker, kahve ve mağaradaki suyla kafileyi hayatta tutmayı başarır.

Kâmil Bey, savcının kızıyla ilgili sorularına cevap verirken Yıldız’ın yalnızca kızı değil, aynı zamanda dostu ve fikir ortağı olduğunu söyler. Romanın sonunda “Dikmen Yıldız! Şu inkılap devrinin örnek kızı! Yarınki ideal kadın, ideal anne!” (Gündüz, 2012:187) diye hitap edilen Yıldız’ın yeni kurulan devletin örnek kadın tipi olduğu sonucuna ulaşırız. Romanın sonunda aşırı duygusal bir söylemle yer verilen aşağıdaki cümleler, Yıldız ve Murat’ı yeni kurulan devlete yön verecek ideal gençler olduğu, Yıldız’ı yetiştiren babasının da bu açıdan benzer takdirleri hak ettiği kanaatindeyiz:

“Yılmayınız, inkılabın teğmenleri! Darılmayınız

Kumandanları! Madem ki hepiniz bir Muratsınız ve her Türk kızı bir Dikmen Yıldızıdır..

Yağız ve şık subaylar!

Lepiska ve şirin subay sevgilileri!

Birbirinizi seviniz. Murat gibi ve Yıldız gibi seviniz. Başlarından az veya çok sene geçmiş, aylık gerilemelerine karşı kalpleriniz Türk tarihinin birer çelikten barikatı olsun!

İnkılapçı Türk genci ve genç subay!

Ben, şu, öteki ve beriki göçüp gideceğiz..

Bizden sonra siz varsınız” (Gündüz, 2012:215).

Üç İstanbul'da II. Abdülhamit'in Maliye Nazırı Sıtkı Paşa ile kızı Saliha arasındaki ilişki “içeridekiler”e örnek teşkil eder. Maliye Nazırı ve kızı okura ilk olarak başkışı Adnan'ın bakış açısından tanıtılır. Adnan Saliha'ya özel ders vermek için konağa gittiğinde Sıtkı Paşa'yla karşılaşır. “Maliye Nazırı Abdülhamid'in vükelasından olduğu halde namusludur. Yalnız kaldığı zaman zulme kızar, yanında kimse yoksa memlekete acırdı...” (Kuntay, 1983:66). Bu tanışma *Üç İstanbul*'un birincisinde gerçekleşir. II. Abdülhamit istibdadına rağmen Maliye Nazırının bunları aklından geçirebilmesi Erkanıharp Müşiri Kerim Paşa gibi bir kuklaya dönüşmediğinin işaretidir. Zira Adnan'ın söylediği “Korkacak kimse bulamazsa aynada kendisinden korkuyor...” (Kuntay, 1983:101) cümlesi birinci devirdeki ağır havayı ifade etmektedir.

Maliye Nazırının karakterini ortaya koyacak diğer ayrıntı edebiyata olan ilgisi aracılığıyla açığa çıkar. Nazır, Ziya Paşa'nın *Terkibi Bend*'ini ezberden okur ve Ziya Paşa'nın şiirlerini şarap içerken okuduğundan söz ederken Ziya Paşa'ya “gavur” demez (Kuntay, 1983:177). Ayrıca Tevfik Fikret'ten “Bizim Hüseyin Efendinin oğlu” diye bahseder ve “*Sis*” şiiri ile ilgili konuştuğu bölüm, Abdülhamit istibdadının üst düzey devlet adamları için dahi ne kadar bunaltıcı olduğunu yansıtır. Aşağıdaki alıntı bununla ilgilidir:

“Nazır, Adnan'ı eliyle yanındaki koltuğa çağırır.
Etrafına korka korka baktıktan sonra, gözlerini kapayarak:

-‘Sis’ diye bir manzumesi var. Geçende, Reji komiseri Nuri Bey'in konağında bir genç okudu. Bu şiiri bana bulur getirir misin oğlum? O gün Nuri Bey'in konağında tanımadığım birtakım adamlar vardı. Onların yanında manzumeyi yarıda bıraktım, dinlemeden kaçtım.

Adnan:

-Fakat Paşa Hazretleri, dedi; Nuri Bey'in konağına namussuz tek bir adam girmez. Fazla telaş buyurmuşsunuz!

Maliye Nazırı gözleriyle hiddetlendi:

-Siz gençsiniz beyefendi, dedi; Nuri Bey'in evine namussuz adam girmeyeceğini ben de bilirim. Ancak

benim mişvarım budur. Bir odada birden ziyade adama emniyet etmem” (Kuntay, 1983:178).

Maliyenin durumunun kötü olduğundan söz eden Sıtkı Paşa, Rejiden beş yüz lira borç istediğini söylerken gözleri dolar ve “Adnan memleketin haline gerçekten üzülen bir devlet adamını ilk defa görüyordu” (Kuntay, 1983:181).

Yukarıdaki alıntılar, Maliye Nazırı Sıtkı Paşa'nın memleketin içinde bulunduğu duruma üzüldüğünü, özellikle Tevfik Fikret'in “*Sis*” şiirine olan ilgisi, dönemin tüm devlet adamlarının üzerindeki baskıyı gösterir.

Romanda Süheyla'nın kişilik özelliklerinin babasına benzediği imlenir. Sessiz görünüşünün arkasında eğitilmiş, zeki bir kız bulunur. Babasının Rumeli'de vali olduğu sırada devam ettiği Sörler mektebinde iyi derecede Fransızca öğrenmiş; Madam Bovary, Goriot Baba, Homais, Veutrin gibi eserleri okumuştur. Annesinin asalet tutkusuna karşı Süheyla Adnan'a aşık olmakla böyle bir düşüncesi olmadığını göstermiştir. Babasının asil olmayan bir kadınla evlenmesi gibi Süheyla da asil olmayan bir erkekle evlenmeyi olağan karşılamaktadır. Süheyla, babasının bayram selamlıklarına giderken nişanlarından utanıp kimse görmesin diye paltosunun yakasını kaldırdığını hatırlar. “Bir o adamı düşünün, bir de o adamın karısını... Bu kadının elinden neler çekiyoruz. Bu Çerkez kadını beni de öldürecek, babamı da...” (Kuntay, 1983:131). Süheyla'nın “mert, namuslu bir güzellik”ini ve mütevazı tavrını babasından aldığını söyleyebiliriz.

Süheyla'nın idealist ve vatansever kimliği Üçüncü İstanbul'da açıkça görülür. Süheyla'nın Çanakkale'de yaralanan askerleri iyileştirmek için Hilali Ahmer'de hemşire olarak çalıştığını öğreniriz. Romanın Millî Mücadele ile ilgili bölümde de Süheyla'yı şefkatli ve sevgi dolu yanıyla görürüz. Zatürreden hasta yatan Adnan'ın baş ucunda Süheyla beklemektedir. Romanın sonunda Adnan zatürreden ölürken Süheyla, oğlunun sesine doğru yürür. Son sahnede idealist, vatansever, şefkatli Süheyla karakterine güçlü bir anne imajı da eklenir.

Konusu doğrudan Millî Mücadele döneminde geçmemekle beraber Halide Edip'in *Tatarcık* adlı romanında Osman Kaptan'ın Millî Mücadele döneminde Karadeniz'e odun ve çimento taşıyan bir takayla Anadolu mücadelesine cephane ve silah kaçırdığı üzerinde durulmuştur:

“Anadolu zaferi olur olmaz komşular bir aralık etrafını aldılar, silah kaçırma maceralarını söyletmeye çalıştılar. Fakat beyhude. Kimse ona bir kelime söyletmedi. Halbuki o günlerde Anadolu'ya kazara

uğramış, hatta Üsküdar toprağına ayak basmış, oradan -muhayyel olmasa bile bin defa büyütülmüş- bir hizmeti dokunmuş irili ufaklı bir sürü kahramanlar türemiştir” (Adivar, 2015:22).

Osman Kaptan sonradan türeyen kahramanlara karşılık, Millî Mücadele’ye katkıları hakkında hiçbir zaman konuşmamıştır. Daha sonra mebus olacak olan Sungur Balta’yı cephane sandıkları arasında Anadolu’ya kaçıran da Osman Kaptan’dır.

Lale on üç yaşındayken babası ölür. Bundan sonra Lale hiç kimseden yardım beklemeden balıkçılık yaparak annesinin geçimini sağlar; babasının köy için yaptığı yardımları yapmaya devam eder; gittiği okuldan başarıyla mezun olur; özel İngilizce dersi verecek kadar kendini yetiştirir; nihayet Sungur Balta’nın para yardımını reddederek öğretmen olarak yoluna devam eder. Romanda Osman Kaptan ile kızı Lale arasındaki hem kişilik hem fiziksel benzerlikler sürekli tekrarlanır. Buradan hareketle, Tatarcık ve babasının benlik bilinci gelişmiş, millî değerlere sahip kişiler olarak “içeridekiler”e dahil edilebileceğini söyleyebiliriz.

Son olarak “içeridekiler” kategorisinde şu ana kadar incelediğimiz baba-kız ilişkisinden farklı olan *Sahnenin Dışındakiler*’de¹¹ Sabiha ve babası Süleyman Bey’e yer vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. *Sahnenin Dışındakiler*’de olaylar 1920 yılında geçmekle beraber doğrudan Kurtuluş Savaşı’na yer verilmez. Birinci bölümü “Mahalle ve Ev”, ikinci bölümü “Hadiseler” başlığını taşıyan ve baş kişi Cemal’in parça parça yansıtılan anılarından hareketle “iç ile dış arasındaki tezdin ve çatışmanın kuvvetle anlatıldığı bu romanda, insanlar arasında kurulan ve kurulamayan bağlar üzerinde durulur” (Enginün, 2008:348). Birinci bölümde baş kişi Cemal, uzun uzun Elagöz Mehmet Efendi Camii’nin etrafına toplanmış birkaç sokaktan oluşan mahalleden ve her yirmi otuz senede bir mahallenin değişen çehresinden söz eder. Öncelikle “Dört muharebe senesinde birkaç nesil birden askere alındığı için ananeleri yeni gelenlere öğretecek insan kalmamıştı” (Tanpınar, 2015:13). Örneğin Kırım Savaşı sonrasında mahalleye gelen Giritlilerden; 93 Harbi ve Abdülhamit devrinin ilk yıllarında değişen “dostsuz, misafirsiz, kendi hususî hayatları ve devletten gördükleri ikbal içinde, bir mahbus gibi” (Tanpınar, 2015:18) yaşayan paşalardan ve “Sofya, Vidin, Filibe

¹¹ Roman 9 Mart-26 Mayıs 1950 tarihleri arasında *Yeni İstanbul* gazetesinde yayımlanmıştır. Eserin kitap halindeki ilk nüshesi olan; Büyük Kitaplık, İstanbul 1973 baskısı ile tefrika arasında çok uzun bir süre bulunmaktadır.

Roman, Mahur Beste’den sonra, Huzur’dan önce olmak üzere bir üçleme şeklinde düşünülebilir. Mümtaz, İhsan ve Nuran *Huzur* romanından, Behçet Bey, Talât Bey, Atiye Hanım *Mahur Beste*’den *Sahnenin Dışındakiler*’e katılırlar.

muhacirlerinden; Balkan Savaşı sonrasında mahalleye taşınan paşalar (Tanpınar, 2015:19) ile “bazı ikinci derecede İttihat ve Terakki azasıyla, Hareket Ordusu’nun bir iki subayı”ndan (Tanpınar, 2015: 20) söz eder. Elâgöz Mehmetefendi Camii, romanda dört devresini saydığı “içtimaî jeolojinin her şeyi ve bütün hayatı etrafında toplayan merkeziydi” (Tanpınar, 2015:21). Bu mahalle İmparatorluğun yaşadığı büyük değişimi yansıtan adeta bir “mikrokosmos”tur (Özguven, 2008:408).

Yukarıda söylenenlerden hareketle İmparatorluktaki değişen hayat ve değişen insan tipi üzerine düşünmek, Sabiha’nın neden “içeridekiler” kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koyacaktır. Sabiha’nın aile büyüklerinin Balkanlardan göç etmiş olması onların da sözü edilen nüfus hareketliliğinin bir parçası olduğuna işaret eder. Meşrutiyet’in ilanında aile İstanbul’a yerleşmiş; Balkan Harbi çıkınca Sündüs Hanım (Sabiha’nın annesi)’a babasından kalan “her biri bir vilâyet kadar geniş” dört çiftlik “düşman elinde kaldığı için ailenin geçimi Sündüs Hanım’ın Preveze’den beraberinde getirdiği mücevherlere ve Süleyman Bey’in babasının İstanbul’da satın aldığı birkaç mülkün kirasına kalmıştı” (Tanpınar, 2015:37). Ailenin yaşadığı geçim sıkıntısı sebebiyle tartışmalar, annenin hastalığı, babanın içki içmesi ve romanın sonunda metresi tarafından terk edilmesi Sabiha’nın çocukluğunun kötü anılarıdır. Ancak Tanpınar, kahramanlarını iyi ve kötü biçiminde kesin çizgilerle ayıracak şekilde değil, toplumsal değişimin bir parçası olarak kurgulamıştır. O nedenle romanın satır araları okunduğunda Sabiha’nın kendini bulma yolculuğunda babasının önemli bir yeri olduğu fark edilecektir.

Sabiha evlerini “cehennem”, anne ve babasını “haysiyet yoksunu” insanlar olarak düşünse de “Ona göre babası, annesinin yüzünden hayatı alt üst olmuş bir biçare idi” (Tanpınar, 2015:30). “Sarhoş ve keyifli olduğu zaman kızıyla o kadar iyi ve tatlı konuşan, ona adeta ufuklu hitabelerde bulunan Süleyman Bey’in kusurlarına, israflarına, eğlence düşkünlüklerine hep annesinin kabahatiymiş gibi bakmağa alışmıştı” (Tanpınar, 2015:30). Bir gün anne ve babası tartışmalara son verir ve Sabiha’ya “o yaşta ne yapacağını hiç bilmediği bir hürriyet vermişlerdi” (Tanpınar, 2015:31). Ayrıyeten Nişantaşı’nda oturdukları zaman babasının Sabiha’yı bir Fransız mektebine göndermesi; her hafta kızının “o senelerde kurulan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti’nin ikinci reisi gibi bir şey” olan akrabaları Sakine Hanımla görüşmeye götürmesi (Tanpınar, 2015:47) ve babasının söylediği türküler Sabiha’daki özgür düşüncenin gelişmesine olanak sağlamıştır.

“Süleyman Bey’in son derece erkek, gür, bütün mahalleyi, birkaç nefeste dolduran bir sesi vardı. Bu ses üst üste hicretlerin, hasretlerin içinde yetişmiş, onların içtimaî mirasıydı” (Tanpınar, 2015:41). Sabiha’nın o türküleri dinlerken neler hissettiğini Cemal’in bakış açısından şöyle okuruz:

“Kim bilir, belki babasının sesi de, kızının konuşurken yaptığı el işaretleri gibiydi; ve Sabiha'nın o gürültü ve azap içinde nasıl kendisine mahsus, benliğinin çok derin ve gizli bir yerinde tükenmez bir saadet kaynağı varsa ve bu el işaretleri, konuşurken yüzünde parlayan o ince gülümseme ve gözlerinin parıltısı oradan geliyorsa, Süleyman Bey'in de benliğinde, sesinin cümbüşünü ve hüznünü idare eden böyle bir gizli ve zengin kaynak, bu biçare hayat artığını geniş insanlıkla birleştiriyordu” (Tanpınar, 2015:41).

Ses, türkü ve benlik bilinci arasındaki ilişki romanın ilerleyen bölümlerinde idam mahkumu Alâiyeli Ahmet'le tekrar roman kurgusunda yer bulur. Cemal, M...'de iken bütün kasaba halkı gece sabaha kadar bu idam mahkumunun söylediği “Ben ölürsem benden daha genci var...”, “Hükümetin merdiveni burmalı/Komser beyi odasında vurmali” gibi türküleri dinler. Bu türküleri dinleyince “... sıcak ekmek gibi insan ıstırabıyla, azmiyle, hasretle, ölümlle baş başa kalırsınız!” (Tanpınar, 2015:205).

İnci Enginün *Sahnenin Dışındakiler*'de gözlerle ilgili pek çok tasvire yer verildiğini, bunun romanın adı ve ana fikriyle yakından ilgisi olduğunu dile getirir (Enginün, 2008:349). Uzun uzun anlatılan Elagöz Mehmet Efendi mahallesinin adında da görme duyusunun vurgulandığını eklemek isteriz. Ayrıca romanda çok ayrıntılı bir kör dilenci tasvirine yer verilir. İhtiyar, Sabiha için çok yanık bir sesle Yunus ilahisini söylemeye başlar. Bundan sonra Sabiha odaya gözleri yaş içinde döner ve:

“Ben bu insanları sevmiyorum mu sanıyorsun? Ben de senin kadar seviyorum, ama kendim olmak istiyorum, bir şey olmak...”

-Burada da olursun!

-Hiçbir şey olamam. O kadar hepimiz birbirimize benziyoruz ki... Sen bu körden pek farklı mı sanıyorsun gördüklerini” (Tanpınar, 2015:64).

Alıntı metinde aydının tinsel körlüğüne yapılan gönderme romanın başka yerlerinde de karşımıza çıkar. İnsanı “... sıcak ekmek gibi insan ıstırabıyla, azmiyle, hasretle, ölümlle baş başa...” bırakan Alâiyeli Ahmet'in gözleri “en ince ve mânasız teferruatına kadar gördüğü hayata” “bizden başka türlü bakıyordu... Süleyman Bey de bakıyordu. İştihâ ile, hırsla, şüphyle, zaman zaman şüphesiz vicdan azabıyla bakıyordu. ... Süleyman Bey bir

mezarlık gibi ölümle doluydu. Halbuki ölü olan Alâiyeli Ahmet, benim içimden bütün hayata gülerek bakıyor. ... Çünkü hayat dediğimiz şey Alâiyeli Ahmet'in sadık köpeğidir, hâlâ üstüne bindiği kır attır; sevdiği kadındır, nefes aldıkça türküsünü söylediği ıssız dağlardır” (Tanpınar, 2015:271). Tinsel körlük, gönül gözüyle görme ve türkü (ses) arasındaki bağ Sabiha'nın nasıl bir insanı sevdiğini açıklarken birleşir:

“... Babamın söylediği o hapishane türküleri var ya! Yahut oyun havaları... İşte onların insanını severim. Siz hepiniz bizim saatin kâtibine benziyorsunuz. İhsan Bey de, Nuri Bey de, Hayri de, sen de... Kudret Bey gelsin, muhakkak o da öyledir” (Tanpınar, 2015:109).

Görme ve türkü arasında kurulan ilişki ve derviş kılıklı kör dilenci Anadolu'yu, Anadolu'da yaşayan, gönül gözü açık, Millî değerlerine bağlı halka göndermedir. Bu bağlamda roman boyunca *Mehlika Sultan* gibi kendisinden söz edilen ancak “görülemeyen” Sabiha, romanın son bölümünde tiyatro sahnesine çıkmakla “görülür” olmuştur. Genel bir yorumla Sabiha, “Babıali yokuşunda süngü takmış bir Fransız kıt'asının, Marsaillaise söyleyerek yürüdüğünü gör(üp)” (Tanpınar, 2015:13) de eyleme geçmeyen İstanbul'daki aydından farklı, Anadolu'dakilere benzer şekilde “sahnededir”. Sabiha'nın kendilik yolculuğu olarak değerlendirdiğimiz bu sürecin roman kurgusunda Kasım Ağanın Sinop'ta inşa ettiği gemiden uzun uzun söz edildiği (Tanpınar, 2015:16) ve İbrahim Ali Beyefendi konağının bir gemiye benzetilerek anlatıldığı sahnelerde metaforik biçimde tekrarlandığı kanaatindeyiz. Cemal, Hamîd devrinde gümrük nazırlığı yapmış İbrahim Ali Beyefendi'nin konağını “dışarıya kapalı bir insan ambarına” benzetir. Konağın “daima kapalı kafeslerini, hiçbir ses taşırmayan boyasız tahta duvarlarını seyrettikçe” kendilerini Sinop'tan İstanbul'a getirirken tutuldukları fırtınada vapurun “bütün pencere ve deliklerini sımsıkı kapatması, güvertelerini(n) adeta boşaltması”nı hatırlar ve “Muhakkak o zaman dışardan bize baksalardı bu ev gibi görünürdük!” der (Tanpınar, 2015:24). Yine bu konakla ilgili olarak Cemal üslupsuzluktan söz eder. “Konağın hiçbir üslubu yoktu. Hatta ne pencerelerinin sayısı ve birbirleriyle aralıkları, ne çıkmaları, içinin vaziyetine dair dışardan bana bir fikir vermezdi” (Tanpınar, 2015:25). Kendilik, insanın kendiyile kurduğu, sabit olmayan, geliştirilebilir bir ilişkidir. Bu ilişkiye millî değerler de katkı sağlar. Kendiyile ilgilenmeyenler bir kalabalıktan ibarettir. Cemal'in bindiği vapurun geçirimsizliği, İbrahim Ali Beyefendi konağının üslupsuzluğu kendilik sürecini tamamlayamamış olmanın metaforik ifadesi biçiminde yorumlanabilir.

SONUÇ

Millî Mücadele, Cumhuriyet Dönemi Türk edebiyatı sahasında pek çok romana konu olmuştur. Kimi zaman doğrudan, kimi zaman fonda, kimi zaman da hatırlamalar yoluyla Millî Mücadele'ye yer veren romanlar arasından yaptığımız keyfi bir seçimle; benlik bilinci gelişmiş, millî değerlere sahip olanları “içeridekiler”; yozlaşmış, ontolojik olarak çürümüş kişileri ise “dışarıdakiler” olarak iki gruba ayırdık. İçeri-dışarı ayrımının aynı zamanda bura-ora, ben ve Öteki, mahrem ve kamusal gibi ayrımlarla eşleştiğini ortaya koyduk. Bu bağlamda idealist, vatanperver babanın yetiştirdiği kız evladın kendisi gibi idealist, cesur ve vatan sevgisiyle dolu olduğunu; yurt içi ya da yurt dışında üst düzey bürokraside görevlendirilmiş babaların ise kişisel çıkarlarını devlet ve milletin çıkarından üstün tuttuğunu; işgalci güçlerle teşrik-i mesai etmekten çekinmediğini; yetiştirdikleri kızların da benzer çevreden erkeklerle gayriahlâkî seviyede ilişkiler yaşamaktan geri durmadıklarını tespit ettik. “Dışarıdakiler” olarak adlandırdığımız kategoride yer alan genç kızların içinde bulunduğu durumun başka bir sebebi de yabancılara ait eğitim kurumlarına devam etmeleridir.

İncelediğimiz romanlarda *Sahnenin Dışındakiler*'in roman kahramanları Sabiha ve Süleyman Bey arasındaki ilişkide ilk bakışta babanın olumsuz özellikler taşıdığını ancak Sabiha'nın özgür düşünebilme ve Müslüman bir Türk kadını olarak tiyatro sahnesine çıkma cesareti göstermesinde babasının büyük payı olduğunu eklemek isteriz. *Sahnenin Dışındakiler* hakkında Selim İleri'nin söylediği “Ölüm-kalım kavgasına yön verenler, küçük salon toplantılarında yönetmektedirler işi. Bir açıdan suçlamadır Tanpınar'ın romanı. Gerçek aydın, gerçek kavga adamı olamamışları suçlamadır” (İleri, 2008:221) biçimindeki sözlere katılıp Sabiha'nın Anadolu'dakiler gibi sahneye çıkma cesareti gösterdiğini eklemek isteriz.

KAYNAKÇA

- Adivar, H. E. (2015). *Tatarcık*, İstanbul: Can Yayınları.
- Akşin, S. (1997). *Türkiye Tarihi*, C: III. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Colomina, B. (2011). *Mahremiyet ve Kamusalılık*, (Çev.) A. U. Kılıç. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çerkeşli, E. (2016-2017). Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet İdeolojisini Edebî Düzlemde Okumak: Dikmen Yıldızı Örneği, *Erdem Dergisi* 71-72, 25-38.
- Doğan, M. H. (1976). Peyami Safa'nın İki Romanı, *Türk Dili Dergisi*, Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı 298, 57-68.

- Enginün, İ. (1998). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Enginün, İ. (2008). Sahnenin Dışındakiler, *Bir Gül Bu Karanlıklarda Tanpınar Üzerine Yazılar* (Haz.) A. Uçman, Handan İnci. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Gadamer, H. G. (2009). *Yöntem ve Hakikat*. İkinci Cilt (Çev.) H. Arslan-İ. Yavuzcan. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Girard, R. (2001). *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat, Edebi Yapıda Ben ve Öteki*, (Çev.) A. Etensel İldem. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündüz, A. (2012). *Dikmen Yıldızı*, İstanbul: Toker Yayınları.
- Gündüz, O. (2007). Yakın Dönem Tarihsel Romanlarda Çatışma Alanları ve Tarihsel Romanların “Ulusal Kimlik” Edinmedeki Rolü, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 35, 135-156.
- Han, B. C. (2017). *Şiddetin Topolojisi*, (Çev.) D. Zaptçioğlu. İstanbul: Metis Yayınları.
- Huberman, L. (1995). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev.) M. Belge. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İleri, S. (1976). Dikmen Yıldızı Üzerine, *Türk Dili Dergisi*, Türk Romanında Kurtuluş Savaşı Özel Sayısı 298, 48-49.
- İleri, S. (2008). Sahnenin Dışındakiler *Bir Gül Bu Karanlıklarda Tanpınar Üzerine Yazılar*, (Haz.) A. Uçman-H. İnci. İstanbul: 3F Yayınevi.
- İlhan, A. (2004). *Sırtlan Payı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İlhan, A. (2003). *Dersaadet’te Sabah Ezanları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İnci, H. (2014). *Orpheus’un Şarkısı, Tanpınar’ın Romanlarında Aşk ve Kadın*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Karaaslan, A. (2019). Sanatta Mahremiyet ve Mülkiyet, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Resim Ana Sanat Dalı (Yayımlanmamış Y. L. Tezi), Ankara.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1966). *Sodom ve Gomore*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kearney, R. (2018). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak*, (Çev.) B. Özkul. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kuntay, M. C. (1983). *Üç İstanbul*, İstanbul: Sander Yayınları.
- Mardin, Ş. (2000). *Türk Modernleşmesi (4)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MİLLAS, H. (2005). *Türk ve Yunan Romanlarında “Öteki” ve Kimlik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mora, N. (2008). Kendi -Öteki İletişimi ve Etnomerkezcilik, *Selçuk İletişim* 5, 2, 206-218.

- Moran, B. (1994). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*. C: 1, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özgüven, F. (2008). Ahmet Hamdi Tanpınar'da Erkekler ve Kadınlar... Sahnenin Üzerinde. *Tanpınar Üzerine Yazılar*, (Haz.) A. Uçman-H. İnci. İstanbul: 3F Yayınevi.
- Özher, S. (2009). *Kaptan'ın Aynasından Yansıyanlar Romancı Yönüyle Attila İlhan*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Peyami S. (2016). *Sözde Kızlar*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Tanilli, S. (2000). Devrim ve Karşı Devrim, *Cumhuriyet*.01.01.2000.
- Tanpınar, A. H. (2007). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2015). *Sahnenin Dışındakiler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taner, T. (1991). *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, İstanbul: AFA Yayınları.
- Zohar, D. (2019). *Kuantum Benlik*, (Çev.) S. Kervanoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

REŞAT NURİ GÜNTEKİN'İN *ACIMAK* ROMANI BAĞLAMINDA HAYATI ANLAMLANDIRMA VE DUYGULARI ŞEKİLLENDİRME UNSURU OLARAK BABA(SIZ)LIK KAVRAMI

Münevver Eroğlu*

Aile bireyleri arasındaki ilişkiler gerek bireylerin benlik algılarını oluşturmalarında gerekse makro anlamda toplumsal dinamiklerin şekillenmesinde önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocukların anne ve babalarına ilişkin oluşturduğu davranış kalıpları, onların hayatı anlamlandırma sürecini doğrudan etkiler. Çocukluk döneminde oluşturulan şemalar yetişkinlik döneminde dahi bireyin dış gerçeklikleri nasıl algılayacağına dair kalıplaşmış düşüncelerin meydana gelmesinde rol oynar. Bu bağlamda babalar ve kızları arasındaki etkileşimler, “babalık statüsü”ne yüklenen anlamlar çerçevesinde farklılaşan “babalık rolü”nün evlat üzerindeki yansımaları psikolojik ve sosyolojik verilere kaynaklık etmesi yönüyle araştırma konusu olagelmıştır. Toplum ve edebî eserlerin birbirlerinden ayrılmaz unsurlar olması hasebiyle, baba kız ilişkileri dünyada ve Türk edebiyatı özelinde kendisine önemli bir tema olarak yer bulmuştur.

Reşat Nuri Güntekin'in romanlarında anne-baba-evlat arasındaki ilişkiler çok yönlü bir biçimde incelenerek okuyucuya sunulur. Örneğin, *Yaprak Dökümü*'nü Ali Rıza Bey'in çocuklarına ilişkin görüşlerinden ve ideallerinden; *Çalılıkusu* romanındaki Feride karakterinin Munise ile oluşan yakınlığını, Feride'nin anne ve baba yitimlerini yaşayan biri olmasından bağımsız düşünmek mümkün görünmemektedir. Bu yazımızda ele alınan *Acımak* isimli romana Zehra ile babası ekseninden bakılmış; baba faktörünün Zehra'nın duygu durumlarını ve yaşamını ne denli etkilediğine mercek tutulmuştur. Zehra'nın babasıyla ilgili yaşadığı hayal kırıklıkları, ön yargıları, babasına dair sahip olduğu yanlış bilgiler ve babasızlıkla geçen yılları neticesinde Zehra'nın hayata ilişkin görüşleri ile duyguları bambaşka bir boyut kazanmıştır. Öğretmenlik mesleğine atfettiği değerler, merhamet kavramını ele alış biçimi babasızlığı nedeniyle dönüşüm geçirmiştir. Bu yazımızda Mürşit Efendi'nin henüz yaşarken kızının perspektifinden öldüğüne, Mürşit Efendi'nin ölümüyle babasız kalan Zehra'nın onun anılarına ulaşmasıyla babasını his dünyasında yeni bir

*Doktora Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Bölümü, munevvereroglu01@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-0675-8683.

gerçeklikle yeniden dirilttiğine şahitlik ederken “baba” kavramının kız evladın penceresinden önemine de yer vermiş oluyoruz.

“... *acımak, birbirimizin feryadını, iniltisini duyabilmek de lazım!*”

1. ACIMA DUYGUSUNDAN UZAK, İDEALİST BİR KIZ EVLAT: ZEHRA

Acımak isimli romanda okuyucu, Öğretmen Zehra Hanım'ı çok yönlü bir şekilde tanıma imkânı bulur. Zehra'nın benliğinin şekillenmesinde onun babasıyla ilişkisinin etkisi büyüktür. Bunun yanında, bu durum yalnızca Zehra için böyle değildir. Babasının hayatının değişim seyrine bakıldığında onun da hayata bakışının dönüşüm geçirmesinde evlat sahibi olmasının büyük rol oynadığı görülür. Gerek kurgusal bir karakter olan Zehra'da gerekse reel yaşamlardaki baba-kız ilişkilerinde baba kavramı, öznenin hayatı anlamlandırma basamağında aslî bir öge olarak önemlidir. Benliğin şekillenmesinde anne ve babanın farklı rolleri vardır. Doğumla birlikte annesinden kopan bireyin, babasına yüklediği anlam şemaları özneleşme sürecini doğrudan şekillendirir. “Winnicott'a göre, çocuk, Ben'ini Ben'den-ayrı nesnelere ayırabilene ve kendisini çevreleyen bir ortamı olduğunun bilincine varabilene kadar, bir benlik hissi söz konusu değildir” (Kaya, 2019:169). Bahsedilen benlik ilişkisi; anne, annenin babaya ilişkin söylemleri ve babanın tutumu ile şekillenir. Bu yüzden Zehra'nın yahut kız evlatların ailelerine, içinde buldukları topluma aidiyet kuramayışlarını anne ve baba kavramına yükledikleri anlam açısından incelemek zorunluluğu ortaya çıkar.

Kasabanın en bilinen öğretmenlerinden Zehra'nın babası ile okuyucu henüz romanın ilk sayfasında tanışır. Zehra'nın babası burada, İstanbul'da bulunan, ihtiyar ve hasta bir şahıs olarak tanıtılır. Bu kısa bilgiden sonra Zehra'nın öğretmenliği ve idealist kişiliği üzerinde durulur. Mebus Şerif Halil Bey ve Maarif Müdürü Tefik Hayri Bey arasında geçen diyalogda, Zehra'nın kendisini kimsesiz biri olarak tanıtmayı; baba kız arasındaki kopukluğun romandaki ilk sembolü olarak işlev kazanır.

Zehra'nın vilayetin en bilinen siması olmasında onun öğretmenliğindeki başarısı etkili olur. Öyle ki çalıştığı okulun gerçek ismi hafızalardan silinmiş gibidir. Bu okul, “Zehra Hanım Mektebi” olarak tanınır olmuştur. Halk, çocuklarını bu öğretmenin sınıfına vermek için uğraşmaktadır. Zehra'nın maarif idarelerine dahi gereksinim bırakmayacak derecede başarılı bir öğretmenlik kariyerine sahip olduğu her fırsatta okuyucuya hatırlatılır. Onun, okula dört sene önce geldiğinde “minimini küçük bir kız” olduğundan bahsedilir. Zehra bu ilk

senelerde ne kadar sıkıntı çekerse çeksin bu durumdan dolayı karamsarlığa düşmez.

Zehra'nın ailesinden ve eksik baba figüründen doğan manevi eksikliği, mesleği ile doldurmaya çalıştığı gözlenir: "Kasabayı kendine vatan, mektebi bir aile ocağı yapmış" (Güntekin, 2015:9). Bu bağlılığın ve benimseyişin neticesinde henüz genç yaşında Zehra başmuallim olur. Kasabada yalnızca öğrencileri üzerinde değil, onların aileleri ve kasaba halkı üzerinde de nüfuz sahibidir. Öyle ki halk onu âdeta bir abla, bir anne gibi görür. Okulu için boyadan tamire her işi bizzat kendisi yapar. Çocukların kıyafetlerindeki söküğü kendisi diker, düzensiz bir kıyafetle dolaşan bir çocuk görse bundan kendisini sorumlu tutar. Okulun çevresindeki ağaçlardan cılız olanları budar, diğer sağlıklı ağaçlara tüm emeğini vererek güzel ve nizami bir görünüm yaratır. Çocuklara da benzer şekilde muamele eder, fena davranışları olan çocuklara katiyen acımaz ve onları diğerlerinden ayırır. Bu noktada merhamet ve acıma duygusu noktalarında Zehra'nın ruh dünyasının eksik kaldığı görülür. Öyle ki bu eksiklik, Zehra'nın çevresi ve amirleri tarafından da hissedilir durumdadır.

Zehra'nın öğretmenliğini ve idealist kişiliğini her durumda öven Mebus Şerif Halil Bey ve Maarif Müdürü Tevfik Hayrı Bey arasında geçen bir konuşmada Zehra'yı "insan" kılan özelliklerinden birinin eksikliği üzerinde özellikle durulur: "Zehra Hanım'ı size bir kemal heykeli, ideal bir roman kahramanı olarak tasvir ettim. Fakat dikkat ediniz ki 'tam bir insandır' sözünü sarf etmedim. Şimdi de size bu güzel madalyonun ters tarafını, kendi görüş ve düşünüşüme göre tasvir edeyim. Doğruluk, temizlik, fedakârlık hastalığı onda insanlığın en kıymetli bir kabiliyetini öldürmüştür: Acımak kabiliyeti" (Güntekin, 2015:13). Tevfik Bey ise insan ruhunun derinliklerinin ancak acıma yetisiyle ölçülebileceğine inanmış biridir. Fena durumlar için hiçbir mazereti kabul etmeyen, hissiz olmayan ancak düşkünlük karşısında bambaşka bir mizaca bürünerek hırçınlaşan, toplumdaki her tür çirkinliğe tahammül edemeyen Zehra, bu minvalde ruh derinliğinden yoksun biri olarak addedilir. Bunun örnekleri de eserde tek tek sayılarak bu "acıma yoksunluğu" somutlaştırılmış olur: Kardeşi hasta olan ve kardeşine bakmak zorunda bulunduğu için okula geç kalan bir öğrenciye Zehra merhamet etmez ve onu derslerinden mahrum bırakır. Bir diğer öğrenci evlerinde saat olmadığından, havanın durumuna bakarak dersin başlama saatlerini anlamaya çalıştığından derslere sık sık geç kalmaktadır. Bu durum da disiplinli Zehra Öğretmen için kabul edilebilir bir durum değildir. Aynı şekilde okula uygun kılık kıyafeti sağlayamayan çocuklar da -bu durumlarına fakirlik sebep olsa bile- okuldaki derslere alınmaz. Fakir bir diğer öğrenci, sırf kitaplarını temin edebilmek için

para ile arkadaşlarının görevlerini yapar. Bu durumların hepsinin merhametle değerlendirilebilecek alt metinleri mevcuttur. Buna rağmen tüm bu olaylar Zehra'nın nezdinde kabul edilemez gerçekliklerdir. Zehra, kendisinin koyduğu katı kurallara içtenlikle bağlıdır. “Bireylerin merhametli davranışlarının sonucunda istenmeyen durumlarla karşılaşmaları veya olumsuz olaylara şahit olmaları onların merhamet korkusu yaşamalarına sebep olabilmektedir.” (Nas ve Sak, 2020:77). Bu korku bağlamında ele alındığında ise Zehra'nın yaşadığı merhamet yitiminin sağlayıcısı rolündeki durumların babasıyla kuramadığı aidiyet bağı olduğunu söylemek mümkündür.

“Çok müspet kafalı bir kadın” olarak anlatılan Zehra'nın çocuklara mükemmel bir eğitim verdiğinden bahsedilirken onun hurafe ve hayallerle mücadele eden kişiliği de sezdirilmiş olur. Aksiyon odaklı bu bakış açısında hayal kavramına menfi bir nitelik verilmesi dikkat çeker. Onun benimsemiş olduğu değerler maarif müdürünce şöyle sıralanır: “Doğruluk, fedakârlık, manevi temizlik hastalığı... Haksızlığın, yalanın, rıyanın, hâsılı bütün ahlaksızlıkların ve zaafların müthiş bir düşmanıdır” (Güntekin, 2015:11-12). Zehra'nın benimsediği bu değerler okuyucuyu, onun teleolojik/ereksel ahlaktan ziyade deontolojik ahlaka yakın olduğu düşüncesine götürür. Buna gerekçe olarak Zehra'nın tüm eylemlerini çıkar kavramından ari bir biçimde gerçekleştirmesini göstermek mümkündür. O, eylemlerinin doğruluğu üzerine yoğunlaşır ve kendi hislerini/ereklerini/kişisel çıkarlarını arka planda bırakır. Bu değerlerin/hastalığın hiç durmadığı, Zehra'yı daima yaktığı da belirtilir. İdeal bir şahsiyet olarak betimlenen Zehra'nın zaafı acımak duygusunu içinde barındıramayıdır.

Baba kavramına dair tüm algıları menfi olan Zehra'nın, başkaları söz konusu olduğunda ise merhametli davranabilmesi bir paradoks olarak okuyucunun karşısına çıkar. Babasının hasta olduğu anlaşıldığında Zehra'ya bu haber iletilir ancak Zehra, hasta olan kişinin kendi babası olduğunu net bir üslûp ile inkâr eder. Her ne kadar “acımasız” bir kız olarak ele alınsa da babasının durumunu sormaktan geri durmaz. Bu noktada merhametinin odağına öğretmen kimliğini koyar: “Sualimi mazur görünüz... Alakadar olmamak kabil olmuyor... Ne de olsa bir meslektaşımın babası” (Güntekin, 2015:21).

Romanın önemli bir merhalesi, Zehra'nın kimsesiz olmadığının anlaşılması olur. Baba gerçekliği, Zehra'nın yüzleşmekten kaçındığı/yadsıdığı bir gerçekliktir. “Hakikat, söylenen şey (ya da söylenen ile olan veya olmayan arasındaki ilişki) değildir. Hakikat, karşısına çıktığımız, kendisiyle yüzleşmeyi kabul ettiğimiz ya da etmediğimiz şeydir. Kendimizi teslim ettiğimiz endişe verici kuvvettir. Özerk bir kuvvettir” (Foucault, 2016:75). Zehra, bu gerçekliğin

ortaya çıkmasındaki endişeyi tüm benliğiyle hissederken babasını ötekileştirir. Onu tanımayacağı dair hiçbir hissi zihninde barındırmadığı gibi, onun başka zihinlerde kendisinin babası olarak tanınması ihtimalini de benliğe bir saldırı gibi algılar. Babasının yaşadığı gerçeğini Maarif Müdürü Tevfik Hayri Bey'e itiraf eden Zehra, babasını bir "leke" olarak tanımlar. Kendi haklarından vazgeçişini, tüm yaşamını başkalarının mutluluğuna adanışını anlatır. Küçük yaşlarından beri en küçük mutluluklardan beri uzak durarak âdeta kendisini bir mahkûmiyet dairesine hapsetmiş durumdadır. Yadsıma yoluyla babasının varlığını tamamen unutmuş gibiyken onun varlığının yeniden ortaya çıkması, Zehra için yok saydığı bir lekeyle yeniden yüzleşme çatışmasını yaratır. Bu durum onu derin bir haksızlığa uğramışlık psikolojisine yöneltir: "Bütün bu mahrumiyetlerle bu lekeyi temizledim sanıyordum. Halbuki ben, açık alınla yaşamaya en layık bir insanım" (Güntekin, 2015:34).

Baba kelimesinin Zehra'nın şahsında yarattığı anlam karmaşası yalnızca onun ruhsal cephesinde hissedilmez. Bu kelimenin akisleri onun hâl ve hareketlerinde de kendini gösterir. "Babanın adı babanın işlevini yaratır" (Lacan, 2014:51). Sevdiği öğrencilerden, mesleğinden bahsederken güzelleşen yüzü ve canlanan gözleri bu kelimeyi duyduğunda bambaşka bir görüntüye evrilir. Çehresinde oluşan bu karanlık, âdeta Zehra'nın duygu dünyasındaki yaraların neticesidir.

Zehra olumsuz tüm hislerine rağmen hasta babasının yanına gitmeye karar verir. Bu kararı verme süreci Zehra açısından oldukça sancılı olur. Ağlaması, onun zaafını saklayamadığı anlara bir örnek teşkil eder. Babasını inkâr etmesini mantığa bürümeye çabalar. Baba kelimesini kullanmaktan bilinçli bir biçimde kaçındığı gözlenir. Mürşit Efendi'nin kendisi üzerinde tüm babalık haklarını yitirdiğini belirtir. Bu noktada baba kelimesi yerine "biçare" kelimesini kullanması, babası için derin yapıda her ne kadar güçlü bir öfkeye sahip olsa da ona dair kötü kelimeler seçemediğini de ortaya koyar. Ona kötü kelimelerle seslenmek istiyorsa da bunları söylemeye dilinin varmadığını ifade eder. Babasından, ona dair gerçekliklerden "bir yangından kaçır gibi" kaçan, bu kasabaya sığınarak kendisi için yeni bir kimlik inşa eden, hayal ettiği aile saadetini bulamadığından bu saadeti mesleğine ve öğrencilerine faydalı bir öğretmen olmakta yakalamaya çalışan Zehra babası ölse dahi bu ölümün kendisi için daha büyük bir "leke"yi getireceğinden endişelidir. Zehra'nın inşa etmeye çabaladığı kimlik, acı duygusuyla daima iç içedir. Duyulan acı, utanç duygusunu da beraberinde getirir. Babasının varlığını -sağ ya da ölüyken- kimsenin bilmesini istemez. Olası bir biliş, sanki Zehra'nın oluşturduğu kimliği de zedeleyecektir. Bu kaçış, gittiği yerde yalnız bir öğretmen kimliği yaratım

süreci bizlere *Çalığışu* romanındaki Feride karakterini anımsatmaktadır. Tek fark Feride ardında bir sevgili, Zehra ise bir baba bırakmıştır.

Zehra hasta babasının yanına gitmeye karar verdiğinde istasyona doğru yola koyulur. Zehra'nın babasının bulunduğu mekâna yaptığı bu yolculuk, aynı zamanda zihnindeki baba imgesine doğru yaptığı bir yolculuktur. Ona yaklaştığı her bir adımda zihni ve hayalleri geçmişe uzanır. Anılarına, çocukluğuna, Beylerbeyi'ndeki zamanlara döner. En güzel anıları en eski zamanlarda kalmıştır. Sonra acı dolu dönemler başlar. Geçmişin sisleri onun öfkesini, mutsuzluklarını silmediği gibi bugününü de şekillendiren birer unsur hâline gelir. Zihninde canlanan her menfi hatıra, babasına öfkesini tekrar canlandırır. Yolculuk sırasında yanına denk gelen kadının Zehra'ya damadını anlatışı, bu damadın içki nedeniyle kızına ve torununa yaptıklarından şikâyet edişi dikkat çeker. Zehra bir yabancından tesadüf eseri dinlediği hayat hikâyesinin çok benzerini kendisi de yaşamıştır.

Benimsenmemiş baba kız ilişkisinin Zehra üzerindeki etkisi nasıl ki acıma duygusunun eksikliği ise bu ilişkiyi şekillendirici duygu da ön yargılardır. Zehra'nın babasına karşı duyduğu ön yargılar ve kızgınlıklar, başka insanlara daha insancıl olmasını babasından ise merhametini tamamen çekmesini sağlar. Zehra salt başkaları için yaşadığını tüm insanî duygularını başkaları için işe koştuğunu sık sık ifade eder. Babası hayat hikâyesinde ne kadar olumsuz bir değer hâline gelmişse annesi, büyükannesi, teyzesi ve kız kardeşi Feriha o kadar olumlu ve özlenen şahıslar olarak işlev kazanır. Babasını ve teyzesinin eşini kötü kılan özelliklerden biri de sarhoşluk, içki bağımlılığıdır. Zehra'nın bu görüşlerinin şekillenmesinde küçük yaşlarında ailesindeki kadınlardan dinledikleri, babasına dair olumsuz fikirleri işitmesi etkilidir. Bu bağlamda Zehra'nın yalnızca babasıyla ilişkisi olumsuz etkilenmez. Erkeklerden de küçük yaşlarından itibaren korkmaya başlar. Bunun neticesinde evlenmemeye karar verir. Babası onun nazarında “serseri, sarhoş, çapkın, kaba bir adam”dır. Bu rol model, onun erkeklere dair algısını da şekillendirir. Zehra babasını yok saymaya henüz okul dönemlerinde başlar. Okulunda çevresine kendisini “yetim bir kız” olarak tanıtır. Olaylara Mürşit Efendi'nin gözünden bakıldığında ise, Mürşit Efendi kızlarını olumlu ve ahlaklı değerlerle yetiştirmeye çalışan “özne”, kızı Zehra'nın okula yazdırılmasında yardımcı olan Mürşit Efendi'nin eski bir arkadaşı “yardım eden”, çocukların babalarına düşmanlık beslemelerine yol açan anne ve büyükanne ise öznenin arayışına ve aksiyonuna engel teşkil ettikleri için “karşıçikan” işlevindedir (Rifat, 2009:74).

Eserin Zehra'nın hasta babasının yanına ulaştığı bölümünde Mürşit Efendi, kızının gelişini göremez ve hayata gözlerini yumar. Son sözleri de kızı

olur. Zehra, babasının uzaktan akrabası Vehbi Efendi'den babasına ait bir sandığın anahtarını alır ancak babasını son kez görmek istemez. Bu sandığın anahtarını da ilk önce almayarak sandıktakilerin ihtiyaç sahiplerine verilmesini istediysen de daha sonra bundan vazgeçer. Bu istemeyişini şu şekilde açıklar: “Hayır hayır, dedi, bu insanla aramda bir münasebet kabul etmiyorum” (Güntekin, 2015:54). Burada Lacan'ın “hesaptan düşme (forclusion)” kavramı akla gelir. “Bu dışlama simgesel babaya çarpar. Özne sanki baba yokmuş ve hiç var olmamış gibi yapar” (Cléro, 2011:69). Zehra'nın bu tutumu Vehbi Efendi ve eşini çok şaşırtır, hatta onun katı kalpliliği karşısında ağlarlar. Zehra bu noktada babasını niçin kendisinden bu denli uzak tuttuğunu açıklamak durumunda kalır: “Annemi, kardeşimi, büyük annemi türlü eza cefa içinde öldüren, beni küçük yaşında sokağa atan bu adama nasıl baba dememi istersiniz” (Güntekin, 2015:55)?

Eserdeki düğümleri çözecek ve Zehra'nın babasına dair kalıplaşmış düşüncelerini yerle bir edecek nokta, Zehra'nın babasından kalan sandığı açması olur. “Her ne kadar Üst Ben'in oluşumunda Babanın Yasası temel rol oynuyorsa da, bu simgesel yasayı çocuğa kabul ettiren, babaya gönderimde bulunan ‘anne’dir. O halde Üst Ben, ancak ‘annenin’ babayı naklettiği ölçüde ‘Baba Üst Ben’i olabilir” (Tura, 2010:86). Zehra'nın annesi, baba-kız ilişkisinin ideal ve istenen düzeyde olmasını engelleyici tutumlar sergilediğinden Zehra'da baba üst beni yeterli seviyede anlayamamıştır. Bu noktada âdeta defter, annenin gerçekleştirilmesi gereken gönderimlerin sağlayıcısı konumuna yükselir. Bu sandıktan çıkan hatıra defteri, Zehra'yı bir yönüyle geçmişe götürecektir. Küçük defteri bulduğunda babasının yaptığı kötülükleri bu deftere nasıl sığdırdığını merak eden Zehra, bu defterde babasının gençlik yıllarından ölümüne uzanan yaşamını bulur ve gerçek “baba”ıyla tanışır.

2. BİR ÖLÜNÜN HATIRA DEFTERİNDEN ÖĞRENİLENLER YAHUT ÖLÜMÜNDEN SONRA YENİDEN TANIŞILAN BİR “BABA”: MÜRŞİT EFENDİ

Mürşit Efendi'nin yaşamından önemli gelişmeleri Zehra hatıra defteri aracılığıyla okur ve öğrenir. Bu defter hem Zehra'nın zihninde yarattığı baba sembolünün yerle bir olmasını sağlar hem de tüm bildiklerini yeni bir bakış açısıyla çok boyutlu olarak yeniden yorumlayabilmesinin önünü açar. Bu defterin bir diğer işlevi ise babası ile ne çok ortak özelliğinin bulunduğunu anlamasına yardımcı olmasıdır. Hatıra defterinin ilk sayfası Mürşit Efendi'nin diplomasını aldığı günden kesitler içerir. O gün Mürşit Efendi, geleceğe dair

umutlu ve hayal doludur. Bu mutluluğunu kesintiye uğrayan tek bir gerçeklik vardır. O da Mürşit Efendi'nin zavallı annesinin vefat etmesi ve oğlunun güzel günlerini göremeyişidir. Mürşit Efendi'nin annesinin eşi yüzünden yüzünün gülmediği de ifade edilir. Okuyucu, Mürşit Efendi'nin de baba yönünden sıkıntılar çekmiş olabileceğini gizil olarak anlamış olur. Zehra da annesinin vefatıyla sarsılmış bir kız evlattır. Anne yitimi ve bu yitimden doğan acılar baba ve kızın ilk ortak yönünü teşkil eder.

Mürşit Efendi diplomasını aldıktan sonra çalışmaya başlar. Arkadaşları İstanbul'da kalmak için direnirken o, merkezde çalışmanın insanı aylaklaştırdığını savunur. Küçük yerlerde daha iyi çalışılacağını düşünür. Zehra da benzer şekilde bir kasabaya kendisini atmış, burada gayretle, tembelliğe hiçbir surette düşmeyerek çalışmıştır. Zehra'ya okulunu bitirdikten sonra İstanbul'dan bir görev verilmek istendiyse de o, bir arkadaşı ile yer değişikliği yaparak bir kazaya gelerek görevine başlar. Yalnız bir insan olarak kendini tanımladığından yer değişikliği yapmaktan dolayı rahatsız da olmaz. Bunu Zehra'nın kendisini hiçbir yere ait hissetmeyişini yorumlamak mümkündür.

Mürşit Efendi mizacından bahsederken hayallerinden söz açar. Onun gayesi büyük mevkilere sahip olmak değildir. Namuslu ve gayretli şekilde çalışmak ve iyi bir aile kurabilmek onun için yeterlidir. Ne var ki saadet dolu bir yuva kurma emeli umduğu gibi sonuçlanmaz. "Evini kurmak için yaşamak gerekir, içinde yaşamak için evini kurmak değil" (Bachelard, 1996:126). Mürşit ise eşini ilk görüşte sever, basit bir tanışıklığa sevgi ve huzur hayalleri sığdırır. Bu anlamda Mürşit Efendi, "içinde yaşamak için bir ev" kurmak istemiş, eşini yeterince tanıyacak derecede yaşantı paylaşmadan evliliğe adım atmıştır. Bu hayallerdeki saadetli aile için günün on iki saati aralıksız çalışabileceğini ifade eder. Çalışma isteğinin hiçbir sınırının bulunmadığını söyler. Zehra da aynı minvalde hedefleri uğruna yılmadan, tüm gücüyle çalışan bir gençtir.

Mürşit Efendi, hayatında uyacağı kuralları maddeler hâlinde sıralar. Bu maddelerde vicdan vurgusu vardır. Kanuna aykırı iş yapmayacağına dair kendine sözler verir. Rüşvet, yalan onun şahsi ya da resmî hayatında yer bulamayacaktır. Daima temiz kalabilmeyi, işini her şeyin üzerinde tutmayı başarabilmeyi umar. Doğruluğu yüzünden kötü muamele görecektse bundan dolayı ümitsizliğe kapılmayacağını söyler. Zehra da babası gibi iş hayatında ilkelerine sıkı sıkıya bağlı, sorumluluk sahibi biridir.

Mürşit Efendi bir kazada görevini ifa etmeyi sürdürürken dizanteri salgını ortaya çıkar. Her gün ölenlerin, çocukların tabutlarını görür. Bu manzara onu çok etkiler. Benliğinde vicdani sorgulamalar başlar, içsel dünyasında

çatışmalar yaşar. Tüm sorumluluğu üzerine alarak, zaman zaman mevzuata ters düşerek geceli gündüzlü çalışır. Hatta onun çalışmasını görenler onu ırgatlara benzetirler. Reşat Nuri, bu tip rahatsızlıkları yarattığı mekânlarla/mahrumiyet bölgeleriyle destekleyerek verdiği olayların dramatik yönü okuyucu üzerinde daha tesirli olur. Yazarın diğer eserleri olan *Çalılıkusu*'daki Zeyniler köyü, *Kan Davası*'ndaki Aşağı ve Yukarı Sazan köylerinde de kahramanlar hastalıklar karşısında çaresiz kalırlar. Bu çaresizliğe zemin hazırlayan etmenlerden biri de söz konusu mekânların niteliğidir. (Asiltürk, 2009:345). Zehra da bu yönüyle babası gibidir. İnanıldığı ve mücadele verdiği değerler uğrunda yılmadan çalışırken kendi doğrularını mevzuatların önüne koymuşluğu vardır.

Mürşit Efendi, mutluluk kavramını ikiye ayırdığından bahseder: “Belki çocukça bir fikirdir, felsefe kitaplarında yeri yoktur ama ben saadeti ikiye ayırım. Başkalarından alınan saadet, başkalarına verilen saadet. Benim için hakiki saadet başkalarına verilen saadettir” (Güntekin, 2015:88). Başkalarını kendisinden önce düşünmeyi alışkanlık hâline getiren Mürşit Efendi, fakir bölgelerde çalışmasına olumlu yönden bakar. Bu bölgeleri kendisi için şans sayar, daha fazla hizmet verebilmeyi umar. Başkalarına vereceği mutlulukla kendisinin de daha bahtiyar olacağından bahseder. Zehra da hayatını başkalarının mutluluğuna adadığından bahseder: “Yavaş yavaş varlığını, benliğini unuttu. Başkalarının hayrı için işleyen bir makine halini aldı” (Güntekin, 2015:49).

Mürşit Efendi vatanın kurtuluşunun yöntemi olarak yalnızca okumayı gören geniş fikirli biridir. Bu fikri o denli kuvvetlidir ki kızı gibi kendisi de gençliğinde öğretmen olmayı tasarlamıştır. Öğretmen olmamış olsa da memurların da ilime katkısının olabileceğine dair sarsılmaz bir düşüncesi vardır. Kaymakamlık yaptığı dönemlerde öğretmenlerin her türlü ihtiyacını karşılamak üzere hazır olduğunu sayısız kere ifade etmiştir. Kendisini de “mukaddes eğitim ordusunun gönüllü neferleri”nden sayar. Kızını ilerleyen yıllarda öğretmenlik okuluna yazdırmasında bu düşüncelerinin/geçmiş ideallerinin aksini görmek mümkündür. Bunun yanında, kızını annesi ve annesinin çevresinden uzaklaştırma ereği de okul seçiminde etkili olmuştur. Annenin elinden çocuğunu kurtarma ereği okul mekânı çerçevesinde gerçekleşir. Roman kurgusunun bir diğer cihetini oluşturan Zehra'nın öğretmenlik yaptığı okul ise baba fikrinden zihinsel düzlemde kurtulmanın, onu ötekileştirmenin/yabancılaştırmanın mekânı hâline gelir.

Zehra, öğrencilerinin kendisinin söylemi ile “hafif davranış”lar sergilediğini gördüğünde onları diğer öğrencilerden kolerale hastalar gibi ayırır.

Onlara oldukça farklı bir muamele göstererek “kuşpalazına, kızamığa, çiçeğe tutulanları umumun sıhhati namına nasıl arkadaşlarından ayırıyorsak bunları da yine umumun manevi sıhhati için öyle ayırmak mecburiyetindeyiz” (Güntekin, 2015:16) der. Aynı minvaldeki cümleleri babasının hatıra defterinde gördüğünde Zehra oldukça şaşırır: “Zehra, babasının bu satırlarını okurken çıldırarak gibi oldu. (...) Hemen hemen benim fikirlerim diyordu” (Güntekin, 2015:92). Bu anlamda bu hatıra defteri, Zehra'nın zihnindeki oldukça soyut ve ön yargılara dayalı baba imgesini ihtiva ettiği somut gerçekliklerle dönüştürecek bir işlevde okuyucunun karşısına çıkar.

Sevgi duygusunun yetersizliği de baba ile kızı birleştiren bir diğer noktadır. Mürşit Efendi annesinden küçük bir yaşta ayrılır ve okula verilir. Burada sevilmekten, okşanmaktan uzak, “sevgi öksüzü” biri olarak büyüdüğünü söyler. Zehra da Darülmuallimat'a gidene dek “kendini sevdirmek ihtiyacı”yla dolu bir çocuktur. Okula başladıktan sonra sokulgan ve kendisini sevdirmek isteyen tabiatı, yerini soğuk bir kıza bırakır. Bu tutumu onun arkadaşlık ilişkileri kurmasına da engel olur. Sonuç olarak Mürşit Efendi de kızı Zehra da umdukları saadet dolu aile hayatından daima uzak kalırlar.

Hatıra Defteri Aracılığıyla Ortaya Çıkan Bilgiler Işığında Baba ile Kız Arasındaki Benzerlikler

1. Annenin erken yitimi
2. Merkezden ziyade taşrada yaşama/çalışma isteği
3. Çalışkan mizaç
4. İlkelilik ve idealistlik
5. Vicdan söz konusu olunca kanunları ve mevzuatı arka plana itme
6. Kendinden önce başkalarının mutluluğunu düşünme
7. İlim sevgisi
8. Düzensizliğe ve acze karşı menfi tutum takınma ve bu kavramlar karşısında göz yumma
9. Sevgi duygusunun eksikliğini benliğinde hissetme
10. Mutlu bir aile hayatına sahip olamama/yılları aile bireylerinden ayrı geçirme

Şekil 1. Zehra ile Babası Mürşit Efendi'yi Ortak Kılan Noktalar

Mürşit Bey, kızının bakış açısına göre alkolik ve içkiye düşkün bir insandır. Hatıra defterindeki yazılanlar ise onun içkiye bakış açısını daha

objektif bir şekilde ortaya koyar. Arkadaş ortamlarında, iş arkadaşlarıyla birkaç kadeh içki içen Mürşit Efendi bu durumdan pek de hoşnut olmadığını ifade eder. Çalışma ortamında her işi memleketine bir fayda sağlama gayreti ile yerine getirirken iş ahlakına riayet ettiği gözlenir. Bununla beraber fazla nezaketli ve yardımsever tutumu iş hayatında onun korkak, dalkavuk biri gibi algılanmasına da neden olur. Aslında Mürşit Efendi, çok yönlü bir kişiliğe ve ideallere sahiptir. Memuriyetinin haricinde şiirler, şarkılar, gazeller yazar. İş hayatında yaşadığı talihsizlikler onun şevkini uzun vadede kırar ve idealleri, hayata dair bakışı dönüşüm geçirmeye başlar. İçkiye bağımlılık, dedikodu ve entrika zevki onun hayatına da yayılmaya başlar. Bunlar ise Zehra ile babasını ayırıştırıcı noktalar. Zehra'nın hayatında kötü alışkanlıkların tesiri yoktur. Dedikodu, entrika gibi unsurların arkadaş tesiriyle yayılışı da Zehra'nın hayatında görülemeyecek bir olgudur. Zehra, babasının önceki dönemlerini görmediğinden onu yanlış tanır. Bu yanlış tanıyışta kuşkusuz ki annesinin ve büyükannesinin de büyük tesirleri vardır. Zehra'nın henüz soyut kavramları algılayamayacağı bir yaşta ailesindeki kadınlar tarafından babası hakkında kötü cümleler duyulması, onun zihin dünyasında olumsuz şemaların oluşmasına sebebiyet vermiştir.

Mürşit Efendi, talihsizlikler ve iyi niyeti sebebiyle zaman zaman kendisini ummayacağı olayların kişisi olarak bulmaktadır. Nasuhi Bey isimli arkadaşı ona ev tutmasında yardım eder ancak sonradan anlaşılır ki Nasuhi Bey bu evde kadınlarla buluşmaktadır. Çevreye bu durumu Mürşit'in de bildiği algısı yayılmış durumdadır. Mürşit Efendi'nin dışsal gerçeklikleri fark etmesini sağlayan arkadaşı Tahsin Efendi'dir. Tahsin Efendi'nin sayesinde olaylardan haberdar olan Mürşit Efendi, Nasuhi Bey'e öfkelenir ve saldırır. Mürşit Efendi iyi bir memur, iyi bir insan olmaya ne kadar uğraşırsa uğraşsın geçimsiz, uygunsuz bir erkek gibi algılanır ve bu yaşananlar siciline de işlenir. Mürşit Efendi iyi bir insan olmaya gayret ettikçe kendisini olumsuz durumlar içinde bulurken Zehra'da ise durum tam tersidir. O daima çevresi tarafından saygı duyulan, sözü geçen bir insan konumundadır. Üstleriyle anlaşmazlık yaşadığı eser boyunca hiç belirtilmemiş, aksine amirleri onun mesleki yönünü daima övmüştür.

Hatıra defterinin diğer kısmı dört sene sonrasına aittir. Bu kısımlar Mürşit'in dönüşümünü yansıtır. Artık idealist kimliğini yavaş yavaş yitiren, kimseye karışmayan, haksızlıklar karşısında eskisi kadar mücadeleci olmayan bir Mürşit söz konusudur. "Boyun eğenler, onları boyunduruğu altında tutana tahakkümün ürünü olan şemaları uyguladıklarında, başka bir deyişle, düşünce ve algıları bizatihi onlara dayatılan tahakküm ilişkilerinin yapılarıyla uyumlu bir

şekilde yapılandığında, tanıma edimleri kaçınılmaz olarak minnet veya itaat edimleri olur” (Bourdieu, 2015:26). Bir diğer deyişle Mürşit, değiştiremediği sosyal gerçeklikler karşısında aksiyonel ruhunu yitirir ve olanı olduğu gibi kabullenmeye/itaat etmeye başlar. “Çünkü insanın, yani akılsal insan kavramının, ruhun dışında bilfiil var olduğu belli bir zamanda var olan hâl ve arzuları, daha önceki ve sonraki bir zamanda sahip olduğu hâl ve arzuların farklıdır” (Farabi, 2018:19). Mürşit, içsel huzurunu sağlamak adına benimsediği değerlerden feragat etmiş durumdadır. İş hayatında umduğunu bulamayan Mürşit, hiç olmazsa bir aile kurmak ve ailesinin mutluluğuna kendini adanmak ister.

Mürşit’in evlilik kararı alması da baba kavramı ile ilişkili olur. Eşini ilk gördüğü an, eşinin babasını yitirdiği güne rastlar. Eşinin babasının ölümü karşısında duyduğu acı, Mürşit’i çok etkiler. Bu acılı kadınla evlilik hayalini tam da bu an kurar. Hiç tanımadığı bu kadın, kendisinin eşi olsa bir gün kendisinin ölümü için de böyle ağlayacaktır. Hatta evlatları olacak, o evlatlar da ölümüne ağlayacaktır. Görüldüğü üzere baba ile kız ilişkileri eserde çok yönlü olarak işlenir. Zehra ile babası, Zehra’nın annesi ile büyükbabası farklı açılardan okuyucuya sunulur. Ortak nokta, Zehra’nın büyükbabasını felakete sürükleyenin büyükannesi, Zehra’nın babasını felakete sürükleyeninin ise annesi oluşudur. Tüm olayların baba kavramı ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. Zehra hatıra defterindeki bu satırları okuduğunda, babasının ölüm gününe dair kurduğu hayalleri ile de yüzleşmiş olur. Babası, umduğu gibi ölüncüye ardından ağlayan eş ve evlatlar bulamamıştır.

Mürşit Efendi evliliğinde de umduğu mutluluğu bulamaz. Eşinin ve eşinin annesinin maddi tüm isteklerini yerine getirmeye çabalarken gururlu kişiliğini değiştirmek durumunda kalır. Çevresine borçlanırken borç alabilmek için her şeye tahammül göstermeye başlar. Bu noktada zaman zaman hakaretlere maruz kaldığı dahi olur. Mürşit Efendi, eskiden kendisine kimsenin acımasına imkân tanımazken şimdi bu düşüncesi de evrilmiştir.

Mürşit’in hatıra defterinde on sene sonrasına gelindiğinde onun hapisten çıkmak üzere olduğu görülür. Mürşit’in hayatına artık hırsızlık girmiş durumdaysa da onun tek odak noktası çocuklarıdır. İleriki yıllarda çocuklarının ondan utanacaklarını düşünüp hüzünlenmekle beraber her şeye onların mutluluğu için katlanan vakur bir baba portresi çizer. Bu noktada baba normuna toplumun yüklediği rolleri hatırlamak gerekir. “Baba olmak çocuğunun (ve çoğu zaman çocuğunun annesinin de) geçimini sağlamak demek. Babalık ‘geçim sağlama’ ile bağlantılı olduğu ölçüde, her şeyden önce işgücü piyasasında bir ‘konum’ demek ve bu konum babalığı istihdam/çalışma

biçimleri ile ilişkili hale getiriyor” (Sancar, 2009:120-121). Bunu doğrular şekilde Mürşit Efendi eşi ve eşinin ailesi tarafından ailesine maddi anlamda “yetememek” ile suçlanmış, başka erkeklerle dahi kıyaslanmıştır. Mürşit Efendi ise toplumun/ailesinin beklediği baba rollerini yerine getiremediğinin bilincindedir ve bu durumdan rahatsızlığı yalnızca kızları söz konusu olduğunda ileri seviyeye ulaşmaktadır. Ona göre kendisinin hırsız olması, kalpsiz bir baba olmasını gerektirmemektedir.

Mürşit, aynı zamanda aldatılan bir eştir. Bu durumu öğrendiğinde karısından ayrılmayı düşündüyse de bu duruma katlanmasının sebebi kızları olur. Zehra, Mürşit Efendi’yi kendi isteklerinden meneden, onu fedakârca davranmaya iten bir kıymet olarak okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Zehra, babasını hayatında bir leke olarak tanımlarsa da babası kızlarının hayatında hiçbir lekenin var olmasını istemez. Bu yüzden aldatılmasına karşın eşinden ayrılmaz: “Felaketleri yetişmiyormuş gibi çocuklarım bir de bu leke ile kirleneceklerdi. Feriha ile Zehra şimdiye kadar sarhoş, ahlaksız bir babanın evlatları olarak tanınıyorlardı. Şimdi buna bir de ahlaksız annenin çocuğu olmak zilleti inzimam edecekti. Cebimdeki boş kâğıdını hemen yırtıp attım” (Güntekin, 2015:150).

Mürşit Efendi’ye yüklenen olumsuz özellikler alkol düşkünlüğü, kötü babalıkla sınırla değildir. Diğer kızı Feriha’nın ölümünden de o sorumlu tutulur. Zehra’nın da böyle düşünmesi, babasına kin ve nefret dolu gözlerle bakması Mürşit Efendi’nin babalık hislerini iyiden iyiye yaralar. Feriha’nın öleceğini sezdiğinde ona iyi davranmak istemişse de bunu da başaramamıştır: “Kaç defa kızımın yatağı yanında ağlamak, bütün çektiklerimi anlatmak istedim. Fakat inanmayacak, daha doğrusu anlamayacaktı” (Güntekin, 2015:153). Feriha’nın mezarına dahi herkes gittikten sonra gidebilir.

Mürşit Efendi, eski okul arkadaşı Cevdet ile karşılaşır. Cevdet Mürşit’in kötü durumunu görerek ona acır. Kendisine yardımcı olmak ister. Mürşit eski dostundan kızı Zehra’yı bir okula kabul ettirmesini ister. Bu mektebin yatılı olmasını istemesinin altında kızının ahlaksızlığa alışması yahut diğer kızı gibi ölmesinden duyduğu korku yatar. Zehra okula kaydolduğunda Mürşit Efendi onun kurtulduğunu düşünerek sevinç içinde kalır. Zehra’nın babası, annesinden uzaklaştırarak yasaklayıcı işlevini kullanmış olur. Bu yasaklayıcı işlev ise Zehra’nın annesine daha çok bağlanmasına yol açar. “Baba, çocuğun bir haline gelme ya da sonsuza kadar annesiyle bir kalma girişimini engelleyerek ya da annenin çocuğundan belirli doyumlar elde etmesini yasaklayarak veya her ikisini birden yaparak çocuğu annesinden belirli bir uzaklıkta tutar. Dolayısıyla baba çocuğu (hem çocuğun anne için arzusu hem de annenin arzusu anlamına

gelen) annenin arzusundan, yani potansiyel bir tehlikeden korur. Baba kendini, yasaklayan, engel olan, karşı çıkan ve koruyan biri olarak ortaya koyar, kısacası kendini evde yasa koyan, hem anneye hem de çocuğa neyin serbest neyin yasak olduğunu anlatan biri olarak tayin eder” (Karaca, 2021:101). Buradaki yasaklayış, kız evladın benliğini ortaya koyabilmesinde yardımcı işlev kazanan kural koyuculuktan uzaktır. Mürşit Efendi'nin asıl amacı, kızının benliğini ortaya koyabilmesi değil onu olası kötülüklerden korumaktır.

Zehra babasının aslında ne kadar kendisine benzediğini ve olayların kendisine ne denli yanlış aksettirildiğini bu defter sayesinde anlar. Ne yazık ki babasını tanıma yolculuğu, babasının hayatını kaybetmesinin ardından başlamıştır.

Zehra hatıra defterini okumayı bitirdiğinde ortalık ağarmaya başlar. Bu durum, Zehra'nın karanlık, elem dolu geçmişi ile zulmetle dolu baba imgesinin yerini aydınlığa bırakmasının bir sembolü gibidir. Kendisine realist bir biçimde babası anlatılmayan ve babasına dair ilk şemalarını yanlış algılar üzerine kuran çocuğun, babasını tanımada işlev kazanan nesne bu defterdir. Defterin romanda kazandığı bir diğer işlev, Zehra'nın ötekine/babasına kavuşmasını sağlamasıdır. Öteki ile arasında kurduğu set, bu yazılar ile kırılmış olur. Bu noktada Zehra'nın hayat serüveni boyunca kendisine denilenleri sorgulamaksızın kabullendiği, alımladığı söylenebilir. Öncelikle annesinin dikte ettiği fikirleri -küçük yaşının da etkisiyle- sorgulamaksızın kabullenen Zehra, bu kez de bu yazılanlara hiçbir şahide ihtiyaç duymadan inanır. Bu bağlamda artık annesi onun nazarında yabancılaşırken babasına aidiyet bağı ile sarılabilir duruma gelir. Zehra babasının cenazesinin bulunduğu odaya girer ve ilk kez ona “babam” diyerek seslenir. Ayaklarını öperek ondan af diler. Okuluna döndüğünde ise Zehra artık tam bir “insan” olmuş, bünyesindeki en büyük zaafından kurtulmuştur. Bu nokta âdeta Zehra karakterinin ve romanın peripeteia evresidir. Artık Zehra'nın acımasız, merhametsiz talihinden eser kalmamıştır. Zehra, yaşadığı bu acı tecrübe ile “acıma”yı öğrenmiştir.

Romanın başından sonuna değin baba kavramına bakış incelendiğinde, Zehra'nın annesi ile ilişkisinin babasıyla ilişkisini şekillendirdiğini görmek mümkündür. Evlatlar, anneden doğum anında ayrıldıklarında hem hayatlarının ilk boşluk hissiyle karşılaşmakta hem de özerk bir birey olmanın ilk adımını atmaktadırlar. “Öznenin ötekiyle ilişkisi tamamen bir boşluk sürecinden doğar” (Lacan, 2013:219). Sonraki aşamada babalarıyla olan ilişkileriyle beraber, baba kavramını anlamlandırma ve boşluk hissinden sıyrılma süreci başlar. Zehra'da bu süreç, görece olarak taraflı, tek yönlü olarak gerçekleşmiştir. Bu durum, onun anlamlandırma sürecinin kaygılı ve öfkeli bir şekilde şekillendirmesine yol açmıştır. Bir diğer yönüyle anne ve annenin çevresini yüceltme/idealleştirme

fikri, baba kavramının daha çok geri plana itilmesine neden olmuştur. Anne imgesi baskındır, baba “öteki”dir hatta düşmandır; tüm olumsuzlukların aslî sebebidir. Bu tutum ötekine söz hakkı verilmesini, onunla empati kurulmasını engelleyen başat öge hâline gelmiştir. Bununla beraber kız evlat, bir özne olarak baba eksikliğini yerine bir şey koymak zorundadır. Yadsıdığı tüm güzel duyguları yöneltebileceği bu öge, mesleği olur. Babanın, hatıra defteri aracılığıyla yeniden tanınması, Zehra'nın kimliğinin de yeniden inşası anlamına gelir. Günlük aracılığıyla bilinmeyenler bilinir kılındıkça Zehra'nın tasavvurundaki “öteki”ne ilişkin duvarlar yıkılmaya başlar ve anlamsallaştırma süreci yeniden kurulur. Bu aynı zamanda anneyle -biyolojik kopuşun ötesinde, daha psişik düzlemde- yeniden bir kopuş anlamına gelmektedir.

Anneden ilk kopuş biyolojik ve zorunlu bir olgu iken ikinci kopuş ise baba kavramına dair ortaya çıkan yeni bilgilerden ileri gelir. Zehra günlüğü okuyana dek ailesindeki her bireyi siyah ve beyaz olarak tanımlar. Onun için gri yoktur. Günlük okunduktan sonra bu kez anne ve anne çevresi “öteki”leşirken baba; ait hissedilen, benzetim kurulan bir unsura dönüşür. “Freud, psişik olayları tarif ederken hiç şaşmadan olumsuzluk şemasında ısrar eder. Hep Ben'in sahiplenmesine izin vermeyen Öteki'nin izini sürmektedir. Bu anlamda ruhsal hastalığın tedavisi de, O'nun Ben tarafından tamamiyle sahiplenilmesinde yatar. Melankoliyi de Ben'in içinde yuvarlanan ve onu değiştiren Öteki'ne bağlar. Yas gibi melankoli de sevilen bir nesneden feragat etmekle başlar” (Han, 2021:33). Zehra, kendi benini oluşturabilmeyi/acımayı öğrenebilmeyi ancak ve ancak babasını/ötekini tamamen tanıyıp sahiplenince başarır. Annesine dair çoğu duygusundan feragat eder. Bu yeni kabul, yalnızca çevreyi algılayışı dönüştürmez; Zehra'nın kendi personasını yeniden yaratmasını da zorunlu kılar.

SONUÇ

Ebeveynler çocukların benliklerini ve öz saygılarını kazanmalarında, hayata dair şemalarını oluşturmalarında aslî öneme sahiptirler. Bu noktada baba rolü, evlatlar için önemli işlevler kazanır. Babanın yitimi ölüm yoluyla olabileceği gibi baba-evlat ilişkisinin zedelenmesi yoluyla manevi düzlemde de gerçekleşebilir. *Acımak* romanı odağında estetik bir kurgu çerçevesinde baba kız ilişkisini ele aldığımız bu çalışmada, baba imgesinin tüm eserin kilit noktasını teşkil ettiğini gözlemlemekteyiz. Bu esere babaya “öteki” ekseninden bakmak mümkündür. Zehra'nın mesleğine bakışından sosyal hayatını şekillendirişine, aile fertlerine ilişkin tutumlarını oluşturmasından benliğini kurgulamasına değin tüm hayat merhalelerine babasıyla ilişkisinde yaşadıkları/yaşayamadıkları yansımış durumdadır. Bir hatıra defteri aracılığıyla babasını yeniden tanıyan,

ona dair tüm varsayımları yıkılan Zehra'nın dönüşümü çalışmanın odak noktasını teşkil etmiştir. Bu kırılma noktası, yani Zehra'nın babasına ait defteri bulması, ötekiyle yeniden tanışma anlamına da gelmiştir. Bu noktada Zehra'nın “ben” kavramını oluşturmasında baba tasavvurunun eksikliği de giderilmiştir. Romanın salt tahlil edilmesinden ziyade baba ile kız arasındaki ortak yönlere ışık tutularak, soya çekimden çok ortak ideallerin/ortak gayelerin bireyleri yakınlaştırdığı hususuna dikkat çekilmiştir.

Şayet edebiyat “sokağa tutulan bir ayna” ise, *Acımak* romanı da Türk edebiyatının sokaklarına nahif bir dokunuşun izdüşümü olarak ölümsüz eserler arasında yerini almış durumdadır.

KAYNAKÇA

- Asiltürk, B. (2009). *Reşat Nuri Güntekin'in Romanlarında Hastalık*. İstanbul: İkaros Yayınları.
- Bachelard, G. (1996). *Mekânın Poetikası*, çev. A. Derman. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bourdieu, P. (2015). *Erişim Tahakkümü*, çev. B. Yılmaz. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Cléro, J. P. (2011). *Lacan Sözlüğü*, çev. Ö. Soysal. İstanbul: Say Yayınları.
- Farabi. (2018). *Mutluluğun Kazanılması*, çev. A. Arslan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Foucault, M. (2016). *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, çev. K. Eksen, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güntekin, R. N. (2015). *Acımak*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Han, B. C. (2021). *Şiddetin Topolojisi*, çev. D. Zaptçioğlu, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Karaca, Ş. (2021). Hikâyenin Dönüştürücülüğü: *Acımak* Romanında Öteki, *Reşat Nuri Güntekin* içinde (s. 95-109), Haz. M. F. Kanter & O. Karaburgu. İstanbul: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Kaya, N. (2019). *Yazma Cesareti*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Lacan, J. (2013). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, çev. N. Erdem, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Lacan, J. (2014). *Baba'nın Adları*, çev. M. Erşen, İstanbul: Monokl Yayınları.
- Nas, E. ve R. Sak (2020). Merhamet ve Merhamet Odaklı Terapi, *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18(1), 64-84.
- Rifat, M. (2009). *Göstergebilimin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Tura, S. M. (2010). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*. İstanbul: Kanat Kitap.

KÖTÜCÜLLÜK-ÇARESİZLİK EKSENİNDE *FATİH-HARBİYE*'DE BABA-KIZ İLİŞKİSİ

Deniz Aktan-Küçük*

Peyami Safa'nın “Bir tramvay hattı ile iki kıt'ayı, iki metafiziği ve iki hayat anlayışını birbirine bağlamağa özenen ‘natamam bir müsvedde’” (Safa, 2000:186) olarak andığı *Fatih-Harbiye* romanı, Fatih'te babasıyla birlikte yaşayan Darülelhan öğrencisi Neriman'ın Macit isimli bir genç aracılığıyla Batılı hayat biçimini daha yakından tanımaya başlaması sonucu yaşadığı çelişkileri ve çevresiyle uyumsuzluklarını anlatır. Safa'nın “Türk inkılabı”na dair eleştiri ve önerilerini görünür kıldığı romanda, Neriman Doğu ve Batı olarak ayrıştırılan iki medeniyetin tesirleriyle büyümüş, Lozan Barışı ardından hızlanan asrileşme çabalarının ikilemelerini yaşayan gençlerden biri olarak kurgulanır. Romanın iki kutuplu, ikili karşıtlıklar üzerine kurulu yapısıyla bağlantılı biçimde Neriman da dâhil olmak üzere tüm karakterler ya Doğu kutbu olan Fatih'e ya da Batı kutbu olan Beyoğlu'na aitlikle şekillenir. Bu doğrultuda, Neriman Fatih-Harbiye tramvayı gibi bu iki kutuplu dünyada gider gelir ve yolculuklarının sancısını çekerken, Neriman'ın babası Faiz Bey romanın Doğulu olarak sabitlediği bir karakterdir. Faiz Bey maddiyata değil maneviyata değer veren, Doğu edebiyatı ve musikisiyle beraber tasavvufu ilgilenen, geleneksel bir hayat süren ve etkin ve hareketli olmaktan ziyade içe dönük, kendi hâlinde biridir.

Neriman ve Faiz Bey'in ilişkisi, Safa'nın önerdiği Doğu-Batı sentezinin henüz gerçekleşmediği, yanlış batılılaşmanın Türk kızlarını yanlış yollara savurduğu bir ortamın gerilimleriyle şekillenir. Bu açıdan, romanın ortaya koyduğu baba-kız ilişkisinin öne çıkan kavramları olumsuzlarına işaretlerle “vicdan”, “merhamet”, “şefkat” ve “sevgi”dir. Çünkü amaç, Neriman'ın “sapkın” arzularını yerine getirmek, maddi ihtiyaçlarını karşılayabilmek için perişan olan Faiz Bey'in acıklı ve çaresiz görüntüsü karşısında okurun Neriman'ın vicdansızlığına, merhametsizliğine, şefkatsizliğine ve sevgisizliğine hükmetmesidir. Yanlış Batılılaşan genç kızların babalarına ihanetlerini vatana ihanetle yan yana getiren bu kurgu, diğer yandan okurun sadece Neriman'a öfkelenmesini değil aynı zamanda Faiz Bey'i eleştirmesini sağlamayı da amaçlamaktadır. İdealize edilmemiş bir karakter olarak Faiz Bey, parçası olduğu baba-kız ilişkisinin de ortaya koyduğu üzere çözümün sadece

* Dr. deniz.aktan@gmail.com. ORCID: 0000-0002-9272-6751

Doğu'da değil Doğu-Batı sentezinde olduğunun altının çizilmesine dolaylı biçimde yardım etmektedir.

1. İLK KARŞILAŞMA: EVİN DÜZENİ BOZULURKEN

Peyami Safa (2000:199), Doğu'dan Batı'ya doğru gidildikçe “sanki güneşten uzaklaşmanın fizik bir neticesi imiş gibi” her şeyin katılaştığını, ruhani olanın azalıp cismani olanın arttığını düşünür. Diğer bir deyişle Doğu, ruhani ya da manevi olanı karşılarken; Batı cismani yani maddi olandır. Doğu'yu “peygamberlerin, Allah'ın beşiği”, “mukaddes kitapların büyük tezgâhı”; “insanlığın teolojik anası”, “büyük dinlerin vatani” olarak tanımlayan Safa'ya (2000:261) göre “dünyanın bütün ırk ve milletlerine gözlerini gökyüzüne kaldırmayı öğreten” de yine Doğu'dur. Hakikate ya “seziş” ya da “akıl” vasıtasıyla varılabileceğini, bu ikisi arasındaki tercihin de Doğu ve Batı arasındaki farkı ortaya koyduğunu belirten Safa (1981:175), sezile yan yana getirdiği mistisizmi Doğu'nun; akılla yan yana getirdiği bilimi de Batı'nın temelini yerleştirir. Safa'ya göre, Batılılar da Doğu'yu bu noktadan hareketle kavramsallaştırmaktadır: “[Ş]imdiyi şekilsiz bulan” Doğulular, “inanabilmek için eşyanın mazi olmasını bekle[mekte]”, “vakit” deneni Batılılardan farklı algıladıklarından “acele insanların kabalığına düşme[mekte]” ve vakti olanlara özgü bir “incelik ve nezaket” taşımaktadır. “Temaşa, murakabe, istiğrak, vecd, cezbe âlemine dal[an]” Doğulular, “susmaktan ve tefekkürün gizli âhenlerinden hoşlan[maktadır]” (Safa, 2000:194-195). Bu noktada, ruhani, manevi olanla ilişkili; akıldan ziyade sezgiyi değerli görerek, mistisizmin rehberliğinde dünyevi olanla ya da şimdiki zamanla değil, daha külli ve yüce olanla meşgul ve bu meşgulliyeti de sessizlik olarak tecrübe eden ve aksettiren, ince ve nazik Doğuluların *Fatih-Harbiye*'deki temsilcilerinden biri de Faiz Bey'dir.

Faiz Bey, metinde ilk olarak Neriman'ı kendisine yalan söyleyerek, Beyoğlu'na gitmek üzere tramvaya binerken gören Şinasi'nin onun dönüp dönmediğini kontrol etmek üzere evine uğradığı bir sahnede görülür. Evin hizmetçisi Gülter vasıtasıyla Faiz Bey'in de Neriman'ı merak ettiği bilgisinin paylaşıldığı bu sahnede, okur Faiz Bey'le ilk kez evin üst katında yer alan sofada, bir oda kapısının eşiğinde karşılaşır. Birisinin geldiğini duyarak ve Neriman olduğunu umut ederek odadaki yerinden ayrılan ve eşikte, merdivenden çıkanlara bakan Faiz Bey'in roman süresince aslında o ilk görünür olduğu eşikten, o eşikteki seyirci kimliğinden hiç ayrılmadığı fark edilir. Eşiği aşamama, daha ilerisi için hamle yapamama hâli Faiz Bey'in karakterini dışa vuran önemli noktalardan biridir. Faiz Bey, hareket etmek ya da olaylara

müdahil olmaktan ziyade kömür tozu ve küf kokan taşlığı, her basamağı ayrı ayrı gıcırdayan tahta merdivenleri, aydınlanması için köşe bucak dolaştırılan idare lambasıyla çizilen evle bütünleşik, eve kapalı, hareketsiz bir karakter görünümü taşır. “Şiddetli his feveranları halinde bile sessizli[ğini] muhafaza edebilen ve yalnız kendi kendi[sine] mahrem olmasını bilen”, “[b]aşkalarının tecessüsünü hissettikçe kapanan ruh[u] içinde mahsur ve bunun azabını ve şerefini duydu[ğu] için vakur ve muztarip görünümlü” (Safa, 1999:54) biri olarak aktarılır. Faiz Bey’in bu hâli dışarıdan bakıldığında hareketsizlik olarak yaftalanmaya müsait olmakla birlikte romanda aynı zamanda bir başka, deruni bir hareketle birlikte verilmeye çalışılır. Okurun Faiz Bey’le ilk karşılaştığı sahnede bir elinde kitap, öbür elinde gözlük bulunur. Daha sonra, okunan bu kitabın *Mesnevi*, *Mesnevi* okumanın da Faiz Bey’in her zamanki hâli olduğu öğrenilir. Sadece Doğu’ya ait, tasavvufî bir metin olarak *Mesnevi*’nin değil, genel olarak Doğu edebiyatı ve musikisinin de yine Faiz Bey’in gündelik hayatı içinde önemli bir yeri olduğu, Faiz Bey’in Doğu hakkında sahip olduğu bilgi birikimini sohbetleriyle diğerleriyle paylaştığı ve ney çaldığı görülür. Bu anlamda, tüm o hareketsiz görüntüsüyle birlikte Faiz Bey’in iç dünyasındaki hareketliliğin de anlaşılmasına uğraşılır.

Bununla birlikte bu hareketlilik, dış dünya kaynaklı bir düzensizliğe cevap ya da tepki verebilme noktasında işlevsel değildir. Neriman’ın her zamanki gibi evde olması gerekirken evde olmaması, evin düzenine yabancı ve bu yabancılığı nedeniyle de tehlikeli ve tehditkâr bir durumken; bu durum Faiz Bey’i çaresiz bir ihtiyar hâline getirmektedir. Önce odanın ortasında duran, sonra ağır ağır odanın içinde dolanan, sonra bundan da bir sonuç alamayarak odanın köşesindeki mindere, her zamanki yerine oturan Faiz Bey, sorun Neriman’ın “orada” bulunmaması olmasına rağmen ancak o odanın içinde hareket edebilmektedir. Dış dünyaya dair bir tepki talep eden bu duruma elindeki kitabın çare olamadığı imasıyla kitabını ve gözlüğünü bir yana bırakan Faiz Bey’in başı öne eğik, titreyerek hafifçe sallanır hâlde derin nefesler alırkenki görüntüsü, çaresizliğin verdiği zavallılığı aksettirir.

Kızının hayatına dair bilgisi yetersiz, ne yapacağını bilemeyen bir baba olarak Faiz Bey, yatmaya gittiğinde de uykuyla uyanıklık arasında sıçrayarak ve küçük seslere dikkat kesilerek kızının ayak seslerini teşhise çalışır biçimde çizilir. Endişe ve azap içinde kıvrılırken sergilenen Faiz Bey, yataktan kalkıp ancak pencereden bakmaya muktedir olmakta, evin içinden evin dışını gözlemleyebilmektedir. En sonunda görmese de motor gürültüsünden yokuşun başında bir otomobilin durduğunu anladığı; Neriman’ın otomobilden atlayarak, yokuşu hızla indiğini fark ettiği öğrenilir.

Anlatı bu noktada Faiz Bey'i bırakarak, Neriman'a odaklanır. Neriman'ın eve ulaştığı anda duyduğu korkunun vurgulandığı metinde, Neriman'ın eve girdiğinde bir önceki sahnede dış dünyayı dinleyen Faiz Bey gibi şimdi ev içini dinlediği ve evin sessizliğini ihlal etmeden ve dikkatleri üstüne çekmeden yavaşça odasına gitmeye çalıştığı fark edilir. Neriman hareketsiz durarak kendisine bakan babasıyla karşılaştığında ise ikilinin herhangi bir iletişimde bulunmadığı, evin düzeni bozulmuş olsa da evin sessizliğinin bundan etkilenmediği görülür. Baba-kız arasındaki iletişimsizliği daha da vurgulayansa Faiz Bey'in Neriman'ın yokluğunu anlamlandırmaya yarayacak delillerin peşine düşmesi, ardında bıraktığı “konfeti ve serpantinleri” incelemesidir.

2. FAİZ BEY'E ACIMAK YA DA KIZMAK: OKURUN İKİRCİKLİ HÂLİ

Evin düzeninde yaşanan aksama bir sonraki güne de sirayet eder. Eve geç gelen Neriman ertesi gün de geç uyanmış, “evin her günkü hayatına başlamak cesaretini kendinde bula[mayarak]” (Safa, 1999:18) yatağının içinde saatlerce kalmıştır. Neriman bir önceki gece eve geç gelmesine neden olan Beyoğlu hatıraları tarafından işgal edilmiş hâlde, bir çeşit zevk sarhoşluğu içindedir. Beyoğlu'nu eve taşıyan Neriman, bir sınır aşımına daha neden olmakta; Beyoğlu'nda olan Beyoğlu'nda kalmamakta, Fatih'e, eve, evin en mahrem odasına sızmaktadır.

Bu süreçte, baba-kız arasındaki iletişimsizliği giderme yönünde harekete geçen karakterinse ne Neriman ne Faiz Bey, ancak Gülter olduğu fark edilir. “Küçük hanım, bey babanıza birşey söyleyelim de adamcağızın gönlü rahat etsin; yüzü pek asık. Dün gece de pek uyuyamamış galiba!” (Safa, 1999:19) diyen Gülter, baba-kız ilişkisini baba lehine düzeltmeye çalışırken, Neriman'ı “suç”unu telafi etmeye çağırır. Öne çıkarılan babanın mutsuzluğu iken, bununla ilgilenen karakter de Neriman değil Gülter'dir. Öyle ki, Gülter'in bu çağrısında kullandığı “biz” dili de bu noktada bir anlama kavuşur. Neriman, babasıyla konuşmak yerine onunla Gülter vasıtasıyla iletişim kurmayı tercih etmekte hatta bu iletişimin içeriği de yine Gülter'in katkısıyla şekillenmektedir:

- Git, de ki: “Neriman Hanım dün gece Fahriyelerde imiş. Fahriye bırakmamış, gece yarısına kadar...”
- Saz yapmışlar.
- Tamam, sonra da...
- Otomobille küçük hanımı getirmişler.
- İyi. (Safa, 1999:20)

Bu noktada, bu durum sadece bu sahneyle de sınırlı kalmamakta, Behiye Köksal’ın (1992:80) da belirttiği üzere roman süresince baba-kızın yüz yüze gelmek istemedikleri ya da geledikleri konularda hizmetçileri Gülter’in devreye girdiği görülmektedir. Gülter’in babasıyla konuşmasının nasıl sonuçlanacağını düşünen Neriman’ı etkisi altına alan duygunusa “merak” olduğu görülür. Bu meraka yine bir önceki gecenin hatıraları karışırken, bu kez bu hatıralar Beyoğlu’ndaki eğlenceye değil eve gelişe dair olduklarından çağırdıkları duygu da yine korkudur. Bu korku içinde kalbindeki çarpıntıyla başını yorganın içine çeken Neriman’ın “barınacak yer aradığı” (Safa, 1999:20) ifade edilir. Kendi evinde, kendi odasında, hatta kendi yatağı içinde olmak Neriman’ı artık yerleşik hissettirmemekte, bir önceki gecenin evin düzenini bozucu sınır aşımı, evle kurulan güvenli aitlik hissine de müdahale etmektedir.

Neriman’ın bu esnada yine evi dinlediği gözlemlenir. Baba-kız arasındaki ilişkinin açık iletişimden ziyade söz seviyesine ulaşamayan, yorumlanmak üzere parça parça toplanan seslerle kurulduğu yeniden ortaya koyulur. Bu noktada, sadece seslere değil genel olarak tüm olan bitene dair yorumlama çerçevesini oluşturan duygu da yine korkudur. Herhangi bir azap çekmeyen, babasının çektiği azaba karşılık veremeyen Neriman’ın bu hâli, azaplarının zevk ve sevinç tarafından uyuşturulmuş olmasıyla açıklanır. Korku, işte bu zevk ve sevinci bastırarak, bu azapları galeyana getiren duygudur. Neriman’da bir suçluluk bilinci uyandırmakta; daha önce zevk ve sevinç nedeniyle, ben merkezli bir noktadan mazur görülen “cürümler”, korkunun büyütecisi altında büyüdükçe büyümektedir.

Burada hissedilen duygunun korku olması ya da metinde belirleyici duygu olarak korkunun öne çıkarılması, bir yandan da baba-kız ilişkisinde “utanç” duygusunun görünür olmadığı bir resim ortaya koymaktadır. “Utanç” ancak Şinasi’ye karşı, Şinasi’nin vakur ve muztarip yüzü hatırlandığında hissedilen bir duygu olarak kalırken, evin düzeninin hamisi, yasa koyucu babayla kurulan ilişki korkudan beslenir. Sara Ahmed (2019:134-136), bir duygu olarak utancın tanık gerektirdiğini; öznenin yalnız başınayken utansa bile aslında ötekinin onunla ilgili görüşünü tahayyül ettiğini, bu görüşü üstlendiğini belirtir. Bu anlamda, utanç bir tanık olarak özneyi kendisine döndüren ötekiyle özdeşleşmeyi gerektirir. Bu ötekinin fikrinin öznenin kendisiyle ilgili olarak üzerine aldığı bir şeye dönüştüğü ve öznenin kendini sanki o ötekiymiş gibi gördüğü bu duygu deneyiminde, kişinin kendisi ile utancına tanıklık eden kişiler arasındaki ilişki de bir idealleştirme barındırır. Ötekinin bakışının özne tarafından önemsenmesi, ötekinin idealleştirildiğine işaret etmektedir. Utanç, tam da bu noktada, “bir ideal”e yaklaşık olarak benzemeyi başaramama durumunu karşılar hâle gelir ki utanç korkusu öznenin “ideallerine” ihanet etmesini engellemeye ve ideali belirleyen toplumla bütünleşebilmeyi sağlamaya

dair bir işlev edinir. Neriman'ın babası karşısında herhangi bir utanç hissetmiyor olması da artık babasının kendisi hakkındaki görüşlerini önemsemediğine, onunla aynı idealleri paylaşmadığına ve ihanetin olası olduğu imasını da içerir biçimde, baba ya da evle bütünleşmeden ziyade ayrılığa işaret etmektedir.

Neriman, babasının haykırışını duyacakmış gibi odasından çıkıp eve karışmaya cesaret edemese de Faiz Bey, “haykıran” değil “mahzun” (Safa, 1999:21) bir baba olarak çizilmektedir. Gülder'in “zavallı adam” olarak andığı, ardından da mahzunluğunu Neriman'ın onu ne kadar sevdiğini, annesinin ölümünün ardından zaten bir tek babası kaldığını söyleyerek gidermeye çalıştığı Faiz Bey, içi de kolayca rahatlatılabilecek, kendisine iletilen iki güzel söz ve bir tatlı yalanla hemen yüzü güldürülebilecek bir adamdır. Gülder'in Neriman'ın “ayıbını” ya da “suçunu” örtme gayesiyle iyi niyetli bir biçimde, kendisini daha iyi hissetmesini sağlamak üzere Faiz Bey'i “kandırması”, okuru da ikircikli bir hâlde bırakır. Okur bir yandan bu zavallı ve mahzun adamla empati kurup ona acımaya ve onun Gülder'e ve dolayısıyla da Neriman'a hemencecik inanarak yüzünün gülmesine sevinmeye teşvik edilirken, bir yandan da ne yapıp edeceğini bilmeyen ve kandırılmaya bu kadar hazır olan yine aynı adama kızmaya yönlendirilir. Bununla eşzamanlı olarak benzer bir duygusal manipülasyon da Neriman bağlamında gerçekleşir. Okur Faiz Bey'e acısa da kızsada da her iki durumda da Faiz Bey vasıtasıyla Neriman'ın kötücülleştirildiği ve okurun Neriman'a karşı olumsuz duygularla kuşatılmaya çalışıldığı fark edilir.

Yine de metin Neriman'dan toptan bir vazgeçiş de önermemekte, Neriman'ı tamamen ya da kurtarılamayacak derecede kötücül bir karakter olarak çizmekten imtina etmektedir. Bu noktada, okurun karşısına “Zavallı babacığım!” (Safa, 1999:22) diyerek babasına karşı duyduğu acıma, şefkat ve sevgiyi açığa vuran ve aynı zamanda, gözlerinin dolmasıyla bu duyguların sahilliğini ya da samimiyetini de gösteren bir Neriman koyulur. Bununla birlikte okur bu Neriman'la karşılaşabilse de Faiz Bey, bu duyguların dışavurumundan habersizdir. Bu habersizlik, baba-kız ilişkisinin duyguların sarıh ve sahil paylaşımını içermediğini vurgularken, Faiz Bey'in sevildiğini görerek gerçekten sevindiği bir sahnenin yokluğunu da beraberinde getirir. Diğer bir deyişle, metin “zavallı” ve “mahzun” baba görüntüsünün silinmesine de razı olmamaktadır.

3. İFRATLA TEFRİT ARASINDA: NERİMAN'IN İKİRCİKLİ HÂLİ

Babanın “zavallı” ve “mahzun” görüntüsü, “Perapalas'taki balo” meselesiyle daha da kuvvetlendirilir. Macit'in davetiyle baloya gitmeyi “arzu”

eden Neriman, bunun için öncelikle babasını “aldatması” gerektiğini düşünür. Çünkü baloya gidebilmek için babasının hem iznine hem de parasına muhtaçtır. İzin işini “bir şekilde” halledebileceğini düşünen Neriman, asıl para söz konusu olduğunda zorlanacaktır:

Onu en çok para meselesi düşündürüyordu. Babasına tekrar nasıl müracaat edebilir? Daha bir ay evvel, yeni mantosunu, yeni iskarpinlerini yaptırmak için babasını ne büyük fedakârlıklara sevketti: Fatih'teki ev rehine konmuştu ve bu ağır faizli borcu ödemek için babası, her ay, tekaüt maaşının bir kısmını ayırmağa mecburdu. Hele son hâdiseden sonra, bir balo tuvaleti için babasına yeni bir fedakârlık teklif etmeye hiç cesareti yoktu. Fakat Neriman, sımsıkı, açılmamak üzere kapanmış imkân kapılarının hepsini kurcalıyordu. Bu baloya muhakkak gitmesi lâzım. Saydı: Dokuz gün var. (Safa, 1999:32-33)

Babalığa dair toplumsal olarak inşa edilmiş temsillerin tarihsel anlamda en baskını eve ekmek getirme rolüdür (Marsiglio, 1995:3). Bu parçada da baba para kaynağı olarak araçsallaştırılmakta ve bu süreçte herhangi bir duygusal bağ tanınmamaktadır. Bencilce ve sinsice planlar kuracağı imasıyla birlikte Neriman sadece kendi arzularıyla ilgilidir. Faiz Bey ise kızının arzularını yerine getirmeye uğraşmış, bu yüzden ağır yüklerin altına girmiş fedakâr bir baba olarak çizilmekte ve onu yeni fedakârlıkların beklediği haber verilmektedir. Babasını yeni yüklerin altına sokma, ondan yeni fedakârlıklar bekleme konusunda herhangi bir tereddüt yaşadığına da şahit olmadığımız Neriman, amacına ulaşmak için dokuz gün içinde babasıyla arasını düzeltme, babasının itimadını yeniden kazanma kararındadır. Neriman’ın babasına duyduğu acıma, şefkat ve sevginin iptal edildiği baloya hazırlık macerası, kandırılan bir baba olarak Faiz Bey’in zavallılığı ve mahzunluğunun şiddetleneceğinin ipuçlarını vererek, okuru Faiz Bey’e karşı yine aynı ikircikli tavrı takınmaya çağırır.

Artık evde bulunmaya bile tahammül edemeyen Neriman, baloya gidebilmek için yaptığı planlar uyarınca bu tahammülsüzlüğünü bastırmaya ve evle, dolayısıyla da babasıyla kurduğu ilişkide sahte, yapmacık bir iyilik hâlini üstlenmeye çalışır. Neşe içinde babasını kapıda karşılayan, ona yaranmak için fırsat kolladığı ifade edilen Neriman, ev içinde babasıyla birlikte hareket etmekte, ona eşlik etmekte, iletişim kurmaktadır. Babasının gözüne girmek için, aylardır etrafında bile dolaşmadığı mutfağa girip, yemek hazırlığına yardıma da talip olurken, “Bu farkın babasına yapacağı tesirden istifade[nin]” (Safa,

1999:41) peşindedir. Öyle ki, bu durumun tuhaflığı karşısında “Nasıl oldu bu küçük hanım? İçinizden mi geldi?” diye soran Güler’e tam da “babasına, ahlâkında bir değişiklik olduğu zannını vermek için”, “İçimden gelmedi, bundan sonra seni mutfakta yalnız bırakmayacağım!” (Safa, 1999:41) dediği görülür.

Sahih ve samimi duyguların yerini verilmek istenen zanların aldığı bu sahnede, iyi ahlâkla “mutfak” arasındaki ilişki ise önemlidir. Neriman’ın babasına karşı “ev kadını görünmek” (Safa, 1999:43) istediği ifade edilir. Kadını ev içinde konumlandırıp, kadının “karargâhının evi olduğunu” söyleyen ve onun özellikle anne kimliğini öne çıkaran Safa, bir yandan da “geveze, dedikoducu, sıkıcı ve hayal gücü olmayan ev kadınları[na]” da karşıdır. Tasavvur ettiği aydınlanmış Türk kadınları, ebeveynlik ve ev içi görevlerini sevgi, bilgi ve teknik beceriklilikle yerine getiren, dünya olayları hakkında biraz olsun bilgiye sahip annelerdir (Sancar, 2014:119). “Ev kadınlığı Hizmetçilik Midir?” diye soran Safa (2007:24), her genç kıızı evlenmeden evvel babasının, evlendikten sonra kocasının hizmetçisi olmaya isyan etmekte haklı bulmakta; kadının ruhunun, zekâsının da beslenmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Kadının nasıl olması gerektiğini kendi görüşleri uyarınca, üst bir noktadan belirleyen Safa’nın bu tutumunun arka planında “Doğu’nun eril zihniyeti[nin] Doğulu kadın kimliğini ‘Batı’nın ahlaksızlığına bulaşmamış mazbut bir aile kadını’ olarak tahakkümü altında tutma” (Sancar, 2014:49) çabası hissedilir. Tam bu noktada, Neriman da Beyoğlu macerasını unutturmak yani “Batı’nın ahlaksızlığına bulaşmamış” olduğu izlenimi vermek için kendini “mazbut bir aile kadını” olarak göstermeye çalışmaktadır. Ancak bu kez Faiz Bey’in hemencecik aldanan bir baba olarak değil, şüpheli ve ihtiyatkâr bir adam olarak çizilmeye çabaladığı fark edilir:

Faiz Bey sesini çıkarmıyordu. Bu, mümkün olduğu kadar septik bir adamdı. Etrafında geçen hâdiselerin bütün sebeplerine bir anda intikal etmek isteyen ihtiyatkâr zekâsı, Neriman’ın bu halinde de yeni âmiller arıyor ve aldanmıyordu; fakat, bir taraftan da, Neriman’ın ahlâkında salâha doğru yeni bir imân yolu açan bu hareketlerinden korku ile karışık, mütereddit bir sevinç duyuyordu. (Safa, 1999:41)

Faiz Bey’i aldanmama yönünde olumlu niteliklerle donatan bu parça, bir yandan da baba-kız ilişkisine dâhil olan “aldatılma” durumuna dair babanın farkındalığını ortaya koyar. Faiz Bey, aldatılabileceğinden şüphelenen ve kızına karşı ihtiyatlı davranmak zorunda olan bir baba olarak sergilenir. Diğer bir

deyişle, ilk bakışta Faiz Bey’i güçlendirmeye yönelikmiş gibi görünen bu hamle, aslında onun kendi evinde, kendi kızına karşı güçlendirilmek zorunda olan bir baba olduğunu da açık ederek yine onun zavallılığına işaret etmektedir. Öyle ki bu zavallılık, tüm şüphe ve ihtiyatına rağmen Faiz Bey’in Neriman’ın düzeldiğine inanmak istemesi ve korku ile karışık ve mütereddit olsa da bu iyiye gidişten bir sevinç duymasıyla da pekiştirilmektedir.

Neriman’ın baloya gidebilmek için para bulmak zorunda olması ise Faiz Bey’in mali sıkıntılılarıyla birlikte verilir. Faiz Bey, tasarruf endişesiyle evin düzenini yeniden belirlemeye çalışırken, yeni bir borcun altına girmenin ne kadar imkânsız olduğu ortaya koyulur. Bu süreçte, Neriman da yine kötücüllüğünden ara ara uzaklaşmakta; bu imkânsızlığı görerek, bu kez fedakârlık yapması gereken kişinin kendisi olduğuna hükmetmekte, en önemlisi de utanmakta ve bu utançla bütün emellerinden vazgeçmektedir. Utanç ortaya çıktığı anda arzularının hâkimiyeti azalmakta, babasını önemseme şiddeti artmakta, tasavvurları en ileri noktalara kadar uzanmaktadır: “Bir daha Macit’in yüzünü görmemek, Köprü’nün öbür tarafına geçmemek, baloya değil, sinemaya bile gitmemek ve ömrünün sonunda yapayalnız kalan babasının baş ucundan ayrılmayarak onun bütün arzularını yerine getirmek...” (Safa, 1999:42)

Neriman’ı tamamen duygudan arınmış, mekanik bir biçimde kendi arzularına odaklanır gördüğümüz bir önceki sahneyle babasını “ömrünün sonunda yapayalnız kalan bir adam” olarak nitelediği, böylelikle de onunla kurduğu duygusal bağ üzerinden sadece babasının arzularını yerine getirmeyi düşündüğü bu sahne, Neriman’ın babasıyla kurduğu ilişkinin ifratla tefrit arasındaki salınımını gösterir. Bu salınım aynı zamanda, Mehmet Tekin’in (1999:179-180) de belirttiği üzere Neriman’ı ihtilaftan uzlaşmaya götüren hem iç hem de dış çatışmalarla da görünür kılınmaktadır. Bununla birlikte, Neriman’ın samimi bir çalışmak arzusuyla şekillenen mutfaktaki gayretkeşliğinin anlatıldığı kısımda, babasına duyduğu merhameti artık kendisine duymaya başlamasıyla söz konusu salınım yeniden ortaya koyulur. Neriman’ın içsel karmaşası, çatışmaları yeniden hissettirilir. Öyle ki, rengi uçan, titremeye başlayan, bayılacak gibi olan Neriman’ın Gülter tarafından gayet iyi bilindiği ifade edilen “tehlikeli asabiyet”i (Safa, 1999:43) de böylelikle okura tanıtılır.

“Tehlikeli asabiyet”ini bir şekilde yenen Neriman’ın çokça söylediği, Faiz Bey’in ise gülümseyerek onu dinlediği neşeli bir yemeğin ardından Neriman’da kendi evine karşı bir aitlik, yerleşiklik hissi peyda olur: “Neriman bu mahallede, bu evin içinde, bu gaz lâmbası, bu ihtiyar adam, bu dökülmüş sıvalar, bu eğrilmiş korniş ve çatlamış eski atlas perdeler karşısında, bu yeni

silinmiş küflü tahta kokuları arasında insanın mes'ut olabileceğini görüyordu ve bu evde geçen neş'eli günlerini hatırladı” (Safa, 1999:43). Ancak bununla birlikte, geçmişin yeniden nasıl kurulduğu da yine Neriman’ın tam da hatırlama anındaki duygularını temel almakta, böylelikle Neriman’ın ifratla tefrit arasındaki salınımı hatırlama eyleminin kendisine de etki etmektedir. Örneğin, Beyoğlu’ndaki bir itriyat mağazasının camekânı önünde durup, bu mağazanın “bir insanın ne kadar mes'ut olabileceğini hissettiren imkânlarla doğru açılmış [bir] pencere” olduğunu düşünen Neriman, o esnada ramazanda babasının onu götürdüğü Beyazıt sergisini mide bulantısına eşlik eden bir uzaklaşma isteğiyle hatırlamıştır. Bu anlamda, söz konusu olan, babayla birliktelikle şekillenmiş mutlu bir çocukluk anısı değil iki farklı kültür arasındaki mukayeseden nasiplenerek hatırlama anının makbulleriyle yeniden yorumlanan bir geçmiş parçasıdır (Safa, 1999:29-30). Geçmişin yorumunu da etkileyen bu mukayesenin metindeki varlığı, Neriman’ın babasıyla yediği neşeli akşam yemeğindeki aitlik, yerleşiklik hissini güvenilmezliği ya da geçiciliği konusunda bir ihtarda bulunmaktadır. Öyle ki, tam da Neriman evinde, babasıyla mes'ut olabileceğini düşündüğü anda metin, bu ihtarı net bir biçimde dile de dökmektedir: “Fakat ne idi, ara sıra Neriman’ı yakalayan o kuvvetli arzu ki bunların hepsine karşı nefret, isyan uyandırıyor” (Safa, 1999:43).

4. MİSKİN OLMAK YA DA OLMAMAK: DOĞU’NUN SAVUNMASI

Neriman’da bir süredir “yeni bir hayatın iştıyakı ve yeni bir medeniyetin şuuru[nun]” (Safa, 1999:29) uyanıyor olması, nefret ve isyanını meydana çıkaran mukayesenin temelinde yer alırken; bu mukayese, baba-kızın kedi-köpek üzerine sohbetlerinde de belirgindir. Bu sohbetin içeriğine geçmeden önce Neriman ve Faiz Bey’in “sohbet” ederken kurgulanmasının kendi başına önemli olduğuna dikkat etmek gerekir. Çünkü bu sohbeta kadar baba-kız ilişkisinde iletişim kurmaktan imtina edildiği; herhangi bir sorun olduğunda yüz yüze gelmektense Gülter’in aracılığına başvurulduğu; neşeli mevzular söz konusu olduğundaysa Neriman’ın çokça söyleyen, Faiz Bey’inse ancak gülümseyerek dinleyen olarak kaldığı ve tam bir karşılaşmanın yine vuku bulmadığı görülür. Bu doğrultuda, sohbet gerçekleşmeden hemen önce Neriman’ın babasıyla derin mevzular üzerine hiç konuşmamış, ona hiçbir fikrini açmamış olduğu ifade edilirken, bu sohbeti başlatmanın “zekâsının bakir ve mahrem bir tarafını göstermek” anlamında onda sanki “babasının karşısında soyunacakmış gibi” bir utanca neden olduğu söylenir (Safa, 1999:45). Bununla birlikte, bu utanca yenmenin zorunluluğu da hissettirilir. Çünkü Neriman, “soracağı şey[in], epey zamandan beri, babasıyla kendisi arasında çıkan ve

henüz hiç münakaşa edilmeyen hayatî meselelerle karıştığı için ehemmiyetli” (Safa, 1999:45) olduğunu düşünmektedir.

Neriman, çekingen ve kopuk sözlerle sohbeti başlatmaya çabalarken; bu ehemmiyeti Faiz Bey de hissetmektedir. Faiz Bey bu ehemmiyet karşısında önce “hafif bir acılık ilâve olan tebessümüyle başını salla[mış]” (Safa, 1999:46) yani yine sözsüz iletişimi tercih etmiş olsa da bir yandan da “kendisine söz söylemek fırsatı çıktığı için memnun ol[muştur].” Görüldüğü gibi, Faiz Bey “[a]ylardan beri kızının zihnini işgal eden bu meseleyi seziyor” (Safa, 1999:46) olsa da herhangi bir eyleme geçmemiş, inisiyatif alıp olaylara yön vermektense bu sohbet gibi bir fırsatın çıkmasını beklemiştir. Bu açıdan, metinde Faiz Bey’in dinleyici olmakla sınırlanmayan, fikirlerini paylaşan bir adama dönüşmesi de yine Neriman’ın sevkiyle gerçekleşmiştir.

Faiz Bey’in en sonunda Doğulular ile Batılılar arasındaki mukayeseye dair verdiği cevaplar ise kendisine ait değil, Peyami Safa’nındır. Öyle ki, bu cevaplar özellikle Doğuluların tanımlanması noktasında Faiz Bey’in karakterizasyonunu da anlamlandırır niteliktedir. “Acaba her oturan adam tenbel, her koşan adam çalışkan mıdır?” (Safa, 1999:47) sorusu, Faiz Bey’in verdiği cevapların çıkış noktasını oluşturur. Sabahtan akşama kadar oturup, düşünen bir adamın bir fikir hazinesine sahip olduğunu ya da fikir yönünden zengin olduğunu söyleyen Faiz Bey, bu adamın tenbel görünse de çalışkan olduğunu belirtir. Bedenle yapılan işlerin yanı sıra maneviyatla, zihin gayretleriyle yapılan işler de olduğuna dikkat edilmesi gerektiğini vurgular hatta maneviyatın daima daha âli, bedeninin sefil olmasından hareketle görünüşe aldanmadan bu daha yüksek çalışma tarzına da saygı duymayı önerir. Neriman’ın bu çalışmanın sonucunda ortaya ne çıktığına dair sorusunu ise elindeki kitapla birlikte duvardaki saati göstererek yanıtlamaya çalışır. Doğuluların ortaya çıkardığı ürünleri Batılıların gayet iyi bildiğini ancak Doğuluların kendi hazinelerine gözlerini kapadığını da bir eleştiri olarak Neriman’a iletir. Bu eleştirinin Neriman’ı öfkeliendirdiği, babasının cevaplarının onu tatmin etmediği görülür. Öyle ki, sohbet bitip de herkes odasına çekilirken, babasına duyurmak üzere Neriman, “Ben miskin mahlûklardan nefret ediyorum” demektedir (Safa, 1999:46).

Peyami Safa, Doğuluların miskinlikle ithamının Batılıların Doğululara bakışından tevellüt ettiğini düşünerek, kafası karışık Türk kızları tarafından bu bakışın nasıl içselleştirildiğini ve bir nefrete kaynaklık ettiğini romanda Neriman vasıtasıyla tartışmaya açmış olur. Makalelerinde Batılıların kendilerini “müteaddî” (aktif) ve “gayretli” (enerjik) olarak tanımladıklarını ve bu tanımdaki aktif ve enerjik olma kavramsallaştırmasının Doğru’yu da hareketsiz

ve tembel, uyuşuk ve kendi hâlinde yani pasif olarak yaftalamayı beraberinde getirdiğini ileri sürer (Safa, 2000:195). Diğer bir deyişle, Safa'ya (2000:197) göre bu yaftalamanın özünde Doğu ve Batı arasındaki kavramsallaştırma, anlamlandırma farkı yatar. Bu farksa “gözlerini toprağa ve maddeye saptamak” ile “bakışlarını yıldızlardan ayırmamak” arasındaki farktır. Bu anlamda, Batı kendisini şekillendiren “maddecilik, kazanç hırsı, acelecilik, doymak bilmez zenginlik hırsı” ile Doğu'ya baktığında ancak tembellik görmüş, Doğu'yu şekillendiren “ispiritualizm, iç hayatın derinliği, manevi yükselmeye karşı yorulmaz meyil[i]” anlayamamıştır (Safa, 2000:261).

Safa (2000:196), Doğu'nun tembellikle ithamını “Hakikatte bir tek tembel vardır: ölü. Yaşayan her şey çalışır, uyuyan bir uzviyet de, uyuyan bir zekâ da faaliyettedir” sözleriyle reddetmeye çalışırken, Doğu da Batı'nın “bir nevi gayri şuur âlemi”ne dönüşür:

Parçaların değil, bütünün şartlarını, imkânların imkânını saklayan bu büyük ve gizli ruh diyarı içinde vahdetlerin mırıltısı uzanır. Daim hepleri, bütünleri kucaklamak için alabildiğine genişleyen Şarkecessüsü, tahlilden ziyade terkibe gider, parçadan ve sayıdan kaçır; eşya ile perakende muameleyi hakir gören toptancı bir tefekkürdür o; büyük sezişin gıdalarını tahlilci ilmin vitrininde değil, vahdetçi felsefenin depolarında arar. (Safa, 2000: 197)

Bu anlamda, maddenin fethine çıkan Batı, külli olanı görememiş ve vahdetten uzaklaşmış, Doğu ise terkiplere sadık kalarak yaratılış manzumesinden, Allah, aşk ve ölümden başka hiçbir noktaya alâkasını dağıtmamıştır (Safa, 2000:197-198). Her şey Asya'nın beşiğinde gözlerini açmış; bütün Allahlar ve peygamberler, bütün dinler ve akideler, güzellik ve kemal fikri, bütün hikmet ve felsefe Doğu'da süt emmiş; teknik ilerleme açısından da tıptan fenni keşiflerin ilk tasavvurlarına, balondan çiçek aşısına, tımarhanelerden saate birçok yenilik ilk defa Doğu'da ortaya çıkmıştır (Safa, 2000:191-193).

5. AİLE İÇİ GÜÇ İLİŞKİLERİ VE “HAIN TASAVVURLAR”

Neriman'ın Batılıların bakışını ödünç alarak kendi toplumuna yönelttiği bu iç oryantalist ithamlara Faiz Bey'in Peyami Safa'dan ödünç alarak verdiği cevaplar, Neriman'da ilk anda bir nefret uyandırmış olsa da baba-kız arasındaki bu paylaşımın özellikle babayı kızına yakınlaştırdığı fark edilir. Faiz Bey, Neriman'la sohbet etmiş ve kendini ifade etmiş olmanın neşesiyle artık şakacı

ya da alaycı bir tutum takınmakta, Neriman’a güler yüz göstermektedir. Neriman’sa babasıyla sohbet edip, kendini ifade etmiş olmanın pişmanlığını yaşamakta, baba-kız arasındaki fikir ayrılığını su yüzüne çıkarmanın baloya gitme planlarını baltalamasından korkmakta ancak yine bu planlar uyarınca gayet pragmatist nedenlerle güler yüz takınmaya çabalamaktadır. Bu süreçte, Faiz Bey’in alaycılığını şefkatsizlik olarak okuyan Neriman, yine babasıyla ilişkisinin geçmişine gidip, babasının bütün fena işnelemelerini belirsiz bir biçimde geri çağırarak, bunları kin ve tahakküm hırsıyla ilişkilendirmektedir.

Neriman’ın aile içi dengeleri gözetmeye çalışırken, baba-kız ilişkisini özellikle tahakküm hırsıyla birlikte düşünmesi önemli bir noktadır. Aileyi kadın ve çocukların doğal yaşam alanı olarak “apolitik” varsaymaya, bu anlamda da içinde güç ve iktidar ilişkilerinin değil, insanların doğal duygusal ilişkilerinin yaşandığını düşünmeye dair kabuller (Sancar, 2014: 194) Neriman tarafından tanınmamaktadır. Bu açıdan, baba-kız ilişkisini münasip olan ve olmayan duygular bağlamında aktarmayı hedefleyen romanın baba-kız arasındaki ilişkinin barındırdığı iktidar örüntülerini açığa çıkararak, bu yönde tavır geliştirmeyi kötücülleştirme tercihini de görmek gerekir. Roman, Doğulu babanın başında bulunduğu aileyi doğal olarak ya da özü gereği “vicdan”, “merhamet”, “şefkat” ve “sevgi”yi içerir biçimde düşünmekte ve bu duyguların eksikliğini arzularına hâkim olamayan, kafası karışık kız evladın sorumlu olduğu bir sapma olarak nitelemektedir. Böylelikle de “babalığın kendisinin bir kurum, tarihsel olarak inşa edilmiş bir eril tahakküm biçimi olduğunu” (Hearn, 2004:245) gizleyerek, aile içi iktidar ilişkilerini de örtmeye çalışmaktadır.

Neriman’ın çeşitli güçlenme stratejileriyle baba-kız ilişkisini kendi lehine şekillendirme çabası, romanda Faiz Bey’in şakacı ama sert işnelemelerine karşı sabır gösterme biçimini alır. Babasını üzmemek istemediği için ne kadar sabırlı davrandığının anlaşılmasını bekleyen ve bu esnada gözleri yaşararak, kahvaltısını etmesi için babasına hizmet eden Neriman’ın bu hâlinin samimiyetine kuşkulu yaklaşılır. “Kadınların Gözyaşları” yazısında da kadının ağlamasını merhamet değil, bilakis erkeğin merhametini uyandıran bir silah olarak niteleyen Peyami Safa’nın (2007: 37) romanda ortaya koyduğu da teessürünü dolaylı olarak hissettirmeye karar veren, Faiz Bey’in bu hâlden istifade etmeye çalışan bir Neriman’dır:

Daha genç olan kendini daha evvel topladı. Onda arzular var, onda yaşanacak seneler daha çok ve istikbalin vaatleri daha zengin. O daha kuvvetli, hattâ karşısındaki ihtiyarın bu küçük vicdan azabından nasıl istifade edebileceğini düşünecek kadar hain

tasavvurlar beslemeye cür'et ediyordu. Bunun için, babasına karşı gücenmiş ve kederli görünmeye karar verdi. Bu taze ihtiras, gayesine doğru, dişi bir canavar çevikliğiyle atlarken ezeceği ihtiyar kalbe tamamıyla kayıtsızdı. Belki o an için. (Safa, 1999:52)

Faiz Bey'in vicdan azabını kullanmayı planlayan ya da metni izlersek "hain tasavvurlar beslemeye cür'et eden" kötücül bir karakter olarak Neriman'ın bu kötücüllüğü genç olmasından kaynaklı arzuları ve cinsiyetiyle bağlantılı bir canavarlık mefhumu ile açıklanır. Bu esnada Faiz Bey de yine acıma duyguları uyandırır biçimde "ihtiyar bir kalp" olarak anılırken, tam da okurun hissetmesi beklenen acıma ya da merhameti Neriman'ın hissetmiyor olmasının, onun kayıtsızlığının asıl mesele olduğu görülür. Ancak metin daha önce de olduğu gibi Neriman'dan toptan bir vazgeçışı de önermediği için hemen bu kötücüllüğün yanına "Belki o an için" ifadesinin ilişitirildiği; Peyami Safa'nın yanlış batılılaşma sorununun "ıslah edilebilir" olduğuna inandığı bu romanda (Yıldırım, 2003:13), Neriman'ı da "ıslah edilebilir" kurgulamaya çalıştığı fark edilir. Bu ifade ile ileride gerçekleşecek bir pişmanlığa işaret edilse de anlatının şimdisinde geçerli olan, kötücül kızların hâlden anlamayan babalarına hak ettikleri şekilde davrandıklarını düşünmeleri ve bu düşüncelere eşlik eden "çok derin, tehlikeli duygular[dır]" (Safa, 1999:53).

Neriman'ın bu duyguların yarattığı çatışmalarla asabiyet nöbetleri geçirmesi, babası Faiz Bey'in geç kalmaktan ve daha kötü sonuçlarla karşılaşmaktan korkmasına neden olur. Düşünüp taşınma evresinin ardından karar almaya geçtiği söylenen Faiz Bey'in aldığı kararsa Neriman'ı vakit kaybetmeden Şinasi ile evlendirmektir. Metinde Şinasi'nin Faiz Bey'in bir benzeri olarak kurgulandığı da düşünülürse hem Şinasi'nin Neriman'ı bilinen sınırlar içinde tutacak bir emniyet alanı gibi görüldüğüne hem de Faiz Bey'in Neriman'ın yeni yeni hâkimiyet kazanan arzularını ve derin ve tehlikeli duygularını yönetme başarısı gösteremediğinde onu bir benzerine devretme çabasına işaret eder. Evlilik meselesini Neriman'a açmak üzere onunla konuşmak isteyen Faiz Bey, Neriman'ın nöbetlerinin maneviyatı için iyi olmadığından dem vurur. Neriman ise gayet açık bir biçimde "daha medeni yaşama" isteğini babasıyla paylaşarak, sözü gitmeyi arzu ettiği baloya getirir. Faiz Bey'in kızı için iyi olacağını düşündüğü evliliğin gerçekleşmesi adına onun isteklerini kabul etmesiyle sonuçlanan bu konuşmada, bu isteklerin de Faiz Bey'e aslında biraz daha evcilleştirilerek, Şinasi'nin de eklenmesiyle tehlikesi biraz daha azaltılarak aktarıldığı fark edilir.

Kendi arzularının geçerliğinden emin olan Neriman'ın babasına duyduğu kinin vurgulandığı metinde, Neriman'ın gözünde Faiz Bey'in aldığı

farklı görünümlemlerle karşılaşılır. Babasının sevgisinden şüphe etmeyen Neriman, bazen de onu içinde baba şefkatinin zerresi bulunmayan, içi kızı için gazez dolu, korkunç bir düşman gibi görmektedir. Neriman babasının kendisiyle empati kuramadığına karar verdiğindeyse kendisini her şeyi kabul eden tam bir aşkla sevmediği sonucuna ulaşır. Bunun yarattığı kırgınlığı, kendi emellerine ulaşmak için gizlemeye karar veren Neriman, yeniden neşeli ve minnettar görünmeye çalışır. Faiz Bey ise Neriman’ın tatmin olmadığını anlamakta ancak onun arzularına tam olarak vâkıf olamamaktadır. Bin bir soruyla akıllı sürekli meşgul olsa da bu soruların cevaplanması için herhangi bir eyleme de geçmeyen Faiz Bey’in de kızının kendisine karşı olan sevgisinden şüphe ettiği görülür. Bu şüphleyle beraber kendisine, kendi “ihtiyar kalbine” teklif edilen azabı da fazla bularak, Neriman’ın tavrını insafsızca ve zalimane addeder ki okura önerilen de tam da budur.

Neriman’ın insafsızlığı ve zalimliği, Gülter’in şahitliğinde de aktarılır. Faiz Bey’e ne kadar acıdığını itiraf eden Gülter, son zamanlarda zaten çok ihtiyarlamış, âdeta çökmüş ve o gün de Neriman’ın istediği parayı bulmak için bütün gün sarraf sarraf dolaşmış, sapsarı bir yüzle eve döndüğünde kapının yanına çökuvermiş, ellerinin titremesinden bir bardak suyu bile içememiş, parayı da bulamadığından bir sonraki gün yeniden sokaklara çıkmaya niyetlenmiş, bir yandan da dünyadaki tek varlığı, bir tanesi, sevdiceği Neriman’a vadettiklerini yerine getiremeyecek olmanın endişesiyle üzüntülere boğulmuş bir Faiz Bey resmi çizer. Dayısının kızlarına uğrayan Neriman’ın orada dinlediği bir hikâyenin etkisiyle zaten arzularından vazgeçmek üzere olduğu bir anda, bu resmin uyandırdığı merhamet, şefkat ve sevgiyle sarmalanması, karakterin “kurtuluş”a ne kadar yakın olduğunu da ortaya koymaktadır. Neriman’ın yanlış yollara sapması babasına karşı duygusal kayıtsızlık ya da kötücül duygularla şekillenen hain tasavvurlarla aktarılırken, bu sapmanın sonlanması öncelikle kayıtsızlığın iptal edilmesi, ardından da önemsemeye işaret eden olumlu duyguların meydana çıkması ve böylelikle de hain tasavvurlardan vazgeçilmesi vasıtasıyla görünür kılınır.

6. METNİN BABASI SÖZE KARIŞTIĞINDA

Müzeyyen Buttannı (2012:34-35), Peyami Safa’nın romanlarında yer alan anne ve babaları tartıştığı makalesinde Faiz Bey’i “olumlu babalar kategorisinde” değerlendirir. Mehmet Narlı ve Berna Uslu Kaya (2012:126-137) da Neriman’ı “kozadan çıkıp uçanlar ve kanatları kırılmadan eve dönebilenler” arasında sayarken, Faiz Bey’i “Şark’ın hafızasını hıfz eden” ve “geleneğin sesi olan” karakterlerden biri olarak nitelendirir. Bu doğrultuda, Faiz

Bey'in elinden düşürmediği “kara kaplı kitap”, mazinin saklandığı nesneye karşılık gelir biçimde yorumlanırken, yozlaşmaya çare olacak yegâne adres olarak tanımlanır (Narlı ve Uslu Kaya, 2012:146-147). Romana biraz yakından bakıldığında Faiz Bey'in olumlu bir karakter olarak çizilse de idealize edilmediği ve bu Doğulu karakterin tasavvufla ilişkisi kendi başına değerli bulunsa da kızını yozlaşmadan kurtaracak çareye denk düşmediği fark edilir.

Ömer Türkeş'in (2006:595-596) de ifade ettiği üzere, Doğu “manevi”, Batı “maddi” zevk ve değerlerle aktarılırken, “kadın karakter üzerinden temsil edilen Batı aynı zamanda insanın alt etmesi gereken nefsi”ne dönüşür. Neriman'ın kötücüllüğü de sapkın arzularla aktarılan nefsin olumlu duygularla birlikte aktarılan ruh üzerindeki hâkimiyeti ile inşa edilir. Tam da bu noktada, tüm tasavvufi göndermeleriyle, nefsi öldürme ilkesinin somutlandığı bir karakter olarak Faiz Bey'in kızının nefsinin “kurbanı” olmasını engelleyemediği; Neriman “salt maddi hazlar peşinde koşan bir beden” (Berktaş, 2006: 82) hâline gelirken, onun nefsinin alt etmesine yardım edemediği görülür.

Neriman'ın hem doğru yoldan hiç çıkmaması hem de doğru yola döndürülmesi bağlamında Faiz Bey'in yetersizliği metin süresince sürekli hissettirilse de bu yetersizliği asıl görünür kılan, metnin sonunda metnin asıl babası Peyami Safa'nın Ferit karakterine kendi gölgesini düşürerek müdahil olmasıdır. Ferit, Berna Moran'ın (2002:219-220) genel olarak Safa'nın romanlarında yer aldığı söylediği “yazarı temsil eden”, “bilgili” ve “Doğulunun dostu olan” karakterin *Fatih-Harbiye*'de aldığı görünümüdür. Bununla birlikte, *Fatih-Harbiye*'de Ferit'in bir zincirin son halkası olduğunu da görmek gerekir. Daha açık bir ifadeyle, Neriman'ın yanlış yola girme tehlikesini fark eden Faiz Bey'in kendi yetersizliğini gördüğü anda sorumluluğu Şinasi'ye devretmeye çalıştığı, Şinasi'nin de aslında Faiz Bey'in bir benzeri olarak benzer bir yetersizlik hissiyle Neriman'ın sorununu anlama ve çözümün sözcülüğünü yapma görevini Ferit'e verdiği görülür. Tüm halkaları erkeklerden oluşan bu zincir, aileyi ya da kadını korumanın “erkeklerin işi” olduğu bir güvenlik rejimini (Sancar, 2014:24) yansıtmaktadır. Romanda gözlemlenen “erkekler arası ortaklaşmaya dayalı bir topluluğu kurma-koruma amaçlı dayanışmacı oluşum”, “erkeklerin güç birliği yaparak toplumun güvenliğini sağlanmaları ve bunun için gerekli olduğuna karar verilen kuralları koyma ve bu kuralları kabul ettirme erkini” ortaya koymaktadır (Sancar, 2014:54). Bu noktada ilgi çekici olansa bu oluşumun kendini Macit vasıtasıyla romana dâhil olan “tehlikeli cinsellik” bağlamında dayanaklandırmasıdır. Kadınların içerideki veya dışarıdaki “öteki erkek” ile ilişkisini karşılayan “tehlikeli cinsellik” kavramı,

kadının denetlenmesinin gerekçesi olarak sunulmaktadır (Sancar, 2014:64). Öyle ki, Ramazan Gülendâ’mın (2006:29) da belirttiği üzere, Safa “cömert, eşine ve ailesine bağlı, namuslu ve itaatkâr” bir kadın tipini olumlarken, özellikle altını çizdiği nokta “cinsel ahlâk”tır.

Romanda hem içerideki “öteki erkek” olarak Macit’i hem de “ötekileşmek üzere olan kadın” olarak Neriman’ı yaratansa Türk inkılabının kendisidir:

Neriman'daki değişiklikler, Macit'i tanıdıktan sonra meydana çıkmıştı; fakat hakikatte, Neriman'ın yenileşmeye karşı arzuları o tarihte başlamaz. Bunun başlangıcını bulmak için daha evvellere, ta çocukluğuna kadar gitmek lâzımdır. Birçok Türk kızları gibi, Neriman da, ailesinden ve muhitinden karışık bir telkin, iki medeniyetin ayrı ayrı tesirlerinin halitasını yapan muhtelit bir içtimaî terbiye almıştı. Annesi ve babası ona halis bir şarklı itiyatları vermişlerdi; Anadolu'da, birçok memuriyetlerde gezen Faiz Bey, Neriman'ı yedi yaşına kadar saf Türk muhitlerinde büyütmişti. Fakat İstanbul'da yerleştikten sonra, Neriman'ın akrabalarından, bilhassa büyük dayısının ailesinden aldığı tesirler bambaşkadır. Galatasaray'dan çıkan ve tahsilini Avrupa'da bitiren büyük dayısı ve kızları, Neriman'da Garp hayatına karşı incizap uyandırmışlardı.

Bu iştiyak, ekseriya Neriman'ın da haberi olmadan, ruhunda gizli gizli yaşamış ve memleketteki asrileşme cereyanlarından gıda almış, fakat ne şuur, ne de irade halinde ortaya çıkmak için fırsat bulamamıştı.

Lozan sulhundan sonra, resmî Türkiye'nin de kanunla herkese kabul ettirdiği bu asrileşme, Neriman'ın ruhunda gizli gizli yaşayın bu iştiyaka en kuvvetli gidasını vermişti. Akraba ve arkadaşlarından, örneklerden, gittikçe medenileşen İstanbul'un dekorundan, kitaplardan, resimlerden, tiyatro ve sinemalardan gelen bu telkinler, yeni kanunlarda müeyyidesini bulmuş oluyordu.

Bütün bunlar Neriman'da, anadan babadan gelen tesirleri tamamıyla gidermiş değildi. Genç kız, iki ayrı

medeniyetin zıt telkinleri altında, gizli bir derunî mücadele geçiriyordu. (Safa, 1999:56)

Saf Türk muhitlerinde büyüyen Neriman'ın anne ve babasından aldığı halis Doğulu terbiyesine rağmen çelişki ve çatışma yaşıyor olması, Türk inkılabının kabul ettiği “asrileşme” biçimiyle açıklanır. Bununla birlikte “birçok Türk kızları” ifadesiyle Neriman'ın içinde bulunduğu durumun Neriman'ın kişilik özelliklerinden kaynaklanan, ona özgü, münferit ya da istisnai bir durum olarak kurgulanmadığı da ortaya koyulur. Bu anlamda, topluluğun kimliğinin ve gelecekteki kaderinin temsil yükü, topluluk şerefine taşıyıcısı kadınlara yüklenirken (Yuval-Davis, 2010:95); Türk kadınlarını temsil yükü de romanda Neriman'a yüklenmektedir. Bu nedenle, Peyami Safa'nın da Ferit vasıtasıyla doğru asrileşmenin sözcülüğünü yaparak sadece Neriman'ı değil aslında tüm Türk kadınlarını, böylelikle de Türk ailesini ya da tam da “aile ulusun kökeni” (Sancar, 2014:199) olduğu noktada tüm ulusu kurtarmaya çalıştığı görülür. Bunun yolu ise Doğu'nun sadece “alıcı”, Batı'nın da “verici” olduğu ilişki biçimini “seçici bir alışveriş” ile değiştirmektir: “Şark ve Garp, mütevasıl kaplardaki su gibi birbirlerinin eksik taraflarını tamamlamak suretiyle, hem bugünkü müthiş kültür buhranını halledecek, hem de yeni terkiplere doğru gideceklerdir” (Safa, 1999:118).

SONUÇ

Doğu-Batı meselesini tartışan bir roman olan *Fatih-Harbiye*'de baba-kız ilişkisinin belli bir işlevi vardır. Yanlış Batılılaşma tehlikesinin tüm şiddetiyle sergilenmeye çalışıldığı romanda, okurun Neriman'a karşı takınması gereken tavrın belirlenmesi ve güvenceye alınmasını sürecinde Neriman yüzünden Faiz Bey'in “çektikleri” hayati önem taşır. Faiz Bey'in acıklı ve çaresiz görüntüsü, Neriman'ın vicdansız, acımasız, merhametsiz, şefkat ve sevgi yoksunu, bencil ve sinsi bir karakter olarak inşasını teminat altına almaktadır. Bununla birlikte, romanın okuru Faiz Bey'e karşı takınmaya çağırdığı ikircikli tavrı da yeniden hatırlamak gerekir. Doğulu bir karakter olarak Faiz Bey, kendi içinde değerli görülse de Türk inkılabının asrileşme biçiminin ortaya çıkardığı çelişki, çatışma, sıkıntı ve yanlışları ortadan kaldırma noktasında yetersizdir. Önerilen sadece Doğu'ya kapanmaktan ziyade Ferit vasıtasıyla ortaya koyulduğu üzere Doğu'yu da tutarak seçici bir biçimde modernleşmek, asrileşmektir. Bu anlamda, kendi kişilik özelliklerinden kaynaklanan, ona özgü, münferit ya da istisnai bir durumu deneyimlemekten ziyade bütün Türk kızlarını bekleyen tehlike ile karşı karşıya kalmış olan Neriman *Fatih-Harbiye*'nin sonunda doğru yola, evine dönmüş olsa da bu sonun münferit olduğunu

söylemek mümkündür. Öyle ki Safa’ya göre Türk kızlarının “ıslah” ya da “halas”ı asrileşmenin ancak Doğu-Batı sentezine dayanmasıyla gerçekleşebilecektir.

KAYNAKÇA

- Ahmed, S. (2019). *Duyguların Kültürel Politikası*, (Çev.) S. Komut. İstanbul: Sel Yayınları.
- Berktaş, F. (2006). Yeni Kimlik Arayışı, Eski Cinsel Düalizm: Peyami Safa’nın Romanlarında Toplumsal Cinsiyet. *Kadın Araştırmaları Dergisi* 9, 77-90.
- Buttanrı, M. (2012). Peyami Safa’nın Romanlarında Anne ve Babalar, *Erdem* 62, 28-40.
- Gülendam, R. (2006). *Türk Romanında Kadın Kimliği*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Hearn, J. (2004). Men, Fathers and the State: National and Global Relations, (Ed.) B. Hobson, *Making Men into Fathers: Men, Masculinities, and the Social Politics of Fatherhood* içinde (245-272). New York: Cambridge University Press.
- Köksal, B. (1992). Peyami Safa’nın Romanlarında Kadın, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı (Yayımlanmamış Y. L. Tezi), Malatya.
- Marsiglio, W. (1995). Fatherhood Scholarship: An Overview and Agenda for the Future, (Ed.) W. Marsiglio, *Fatherhood: Contemporary Theory, Research, and Social Policy* içinde (1-21). Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Moran, B. (2002). Peyami Safa’nın Romanlarında İdeolojik Yapı, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I: Ahmet Mithat’tan A. H. Tanpınar’a* içinde (219-235). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Narlı, M. ve B. Uslu Kaya. (2012). Peyami Safa’nın Romanlarında Mutsuzluğun Kaynakları, *Erdem* 62, 134-156.
- Safa, P. (1981). *Türk İnkılabına Bakışlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Safa, P. (1999). *Fatih-Harbiye*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Safa, P. (2000). Doğu-Batı Sentezi, (Haz.) B. Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında* içinde (259-262). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Safa, P. (2000). Şark-Garb Münakaşasına Bir Bakış, (Haz.) B. Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında* içinde (186-200). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Safa, P. (2000). Türk Düşüncesi ve Batı Medeniyeti, (Haz.) B. Ayvazoğlu, *Doğu-Batı Arasında* içinde (204-212). İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Safa, P. (2007). *Kadın-Aşk-Aile*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, M. (1999). *Romancı Yönüyle Peyami Safa*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Türkeş, A. Ö. (2006). Muhafazakâr Romanlarda Muhafaza Edilen Neydi?, (Ed.) T. Bora ve M. Gültekingil, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde (590-603). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yıldırım, S. (2003). Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine, *Journal of Historical Studies* 1, 9-18.
- Yuval-Davis, N. (2010). *Cinsiyet ve Millet*, (Çev.) A. Bektaş. İstanbul: İletişim Yayınları.

POPÜLER ROMANLARDAN SOSYALİST GERÇEKÇİ ROMANLARA KEMALİST BABALAR VE KIZLARI

Esra Dicle*

Cumhuriyetin ilk yıllarında özel ve kamusal alanda kadın-erkek ilişkileri yeniden düzenlenerek İslami geleneklerin belirlediği toplumsal yapı yerinden edilir. Modern ulus-devletin medeniyetçi tasavvurları, kültürel, ekonomik, kurumsal yapının değiştirilmesiyle tabana yayılmaya çalışılır. Devletin bu konuda geliştirdiği programın halka benimsetilme sürecinde edebiyatın işlevi de önemli olur. Bu dönemde üretilen edebî kanonun yanında popüler romanlar, Kemalist modernleşmenin milliyetçi-muhafazakâr modernleşmeden farkını somutlaştırarak toplumsal dönüşüm için bir model sunar. Milliyetçi muhafazakârlar için Batı tarzı yaşamlar yoz alafrangalık olarak görülürken, özellikle 1930-1950 yılları arasında yoğun olarak yayımlanan popüler romanlar, gündelik hayatın modernleştirilmesi, yeni bir aile kurumunun tesisi, erkek ve kadın için adabımuâşeret eğitiminde kilit bir yere sahip olur. Bu romanlarda kadının özel ve kamusal alandaki varoluş koşulları ve yeni-modern bir kadın yaratma projesinin unsurları detaylıca açıklanır. Yeni kadın, erkeğin eşit eşi ya da kardeşi olarak değil, Kemalist babanın cumhuriyetçi kızı olarak, Cumhuriyetin değerleriyle inşa edilir, böylece erkeğin var ettiği ve yönlendirdiği bir figür olarak gösterilir. Kadın, modern ulus-devletin kimlik politikaları ve toplum organizasyonunun yönetilmesinde önemli bir araç hâline gelir.

1970'lere gelindiğinde sol ideoloji, Cumhuriyetin ekonomi, kültür ve kimlik politikalarıyla hesaplaşma içine girince, modern-millî devletin yeni aile yapısı da şiddetle eleştirilir. Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti*, Füzûzan'ın *47'liler*, Pınar Kür'ün *Yarın Yarın*, Adalet Ağaoğlu'nun *Bir Düşün Gecesi* gibi romanlarında sevgisiz, birbirine yabancılaşmış, yalnızlaşmış bireylerden oluşan şehirli burjuva aileleri, nesiller arası ve nesil içi çatışmalarıyla sergilenir. Ülke genelinde oluşan siyasi çatışmalar, aile içinde, kendilerini Cumhuriyetin kurucu değerleriyle açıklayan otoriter anne-babalar ile çocuklarının arasındaki ya da eşler arasındaki iletişimsizliğin ve mutsuzluğun da görünür olmasını sağlar. Popüler romanlarda idealleştirilen baba-kız ilişkisi sorgulanmaya ve yerinden edilmeye başlanır. Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir*

* Dr. Öğretim Görevlisi, Boğaziçi Üniversitesi, Kuzey Kampüs, Türkçe Dersleri Koordinatörlüğü, esradicle@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5029-4164

Öğle Vakti romanı da Mevhibe Hanım ile CHF vekili babası Doğan Bey arasındaki iletişimsizliği, ilişkisizliği sergiler.

Bu yazıda öncelikle Kemalist ideolojinin tanımladığı aile yapısıyla ve ilişki biçimleriyle uyumlu şekilde üretilen popüler romanlara, Muazzez Tahsin Berkand'ın *Dağların Esrarı*, *Kezban*, *Bahar Çiçeği*, *Saadet Güneşi* romanları üzerinden yaklaşarak tek parti dönemindeki makbul baba-kız ilişkisini inceleyeceğim. Ardından 1970'lerde sol politik söylemin Kemalist ideoloji ile giriştiği yüzleşme ve hesaplaşmanın ürünü olarak modern aileye getirilen eleştirileri, Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* romanındaki baba-kız ilişkisine odaklanarak ele alacağım.

1. “TÜRK KADINI EN MÜNEVVER, EN FAZİLETKÂR VE EN AĞIR KADIN OLMALIDIR”

Modernlik, insanların yaşayacakları toplumu kendilerinin var edecekleri, şeffaf, katılımcı ve eşitlikçi bir düzen tahayyülüdür. Diğer yandan modernleşme süreçlerinin toplumu düzenleme işlevi, toplumsal yaşamın aslında birbiriyle bütünleşik alanlarının birbirinden ayrılmasıyla ile gerçekleşir. Serpil Sancar, Pateman'a dayandırdığı görüşlerinde modern toplumun, sivil-kamusal dünya ile özel-mahrem dünya arasında oluşturulan ayrılık hatta karşıtlık dolayımı ile kurulduğunu belirtir. (Sancar, 2012: 196) Kamusal alan ekonomik ve politik olanla ilişkilendirilirken özel alan bu ilişkilerin dışında konumlandırılır. Fakat bu iki alan birbirinden kopuk olarak bırakılmaz; aksine özel alan ve aile içindeki ilişkiler, kamu politikalarıyla uyumlu olacak şekilde düzenlenir.

Söz konusu toplum-aile ayrımı aynı zamanda cinsiyetlendirilmiş bir ayrımdır da. Cinsiyet farklarına dayalı olarak kurulan bu ilişkiler ağı kamusal alanı erilleştirirken özel alanı da dışlaştırır. Çünkü modernleşme ile birlikte aile mahremiyetin alanına katılınca, içinde doğallaştırılmış ilişkilerin var olduğunu varsayan bir duygusallık stratejisi ile düzenlenir (Aytaç, 2007: 101). Böylece aile iktidar ilişkilerinden arındırılmış, apolitik bir alan olarak çerçevelenir ama aslında aynı zamanda devlet egemenliğine benzer bir “erkek-baba egemenliğinin” de uğrağı olduğu gizlenir. Bu şekilde kamusal ve özel alan politikaları, cinsel iktidarın eşitsizlikleriyle düzenlenir; devlet egemenliğinin eril karakteri, ailedeki egemenliğin eril karakteri ile birlikte yeniden üretilir (Sancar, 2012: 198). Böylece kişinin aile içindeki konumu devletin içindeki statüsünü de belirler. (Sancar, 2012: 200)

Kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkiye bağlı olarak, kamusal alana dair değişimleri sağlamak, yerleştirmek, sürekli hâle getirmek için öncelikle özel alan değiştirilir. Pek çok modernleşme deneyimi, devrim süreçleri,

toplumsal dönüşüm dönemlerinde, aile kurumu üzerinde yeni tanımlamalara ve düzenlemelere gidildiği görülür. Bir diğer deyişle "aile inşa etmek" etkin bir toplum inşa stratejisidir (Sancar, 2012: 197). Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmelerinde de aile, yeni toplumun yeni değerlerle inşasında ve politik olanın kurucusu olarak merkezî önemi haiz olur. Cumhuriyet devrimi ile birlikte Kemalizm, Osmanlı Devleti'nin çöküşünü izleyen yapısal yerinden oluşların sonuçlarını düzeltecek yeni bir düzen arayışını temsil eder. Ernesto Laclau, kökten bir düzensizlik hâlinde, düzenin bir yokluk olarak bulunduğunu belirtir ve buna göre henüz tanımlanmayan düzeni her tanımlama girişiminin bir hegemonya kurma girişimi olduğunu ifade eder. (Laclau, 1996: 45.) Kemalizmle önerilen, modern ulus-devletin varlığına ve Türk ulusunun türdeş ve uyumlu bir bütün olarak temsiline dayalı bir düzendir. Özellikle 1930'lar itibarıyla Kemalizm, kendi programını sivil toplum alanında karşılık bulacak bir biçimde tercüme etmeyi ve örgütlemeyi önemsemeye başlar. Yeni düzen kendini var ederken resmî ideoloji; tüm sembolleri, mitleri, kahramanları, tabuları, ritüelleri, sloganlarıyla ve yoğun propaganda yoluyla kamusal ve özel alanı kuşatır. Halkla diyalog kurulmasına, devrimlerin halka benimsetilmesine, "makbul vatandaş"ın şekillenmesine duyulan ihtiyacı karşılamak için Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Halkevleri, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi gibi yapıların kurulmasıyla kurumsallaşma yönünde önemli adımlar atılır. Böylece toplumsal bilinç, modern ulus-devletin karakteriyle, siyasi iktidarla, ortak ilke ve değerler etrafında kaynaşarak bütünleşecektir. Tam bu noktada aile söz konusu bütünleşmenin sağlanacağı en önemli alanlardan birisi olur. Modern çekirdek aile içinde yeni kadın ve yeni erkeğin niteliklerinin, eş olarak birbirleriyle ve anne-baba olarak çocuklarıyla ilişkilerinin tanımlanıp düzenlenmesi, aileyi modern toplumun değerlerinin, görünümünün ürettiği bir laboratuvar hâline getirir.

Kemalist devrim, yaslandığı modern-millî değerlerin sentezini aile, özellikle kadın imgesini yeniden kurarak cisimleştirir. Kadının kamusal alana çıkışı, yasal olarak siyasi ve hukuki haklara kavuşması, Cumhuriyetin medeniyetçi tasavvurlarının görünür olmasını sağlar. Pek çok milliyetçi ve anti-emperyalist harekette görüldüğü gibi Kemalist devrim de kadınların durumunun ve ikincil konumlarını meşrulaştıran dinsel öğretilerin sorgulanması için önemli bir alan yaratır. Din temelli bir imparatorluktan modern, laik bir ulus-devlete geçişi sağlayan yeni Cumhuriyette, kadın hakları için verilen mücadeleyle dinin etkinliğini kırmak için verilen mücadele arasında diyalektik bir ilişki vardır. Kadınlara tanınan siyasi haklar, sadece kadınlar açısından anlam taşıyan bir adım olmanın ötesinde siyasal rejimin niteliğini ortaya koymada simgesel bir rol oynar. (Aktaran Göle, 2011: 90.) Fakat görünürdeki farklarına hatta zıtlıklarına rağmen, İslami söylem ile modern ulus-devletin söylemi arasında kadın

politikaları açısından temel bir benzerlik vardır. Bu benzerlik, nasıl tanımlanırlarsa tanımlansın kadınların davranış ve konumunun, kuşku götürmez şekilde kolektivitinin “gerçek” kimliğine uygun olmasını ve ona karşı bir tehdit oluşturmamasını sağlamak (Aktaran Berktaş, 2006: 83) olarak açıklanabilir. Cumhuriyet döneminin pek çoğu aydınlanma ideallerinden etkilenmiş ve laik düşüncede olan erkekleri de kadınların konumundaki herhangi bir değişikliğe ancak ulusal çıkarlara uygun olduğu sürece göz yumabileceği fikrini zımnen onaylarlar. (Kandiyoti, 1997: 165) Zaten asıl olarak eril değerlere ve deneyimlere gönderme yapan, “erkek kardeşler” arasındaki eşit paylaşım, dayanışmaya ve ortak sorumluluk üstlenmeye dayanan, bu yönüyle “eril tahayyülün inşası” olan ulus fikri, yöneticisi erkek olan geniş bir aile olarak tasarlanırken, bu ailede kadınların yeri erkeğin yardımcısı, yandaşı ya da ganimeti olmaktan ileri gidemez. (Sancar, 2012: 54)

Cumhuriyetçi reformların biçimlendirdiği “yeni ataerkilliğin” sunduğu, daha çok Avrupa orta sınıf erkeğine öykünülerek oluşturulmuş ve gündelik hayat pratikleri dışında asıl olarak nitelikleri muğlak bırakılmış olan erkeklik modeli, Atatürk tarafından “Ahlaklı, karakterli, cumhuriyetçi, inkılapçı, müsbet, atılgan, başladığı işleri başarabilecek kabiliyette, dürüst, muhakemeli, iradeli, hayatta tesadüf edeceği engelleri yenmeye muktedir” (Aktaran Saraçgil, 2005: 235) sözleriyle resmedilir. Geleneksel değerlerle biçimlenmiş ve kırsalda yaşayan hemcinslerinden ayırıştırılmış, geçmişle bağı kopartılmış bu erkekler, yeni modern ulus-devletin kurucu ve taşıyıcı figürleri olacaktır. Yeni kadın ise kamusal alandaki varlığı, eğitimi, modern yaşam tarzıyla ortaya çıkarken namus, iffet, annelik, eş olma gibi kavram ve rollerden de sıyrılamaz. Atatürk, Türk kadınına “en münevver, en faziletkâr, en ağır kadın olmalıdır.” sözleriyle tanımlarken, vazifesini de “Türk’ü zihniyetiyle, azmiyle muhafazaya ve müdafaaya kadir nesiller yetiştirmek” olarak açıklar. (Zihnioğlu, 2003: 227) “İffetlilik ve alaturkalık korkusu” arasında sıkışıp kalan Cumhuriyet kadınları kamusal alana çıktıklarında farklılıklarını ve cinselliklerini bastırmak zorunda kalır. (Berktaş, 2006: 110) Şirin Tekeli, bu dönemde kadınların, hakîm ideolojinin ulusalcı politikalarını benimseyip kendi kişisel isteklerini bastırmak pahasına, yaşamlarını devlet tarafından kendilerine atfedilen vazife duygusu ve ulusal idealler çerçevesinde tanımladıklarına işaret eder (Aktaran Göle, 2011: 111)

Her ne kadar ulusal çıkarlara uyumluluğuna göre belirlenmiş olsa da kadının kamusal alana çıkışı, erkeğin iktidarında bir sarsıntıya yol açar. Fatmagül Berktaş, değişen toplumsal koşulların ve aile kurumunun, erkeklik üzerinde yarattığı tehditle modern-millî erkeği, kadınla ittifak yapma konusunda

tedirgin ettiğini belirtir. Kadının özgürleşmesi sürecinde ataerkil kalıpları sürdüren ve bu nedenle gelenekçi-İslamcı erkek kardeşine kendini daha yakın hisseden yeni erkek, modernleşme süreci ve ulus-devletin inşasında kadınları eşit pozisyondaki kız kardeşleri olarak konumlandırmakta da zorlanır. (Berktaş, 2006: 109-110) Bu nedenle ulusun inşasına yalnızca sembolik olarak katılmasına izin verdikleri kadınlarla kendilerinin “kız çocukları”ymış gibi ilişkilenen Kemalist babalar, bu şekilde onları bağımsızlaşma yolunda destekler ve güçlendirmeye çalışırken diğer yandan da denetleme imkânı bulur.

2. KEMALİST BABALARIN CUMHURİYETÇİ KIZLARI

Osmanlı toplumunda baba eski düzenin mutlak hakimiyete dayalı hiyerarşik yapısını temsil eder. Cumhuriyetle birlikteyse aile içinde babanın rolü ve yeri modern toplumun gereklerine göre yeniden tanımlanır. Yeni erkek aile içinde mesafeli, otoriter bir baba figürü olarak yer almaz artık. Bu geleneksel tutumun yerine, eşler arasında aşk ve arkadaşlığa, çocuklarıyla da duygusal yakınlığa dayalı (Kandiyoti, 1997, 211) bir ilişkiler ağının parçası olur. Modern ulus-devletin inşa sürecinde özellikle Kemalist babalar ve örnek kızları ikilisi, cinsiyetler arası eşitlikçi ideali ve kadının kamusal görünürlüğüne toplumsal muhayyileye sokar. (Göle, 2011: 108) Modern babaların üzerine titrediği, eğitimine, gelişimine özen gösterdiği cumhuriyetçi kızları ile aralarındaki bağ, aynı zamanda yeni toplumun kadınının da yaratılmasını sağlar.

Cumhuriyet kadınları, babalarının, başta simgesel olarak tüm Türklerin babası olan Atatürk’ün koruması altında toplumsal yaşama katılır. Taha Parla, Mustafa Kemal’in liderlik anlayışının paternalist, patriyarkalist olduğunu söyler. Millet, paternalist ve monokratik bir eğitici tarafından, yani atası tarafından büyütülecek bir çocuktur. Karizmatik lider büyüdükçe, millet çocuk olarak kalır. (Parla, 1991: 177) Yaprak Zihnioğlu da cumhuriyet kadını tiplemesinin yetişkin olmayan, rüştüne ermemiş, çocuk kadınlardan öteye gidemediğini belirtir. (Zihnioğlu, 2003: 228) Yeni kadını yaratacak olanlar, Mustafa Kemal’in elinden tuttuğu, Cumhuriyetin inkıplarıyla büyüyen çocuk ve genç kızlardır. (Zihnioğlu, 2003: 229)

Ayşe Durakbaşa, Kemalist kadın kimliği politikasının çok önemli bir yönünün, yeni Cumhuriyetin ve yeni ulusun ideallerine uygun örnek kızlar yetiştirmedeki mükemmeliyetçiliğiyle Kemalist erkek ruhu olduğunu ifade eder. Namus, erkek onuru, aile şerefi gibi nosyonlara dayanarak kadın cinselliğini kontrol etmenin Kemalist reformcuların karakteristik özelliği olduğunu belirtir. Babalar ve kızlar arasında var olduğu anlaşılan zımnî fikir birliği; babalar tarafından uygun ve kabul edilebilir kocalar bulana kadar kız çocuklarına, erkeğe yönelik davranışlarına gösterdikleri özen ve cinselliklerini katı bir

şekilde bastırmaları karşılığında babalar tarafından eğitim, kariyer, meslek vb. imkânların verildiği yönündedir. Bu etikle sosyalleşen kadınların çok fazla bireysel seçeneği de yoktur; kendilerine atfedilen “misyona” hiçbir soru sormadan coşkuyla katılırlar ve reformist ideolojinin kadınlarının “ideal imajına” uyarlar. (Durakbaşı, 1983: 124-133) Dolayısıyla Kemalist baba için kız çocuklarının kendilerine verilen uygarlaşma görevini babalarının rehberliği altında yerine getiriyo olmaları, toplumun onların namusları üzerinde duyabileceği endişeleri giderir ve güven verir. Kızlar, bir yandan ulusal idealler için çalışır, modern hayata uyum sağlamaya uğraşırken diğer yandan erkeklerin üstünlüğünü gözden hiç kaçırmaksızın onların yanında bulunmayı öğrenirler. (Saraçgil, 2005: 247)

3. POPÜLER ROMANLAR VE KEMALİST AİLE TAHAYYÜLÜ

Modern-millî değerlerle yeni bir toplum, yeni bir aile kurulurken, millî değerlerle yeniden tanımlanıp düzenlenen ve milletin ortak tarihini, dilini ve kimliğini tanımlayan edebiyat faaliyetleri de kritik öneme sahip olur. Ömer Türkeş’in belirttiği gibi milletin hikâyesini anlatan metinlerden oluşan bir edebiyat kanonu, insanların kendilerini birleşmiş bir milletin yurttaşları olarak görmelerini sağlayarak dayanışma deneyimini kolaylaştırır (Türkeş, 2001: 425). Halide Edip Adivar’ın *Ateşten Gömlek*, *Vurun Kahpeye*, Reşat Nuri Güntekin’in *Yeşil Gece*, *Çalılıkıuşu*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Yaban*, *Ankara*, *Hüküm Gecesi*, Ethem İzzet Benice’nin *On yılın Romanı*, Mithat Cemal Kuntay’ın *Üç İstanbul* gibi Kurtuluş Savaşı anlatılarından başlayarak yeni toplumu ve kültürü, modern aileyi, modern bireyin gündelik hayat pratiklerini, yaşam tarzını ortaya koyan edebiyat eserleri, özellikle romanlar, hâkim ideolojinin topluma nüfuz etmesini sağlayacak en önemli enstrümanlardan biri olur.

Tek parti döneminde edebiyat kanonunu oluşturan bu eserlerin yanında, hatta onlardan sayıca daha çok olmak üzere, “popüler roman” olarak tanımlanan bir külliyyatın da olduğu görülür. İdeolojik bir misyonu olan kanonik romanların yanında modern toplumun gündelik yaşam pratiklerine odaklanan romanlarda politik gerilim ve çatışmadan uzak bir dünya resmedilir. Popüler aşk romanları eleştirmenler tarafından ana hatlarıyla piyasanın ihtiyaçlarına cevap veren, dolayısıyla geniş bir pazara, hızlı bir üretim-dağıtım-tüketim döngüsüne sahip olan, benzer bir kurguya dayanan, estetik değerın ön planda tutulmadığı, ağırlıklı olarak genç kadınlar tarafından okunan, duygusal romanlar olarak değerlendirilir.¹ Türk edebiyatında popüler roman türünün,² Tanzimat

¹ Popülerlik kavramına, popüler kültüre dair tartışmalara, estetik-popüler eser ayırımının kaynaklarına, popüler roman türüne dair yapılan tanımlamaların pejoratif niteliğinin nedenleri gibi konulara bu yazının sınırları içinde girilemeyeceğinden, popüler roman kavramını eleştiri literatüründeki genel kullanımıyla ele alıyorum.

döneminden itibaren var olduğundan söz edilebilir. Kuvvetli bir sosyo-kültürel değişiminin deneyimlendiği bu süreçte yeni bir medeniyetin, sosyal hayatın, kadın-erkek ilişkilerinin görünümünü yansıtan bu romanlar gazetelerin de sayılarının artmasıyla önce tefrika edilip ardından basılarak yaygınlaşır. Cumhuriyet Dönemindeyse özellikle 1930-1950 arası sayıları gittikçe artar. Sıdika Dilek Yalçın bunun nedenini, Takrir-i Sükûn kanunu sonrası fikrî eserlere kısıtlama getirilmesiyle birlikte popüler romanların gazetelerde ve yayıncılık ortamında kendisine kolaylıkla yer bulması olarak açıklar. (Yalçın, 2006: 379) Popüler casusluk romanları, popüler halk romanları, popüler tarihi romanlar gibi türlerin de geliştiği bu dönemde popüler aşk romanları özellikle yeni kentli orta sınıf ve bürokratik elitlerin okuduğu eserler olur ve kadınlar ve erkekler için ideal bir yaşam modeli kurarak mevcut düzeni dönüştürme işlevi üstlenir.

Ömer Türkeş, popüler aşk romanlarında hayatları, aşkları anlatılan gençlerin zihinlerinde yeni düzenle, yaşanan güncel, toplumsal sorunlarla ilgili hiçbir şey olmadığını, bu romanlarda sadece iyilerle kötüler arasında giden, ama abartılmayan bir ahlaki çatışmanın söz konusu olduğunu söyler (Türkeş, 2001: 437). Fakat diğer yandan popüler romanlarda çizilen toplum, aile ve birey tablolarının da modern ulus-devletin resmî ideolojisini toplum tabanına yaymada etkin bir rol üstlendiği açıktır: “Yüksek edebiyatın Kurtuluşçu cepheye, inkılaplara ve modernist ideolojiye ilgisiz kaldığı bu yıllarda (...) birbiri ardına gelen ve Anadolu'nun her köşesine yayılan bu romanlarda yazılan, Cumhuriyet kuşağının adabımuâşeretinin manifestosuydu.” (Türkeş, 2001: 436-437). Bu romanlar, aşk hikâyesini merkeze alarak, modern kadın ve erkeği gündelik hayat içindeki konumları, alışkanlıkları, giyim kuşamları, terbiyeleri, eğlence anlayışları, yaşadıkları mekânlar, buldukları ortamlar, eğitimleri, meslekleri gibi konularla somutlaştırır. Hem roman kişilerinin edimlerinde hem de anlatıcının söylemlerinde, mevcut siyasi iktidarın modern-millî değerler üzerine kurulu politikalarının telkin edildiği görülür. Dönemin ideolojisi, hâkim sosyal ve politik varsayımları açıkça ortaya konur. Esat Mahmut Karakurt, Ethem İzzet Behice, Mükerrerem Kâmil Su, Mebrure Sami Koray, Cahit Uçuk, Peride Celâl, Kerime Nadir Azrak gibi yazarların eserleriyle oluşan, estetik ve politik işlevlerinin kavranması için daha çok üzerinde durulması gereği bulunan popüler roman türünün en önemli isimlerinden birisi Muazzez Tahsin Berkand'dır.

² Detaylı bilgi için bkz. Bilge Ercilasun, “Türk Edebiyatında Popülerlik Kavramı ve Başlıca Eserler”, Yeni Türk Edebiyatı Üzerine İncelemeler I, Ankara, 1997, 421-440. Sıdika Dilek Yalçın, XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Popüler Roman, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara 1998. Ömer Lekesiz, “Osmanlı'dan Bugüne Popüler Romanlar”, *Hece – Türk Romanı Özel Sayısı*, Mayıs-Haziran-Temmuz 2002, s. 450-459.

Muazzez Tahsin Berkand'ın, 26 telif, 13 adapte ve 5 tercüme romanı vardır. Aşk ve evlilik konusu üzerine kurulu romanları genellikle aynı örgüye sahiptir. Romanlar; iyi, soylu bir aileden gelen, çoğu Avrupa'da eğitim görmüş, kültürlü, zengin, meslek sahibi erkek karakterle yine iyi bir aileye mensup, eğitilmiş, sanatsal becerileri yüksek, kültürlü, gururlu, modern yaşam tarzıyla geleneksel değerleri birleştirmiş kadın karakter arasındaki, önce olumsuz koşullarda başlayan, engellerle karşılaştıkça güçlenen ve sonunda kavuşmayla neticelenen aşk ilişkisine odaklanır. Melodram kurgusuna oturan, ahlaki ikilikler çerçevesinde şekillenen popüler romanlarda (Felvski, 2020: 192) âşıkların bir araya gelebilmesi ve toplumsal kabul görebilmeleri için sınıfsal ve etnik olarak denk olmaları gerekir. Evlilik dışında her türlü alternatif elenir, ekonomik koşulların etkisi gözetilir, iyi bir evlilik yapmanın önemi vurgulanırken karakterler arasındaki şehirli-taşralı ayrımı veya karakterlerden birinin yabancı uyruklu olması, evlilik birliği kurulsa bile kaçınılmaz olarak mutsuzluk hatta felaket getirecek durumlar olarak gösterilir. Bu nedenle mesela âşık olunan kişinin taşralı olduğu sanılırken aslında soylu bir aileden geldiğinin ortaya çıkması veya yabancı sanılan birinin Türk olduğunun anlaşılması, tarafların bir araya gelmesinin yolunu açar. İstanbul'un lüks semtlerinde, balolar, danslı partiler, çay davetleri, yılbaşı eğlenceleri, suareler, seyahatlerle çevrelenen, Batılı bir tiyatro, sinema, müzik ve sanat kültürüyle beslenen hayatlar yaşayan karakterlerin odağında olduğu romanlarda, İnci Enginün'ün ifade ettiği gibi orta sınıf ahlakı ve değerlerinin sergilenmesi ve savunulması söz konusudur. (Enginün, 2004: 279) Modernliğin özel alan politikalarının netleştiği, bir nevi medeniyet eğitimi sayılabilecek bu romanlar, Kemalist modernleşmenin üst-kültür yaratma çabalarında önemli rol oynar. (Sancar, 2012, 145)

Muazzez Tahsin Berkand'ın romanlarındaki karakterlerin dikkat çekici bir diğer önemli ortak özelliği, çoğunun annesiz ve babasız büyümüş olmalarıdır. Gerçekten de erkek ve kadın karakterlerin büyük bir kısmı, öksüz ve/ya yetimdir. Anne ve/ya baba yokluğunun karakterlerin yaşamları, psikolojileri, kararları üzerinde büyük etkisi olur. Bu yazının konusuyla doğrudan ilişkili olduğu için, Muazzez Tahsin Berkand'ın romanlarında kadın karakterler üzerinde babasızlığın, baba yokluğunu telafi etme işlevi gören vasilerin ve hayatta olan babaların etkisini, tekrara düşmemek için ana yapıyı temsil eden belirli romanları üzerinden anlamaya çalışacağım. Böylece popüler aşk romanları olarak tanımlanan bu metinlerdeki önemli dinamiklerden biri olan baba-kız ilişkisinin, Kemalist modernleşmenin yaratmayı amaçladığı modern aileyi ve kadın kimliğini nasıl tanımladığını ve inşa ettiğini göstermeyi amaçlıyorum.

3.1. “O vasisini Seviyor Cahit...” / Muazzez Tahsin Berkand’ın Romanlarında Baba – Kız İlişkisinin Yüzleri

1943 yılında basılan *Dağların Esrarı*³ romanı, Bursa Dörtler’de büyük teyzesinin çiftliğinde yaşayan, on altı yaşında, “cahil, tecrübesiz, vahşi bir kız” (6) olan Semiha’nın İstanbul’a getirilerek iki yıl içinde modern bir tahsil ve terbiyeye tabi tutulduktan sonra ideal kadın profiline uygun hâle getiriliş sürecini tüm aşamalarıyla gösterirken kadınlar için doğru bir medenileşme programı da sunar. Semiha’nın annesi Nezahat Hanım, Bursa’nın tanınmış, iyi ailelerinden birinin kızıdır. Anne ve babasını kaybedince öğretmen okulunu bırakıp teyzesinin çiftliğinde yaşamaya başlar. Bir gün çiftlik yakınlarında avlanırken sakatlanan Kâmil Bey çiftliğe getirilir ve iyileşene kadar burada bakılır. Kâmil Bey de İstanbul’un tanınmış, varlıklı ve eski ailelerinden birinin oğlu, ünlü bir mühendistir. Nezahat Hanım’a çiftlikte kaldığı süre içinde âşık olur ve iyileşince evlenip İstanbul’a giderler. Nezahat Hanım İstanbul hayatının şaşaasına, eğlencesine ve tüketimine kapılır. Bu nedenle Kâmil Bey ile ciddi anlaşmazlıklar yaşayarak çocuğunu da alıp çiftliğe döner, burada ölür. Semiha’nın bakımını büyük teyzesi üstlenir, Kâmil Bey, Semiha’nın orada mutlu, iyi bir eğitim ve terbiye imkânına sahip olduğunu düşünerek kızını yanına almaz. Son günlerindeyse bunun pişmanlığıyla yakın arkadaşı Cahit Oğuz’dan yardım ister.

Cahit Oğuz ülkenin tanınmış şair ve oyun yazarlarından biridir. Kâmil Bey ölüm döşeğinde kendisinden kızının eğitim ve terbiyesiyle ilgilenmesini vasiyet eder ve onu kızına vasi tayin eder. Bu noktadan sonra Cahit Oğuz Semiha için bir baba ikâmesi olarak, bir anlamda kötü niyetle olmasa da yanılırları, korkuları, zaafı dolayısıyla kendi yaşamının içine gömülüp kızının gelişimiyle ilgilenemediği, ona rehberlik etme görevini yerine getiremediği için kusurlu sayılabilecek bir baba olan Kâmil Bey’in yerini alır. Cahit Oğuz, çok yakın bir arkadaşının vasiyetini yerine getirme motivasyonu ile başladığı “babalık görevine” çiftliğe gelip Semiha’yı alarak ve İstanbul’da, ağırlıklı olarak taşralı, akranlarıyla aynı eğitim seviyesinde olmayan kızların bulunduğu bir leyli mektebe kaydettirerek başlar. Medenileşmenin ilk basamağı elbette “Medeni bir insana layık bir tahsil ve terbiye” (11) görmektir. Modern devlette okul, bireylerin sosyalleşmesinde, yeni toplum projesine eklemlenmelerinde, yeni norm ve değerlerin genç kuşaklar tarafından benimsenip içselleşmesinde merkezî bir yere sahiptir. Semiha’nın da

³ Muazzez Tahsin Berkand, *Dağların Esrarı*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1958). Kitaptan yapılan alıntılar bu baskıya ait olacak ve sayfa numaraları metin içinde gösterilecektir.

medenileşme gereği, zorunluluğu, hatta metnin başlarında kendisinin ifade ettiği şekliyle “boyunduruğu”, Semiha’nın anne-babasının ve ailelerinin seviyeleriyle “mütenasip bir kız olma” (22) gereğiyle açıklanır Cahit Oğuz tarafından: “Senin tesadüfen Bursa’da dağ başında bir çiftlikte yaşayan ihtiyar bir teyzenin yanında bulunman, medeni haklardan mahrum kalman için bir sebep teşkil etmez.” (48).

Uzun boyu, acemi ve beceriksiz tavırları, kısa kesilmiş saçları, çocuk yüzünden farksız yüzü, tamamıyla gülünç, ne tam köylü ne tam şehirli kıyafeti ile (38) Cahit Oğuz’un yanında görülmeye bile layık bulunmayan Semiha’nın “tam bir şehirli, ama Bursalı da değil, İstanbullu” (40) olması için diğer eğitmeni okul müdiresi Rana Hanım olacaktır. Semiha’nın tüm vahşiliği, inadı, direnci karşısında Cahit Oğuz ve Rana Hanım’ın yer yer katı yer yer müşfik ama katı ve değişmez muameleleri ile uzun ve teferruatlı bir talim ve terbiye süreci gelişir. Semiha’nın direnci yavaş yavaş kırılırken, okulda ilk defa “yılbaşı denen müstesna günü” tanır, modaya, giyim-kuşam alışkanlıklarına, makyaj yapma usulüne, enstrüman çalmaya, tiyatro-sinema kültürüne, sofrada adabına, dansa dair bilgisini, görgüsünü geliştirir. Okul bu süreçte, yeni devletin ilkeleri doğrultusunda bir taraftan millileşmek diğer taraftan medenileşmek hedefleri doğrultusunda, “inşa edilmek istenen seküler toplum-laik devlet projesinde vicdanların eğitim ve denetimini tek merkezden yönlendirebilmek ve biçimlendirebilmek avantajını sunar.” (Üstel, 2005: 128). Fakat buna rağmen Cahit Oğuz ile okul dışına birlikte çıkamadığı gibi, anne ve ablasının yaşadığı Nişantaşı’ndaki lüks apartmana da henüz yeterince medeni olamadığı için davet edilmez. İlginç olan, Semiha’nın da “taşralı gururunu” bırakarak bu bakışı romanın gelişimi içinde içselleştirmesi, bir yandan medenileşme ve medeni insanlar tarafından kabul görme arzusu duyarken diğer yandan kendini şehirliler karşısında yetersiz hissetmesidir: “Ömürleri her zaman kalabalık içinde geçen bu ana kız, benim gibi giyinmesini, insanlarla konuşmasını, bir sofrada yemek yemesini bilmeyen bir insanı alıp ne yapınlar! Esasen onlar çağırır da ben gitmezdim. Düşün bir kere; onların yanında neye benzerdim ben!” (65). Semiha artık kendisine şehirlilerin gözüyle bakar, varlığını onların ölçütlerine göre değerlendirir. Yaz tatilini geçirmek için gönderildiği Dörtler’deki çiftlikte, İstanbul’da hoşla gitmez korkusuyla saçlarını eskisi gibi kısa kestirmek istemez mesela.

Bir yıl içinde Semiha’nın yaşadığı değişim, Dadı’nın gözünden kaçmaz, “dışı gibi içi de başkalaşan” Semiha’nın bu değişiminin sebebi de henüz Semiha için olmasa da Dadı için aşikârdır: “O adamın demirden bir eli olduğunu, karşındakine boyun eğdireceğini ben daha ilk günden anlamış ve hanımefendiye söylemişim; fakat seni böyle çabucak, kolayca değiştireceğini tahmin edemiyordum.” (74) Semiha’nın “Okumak zevki, tambur çalmak zevki, iş işlemek, zarif esvaplar giymek zevki hep “o”ndan kalı[r] (74). Cahit Oğuz’un

“demirden eli”, modern ulus-devlet/babanın iradesini işaret eder; boyun eğdiren kararlılığını, yol gösteren-denetleyen rehberliğini, kadını kısa sürede değiştirme-dönüştürme gücünü somutlaştırır. Cahit Oğuz’un, Semiha’nın cemiyet içindeki davranışlarını, özellikle erkeklerle ilişkisini düzenleyen tutumu da Cumhuriyetin kadının özel ve kamusal alandaki rolüne dair yaptığı tanımlamalarla uyumludur. Cahit Oğuz’a göre aile ve toplum için en büyük tehlikelerden birisi kadının modern hayata kontrolsüzce dahil olmasıyla birlikte eğlence ve tüketim hayatının cazibesine kapılan kadınların yuvalarının yıkılmasıdır. Burada kadının kontrolünü, ölçülü modernleşmesini sağlayacak olan değer, aileye dair görev ve sorumluluklarıdır: “Bu taşlara malik olmak için birçok kadınlar kocalarını ve çocuklarını mahvetmekte zerre tereddüt göstermezler. Onların gözünde tek bir şey vardır: Başkalarından üstün olmak, herkesin gözlerini kamaştırmak... Kocalarının bir köşede terk edilmiş olması, evlerinin bakımsız kalması, çocukların nezaketsiz büyümesi ve terbiye görmemesi, şefkat ve itinadan mahrum kalması onların umurunda mı?” (88) Semiha’nın anne ve babasının yanlış modernleşme ve yanlış anne-bana rollerinin temsili olduğu görülürken Cahit Oğuz ve Semiha, modernleşmenin ideal kadın ve erkek rollerinin cisimleşmiş hâlidir. Cahit Oğuz doğru vasiliği-rehberliğiyle, Semiha da rehberine kendi rızasıyla teslim ettiği iradesiyle, modern-millî sembollerle biçimlenmiş yeni kadının kurgulanmasını mümkün kılarlar: “Fakat şunu bil ki dünyada yalnız böyle kadınlar değil, vazifesini bilen, ciddi, namuslu, ve etrafındakileri mesut eden kadınlar da pek çoktur; ve senin bu ikinci kısımda olacağını, yani her zaman için ciddi, dürüst ve namuslu olduğu kadar vazifeşinas bir genç kız olacağını ümit ediyorum.” (89).

Annesinin ve okuldan arkadaşı Nazlı’nın aksine öncelikle tahsil ve terbiyesine önem veren, kendini cemiyette göstermeye, yüksek muhitlere girebilmeye, erkeklerle türlü yerlerde görüşmeye tenezzül etmeyen Semiha, medeni bir insan olmak, elinden geldiği kadar yükselmek ve çalışmak için azmeder. Bunun için Cahit Oğuz’un gösterdiği yoldan yürümeye karar verir. Kendi iyiliğini kendisi dışında tayin edecek bir iradenin varlığını kabul eder: “Bugüne kadar olduğu gibi bundan sonra da sizin nasihatlerinizi dinleyeceğime ve sizin istediğiniz yolda yürüyeceğime söz veriyorum. Size itimadım vardır. Sizin daima benim iyiliğimi istediğinizi biliyorum ve bunun için sizin nasihatlerinizi dinleyeceğim.” (129). Bu yönüyle, modernleşmenin en yoğun zorunluluk alanı olan eğitimin Semiha için de, “terbiye olmakla, emir altına girmekle, siyasi iktidara itaat etmekle ve ona hizmet ve görev bilincinin bireylere kazandırılması olarak” (Çetin, 2007, 107) anlamına geldiği görülür. Bu nasihatleri dinleyerek bilgi ve görgüsünde, sosyal ilişkilerinde, sanatsal zevklerinde büyük bir değişim geçiren Semiha artık Cahit Oğuz’un “tereddütsüz bir şekilde her yere gidebileceği” birine dönüşür; hatta medenileşme eğitiminde

kat ettiği yol, onun Nişantaşı'ndaki eve kabul edilmesini de sağlar. Fakat az önce bahsettiğim gibi bu mükafatların bir karşılığı, bu medenileşmenin bir sınırı vardır; mesela Cahit Oğuz, Semiha'nın “tek başına ve yarı çıplak, bir balıkçı kızı gibi” deniz kenarında dolaşmasına; büyük teyzenin ölümünden sonra artık yabancıların bulunduğunu düşündüğü çiftliğe tek başına gitmesine müsaade etmez, erkeklerle aynı odada yalnız kalmaması, onlardan sigara kabul etmemesi, serbest ve havai salon kızları gibi davranmaması, “erkeklerle münasebetlerinde dikkatli ve müteakayıp olması” (129) gerektiğini belirtir. Semiha sosyal hayata ancak vasisinin çizdiği sınırlar içinde, çalışkan, vazife bilinci olan, ağırbaşlı, ciddi, iffetli bir kadın olarak erişebilir; bunun karşılığında mücevherlere, tuvaletlere, sanatsal etkinliklere, en önemlisi sosyal itibar ve kabule sahip olabilir.

Romanın sonlarına doğru Cahit Oğuz'un seneler önce yaptığı bir “hatayla”, “aslı nesli belirsiz bir Rus kadın”la (159) evli olduğu, kadının ailesinden taşıdığı genetik bir bozukluk nedeniyle sakat bir çocuğu olduğu ortaya çıkar. Sakat çocuğu ve delirmiş karısını Mersin'deki evde bir doktor gözetiminde tutmaktadır Cahit Oğuz. Roman biterken hızlıca sakat çocuk ölüverir, iyice çıldıran Sonya da kendini denize atar. Cahit Oğuz ve Semiha arasında romanın gelişimi içinde baba-kız ilişkisinden aşk ilişkisine doğru evrilen hikâyenin tüm pürüzleri de böylece temizlenmiş olur. Cahit Oğuz ve Semiha evlenmeye karar verirler. Lakin ilişkinin aşk ilişkisine dönüşmesi tarafları eşitlemez. Evlilik, yine erkeğin koşulsuz iktidar alanında, yol göstericiliğinde ve denetiminde gerçekleşecektir. Çünkü modern devlet modelinde devletle toplum arasındaki ilişki eşitlik ilkesi üzerinde değil, devletin toplum üzerinde söz ve öncelik sahibi olduğu hiyerarşik bir yapı temelinde gelişir. Devlet toplumu yöneten, öğreten ve terbiye eden bir aygıt olarak tanımlanır. Dolayısıyla devlet-baba ile cumhuriyet kızları arasındaki ilişki de bu düzlemde kurulduğu gibi eril-devlet ile çocuk-halk, çocuk kadın arasındaki ilişki de bu düzlemde kurulacaktır. Nitekim romanın son cümlesinde Semiha “minnet ve şükran” duyduğu (114) Cahit Oğuz'a karşı aşkını da şu sözlerle itiraf eder: “Dağların kızının göğsünde sakladığı sır çok müthiş: O, vasisini seviyor Cahit...” (188)

Muazzez Tahsin Berkand'ın *Saadet Güneşi*⁴ romanı da temel örgüsü baba – kız ilişkisi üzerine kurulu olan bir eserdir. Romanın baş karakteri Semra, yirmi yaşında, Edebiyat Fakültesinde öğrencidir. Annesi Şeyda Hanım ve üç teyzesiyle birlikte yaşayan Semra'ya ailesi babası Cemil Bey'in öldüğünü söylemiştir. Aslında babası hayattadır ve annesi tarafından kendisine ihanet

⁴ Muazzez Tahsin Berkand, *Saadet Güneşi*, (İstanbul: Ceylan Matbaası, 1941) Kitaptan yapılan alıntılar bu baskıya ait olacak ve sayfa numaraları metin içinde gösterilecektir.

ettiği düşüncesiyle terk edilmiştir. Bunun büyük bir yanlış anlaşılma olduğu romanın devamında ortaya çıkar. Yıllar önce, Cemil Bey'in ilk eşi Nevvare Hanım'ın kız kardeşi ve kocası araba kazasında ölmüş ve dört beş yaşlarındaki oğulları da mucize eseri kazadan kurtulmuştur. Nevvare Hanım ve Cemil Bey, o çocuğa bakmak için yanlarına alırlar. Yıllar sonra Nevvare Hanım hastalanır ve senatoryuma yatırılır. Bu sırada Faruk'a bakması için uzak akrabalarından Fevziye Hanım eve gelir. Nevvare Hanım, ölmeden birkaç gün önce vasiyet olarak Cemil Bey'den Faruk'u on iki yaşından önce yatılı mektebe göndermemesini ve o vakte kadar da Fevziye Hanım'ı evde alıkoymasını ister. Nevvare Hanım'ın ölümünden sonra zaman içinde Cemil Bey ve Fevziye Hanım yakınlaştılar da Cemil Bey Şeyda Hanım'ı görünce âşık olur, aslen Rumelili, tanınmış bir tütün tüccarı olan ailenin zengin, avukat oğlu olan Cemil Bey "aile seviyesi, tahsil ve terbiye bakımından uygun olduğu" (75) Şeyda Hanım evlenir. Şeyda Hanım'ın babasının şartı gereği Cemil Bey, Fevziye Hanım ve Faruk'a başka bir ev tutar, ihtiyaçlarını karşılar ve onlardan Şeyda Hanım'a bahsetmez. Cemil Bey'in ateşli, ağır bir hastalık geçirip kendini bilmeden yattığı bir dönemde Fevziye Hanım'ın eve gelmesi üzerine kocasının onunla ilişkisi olduğunu, Faruk'un da oğlu olduğunu düşünen Şeyda Hanım evi terk eder. Seneler sonra Semra bir apandisit krizi yaşar ve ameliyatını artık bir doktor olan Faruk yapar. Bu şekilde kızının izini bulan Cemil Bey, Semra'yı yanına önce bir iş bahanesiyle alır, ardından gerçek ortaya çıkar.

Semra'nın babasının öldüğünü düşündüğü dönemde, hakkında hiçbir şey bilmediği babasıyla ilgili tek tahayyül edebildiği şey geleneksel kodlarla oluşturulmuş bir baba imajıdır. Onun için baba, "Her akşam kapıyı kendi anahtarıyla açıp içeriye girecek ve kalın sesiyle, himaye eden tavırlarıyla evimize canlılık katacak" (8) birisidir. Gerçekten de Cemil Bey, kızı üzerinde kontrol sahibi olmak isteyen, bu olmadığına öfkeden çılgına dönen bir babadır. Cemil Bey'in modernleşmeci yüzünün yansıması olarak hediye ettiği "kat kat elbiseyi, düzine ile çorabı, renk renk çantayı" Semra dolabına sığdıramazken (171) diğer yandan babasının Semra'nın çalışma isteğine şiddetle karşı çıkması, hatta bunu annesine bakmak için yapmaya mecbur olduğunu söylediğinde bile onu evden kovması sonucu Cemil Bey'in feodal yüzü de ortaya çıkar. Fakat bu durum romanda kadının kendi iradesi, çalışma hakkı vs. gibi durumlardan ele alınmaz, sadece birbirine âşık olan Faruk ve Semra'nın evlenmelerinin karşısındaki büyük bir engel olarak ortaya konur. Semra'nın anne ve babası geçmiş olaylardan dolayı birbirine düşmandır; Semra'yı ve Faruk'u sadece kendileriyle birlikte olmaya-kalmaya zorlarlar. Romanın sonunda anne ve babanın birdenbire barışması hem âşıkların arasındaki engelin kalkmasını hem de Semra'nın "çalışma mecburiyetinden" kurtulmasını sağlar.

1941 tarihli *Kezban*⁵ romanı da şehir-taşra, erkek-kadın, baba-kız ilişkileri üzerine, birbiri içine geçmiş hikâyelerle örülen bir romandır. Kezban, Kastamonu'da annesi Hacer ile yaşayan ve liseye gitmek üzere olan bir genç kızdır. Annesi, ona babasının kendi hatalarından dolayı onu terk edip İstanbul'a gittiğini söylemiştir. Babası, onlara ara sıra para gönderiyor olsa da Kezban babasını hiç tanımamıştır. Bir gün Hacer, Kezban'a babasının öldüğünü söyler. Fakat yine asıl gerçek bu değildir. İstanbul'un iyi ailelerinden birine mensup olan Ali, tanınmış, sayılı zengin mühendislerinden birisidir. Bir yol projesi için geldiği Kastamonu'da ağanın kızı Hacer'e âşık olur ve evlenirler. İki sene sonra ise Hacer'i kültürel, zihinsel, sınıfsal uyumsuzlukların yaşanması dolayısıyla terk ederek İstanbul'a gider, ardından Hacer'i boşar. Hacer bu sırada hamiledir fakat çocuğu elinden alınır korkusuyla bunu Ali'ye söylemez. Aradan geçen zamanla kızını tek başına büyüten Hacer, bir gün hastalanıp ölür. Bunun üzerine kiracıları olan ve gerçeği bilen bir öğretmen, Ali'ye mektup yazarak onu kızının varlığından haberdar eder; kızını bir tanıdığıının tek başına kalmış çocuğu gibi tanıtarak himayesine almasını ister. Ali Bey bunun üzerine Kezban'ı İstanbul'a getirir. İlk evliliğinden bile haberi olmayan eşi, kızı ve kız kardeşine Kezban'ı eski bir arkadaşının yetim kalmış kızı olarak tanıtır; ona Suadiye'deki köşklerinde bir oda verir ve lise eğitimi için okula yazdırır.

Bundan sonrası da klasik bir Muzazzez Tahsin Berkand romanı örgüsünde gelişir. Ali'nin, asıl adı Vicdan olduğu hâlde kendisine Vivet dedirten kızı ile Kezban arasındaki karşıtlık, Vivet'in nişanlısı olan Doktor Ferit'in Kezban'a ilgi duymaya başlamasıyla oluşan aşk ilişkisi, baba-kız anlatısının önüne geçer ve roman; “taşralı, cahil, görgüsüz” bir genç kızın medeni, eğitilmiş birine dönüşümünü anlatan bir büyüme/modernleşme hikâyesi olarak yapılandırılır. Diğer romanlarda da görüldüğü gibi modernleşmenin olumlu ve olumsuz versiyonları paralel bir şekilde sürekli gösterilir. Vivet “serbest konuşuyor, her mevzudan herkesin içinde bahsetmekte bir mahzur görmüyor, çok tabii tavırlarla mayosu ile kalıyor ve kendisini denize atıyor, canı istediği erkekle dans ediyor, bunun için ilk adımı atmakta bir beis görmüyor, geceleyin yalnız Mümtaz'la veyahut yalnız Necmi ile sandala binip gezmeye hatta onlarla yaptığı flörtü biraz ileri götürmeyi normal sayıyor, velhasıl bütün bunları diğer birçok genç kız gibi modernlik, Amerikalılık farz ediyor”ken (80) aksine Kezban'da ise “büyük harpten evvelki neslin düşüncüsü ve yaşayışı vardı. (...) Mesela hâlâ ufak bir tenkit, bir şikâyet, bir iltifat yüzünü kızartıyordu. Herkesin içinde denize giremiyor. Tenisten ve kürek çekmekten başka spor

⁵ Muazzez Tahsin Berkand, *Kezban*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1959). Kitaptan yapılan alıntılar bu baskıya ait olacak ve sayfa numaraları metin içinde gösterilecektir.

yapmıyor, delicesine dans etmiyor ve erkeklerle olan münasebetlerinde mümkün olduğu kadar bir mesafe koymak mecburiyeti duyuyordu.” (80) Modernleşme geleneksel kalıplar ve kadın için üretilmiş, ahlaklaştırılmış toplumsal normlarla denetlenir. Kezban’ın şehirleşme sürecini “El ele vereceğiz, bu mühim işi de başaracağız” (26) sözleriyle açıklayan baba, kızının gelişimini onun nitelikli bir eğitim almasını (nitelikli bir eğitim alır almasına fakat kimyager olma isteği babası tarafından onaylanmaz; o da dikiş öğrenmek için sanat okuluna gider); “birçok elbise, bir düzine ile çamaşır, ipekli çoraplar, çeşit çeşit ayakkabılar” ile giyim-kuşamının değiştirilmesini; yeme-içme alışkanlıklarının düzenlenmesini; sosyalleşme becerilerini “çevresindeki taklit yoluyla” (30) öğrenmesini sağlayarak destekler ve yönetir. Kalp rahatsızlığı nedeniyle bir iki aylık ömrü kaldığını öğrenen Ali Bey, gerçeği Kezban’a anlatır. Ölümünden sonra Kezban’a sahip çıkılması, onun maddi haklarının korunması, ihtiyaçlarının karşılanması içinse ailesindeki kadınların herhangi birinden değil, Ferit’ten yardım ister. Çünkü Kezban’ın “bir erkek kardeşe ihtiyacı” (106) vardır ve daha önce bahsettiğim gibi bu kardeşlik ilişkisi eşitler arasında değil, “tecrübesiz” kadına “yol göstermek, yardım etmek” (108) görevindeki erkeğin kontrolünde mümkün olur. Nitekim Ali Bey kendi himayesinden mahrum kalacak olan kızını bir başka erkeğe emanet ederken, onun da bu görevi “Kezban evleninceye kadar” (108) yani başka bir erkeğin hamiliği söz konusu olana kadar sürdürmesini vasiyet eder.

1935 yılında yayımlanan *Bahar Çiçeği*⁶ romanı da odağında bir aşk hikâyesini tutar. Roman başladığında ana karakter Feyhan’ın annesi de babası da ölmüştür; fakat her ikisinin de kızlarıyla ilişkileri ve vasiyetleri, Feyhan’ın meslek ve aşk hayatını belirleyeceği için onun tüm hayatını etkileyecektir. Ben de romanın sadece bu kısmına kısaca değineceğim. Feyhan ilk Türk kadın peyzajcısıdır. Babası, Abdülhamid döneminde sarayın önemli paşalarından birinin oğludur. Resme olan ilgisine Paşa babası önce karşı koysa da daha sonra onu resim eğitimi alması için Paris’e gönderir. Feyhan’ın babası burada Fransız bir kadına âşık olur ve evlenirler. Bu evlilikten Feyhan dünyaya gelir. Annesi ve babasının Paris ve İstanbul’da fırtınalı, çatışmalı bir evlilikleri olur. Sonunda annesi, kızı ve kocasını terk eder. Yıllar sonra annesi, sefalet içinde ölmeden hemen önce Feyhan’a bir mektup yazar ve bu mektup ölümünden sonra Feyhan’a ulaşır. Mektupta annesi, Feyhan’ın babasıyla yaşadıkları mutsuzluğun nedenini farklı milletlerden olmalarına bağlayarak Feyhan’ın da sadece bir Türk’le evlenmesini istediğini belirtir: “Mademki sen, Fransız bir ananın kızı

⁶ Muazzez Tahsin Berkand, *Bahar Çiçeği*, (İstanbul: İnkılap ve Aka Yayınları, 1980). Kitaptan yapılan alıntılar bu baskıya ait olacak ve sayfa numaraları metin içinde gösterilecektir.

olduğın halde daima babanla, onun Türk terbiyesi altında, Türk topraklarında ve Türk hayatında yaşadın, seveceğın adamı da aynı muhitten, aynı kandan seç ve bir Türk'ten başkasıyla evlenme!" (50) Aynı vasiyeti babası da ölmek üzereyken Feyhan'a tekrar eder: "Kızım elini elime ver ve bana de ki: Baba, sen öldükten sonra ben genç bir Türk kıızı olarak kalacağım. Annemin, beni şimdiye kadar arayıp sormayan ailesine sığmıyacağım ve ölümlere kadar sevsem bile bir Türk kıızı olarak kalacağım. Ve bir Türk'ten başkasıyla evlenmeyeceğim." (52) *Bahar Çiçeği* romanında da diğerk bahsedilen örneklerde olduğu gibi baba figürü; kıızının eğitimi ve sosyal gelişimi ile yakından ilgili, kıızının modern hayatın gerektirdiği gibi cemiyet içinde, balolarda, partilerde, sanat çevrelerinde, kültürel etkinliklerde medeni görünüşüyle ve olgun, ağır, "iffetli", tavrıyla var olabilmesi için onu yetiştiren, kıızının hayran olduğu bir figürdür. Diğerk romanlardan farklı olarak, her ne kadar o romanlarda da kadının birlikte olacağı erkekle denk olması, evliliğın eşit ekonomik ve kültürel düzeyde olan kişiler, aileler arasında yapılması gereği babalar tarafından ifade ediliyor olsa da *Bahar Çiçeği*'nde bu durum etnik bir vurgu da kazanır. Nitekim Feyhan bu vasiyete uyar, âşık olduğu ama nereli olduğu belli olmadığı için evlilik teklifini geri çevirdiği kişinin "gözlerini Boğaz'ın mavi sularına, yeşil ağaçlarına ve berrak göğsüne açmış öz bir Türk çocuğundan başka bir şey" (115) olmadığını, "has bir Türk terbiyesi ve erdemine, Batı görgü ve bilgisini koyarak mükemmel bir insan" (115) olduğunu öğrendikten sonra ancak, onunla evlenir.

Kemalist babaların cumhuriyetçi kıızları, bir yandan modernleşmenin tüm pratiklerini en az Batılılar kadar benimsemiş olmalı diğerk yandan Türklüklerini ve bunun dayandığı soylulaştırılmış geleneksel-ahlaki değerlerini muhafaza etmelidir. Kadınların gözünde hem babalarının hem de evlenecekleri erkeğın ifade ettikleri, aile içindeki rolleri ve ilişki içindeki temsiliyetleri aynı gibidir. Her ne kadar roman içinde erkek ve kadın arasındaki ilişki baba - kıız ve eşler arası ilişkiler bağlamında çeşitlendiriliyor gibi gözüke de aslında hep aynı yapıyı devam ettirir. Duygusal yakınlıkla dengelenmiş bir otoriterlik, kıızları/eşleri için neyin iyi olduğunu belirleme ve bunun gereklerinin yerine getirilmesi için kıızına/eşine yol gösterme, ekonomik güç, sosyal itibar, mesleki başarı gibi konularda kadınlardan üstün olma gibi özellikler, aile içi kadın-erkek ilişkilerini hiyerarşik bir pozisyonun kurgular. Bu nedenle romanlarda babalar, babanın ölmüş olması durumunda onun yerini alan vasi-babalar, babanın kıızını emanet ettiği erkekler hep aynı rolün çeşitlemeleri olurlar; kadınlar hayatlarındaki erkeklerle sadece baba-kıız ilişkisi kurarlar. *Bahar Çiçeği* romanında Feyhan'ın "Sen belki benim bu modern hislere uymayan duygularına güleceksin ama ben seveceğim erkeğın benden daha çok okumuş, daha çok bilmiş, maddeten ve manen benden kuvvetli olmasını isterim. Ben ona

değil o bana hâkim olmalıdır ve tamamıyla sevebilmek, onunla saadetle yaşamak için onu biraz kendimden kuvvetli görmeliyim.” (18) sözleri kadının modernleşmenin kamusal sembolleriyle donatılmış olmasına rağmen özel alanda feodal yapıyı nasıl içselleştirerek sürdürdüğünü somutlar. *Dağların Esrarı*’nda da Semra vasisine âşık oluyordu. *Saadet Güneşi*’nde de benzer bir durum söz konusudur. Semra seveceği erkeği “ona karşı her şeyden evvel bir saygı duymak isterdim. Onun benden üstün olması şarttır.” (15) sözleriyle baba rolüne referans verecek şekilde tanımlar. Faruk’un Semra ile ilişkisindeki dinamikler değil sadece, dil de bu durumu pekiştirir; Faruk Semra’ya hem “kızım benim”, “yavrum” hem “sevgilim” diye seslenir. Erkek gerek baba gerek eş rolünde, bunlar arasındaki farkı ortadan kaldırır biçimde, kadının tüm acemiliğini, zaman zaman “vahşiliğini”, bilgisizliğini gidererek onu modern ulus-devletin değerleriyle biçimlendirecek; onu sosyal ve medeni bir varlık hâline getirerek gelişimini sağlayacak, bunu yaparken cumhuriyet kızlarının üzerinden bir an olsun gözünü ayırmayacaktır.

3.2. 1970 Kuşağı ve “Hamlet Kompleksi”

1970’ler 12 Mart sürecinde yaşanan sert politik çatışmalar, sokak olayları, işkenceler, idamlar ile otoriter bir devlet-baba vesayetinin yaşandığı bir dönemdir. Modernist devleti temsil eden otoriter baba metaforunun çocukları tarafından eleştirilmeye, sorgulanmaya başlaması söz konusudur artık. 1961 Anayasası’nın sağladığı görece özgürlük ortamının, 68 kuşağının, dünyada gelişen özgürlükçü, eşitlikçi, anti-kapitalist ve anti-emperyalist söylemlerin etkisiyle Türkiye’de de sol politika önemli bir ifade ve temsil alanı bulur. Batı emperyalizmine karşı güçlü ve ekonomik olarak bağımsız bir Türkiye idealini savunan sosyalistlerin, Cumhuriyetin kurucu kadrolarına yönelttikleri ilk suçlama aşırı Batılılaşma ve emperyalist politikalara bağımlı hâle gelmek olur (Gürle, 2016; 114). Bülent Somay, 60-70 kuşağının Kemalizmle kurduğu problematik ilişkiyi “Hamlet Kuşağı” makalesinde ele alır. Somay bu makalesinde, Beklan Algan’ın sahnelediği *Hamlet’70* oyununda, Hamlet’in babasının hayaletinin Mustafa Kemal olarak belirlediğini, gençliği (arzulanan) “devlet ananın” sağcı/Amerikancı politikalar, belki Demirel’in ta kendisi tarafından gasbedilmiş olduğu konusunda uyardığını ifade eder. (Somay, 1999; 50). Hamlet’in “ölmüş, iyi babası” Kemalizm, “şimdiki, kötü babası” ise mevcut iktidardır buna göre ve Cumhuriyet gerçek evlatları tarafından kurtarılmalıdır. (Somay, 1999; 52). Somay, devleti iyi/kötü, anne/baba, dişi/eril olarak parçalamanın ortaya çıkardığı Oidipal ilişkiden ve kuşak üzerinde yarattığı psikozdan söz eder. (Somay, 1999; 54). 70’lerin devrimci-sosyalist

hareketle bir şekilde ilgili-ilişkili olan gençliğinin içinde bulunduğu kafa karışıklığı durumunu bir nevi Hamlet kompleksiyle açıklar. Hatta Kemalizm'in milletçi-Batıcı, popülist-halkçı söylemlerle kurduğu ikircikli ilişkilerin benzerini yaşayan 70 kuşağının, kendilerini kendi eylemleriyle değil; işkenceler, idamlar, yasaklar, şiddet olayları gibi maruz kaldıkları şeyler üzerinden tanımlıyor olmalarını da bu kompleksle ilişkilendirir.

Söz konusu alegoride devlet baba ile devrimci oğulları arasındaki ilişkinin karmaşık boyutlarının sergilendiği anlaşılıyor. Diğer yandan 1970'lerde sol ideoloji, Cumhuriyetin ekonomi, kültür ve kimlik politikalarıyla hesaplaşma içine girince, kadın yazarlar tarafından modern-millî devletin yeni aile yapısı da bu hesaplaşmanın bir parçası hâline getirilir ve herhangi bir kafa karışıklığına yer bırakmayacak şekilde, şiddetle eleştirilir. Berktaş'a göre kurucu babalarının desteğiyle eğitim olanaklarına kavuşup meslek sahibi olabildikleri için kendi ayakları üzerinde daha fazla durmaya başlayan, bunun sonucu olarak eleştirel bir bilince sahip olan ilk kuşak kadınlar; Cumhuriyet'in ilk yarım yüzyılında kendilerine biçilen rolleri ve aynılaştırıcı (eril) yurttaşlık anlayışını sorgulama konusunda çekingen davranmış olsalar da, daha bu dönemde zihinlerinde ve ruhlarında soru işaretleri ve huzursuzluklar belirir. Bu soruları açıkça dillendirip egemen ataerkil kalıplara meydan okumaksa, onların kızlarına düşer. (Berktaş, 2006; 111)

Yenişehir'de Bir Öğle Vakti, 47'liler, Yarın Yarın gibi romanlarda sevgisiz, birbirine yabancılaşmış, yalnızlaşmış bireylerden oluşan, şehirli burjuva aileleri, nesiller arası ve nesil içi çatışmalarıyla ve tüm feodal yapılanmasıyla sergilenir. Ülke genelinde oluşan siyasi çatışmalar, aile içinde, kendilerini Cumhuriyetin kurucu değerleriyle açıklayan otoriter anne-babalar ile çocuklarının arasında ya da eşler arasındaki iletişimsizliğin ve mutsuzluğun da görünür olmasını sağlar. Bu yazıda *Sevgi Soysal'ın Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* romanı üzerinden Kemalist aile modelindeki sorunların nasıl sergilendiğini ve tartışıldığını ele almaya çalışacağım.

3.3. “Mevhibe Hanım'ın Çocukluğunu Bilen, babasına niçin bu kadar saygı gösterdiğini anlamaz.”

Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* romanı, bir iki saatlik bir zaman dilimine odaklanıp geriye doğru açılan anlatısıyla modern ulus-devletin elli yıllık tarihini kuşatır. Ankara merkezinde, 1970'lerdeki kültürel ve gündelik hayatın, ekonomik koşulların değişim sürecini; tüm yeni sakinleri, ilişkileri ve görünümüleriyle “yeni şehrin” ortaya çıkışını inceler. Yeni şehrin somut yaşam dinamiğini oluşturan unsur; bazen birbirine teğet geçen bazen kesişen, kimi zenginleşen kimi yoksullaşan kimi zenginleşme hayalleri kurulan hayatlarıyla

romanın zengin şahıs kadrosunu oluşturan karakterlerin yaşamlarının bütünüdür. Romanın anlatıcısı, her bir karaktere objektifini odaklayarak, burjuvalaşan toplumun üyelerinin içinde buldukları çelişkileri ifşa eder. Bunu yaparken metin kişilerinin her birini, farklı değerler etrafında şekillenmiş aileleri içindeki konumları ve diğer aile bireyleriyle ilişkileri çerçevesinde ele alır. Burjuvanın modern yüzünün ardındaki otoriter ve sevgisiz yapıyı, işçilerin emek ve dayanışmayla örülmüş yaşamlarını, hızla sınıf atlamak, kısa yoldan zenginleşmek isteyenlerin kapitalistleşen ilişkilerini, çağın ruhunu yakalayanların doğru ortaklıklarla gerçekleştirdikleri yükselişlerini, devrin değişmesiyle merkezî ve itibarlı konumunu kaybeden çevreleri, hep aile hikâyeleriyle sergiler. Bu yazıda konuyla doğrudan ilgisi dolayısıyla Cumhuriyet Halk Fırkası Vekili Doğan Bey ile kızı Mevhibe Hanım arasındaki baba-kız ilişkisine odaklanarak Kemalist modernleşmenin aile projesinin sorunlarının nasıl sergilendiğini ele alacağım.

Mevhibe Hanım, eşi Hukuk Profesörü Salih Bey, çocukları Doğan ve Olcay ile arasında herhangi gerçek, samimi bir ilişkisi bulunmayan, evi kati kurullarla yöneten bir kadındır. Aynı yemeklerin değişmez usullerle yapıldığı, köftenin sayıyla yendiği, eşyaların yerinin değiştirilmediği, her şeyin belirlenmiş bir ritüelle işlediği, çocukların sadece “ev içi saatinin parçaları” gibi görüldüğü bir evin düzeninin koruyucusudur. Mevhibe Hanım’ın tüm davranış ve düşüncelerinin kaynağı babasıdır. Mevhibe Hanım’ın babası Atatürk zamanında vekillik yapmış, çalışkanlığı ve dikkati ile Atatürk’ün gözüne girmiş, onun yakınında bulunmuş, ödüllendirmeye layık bularak birkaç Ankara bağı hediye ettiği birisidir; kendisi de her ne kadar babası ona sormadan üye yapmış olsa da eski Halk Partililerdendir. Dolayısıyla romanda, Doğan Bey ile Mevhibe Hanım arasında görülen baba-kız ilişkisinin politik bir metafor olarak çalıştırıldığı görülür. Mevhibe Hanım artık hayatta olmayan, fakat gümüş çerçeve içindeki fotoğrafını salonun başköşesinde, ondan kalan eşyaları senelerce kıpırdatmadan aynı yerinde tuttuğu babasıyla özel bir ilişkiye sahip değildir; onunla kamusal kimliği üzerinden ilişki kurar. “Hiçbir kusuru affetmeyen” babasından korkuyla bahsederken, aynı zamanda onunla ve babasının kızı olmakla övünür; burada baba ve kızı birbirine bağlayan şey bir duygu yakınlığı değil, Atatürk’tür: “Kendi tam bir Atatürk çocuğuydu. Türklüğüyle, babasıyla övünür, sorunluluklarını, ödevlerini bilirdi... Çalışkan... Sözü’nün eri. Babam iyi yetiştirdi beni.” (106)

Mevhibe Hanım gerçekten iyi yetişmiştir; babanın tüm değerlerini, kararlarını hiç sorgulamadan benimsemiş ve onların savunucusu olmuştur. Mevhibe Hanım, Doğan Bey’in uygun bulduğu kişiyle evlenir; onun isteği üzerine liseden sonra okumaz ve yazdırıldığı partinin kadın kollarında

siyasetten uzak durarak sosyal yardım faaliyetlerinde çalışır. Mevhibe'nin hayatı, babası nasıl uygun görürse öyle olur:

Bu Mevhibe'ye her gün söylenen ve onun kuşkusuz kabullendiği bir cümleydi. 'Vekil beybaba' neyin münasip olup olmadığını bilir. 'Vekil beybaba' münasip olanı uygun görür. Çünkü hükümettir, devlettir 'vekil beybaba'. Mevhibe de hükümetin, devletin kızıdır. Devleti, hükümeti o saymayacak da kim sayacak? Vekil beybabaya karşı çıkmak, bir anlamda hükümete, devlete karşı çıkmaktır. Mevhibe Hanım daha ufak yaşta, devletin, hükümetin dokunulmazlığını, yüceliğini kavrayıp yerleştirdi kafasına. Ve zamanla kişiliğini belirleyen başlıca özelliklerinden biri, ağzından hükümete, büyüklere, kanunlara saygı kavramlarını düşürmemek oldu. Ve herkesin, evde ve dışarda, kendisine düşen görevleri, beybabasının gümüş çerçeve içindeki resminin tozunu alır gibi, sessizce yerine getirmesi gerekirdi. (130)

Bu bölüm romanda Cumhuriyet modernleşmesinin devlet-vatandaş ilişkisi ile aile ve kadın politikalarının baba-kız ilişkisi odağında yorumlandığı bölümlerden birisidir. Toplumu yöneten, eğiten, terbiye eden bir aygıt olarak tasarlanan modern devlet-babanın bu rolü toplum tarafından ve elbette kızları tarafından da kabul edilir. Bu onay, devletin bekasının sağlanması amacıyla rejimin otoritesinin her türlü karar mekanizmasının işleyişindeki uygulamalarını da meşru kılar. (Beriş, 2009; 105). Dolayısıyla bireyin devlet için var olması, devletin buyruklarına kesin itaat, devlet eliyle belirlenmiş doğruların sorgulanmadan kabulü gibi konular, halkın, kitlenin doğru şekilde eğitiminin gereğidir. Mevhibe Hanım devlet-babanın zihniyetini şöyle aktarır: "Babam halk adamıydı. Halktan anlardı. Bakanlığı zamanında bütün hademeler bayramda elini öpmeye gelirlerdi. Onların üstünden yardım elini eksik etmez, kendisini saydırırdı. Halk dediğin çocuk gibidir, derdi. Sana güvenecekler, senin onları kolladığını bilecekler. Ama onları disiplin altında tutmaz, pençeni gevşetirsen de ne yapacaklarını şaşırırlar. Huzurları kaçır, saldırgan, işe yaramaz olurlar." (124) Modernleştirici devlet-baba büyürken halk çocuklaşarak küçülür; iktidarın halk eğitimi elbette aile ve kadının konumunun yeniden dizayn edilmesindeki temel politikayı da açıklar. Bu süreçte "makbul" kız çocukları, "Böyle büyük bir adamın kızı olmak yeterliydi onun için." (129) diyen ve kendisine biçilen rolü sessizce yerine getiren Mevhibe Hanım gibileri olacaktır. Üstelik modernleşmenin kadın politikalarının çelişkili gerçeği de sergilenir romanda, kadının özgürleşmesi, kamusal alana çıkışı, haklarının sosyal ve hukuki düzlemde güvence altına alınması gibi durumların ardında, aile içindeki feodal yapı, hangi kadına kamusal alanda var olma hakkı tanıdığı gibi konulardaki sorunlar yine Doğan Bey üzerinden somutlaştırılır. Doğan Bey Cumhuriyetin ilanından sonra milletvekili olup Trabzon'dan Ankara'ya gelince

toprak sahibi bir çiftçinin cahil bir kızı olan karısını orada bırakır. Ankara’da başı açık gezen ve kendisiyle cumhuriyet balolarına gelen bir kadınla evlenir. Ama ilk karısını da boşamaz. Fakat “modern eş” de özgürlüğe, bir kimliğe bile sahip olamaz; Doğan Bey’in sadece partilerde, balolarda, sanatsal etkinliklerde yanına alabileceği, modern temsillerle uyumlu bir kamusal figürdür, evde sözü geçmez, herhangi bir varlığı yok gibidir; hatta Mevhibe Hanım onun ayrı bir kişi olduğunu bile düşünmez. O, Mevhibe Hanım için ‘beybaba’sının ev içindeki uzantısıdır.” (129) Bu yapıyı Mevhibe Hanım da kendi ailesinde sürdürür; babasının adını verdiği oğlu Doğan’ı maddi-manevi kollar ve desteklerken kızı Olcay’ın küçüklüğünden itibaren “sevdiği her şeyle” arasına girerek dindar babaannesiyile, yoksul arkadaşlarıyla, apartman görevlisiyle, kitaplarla, devrimci genç Ali ile ilişkisini engellemeye ve onu da kendisi gibi yetiştirmeye çalışır. Fakat artık “sevgisizlik duvarlarını beklemek”ten başka yapabileceği hiçbir şeyi kalmamıştır.

Yenişehir’de Bir Öğle Vakti romanında anlatılan, Doğan Bey ve kızı Mevhibe Hanım arasındaki baba kız ilişkisi, Cumhuriyetin kurucu kadroları tarafından oluşturulan ve popüler romanlarla yaygınlaştırılan Kemalist babalar ve cumhuriyetçi kızları söyleminin yapısökümüdür. Babanın kızıyla ilişkisinin sevgisiz, otoriter, kızına söz ve seçim hakkı vermeyen, onu karar mekanizmalarının dışında bırakan, buyurgan, çelişkili yönünü, modern ailenin arka planını ortaya koyar. Babasını korku ve hayranlıkla, fiziksel yokluğunda zihinsel sürekliliğini sağlayarak evinin içinde yine belirleyici bir figür olarak yaşatan Mevhibe Hanım, babasının mirasını çocuklarına aktaramayacaktır. Baba, hem anlatıcının romanın geneline yayılan ironik tutumuyla, hem Olcay’ın özellikle devrimci Ali ile tanıştıktan sonra onun mirasını reddedip ailesiyle çatışması ve kendi burjuva kimliğini sorgulamaya başlamasıyla geçersizleştirilir.

SONUÇ

Yeni politik düzen önerileri, toplumsal dönüşümü sağlama amacıyla önce aile kurumunu yeniden organize eder. Modernleşme ile birlikte birbirinden ayrı konumlandırılan kamusal ve özel alanın birbiriyle ilişkisine, özel alanın politik niteliğine yapılan vurgu ile dikkat çekilmesi, toplum ve ailenin birlikte düşünülmesi için önemlidir. Aynı zamanda edebiyatın da politik olanın oluşturulması, benimsetilmesi, pekiştirilmesindeki işlevi açıktır. Dolayısıyla yeni bir modern ulus-devlet inşa sürecinde yeni bir toplum, vatandaşlık profili ve aile kurumunun popüler romanlarda nasıl tanımlandığını düşünmek, Cumhuriyetin aile ve kadın politikalarını kavramak açısından elzemdir. Bir

tarafından Cumhuriyet devrimiyle birlikte kamusal alana çıkan, toplum ve aile içindeki haklarının yasal düzenlemelerle sağlanmasıyla özgürleşen kadının, diğer taraftan ancak devletin idealleri doğrultusunda, onunla uzlaşarak, kendisine verilen görev ve sorumlulukları üstlenerek, sadece aile kurumu içindeki rolleriyle, kendi kimliğini bastırarak görünür olabilmesi söz konusudur. Modern ulus-devletin medeniyetçi yönünü temsil eden, giyim-kuşam, yeme-içme alışkanlıklarında modern göstergelerle kuşatılıp toplumsal hayata, sanat alanına, cemiyet hayatına katılan kadınlar, sosyal itibar, onay ve saygınlık sahibi olmak için cinselliklerini bastırmalı, iffetli, ciddi, ağırbaşlı olmalı, erkeklerle ilişkilerinde mesafeli ve dikkatli davranmalıdır. Baba, eş, kardeş rolleriyle ilişki kurdukları erkeklerin her konudaki üstünlüğünü ve rehberliğini kabul etmeli, onların kadınlar için en doğrusunu bilip sağlayacağına koşulsuz itimat ve itaat etmelidir. Bu yönüyle hayatlarındaki her erkekle, babaları, babalarının vasi tayin ettikleri erkekler, eşleri vs ile baba-kız rolü içinde ilişki kuran kadınlar; bu şekilde kendi iradelerini sorgusuz sualsiz erkeğe teslim etmiş olur. Dolayısıyla eski otoriter, baskıcı rolünden çıkmış, kıızıyla diyalog ve duygusal yakınlık kuran, onun eğitimi ve gelişimiyle yakından ilgilenen baba ile cumhuriyetçi, çalışkan, sorumluluk sahibi, devletin ülküsünü kendi ülküsü bilmiş, vatana hizmet bilinciyle dolu kızlarının yer aldığı aile ve toplumun, aslen feodal yapıyı sürdürdüğü görülür. Bu feodal yapıyı ve “yeni ataerkilliği” ifşa etmek, ilk kuşak kadınların kızlarına düşecektir. 1970’lerde modern ulus-devletin sosyo-kültürel, ekonomik plan ve programlarıyla, yer yer karmaşık motivasyonlarla hesaplaşan kuşağın kadın yazarları, modern burjuva ailesi ve onun Kemalist temelleriyle de açık bir çatışmaya girer. Popüler romanlarda idealleştirilen aile modelinin, aslında sevgisiz, iletişimsiz, baskıcı ve artık itaat edilmeyen babalarıyla onların bir uzantısı olmaktan öteye gidemeyen kızlarının üzerinde kurulduğu gerçeğini açık eder. Sol-politikanın aile kurumu, kadın öznelliği, kadın emeği ve kadın-erkek ilişkilerine yaklaşımındaki sorunları bu yazının sınırları dışında olduğu için bir kenara bırakmak gerekse de Cumhuriyetin medeniyetçi-milliyetçi değerlerle biçimlendirilmiş aile modelindeki sorunları ifşa etmesi önemlidir. Bu nedenle özellikle 1930-50 arası yoğun olarak yazılan popüler romanlardaki baba-kız ilişkisinin politik-metaforik yükü ile 1970’lerde sosyalist romanlarda baba-kız ilişkisinin yeniden yorumlanması, Türkiye’de kadın politikaları tarihinin anlaşılması açısından daha derinlikli çalınması gereken bir alandır.

KAYNAKÇA

- Aytaç, A. M. (2007). *Ailenin Serencamı: Türkiye’de Modern Aile Fikrinin Oluşumu*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Beriş, H.E. (2009). *Tek Parti Döneminde Devletçilik*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Berkand, M. T. (1941). *Saadet Güneşi*. İstanbul: Ceylan Matbaası.
- Berkand, M.T. (1958). *Dağların Esrarı*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Berkand, M.T. (1959). *Kezban*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Berkand, M. T. (1980). *Bahar Çiçeği*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.
- Berkday, F. (2006) *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları. 2. Baskı.
- Çetin, H. (2007). *Modernleşme Krizi*. Ankara: Odeon Yayınları.
- Durakbaşa, A. (1987). *The formation of 'Kemalist Female Identity': A Historical-Cultural Perspective*. Boğaziçi University. Institute for Graduate Studies in Social Science. (Yayımlanmamış Y.L. Tezi), İstanbul.
- Enginün, İ. (2004). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Felvski, R. (2020). *Modernitenin Cinsiyeti*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Gürle, M. (2016). *Ölülerle Konuşmak – Shakespeare’den Joyce’a Tutunamayanlar’ın Edebî Mirası Meselesi*. Çev. Ümran Küçükislamoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göle, N. (2011). *Modern Mahrem – Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları. 11. Baskı.
- Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Laclau, E. (1996). *Emancipations*. New York: Verso.
- Parla, T. (1991). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları Cilt 1: Atatürk’ün Nutuk’u*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sancar, S. (2012). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti – Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun Erkek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Somay, B. (1999). Hamlet Kuşağı, *Defter*, Yaz 1999, Sayı: 37, 50-67.
- Soysal, S. (). *Yenişehir’de Bir Öğle Vakti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkeş, Ö. (2001). *Güdükl Bir Edebiyat Kanonu. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 2 – Kemalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları. 425-449.

Babalar ve Kızları: Çok Disiplinli Bir Yaklaşım

Üstel, F. (2005). *Makbul Vatandaşın Peşinde – II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi.*

İstanbul: İletişim Yayınları. 2. Baskı.

Yalçın-Çelik, S. D. (2006). Popüler Roman, *Türk Edebiyatı Tarihi, III.*, Ankara: Kültür ve Turizm

Bakanlığı. 359-392.

Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız İnkılap – Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği.*

İstanbul: Metis Yayınları.

ESENDAL'IN KIZINA YAZDIĞI MEKTUPLAR ÖRNEĞİNDE BABA-KIZ İLİŞKİSİ ÜZERİNE DÜŞÜNMEK*

Nazmiye Kete-Tepe**

Tüm reddedilişleri, cevapsız bırakılışları; tüm küçümseyen, azarlayan, yok sayan bakışları; tüm çalınacak kapı, ağlayacak omuz, gezip tozulacak sokak, sevilecek yürek, seslenecek ruh bırakmayanları; her şeyin en doğrusunu bildiklerini sanıp gözünün ucundakini dahi göremeyenleri; tüm yeryüzünü bir eve hapsedenleri, evin aklanıp paklanmasını, o güzelim çocukların beslenip büyüülmesini sadece kadınların 'mukaddes görevi' olarak görenleri; kibri, küçük akıllarıyla akıl verenleri, kendisinden başkasının tercih edilebileceğini kabullenemeyip cezalandıranları; sevmesini, aşkı, dostluğu, yaşamayı bilmeyenleri, yasak edenleri; akli işlek, ruhu geniş ve ferah tutmanın, soru sormanın, yanıt aramanın kısaca insan olmanın yolunu, yordamını, görüsünü, görgüsünü önemsemeyenleri un ufak eden bir kahkaha olarak yaşamak, yazmak isterdim.

Bir eve doğarız. Bir anneye ve bir babaya doğarız. Ev maddi barınağımızken anne ve babamız benliğimizin ve ruhumuzun barınağı olurlar. Aynı zamanda bir cinsiyete doğarız. Doğduğumuz anda hatta daha anne karnında neredeyse ilk ayırt edici özelliğimiz kız ya da erkek çocuk olmamızdır.

Henüz, yeni doğmuş olmak birilerinin ilgisine, bakımına muhtaç olmaktır aynı zamanda ve bu muhtaçlık giderek azalsa da uzun bir zaman devam edecektir. Dünyaya gelişimizle ailemize bir birey daha katılmıştır. Aileyi şefkatli kolların sıcaklığıyla bizi sarıp sarmalayan, koruyup kollayan bir yuva olarak deneyimlemiş olmamız dünyada pek çok aile biçimi olduğu gerçeğini ve çoğunlukla ailenin çocuğa olumsuz duygu ve deneyimler yaşatabildiği gerçeğini değiştiremez.

Karen Horney (1991:114), çocuğun uzun bir dönem boyunca bir başkasına bağımlı ve çaresiz olduğunu söyler ve ekler “Çocukluğun cenneti,

* Bu çalışma Ege Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından 23608 proje numarası ile desteklenmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyon Meslek Yüksekokulu, Görsel İşitsel Teknikler ve Medya Yapımcılığı Bölümü, Radyo ve Televizyon Programcılığı, nktepe@aku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8652-0327

yetişkinlerin kendilerini aldatmaktan hoşlandıkları bir kuruntudan başka bir şey değildir”.

Pek çok aile biçimi olduğunu söylemiştik, şu da söylenebilir; her aile biriciktir. Maddi ve manevi kaynaklarıyla; aileyi oluşturan bireyler arası ilişkileriyle; yaşanan, deneyimlenen günleri, olaylarıyla. Aile; gündelik hayatın yeniden üretildiği ortak bir mekânın, özel ve mahrem bir hayatın yaşandığı çoğunlukla yasal olarak düzenlenmiş bir birlikteliktir. Kısaca söylenirse, aile yakınlığın, içtenliğin, özeli, mahremin, ortak yaşamının ilişki biçimidir. Her ailenin bir tarihi vardır. Bir ailenin tarihi de genellikle o aileyi oluşturan bireyler dışında pek kimseyi ilgilendirmez elbette. Ancak kimi tanınmış kişilerin aile hikâyeleri bir şekilde açığa çıkar, merak eder, okur, üzerine düşünürüz.

Toplumumuz aileye özel bir önem veren “kutsal aile” inancını bütünüyle benimsemiş bir toplumdur diyemeyiz belki ancak egemen siyasal ve kültürel söylemin aileyi kutsallaştırma eğiliminde olduğundan söz edebiliriz. Yasal düzlemde ailenin düzenlenişi ve siyasetçilerin söylemleri ailenin kutsiyeti düşüncesinin olduğunu göstermektedir. Aileyi kutsal olarak nitelendirmek ona bir dokunulmazlık katmakta ve “kol kırılır yen içinde kalır” sözünün de doğrulayacağı gibi aile bireylerinin birbirlerine verebileceği zararların da görmezlikten gelinmesine neden olmaktadır. Ailenin kutsiyeti anlayışında önemli olan; her ne olursa olsun ailenin sürekliliği, dağılmamasıdır.

Kamusal alanın daraldığı ve canlılığını kaybettiği günümüzde bir taraftan da aile, son sığınak durumuna gelmiştir. Aslında bireyler ailenin sağladığı korunaklı dünyaya dört elle sarılırken, yaşamın zenginliğini veremeyen aileleriyle mutsuz yaşamlarına da sarılmaktadırlar.

Üzerine ciddiyetle eğilmek gereken bir başka mesele de bu ülkede çocuklar ve gençlerin her konuda akli başında yetişkinlerin rehberliğine ihtiyaçları olduğudur. Çocukluk ve gençlik dönemleri özellikle belli ayrıcalıklara sahip küçük bir kesim dışında geniş kesimler için ev, okul, sokak ve iş yerinde travmatik hayat deneyimleriyle doludur. Bu nedenle de yetişkinliğe geçiş ağırlı ve bir o kadar zordur. Ataerkil bir toplumda büyüme, birey olmak, yetişkin olmak kız çocukları için daha fazla sorunlar ve engellerle doludur.

Georg Simmel, 1900’lerin başında Batı kültürünün bir erkek kültürü olması nedeniyle kadının kendini ortaya koyması ve bireyselliğini büyük ölçüde engellediğini söylemektedir. (Akt. Horney, 1991: 84) Karen Horney (1991:84) ise, bu kültürde kadının bir anne ya da seven biri olarak ne kadar üstün kabul edilse dahi, insanlık ve ruhsallık temelinde erkeğin daima daha değerli

görüldüğünü ve küçük kız çocuğunun bu genel izlenimin etkisi altında yetiştiğini söylemektedir. Batı toplumları belli ölçülerde kadın hakları konusunda aşama kaydetmiş olsalar da bu konuda mizojini, eşitsizlikler ve önyargılar devam etmektedir.

Aka Gündüz'e (2021:25) göre ülkemizdeki ataerkil geleneğin karakterini hız kaybetmeksizin sürdürmesi üzerine düşünülmesi gerekmektedir. Günümüzde kadının konumunun insani ve demokratik kriterlerle dönüştüğünü söyleyemeyiz.

Kadınların kazandığı hak ve özgürlüklere rağmen günümüzde 'kadın sorunu' konusunda gelinen nokta pek iç açıcı değildir. Özellikle kendi toplumumuz için bunu söyleyebiliriz: Kadın erkek eşitliği sağlanamamıştır, kadına yönelik ayrımcılık ailede, sokakta, okulda, işyerinde, yasalar önünde sürmektedir. Kadının ailedeki konumu ise 'kadın sorunu'nun ana kaynaklarından biri olarak kabul edilebilir.

Bu çalışmada aile içinde kız çocuğu ve onun babayla ilişkisine odaklanılmaktadır. Baba-kız çocuk ilişkisine dair Türkçe literatürde elimizde toplumu derinlemesine anlamaya çalışan geniş çapta araştırmaların sınırlı olduğu, bu çalışmaların canlanmaya henüz başladığı söylenebilir. Burada temel metin olarak Memduh Şevket Esendal'ın kızı ve oğullarına yazdığı mektuplar incelenmektedir. Ancak bu incelemeye geçmeden önce çalışmanın ilk bölümünde bir yazı türü olarak mektubun araştırma açısından işlevselliği, baba olmak ve kız çocuk için babanın önemi ve mektuplarını inceleyeceğimiz yazar, öykücü Memduh Şevket Esendal'ın hayatı, eserleri ve kişiliği üzerinde durulmaktadır.

1. BİR YAZI TÜRÜ OLARAK MEKTUBUN ÖZELLİKLERİ VE ARAŞTIRMA AÇISINDAN İŞLEVSELLİĞİ

Köksal Alver'e (2006:73) göre, mektup; bir insanın bir diğer insanı muhatap kabul ederek yazdığı metin şeklinde tarif edilebilir. Alver, en kadim iletişim şekillerinden biri olan mektubun aynı zamanda herkes için yazılmayan kişisel bir metin olduğunu, kişiler arasında iletişim kurulması ve sır alışverişi olduğunu belirtmektedir.

Sıdika Yılmaz'a (2010: 320,337) göre; hayatın daha yavaş aktığı ve uzakların gerçekten uzak olduğu bir dönemin anlatı türü olarak mektup, hikâyelerin kişiler arası dolaşımını sağlayan, özel ve mahrem bir alanda yer alan bir medyadır Yılmaz, mektubun salt hikâye anlatmanın ötesinde, insanın kendisini ortaya koyabildiği bir anlatı olduğundan içtenlik örgüsünün de çok

yüksek olduğunu söylemektedir. Sonuç olarak mektubun içtenliğe en uygun yazı türlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz çünkü yazılanlar kurgu değil, kişinin kendi duygu, fikir ve düşüncelerinin ifadesidir.

M. Orhan Okay (2006:33) Mektupların belge değeri taşıdığını ve bu özellikleri ile tarihî, siyasî, askerî, dinî, fikrî, felsefî ve edebî konularda dönemlerine, kişilere ve kişiler arasındaki ilişkilere açıklık getirmeleri, ı ışık tutmalarıyla vazgeçilmez kaynaklar olduklarını söylemektedir. Alver'e (2006) göre ise, mektupların belge niteliği taşımasının nedenini mektubun sosyopolitiğinde aramak gerekmektedir.

“Mektup insanî ve toplumsal gelişmelere verilen cevaptır aynı zamanda. İnsanın nasıl bir hayat sürdürdüğünün, nasıl bir ilişki ortamında yer aldığı göstergesidir. Aynı zamanda insanlık durumunun aşikâr belgesidir. Yazıldığı dönemlerin birer dökümü, sicil kayıdır. İnsanın nasıl düşündüğü, nasıl yaşadığı, nasıl yönettiği veya yönetildiğinin aynasıdır. Mektup bir anlamda eleştiridir; yanıışların belirlenmesi, doğruların öne çıkmasıdır. Şikâyetlenme, homurdanma, eleştiri, kızgınlık ifadeleriyle dolu olduğu gibi memnuniyet, ümit, beğenme hallerini de içermiştir. Bir bildiridir mektup, aksayan yönlerin tamiri için atılan bir çığlıktır. Mektup bir karşılıktır; insanın yaşadığı ortamın etkisiyle konuşması ve o ortamı farklı bir dille yorumlamasıdır.” (Alver, 2006: 73, 74)

Alver (2006:74, 75), mektubun ‘bir toplumun düşünce yapısını ve yaşantısını gösteren’ kültürel bir araç, ‘toplumsal, dini, günlük, vb. meseleleri’ yansıtmasıyla ‘tarihsel bir dönemi çözümlenme aracı’, ‘toplumların yaşantılarına, zihniyetlerine, geçmişlerine ve miraslarına’ ışık tutma özelliğiyle toplumsal bellek çalışmaları için temel bir başvuru kaynağı ve ‘ait olduğu dönemin sosyal ve siyasal gelişmelerini kayıt altına’ aldığı için toplumsal değişimin izlenebildiği bir metin niteliği taşıdığını belirtmektedir.

Sonuç olarak, mektuplar, bir dönemin, toplumda etkisi olan bir kişinin, bir zihniyetin, bir fikrin, bir olgunun, vb. araştırılmasında başvurulabilecek önemli bir veri kaynağıdır. Örneğin, edebî, tarihî, siyasî, vb. kişiler arasında, âşıklar, ebeveyn ve çocuklar, arkadaşlar arasında yazılan mektuplar incelendiğinde toplumsal ilişkilerin doğası hakkında bize çok şey söylediği görülmektedir.

2. BABA OLMAK VE KIZ ÇOCUKLARI İÇİN BABANIN ÖNEMİ

Anneliğe göre babalık geç keşfedilmiş bir kavramdır. Çok eski dönemlerden itibaren ataerkil düzenin de etkisiyle çocukların bakımı ve büyütülmesi daha çok annelerin sorumluluğuna terk edilmiştir. Babalık kavramının geç keşfi bilimsel araştırmalarda da kendini göstermektedir. Zira anne-çocuk ilişkisiyle karşılaştırıldığında baba-çocuk ilişkisine dair araştırmaların sınırlı olduğu söylenebilir.

Oysa babanın çocuğuna bağlılığı ya da ilgisi çocuğun gelişiminde annenin bağlılığıyla benzer etkiler göstermektedir. Ebeveynlere ulaşılabilirlik de çocuğa duygusal olarak desteklediği hissini vermektedir. Baba-çocuk ilişkisi ile anne-çocuk ilişkisi karşılaştırıldığında babanın çocuğu rekabete ve bağımsız olmaya daha fazla cesaretlendirmek ve onu daha fazla harekete geçirici etkileşimler yaratmak gibi açılardan farklılık gösterdiği söylenebilir (Flouri, 2016: 49). Sonuç olarak babaların çocukların davranışlarının bazı boyutlarının gelişiminde daha etkin olduğu görülebilmektedir.

Psikiyatrist Alper Hasanoğlu'nun baba-kız ilişkisinin doğasına ilişkin görüşleri şöyle özetlenebilir: Babanın varlığı, toplumsal değer yargıları, toplumla çizilecek sınırlar, güven duygusu ve otorite ile ilişkinin sağlıklı gelişimini mümkün kılmaktadır. Babanın yokluğu yıkıcıdır ancak ataerkil babanın varlığı da çocuk üzerinde bir o kadar yıkıcı etkiler bırakabilmektedir. Ataerkil babanın kız çocuğu üzerindeki aşırı güçlülüğü, kız çocuğunun sahip olduğu yeti ve becerileri sergilemesini ve hayatın herhangi bir alanında yaratıcı olmasını engelleyebilmektedir. Sert ve otoriter baba kız çocuğunun köleleşmesine zemin hazırlamakta ve bu kölelik hali, kız çocuğunun erişkin hayatında erkeklerle olan ilişkilerindeki tutumlarında da görülebilmektedir. Genellikle saçını ailesi için süpürge eden, silik, fedakâr ve birey olarak var olamayan anneler bu tür ataerkil baba-kız ilişkilerinden doğmaktadır. Ataerkil babalar hayatın akışı ve değişimden o derece kopukturlar ki kızlarının dişil yanları olduğunu görmezlikten gelmektedirler. Toplumumuzda kız çocuğunun cinselliği ailenin namusu olarak görüldüğünden kız çocuklarının bir kadın olarak gelişimlerinin önüne tamamen set çekilebilmektedir. Ataerkil babanın kızından beklentisi itaat ve otoriteye saygıdır, bu beklentileri karşılanmadığında babanın kurallarına uymamak şeklinde algılanabilmekte ve cezalandırılabilir. Bu durum kız çocuğunun erişkinlikte de hayatını olumsuz etkilemeye devam edebilmektedir. Çünkü kız çocuğu içinde cezalandırıcı bir babayı içselleştirmiştir ve hayatında babanın kuralları işlemeye devam etmektedir. Ataerkil babanın kızıyla ilişkisinde cezalandırıcılığı yanında eleştirel, küçümseyici ve alaycı tutumu da çok belirgindir. Bu otoriteriyen tutum

kız çocuğuna bir yandan kendini emniyette ve güvende hissettirebilir ancak aynı zamanda onun duygularıyla, yaratıcılığı ve kendiliğindenliği ile bağını kopartacak ve canlılığını yok edecektir. Yine bizde özellikle taşrada babanın çocuklarını kucağına alması, sevgisini göstermesi ayıp karşılanmaktadır. Kız çocukları ile fiziksel temas çok daha azdır. Ergenlikle beraber babanın kız çocuğu ile ilişkisini neredeyse tamamen kesmesi çocuğun kendilik duygusunu zedeleyebilmekte ve varlığını hissedebilmek için ötekine hizmet veren bir nesneye dönüşmekten başka fazla bir seçeneği kalmamaktadır (Hasanoğlu, 2016).

“*Mizojini, Kadından Nefretin Evrensel Tarihi*” kitabının yazarı Jack Holland’ın kızı Jenny Holland kitaba yazdığı önsözde baba-kız ilişkisinin en yakın ilişki türlerinden biri olarak, kadına nefretin kötücül etkilerinin devam etmesi ya da kesintiye uğramasında önemli bir rolü olduğunu belirtmektedir. Jenny Holland babasıyla ilişkisini ise şu sözlerle anlatır:

“Benim babam, bana karşı babalık görevini yumuşaklıkla ve aşırıya kaçmayan bir takdirle yerine getirdi. Kadınlığa adım atışıma ağır başlılıkla ve zarif bir anlayışla karşıladı. Hepsinden önemlisi, her zaman, her konuda benim düşüncemi sordu, öğrenmek istedi. Ona karşı düşüncelerimi savunmam ve eleştirel olmam konusunda beni hep yüreklendirdi. Bazen içten içe gülerek, gençliğimden kaynaklanan yargılarımla alay ederdi, bazen de aramızda yaşanan atışmalar giderek alevlenirdi. Söylediklerinden, onun benim zekâma saygı duyduğunu anlardım. Gözlerindeki yumuşak ifade de kadınlığıma saygı sezerdim. Onun bütün bu davranışlarından kişiliğimin tanındığını fark etmem, benim için çok önemli oldu.”
(Holland, 2016:12)

Gerçekten de baba-kız ilişkisi en samimi, yakın ilişkilerden biridir ve babanın çocuklarıyla ilişkisi tıpkı annenin çocuklarıyla ilişkisinde olduğu gibi çocuklar üzerinde azdan çoğa farklılaşan düzeylerde belirleyici olabilmektedir.

Ebeveynliğin, kendilik kimliğimizin oluşumunda önemli bir rolü bulunmaktadır. Freud’a göre de ebeveynin rolü, başından sonuna dek, her anımızda her şeyden daha önemli olan bir etkiye sahiptir. Ona göre, kendimizi tanımak ve anlamak için ebeveynlerimizin bilinçdışımızın derinlerinde bulunan yapıları nasıl biçimlendirdiğini kavramak, bunun için de onlarla ilişkilerimizi gözden geçirmemiz gerekmektedir (Foucault, vd., 2020: 178).

Koray Karabekiroğlu Babanın Ruhsal Rehberi alt başlığını taşıyan “*Baba Olmak*” adlı kitabında babalık tiplerini/türlerini aşırı otoriter baba, mükemmeliyetçi (aşırı eleştirel) baba, geleneksel baba, aşırı koruyucu baba, işkolik baba, narsist baba, aşırı izin verici baba, ilgisiz baba, reddedici baba, tutarsız baba, hoşgörülü (demokratik) baba olarak sınıflandırmaktadır. Bu baba tiplerinin özelliklerini okuduğumuzda sağlıklı tutum sahibi olanın sadece hoşgörülü (demokratik) baba tipi olduğu görülmektedir. (2018: 167-205) Pantley’e göre; hoşgörülü baba, çocuğun istek ve arzularını, koşullar uygun olduğunda bazı temel kısıtlamalar dışında gerçekleştirmesine izin vermektedir. Babanın çocuğa karşı ölçülü bir hoşgörü içinde davranması çocuğun kendine güveni, yaratıcılığı, ve bireyselleşmesi açısından çok önemlidir. (Akt. Karabekiroğlu, 2018: 205).

Özellikle eşitsiz toplumsal koşullar düşünüldüğünde kız çocuğunun güçlenmesi açısından ailenin ve babanın rolü inkâr edilemez. Babalık tiplerinin toplumun ekonomik, siyasî, kültürel, dinsel yapısıyla bağlantılı olduğu, yaygın ve başat olan baba tiplerinin olumlu anlamda değişiminin uzun vadede gerçekleşebileceği söylenebilir. Bu yönde bilimsel araştırmaların artmasının bu konuda politikalar üretilmesine katkı sağlayacağı açıktır.

3. ESENDAL'IN HAYATI, ESERLERİ VE KİŞİLİĞİ

Memduh Şevket Esendal, 29 Mart 1883’de Çorlu’da doğmuştur. Öğrenim hayatına İstanbul’da başlamış, Çorlu’da devam etmiş, 1901 ya da 1902’de Edirne İdadisi’ni bitirerek tamamlamıştır. Orta sınıf bir çiftçi ailesi olan Esendal’ın 1907’de babasının ölümü, ailenin geçim yükünü onun sorumluluğuna bırakmıştır. İstanbul’a geldiğinde dayısının kızı Faide Hanım’la evlenmiş, bu evlilikten iki erkek ve bir kız çocukları dünyaya gelmiştir: Mehmet Suat (1912) kaptan, Ahmet Şevket (1915) doktor ve Emine (1923) ev kadını olarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. (Uyguner; 1991: 9-16)

Esendal, toplumsal ve siyasal anlamda önemli sayılabilecek Bakü temsilciliği, tarih öğretmenliği, Tahran ve Kabil büyükelçiliği, Elazığ ve Bilecik milletvekilliği ve CHP Genel Sekreterliği gibi görevlerde* bulunmuştur. Bu iş ve görevler nedeniyle yurtdışında uzun yıllar kalmış, yurda döndüğünde ise Ankara’da yaşamıştır. Esendal’ın hayat hikâyesi ise 16 Mayıs 1952’de sona ermiştir. (Uyguner; 1991: 18-21)

Yazı hayatından geriye 10 öykü kitabı, 3 romanı ve Kızıma Mektuplar ve Oğullarıma Mektuplar adlarıyla basılan 2 kitabı kalmıştır. Öykülerinde,

günlük yaşamın gösterişsiz konularını, basit gibi görünen derin toplumsal sorunları işlediği görülmektedir. Öykülerinde, Çorlu'daki yaşamından edindiği izlenimlerinden yararlandığı gibi, müfettişlik göreviyle Anadolu ve Trakya'da dolaşırken edindiği izlenimler de yer almaktadır. Cumhuriyetin kuruluşundan sonraki değişimler kadar değişmesi gereken toplumsal konuları, varılması gereken hedefleri de duygusallıktan uzak bir anlatımla öyküleştirdiği söylenebilir. Esendal toplumsal yaşam içinde özellikle aile yaşantısına eserlerinde geniş bir yer ayırmıştır. İnsanı ve kendini incelemekten hoşlanan Esendal, insanın yapısını karmaşık olarak nitelemiş ve insan ilişkilerine odaklanan konulara yer vermiştir. Esendal'ın kişilerine bakıldığında çok canlı ve gerçeğe uygun oldukları görülmektedir. Köylüden, zanaatkâra, insanları yaşadıkları ortama uygun olarak en doğru biçimlerde vermeye çalışmış, insanımızın sorunlarını, düş ve düşüncelerini, ruhsal yaşamlarını ve aile ilişkilerini yalın ve gerçekçi bir biçimde betimlemiştir. Esendal'ın iyi bir gözlemci olduğu yazılarında da hissedilmektedir. Yazıda ele aldığı kişilerinin genellikle çalışkan, evine ve işine bağlı, yurdunu ve eşini seven kişiler olduğu görülmektedir. Kendisi de bu insanları sevmekte ve onlara sevecenlikle yaklaşmaktadır. Esendal'a göre yazar insanlara ümit, neşe ve kuvvet veren yazılar kaleme almalıdır. İnsanları 'yunmuş mutfak paçavralarına çeviren ve yeise düşüren yazılardan' hoşlanmaz. Öykülerinde de onun bu yönü hissedilebilmektedir. (Uyguner, 1991: 51-58) Yine çocuklarına yazdığı mektuplarda görülen mizahi yön, anlattığı bir takım komik hikâyeler, çocuklarına takılmalar, sorunlara çözümsel olduğu kadar komik yaklaşımlar, (Esendal resim yapar ve karikatür çizerdi, bazı mektuplarında karikatür de çizmiş, birkaç mektubunda fıkra da anlatmıştır) Esendal'ı neşeden yana bir insan portresi olarak canlandırmamızı mümkün kılmaktadır. Çalışma hayatının büyük kısmında ailesinden ve ülkesinden uzakta hasret ve yalnızlık çekmiş olmasına rağmen üzüntü ve kaygılarını pek dile getirmeme gayreti görülmektedir. Memduh Şevket'in nasıl bir kişiliğe sahip olduğunu ise şu sözler özetlemektedir:

“Memduh Şevket, ihtirasların, büyük arzuların, kıskançlıkların, koltuk ve para hırsının insanı değildir. Birçok fırsat ve imkân bulmuş olmasına rağmen tevazu ve kanaatkârlığına leke sürmemiştir. Bakû dönüşündeki ekonomik sıkıntılar, yıllarca kirada oturmuş olma, başbakanın sırtında yürütmek istemediğinden dolayı reddedilen bakanlık, Genel Sekreterliği yıllarında cebinde gezen istifa mektubu, söz konusu mizacın müşahhas örnekleridir. O,

memleketin ve halkın yaşadığı hayat seviyesinden daha yüksek bir refahı kendisi ve ailesi için istemez.” (Çetişli, 2011: 72)

Esendal'ın bir diğer vasfı sohbet insanı olmasıdır. Onu tanıyan insanlar bu özelliği üzerinde durmaktadırlar. Hatta onun kültürünün temelini ‘sohbet’ oluşturur. Bu nedenle bulunduğu yer ya da toplulukta hemen sıcak ve samimi bir sohbet atmosferi oluşur. Konuştuğu kadar insanları da konuşturur, onları dinler. Sohbetlerinde didaktik ya da bilgiç değildir. Beylik laflardan, nutuk atmaktan hiç hoşlanmaz. Geniş kültürü edebiyattan, felsefeye, şiirden müziğe, tarihten geleneksel değerlerimize dek uzanır. Bu yapı ve ‘avam’dan biri olma şuuru, onu sık sık kahvehânelere, esnaf dükkânlarına götürmüş, karşısında kim olursa olsun dili, tavrı değişmemiştir. O özü sözü bir olan, her zaman samimi ve içten kalabilen bir insandır. (Çetişli, 2011: 72) Esendal'ın fikir kaynakları zengindir. Bunlar arasında okunan kitaplar, çevresindeki fikir adamları, Fransızca, Rusça ve Farsça bilmesinin kapılarını araladığı yeni dünyalar ve hariciye görevi aracılığıyla tanıdığı yeni ülkeler sayılabilir. (Çetişli, 2011: 61)

Nasıl bir baba olduğuna gelince bu konuda kendisiyle yapılan bir mülakatta oğlu Ahmet Esendal şunları söylemiştir:

“Doyulmaz bir adamdı, doyulmaz bir babaydı. Her bakımdan. Hem eğitici, hem öğretici bir baba. Saygısızlığa filan tahammülü yoktu ama evlatlığın bilirsen doyulmaz bir babaydı. Arkadaş baba, sırdaş baba, dert ortağı baba.” (Akt. Çetişli, 2011: 73)

Esendal'ın Ahmet Esendal'a 15 Nisan 1937 tarihinde yazdığı mektupta baba ve çocuk ilişkisi hakkında önemli bir tespitte bulunmaktadır. Düşüncesini şöyle açıklar:

“Şimdilik yalnız sana şunu da yazayım ki sen benim sözlerime ve düşüncelerime de ancak gününe ve işine göre bir değer vermelisin. Adam oğlu ve onun kurduğu topluluklar ‘statik’ değil ‘dinamik’ şeylerdir. Kendi bünyesi ve oluşu içinde, kendi türelerine göre değişir, durur. Adam, içinde yaşadığı topluluğun isteklerine, ihtiyaçlarına göre değişip yenilik ve gençlik ile birlikte yürümelidir.

Ben gövdece yaşlandım ancak daha şimdilik kafaca ihtiyarladığımı sanmıyorum, ama günün birinde kafaca da ihtiyarlar, geride kalırım. Yeni düşünceleri

beğenmemeğe başlarım. Bu insanın elinde değildir, kendi kendine olur. O gün de gene benim düşüncelerime takılı kalmamalı.

Bunları şunun için yazıyorum ki inanmakta da hesapsız olmayasın. Birçokları vardır ki babalarını Tanrı gibi bilmiş ve ona tapmışlardır. Babaları ölmüş, onun günü çoktan geçmiştir. O adamların içinde bu ölü yaşar durur. Her ne kadar öldükten sonra da yaşamış adamlar vardır, ama bu kaç binde bir çıkar. Ve zaten o takımı yalnız çocukları değil, herkes tanır.” (Esendal, 2003: 215)

Esendal’ın burada oğlunun onun düşüncelerini kayıtsız şartsız benimsemesinden çok yeni fikir ve düşüncelere her daim açık olmanın önemine, kendi özgün düşüncelerini oluşturmasına ve bir özgürlük alanına işaret ettiği söylenebilir.

Esendal, 1920 ortalarında başlayan Bakû temsilciliği sırasında Rusça’yı öğrenmiş ve bu dili öğrenmenin yarattığı imkânla A. Çehov okumaya başlamıştır. Çehov’u okudukça taparcasına sevip hayranlık duymuş, ömrü boyunca eserlerini yanından eksik etmemiş ve Çehov gibi bir hikâye ustası, ona yepyeni bir dünyanın kapılarını aralamıştır. Çehov’dan çok etkilenen yazar, bu etkiyi hikâyelerine yansıtarak kendi sanat hayatında yeni bir dönem açarken, Türk hikâyeciliğinde de yeni bir tarzın ilk temsilcisi olmuştur (Çetişli, 2011: 135).

4. ESENDAL’IN MEKTUPLARINDA BABA-KIZ İLİŞKİSİ

Deniz Kondiyoti, (2015:233) Cumhuriyet Dönemi’nde babalık rolünün modernleştiğini söylemekte ve bu değişimi açıklamaktadır: Bu dönemde erkekler için babalık rolü yeniden tanımlanmıştır. Önceki dönemin otoriter ve mesafeli baba figürü yerini babanın yakınlığına ve yeni bir mahremiyete bırakmıştır. Modern baba kızına değer veren, bakımına, büyütülmesine, eğitimine özen gösteren ve kızıyla özel bir bağı olan babadır. Bu aynı zamanda Cumhuriyet’in yeni kadını toplumsal olarak yaratmak anlamına gelmektedir. Bu değişimi ve yeni duygusal tonu Ziya Gökalp’in sürgünde olduğu Malta’dan kızlarına yazdığı mektuplarda da görmek mümkündür. Atatürk’ün, erkek çocuğun daha önemli görüldüğü bir toplumda evlatlık olarak kız çocuğunu tercih etmesi hem tartışmasız bir değer atfetme hem de güçlü bir simgesel işaret olarak okunabilir.

Besim F. Dellaloğlu (2021:182,183), ülkemizde yaşanan modernleşmenin eksik yönlerini tartıştığı kitabında modernleşmenin 'kadın' sorununa katkısının gözden kaçırılmaması gerektiğini belirterek Cumhuriyet Dönemi'nin kadının özgürleşmesindeki önemli rolüne vurgu yapmaktadır.

Ancak bu dönemden önce II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların özellikle basın aracılığıyla toplumsal hayatta görünürlüğünün artması, kadın sorununun tartışılmasıyla birlikte düşünce dünyamızda kadın hareketinin nüvelerinin oluşmaya başladığını da hatırlatmak gerekir.

Ümüt Akagündüz'ün (2021) 1908-1918 yıllarını kapsayan II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadın sorununu ele alan makalesinde öne çıkan başlıca değişimler şöyle açıklanmaktadır: Toplumsal değişimin kaotik ve yoğun olduğu bu dönemde önemli ticari kentlerde düşünen ve eleştiren kadınların sesi duyulmaya başlamıştır. 19. Yüzyıldaki reformlar ve zihinsel dönüşümler erkeklerin yanı sıra bir ölçüde kadını da yeni fikirler ve algılamalarla tanıştırmış ve kadın bireyselleşmeye başlamıştır. II. Meşrutiyet Dönemi'yle birlikte basın hayatında büyük bir canlanma yaşanması toplumun bilgiye olan arzu ve ihtiyaçlarını da arttırmıştır. Bu dönemde kadını konu alan yayınların da epey artmasının nedenleri; devletin açtığı yeni eğitim kurumlarının yarattığı birikim, Batı'daki feminist ve süfrajyet hareketlerin izlenmesi ve dönemin ataerkil bakış açısının girişmiş olduğu zıt kutuplu mücadele olarak özetlenebilir. Bu üç neden basında ciddi bir kadın tartışması yaratmış ve ataerkil düzenin bir direnç noktasına dönmüştür. Eğitimli, mücadeleci kadın figürleri ve onları destekleyen erkeklerin çizdiği kadın imajı 'Müslüman kadın' söylemini yaratırken Türkçülük ise kadına biçim vermiştir. Sonuç olarak bu söylemlerin tümü ataerkil argümanlarla kadını sembolleştirmiştir. Burada kadınlar açısından özgün olan husus 'Osmanlı kadını'nın feminizme kadar uzanabilen bir dizi değerle tanışmasıdır. Bu dönemde kadının bireyselleşmesinden söz ediliyor olması bile başlı başına bir adım olarak görülebilir. Ancak her ne kadar bu dönemde aktif, canlı bir kadın hareketinden söz edilebilse de bu dönemin düşünürlerinin geniş halk kitlelerine seslendiğini, ulaştığını söyleyemeyiz. Şehirli, eğitimli kadın figürlerin varlığına rağmen, henüz köylü, işçi ya da yoksul kadının yeterince görünür olmadığını belirtmek gerekir. (Akagündüz, 2021: 25, 26, 58). Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren kadın hareketi güçlenmeye devam etse de geniş halk tabanına yayılan bir kadın hareketinden bugün de söz etmek güçtür.

Meliha Nur Çerçinli'ye (2021:81) göre, Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet gibi kadın hareketinin varlık kazanarak güçlendiği dönemlerde kadınları destekleyen erkekler olduğu gibi, düşünsel reformlardan

etkilenmeyen, geleneğe tutunan ve geleneğin sağladığı üstünlükten vazgeçmek istemeyen muhalif bir zihniyet de olmuştur. Buna karşılık Memduh Şevket Esendal'ı kadını destekleyen kesim içinde değerlendirmek mümkündür. Esendal'ın kızına yazdığı mektuplarda kadına bakışı, kadın sorununa yaklaşımı, bir kız çocuğu babası olarak kızına duyduğu sevgi, ilgi ve saygının bu değerlendirmeyi yapmamıza yetecek veriyi sağladığı görülmektedir.

Memduh Şevket Esendal'ın kızına yazdığı mektuplar kızı yaklaşık 3 yaşlarındayken başlamış ve 26 yıl boyunca Esendal'ın hayatını kaybettiği 1952 yılına dek devam etmiştir. Ailesinden uzakta Azerbaycan, İran ve Afganistan'da elçi olarak çalışan Esendal ailesiyle haberleşme aracı olarak kullandığı mektuplaşmayı belki yazar olması ve yazmayı seviyor oluşunun da etkisiyle neredeyse her hafta düzenli olarak aile bireylerinin her birine ayrı ayrı yazdığı mektuplarla gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada Esendal'ın kızına yazdığı mektuplar esas alınarak Esendal'ın kızıyla ilişkisi ona duyduğu sevgi ve saygıyı dile getiriş biçimi, kızının görüşlerine başvurması, kızına hangi duygu ve düşüncelerini açtığı ve onu özellikle çeviri yapmaya ve öykü yazmaya yönlendirmesi gibi temalar üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

4.1. Esendal'ın mektuplarında kızına hitap biçimleri

Mektup bir yönelmedir, seslenmedir. Seslenmek 'var ol' demektir, 'yalnız değilsin, bak, ben buradayım' demektir. Mektupların giriş kısımlarında bu seslenme hitap şekilleri olarak belirmektedir.

Esendal ailesinden uzakta yaşadığı dönemde kızı Emine'ye 400 mektup yazmıştır. Kızına 400 kez mektuplar aracılığıyla yönelmiş, seslenmiştir de diyebiliriz. Bu mektuplardan ilkinde tarih belirtilmemiştir ancak ikinci mektup 15 Aralık 1926 tarihinde yazılmıştır. Mektup girişlerinde kızına seslenişindeki diğer bir ifadeyle hitap biçimlerindeki çeşitlilik içinde, kızına olan sevgisi ve ona verdiği değer hissedilmekte, bazen komik ve neşeli adlandırmalara da yer verilmektedir:

"Emine şeker hanım, benim burnu yaralı kızım, Elmas Emine can", "İstanbul'da, Pangaltı'da, Elmadağ sokağında 35 numarada güzel kızım Emine Hanıma", "Benim güzel şeker kızım", "Benim şeker kızım, bal kızım, kaymak kızım, tokmak kızım", "Benim şeker, güzel, cici kızım", "İstanbul'da, benim canım kızım Emine İnci Hanıma", "Emine Şevket Hanıma: Babasının elmas kızı, bir tanesi Emine Hanım", "Babasının inci kızı Emine Hanım", "Emine Hanım, İnci Kızım", "Emine Şevket Hanıma, Benim inci, çiçek kızım", "Şeker Kızım Emine Hanım, Kadın", "Kerimeyi ismetvesimem, hamiyetli Emine hanım Hazretlerine, Nuru didem, bâisi sürûrum, sebebi gururum, kerimeyi

canberaberim, kızım efendim”, “Benim canım kızım”, “Baiiiiisi hayatım, Emine Kadın”, “Babasının Kızı”, “Emine Kadın”, “Kadınısı”, “Kadın Efendi”, “Hanım Can”, “Kızısı, Hanımısı”, “Kerime-i iffet vesimem Hanım Hazretleri”, “Benim şekerli kızım”, “Babasının şekerli kızı”, “Babasının Canı Kızısı”, “Benim Güzel, Elmas Kızım”, “Hanım Kadın”, “Güzel Hanım, Şeker Hanım”, “Şeker, Elmas Hanım”, “Hanımaçi, Nomaçi”, “Bayan Can”, “Bayan Sahip”, “Bayancık Can”, “Güzel kızısı”, “Yavrusu, Kızısı”, “Canı, Kızısı”, “Canım Kızım”, “Can Kadın”, “Totaş Emine”, “Babasının Canı”, “Kızım Canım”, “Bayan Hazretleri”, “Canım Kızım”

1937'den itibaren, Esendal'ın mektuplardaki bu seslenme çeşitliliği bir ölçüde kaybolur, kızı o zaman 14 yaşına gelmiştir ve daha çok “Canım Kızım” ya da “Kızım Canım” diye seslenmeyi tercih eder. Bu ise daha öncesinde seslenmenin bir çeşit oyuna dönüştürüldüğüne -her mektupta farklı bir seslenme vardır, zaman zaman aynı seslenme olsa da bu art arda gelen mektuplarda pek rastlanan bir durum değildir- ve çocuğu eğlendirme amacına işaret etmektedir. Oyunsuluk, mektupların içeriğindeki komik hikayeler, tekerlemeler, şarkılar, resimler, karikatürlerde de görülmektedir.

Kız çocuğunun büyümesi ve kimlik kazanmasında erkek çocuklara göre farklılıklar bulunmaktadır. Erkek çocuk rol modeli olarak babayı görür ve onunla özdeşleşme çabası içine girer. Kız çocuğunun rol modeli ise annedir. Kız çocuğunun babadan beklentisi; onaylanmak, takdir görmek, karşı cins olarak olduğu gibi kabul edilip, beğenilmektir. Bunu babayla ilişkisi içinde yaşantılarken, özdeşlik kurduğu anneye karşı babanın tutumu üzerinden de dolaylı olarak deneyimler. Karşı cinsten biri olarak varlığının baba için değerli olduğunu görmek, kız çocuğunun bireyselleşebilmesi, biricikliğini hissedebilmesi ve farklılığını kabullenebilmesi için çok önemlidir. (Hasanoğlu, 2016) Esendal'ın kızına seslenişinde onun kadınlığına ve cinsiyetinin olumlanmasına dair ifadeler seçtiği görülmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki Esendal'ın mektuplarda eşi Faide Hanımdan söz ediş biçimlerinden de eşine derin bir sevgi, saygı ve bağlılık duyduğu, her konuda onun fikrini önemseydiği ve değer verdiği anlaşılabilir.

4.2. Kızının Görüşlerine Başvurması

Esendal'ın kızının kişiliğinin oluşmasında olumlu bir katkısı da onun görüş ve düşüncelerini sorması, önemsemesinde görülmektedir. Pek çok konuda onun ne düşündüğünü sormuş, merak etmiştir. Kendi el yazısından, öykülerine, aile ya da evle ilgili konulara dek Emine'ye fikrini sormuş ve ne düşündüğünü yazmasını istemiştir. Örneğin Soyadı Kanunu gereği aile için bir soyadı

belirlenmesi gerektiğinde hem kendi önerilerini sunup fikrini almak istemiş hem de onun da önerilerde bulunmasını istemiştir. Bu ise hem kızına değer verdiğinin hem de kendi kararlarını kendisi verebilen özgür bir birey olması olanağı yarattığının göstergesidir. Bu tutumu hem kızına hem de oğullarına göstermiştir. Hatta bir parça kızına saygısını, sevgisini daha fazla gösterdiği bile söylenebilir. Örneğin yeni yılın ilk mektubunu kızına yazmayı bir gelenek haline getirmiştir. En çok kızına mektup yazmıştır. Kızı Emine'ye 400 mektup yazmışken, oğlu Ahmet Şevket'e 129 mektup, oğlu Mehmet Suat'a 67 mektup yazmıştır.

Kızına değer verdiğini ona kendisini anlatmasından da anlayabiliyoruz. İçtenlikle gündelik hayatından, yazı hayatından, işlerinden, okuduğu kitaplardan, karşılaştığı yerler ve insanlardan, hayat hakkındaki izlenim ve düşüncelerinden söz etmesi ve kızına duyduğu sevgi ve özlemi açıkça ifade edişi bu değer vermenin delilleri olarak okunabilir.

4.3. Eğitim ve yabancı dil öğrenimine gösterdiği özen

Esendal için çocuklarının eğitimi, meslek edinmeleri ve yabancı dil öğrenmeleri çok önemlidir. Onların mesleklerinde sıradan bir uygulamacı olmanın ötesinde o mesleği ileri taşımalarını, alanlarında yeni fikirler geliştirmelerini önermiş, teşvik etmiştir. Yabancı dil öğrenimi bu bakımdan da önemlidir. Gerektiğinde meslekleri hakkında daha ileri boyutta bilgi sahibi olmaları için mesleki dergi ve kitaplar takip edilebilecek, mesleki bilgiyi ileri taşıyacak araştırma ve fikirlere dayanan kitaplar yazılacak ya da eğitim için yurtdışına gidilebilecektir. Bu konu üzerinde daha sonra duracağız ancak 6 Eylül 1937 tarihli mektubunda kızına yazar olmasını önerir ve yazarlık için de yabancı dil öğrenmenin gerekli olduğunu söyler:

“Ben düşündükçe senin, yazar olmanı çok uygun görüyorum. Yalnız benim uygun görmeme bakmayarak insan kendi yaradılışına bakmalı, en iyi yapabileceği işi tutturmalıdır. Kendi mesleği adama bir sıkıntı olmamalıdır. (...) Sana, bir yabancı dil öğrenmek, eğer yazar olursan çok gereklidir, faydalıdır. Eğer Kaptan İngiltere'ye gitse idi, sen de giderdin; hem ders okur hem de İngilizce'yi elde eder gelirdin. Bugün de eğer sen ister ve gitmeyi göze kestirirsen, sana bir pansiyon arayayım. Oraya gitmeden iş güc gelir ama gidince kolaydır.” (Esendal, 2001: 140)

Kızının yazar olmasını istediğini açıkladığı ilk mektuptur bu ve Emine henüz 14 yaşındadır. Dil bilmek ve çocuklarının dil öğrenme aşamaları da pek çok mektupta bahsedilen bir konudur. Örneğin yine kızına yazdığı 2 Haziran 1938 tarihli mektubunda şunları söyler:

“Ben dil bilmemekten çok kaybettim. Fransızca'yı iyi bilse idim, Şimdi Avrupa'da bir elçi olurum, yaşayışımız da büsbütün başka olurdu. Sizlerin de görgünüz artardı. Ne yapmalı, küçük yaşta bu işlere hazırlanmadık. Bize yıllarca Arapça, Fransızca okuttular, ancak öyle bir biçimde okuduk ki yüzlerce, binlerce çocuktan biri olsun Fransızca öğrenemedi. Ben ne öğrendimse sonradan öğrendim. Bence bir adam kaç dil biliyorsa, o kadar kafası var demektir. Senin dil bilme sayesinde okuduğun şeyleri ben, kırk yaşından sonra okuyabildim.” (Esendal, 2001: 179)

Esendal'ın çocuklarının meslek edinmesi konusundaki hassasiyeti bilindiğinden kızı Emine'nin bir meslek edinmemiş olması düşündürücüdür. Ancak hem kızına hem de oğlu Ahmet'e yazdığı mektuplardan bunun nedeninin Emine'nin gözlerindeki ciddi bir rahatsızlık olduğu anlaşılmaktadır: Kızına 2 Haziran 1938'de yazdığı mektupta şöyle demektedir:

“(…) dil öğrenmek için gidilecek mekteplerin en iyisidir. Oraya gidince yalnız dil kurslarına mı gitmeli, ders de almalı mı? Bana sorarsan bu bir göz meselesidir. Eğer miyopluk artıyorsa yalnız dil kurslarına gitmeli, değilse derslere de girmelidir.” (Esendal, 2001: 178)

Oğlu Ahmet'e yazdığı 12 Eylül 1938 tarihli mektupta yine aynı konuya ilişkin şunları söylemektedir:

“Ben Emine'yi hayalci bir kız görmek istemem. Bunun için kendi bildiklerimi ona yazdım. Daha da sırası düşükçe yine yazarım. Umarım ki iyi olur. Yalnız onun bu mektep işi beni çok düşündürüyor ve üzüyor. ‘Kız okusun’ deyeceğim, gözlerinden korkuyorum. (...) Eğer Galata'da, Beyoğlu'nda bir İngiliz kız mektebi varsa oraya gitmeli. Eğer gözler ileri gitmiyor ise! İleri gidiyorsa doktora danışıp, mektepten almalı.” (Esendal, 2003: 274)

Yine aynı mektupta Emine'nin eğitimiyle ilgili şunları da söylemektedir:

“Bir yolunu bulup da Emine’yi bir Avrupa memleketinde tutabilsem kız, dilde, edebiyatta, tiyatrodaki çok değerli bir adam olur. Ancak o kadar kafa patlattığım oldu, bir kolayını bulamadım. Bu mektebe gidip ne olacak? Pek az şey öğrenecek, pek değerli günleri kaybolacak. Hiç olmazsa Rusya gibi tiyatrodaki ileri gitmiş bir memlekete gitse idim, kızımı mektepten alırdım, giderdim. Olmadı işte!” (Esendal, 2003: 273, 274)

19 Eylül 1938 tarihli Ahmet’e yazdığı bir başka mektup yine Emine’nin sağlığı, eğitimi, mesleği hakkındaki düşüncelerini içermektedir.

“Ben istiyorum ki Emine hikâyeler, tiyatrolar yazar bir adam olsun. (...) Bu iş ve tiyatro tenkidi yazmak, yapılan ve oynanan oyunlara tenkit yazmak bir kadına yakışır bir iştir. Eğer Emine bir işe girmek isterse, bir meslek tutacak olsa idi ona, öğretmen ol derdim. Ancak bu uzun okumalar, uzun yıllar onu üzmemekten ve gözlerini bozmaktan başka hiçbir işe yaramayacak. Büsbütün evde boş kalırsa o da onu yorar. Eğer gözleri izin veriyorsa bir lise diploması alsın yeter. Ben oraya gelince onunla birlikte ilk komedimizi yazacağız!” (Esendal, 2003: 276, 277)

Esendal’ın kızına ve oğullarına yazdığı mektuplardan onun için okumanın, yazmanın, düşünmenin, ‘toplumun irfan ve kültürüne’ katkı sağlamanın önemli olduğunu anlayabiliyoruz. Kendisi özellikle Fransız, Rus ve Alman edebiyatı klasiklerini çok sever, mektuplarda sevdiği yazarlardan söz eder. Ona göre işi ne olursa olsun herkes klasikleri okumalı, sosyoloji, felsefe, tarih okumalı ve anlamlıdır. Sadece edebiyat değil diğer sanat alanlarından da söz eder resim, müzik, opera, tiyatro ve sinema. Oğlu Ahmet Şevket’e 27 Şubat 1934’de Kabil’den yazdığı mektupta şunları söyler:

“Yeryüzünde yazılmış hikâye çok; muvaffak olmuş eser çok azdır. Her millette birkaç kişi vardır. Onların da her yazdıkları muvaffak olmuş değildir. Ben Frenklerden Mopasan’ı, Ruslardan Çehov’u, Tolstoy’u, Dostoyeski’yi ve Goncarof’un bir eserini beğenirim. Okuduklarım içinde belki daha iyileri de

vardır. (...) Bir mesele vardır ki bunu hiç gözden kaçırmamalıdır: İnsan durup dururken olup, ytişip kemâle gelmez; düşünmek ve kendi kendini oldurmak gerekir. Düşünmek bence ya kitapla olur yahut konuşmakla yahut seyretmekle. Ben Rusya'da tiyatrolarda çok düşündüm.” (Esendal, 2003: 63)

Esendal çocuklarına kendi deneyimlerinden, hayatı duyuş ve düşüncelerinden yola çıkarak kimi açıklamalarda bulunmuştur ve bu açıklamalar pedagojik açıdan önemli ve dikkate değerdir. Oğlu Ahmet Şevket'e 1937 yılında yazdığı bir mektupta şunları söyler:

“İnsan, iki şeyi yapmak için kendini isteklendirmelidir. Bunun birincisi: Yaşadığı yeri her gün biraz daha güzelleştirmeğe, eyileştirmeğe çalışmalı; ikincisi de arasında yaşadığı insanlara şenlik vermelidir. Bunlar yaşamayı kolaylaştırır.” (Esendal, 2003: 190)

Çocukların eğitimine yönelik 1938 yılında kızına yazdığı mektuplardan birinde ise şunları söylemektedir:

“Çocuklara üç şey öğrenmek isteği ve sevgisi verilmelidir. Biri, hayvan beslemek ve yetiştirmek; ikincisi, ağaç yetiştirmek ve yaşadığı yeri şenlendirmek; üçüncüsü de makinaları kullanmak.” (Esendal, 2003: 196)

Esendal'a göre yazılan şeyler de buna göre yazılmalıdır. Mektubunda kendisinin de zaman zaman hayvan hikâyeleri uydurup, çocuklara anlattığından söz eder. (Esendal, 2003: 196) Esendal'ın kızına yazdığı mektuplarda da sık sık hayvanlardan, aile olarak besledikleri hayvanların gelişimlerinden, huylarından, oyunlarından sevgiyle ve neşeyle söz edildiği görülmektedir.

4.4. Esendal'ın yazıyla ilişkisi: “Yazmak, hayattan intikam almak gibidir”

Esendal için, birbirine benzeyen günlerin sıkıcılığı ve ağırlığına karşı bir dayanma noktası, bir tesellidir yazmak. 29 Eylül 1940 ve 24 Haziran 1947 tarihli mektuplarında bundan söz etmektedir:

“Yaşadıkça insan birçok üzüntülere düşüyor. Bundan kimse için kurtuluş yoktur. Eyi oldu ki her kayguya karşı ben kendimi bu yazılarla avutabildim. Daha da avutup duruyorum. Bu yazılarımı bitirip bastırabilsem o da ayrıca bir sevinç olacaktır.” (Esendal, 2001: 297)

“Hindistan’dan döndüm, eyiyim. Gene Kabul’un hep birbirine benzeyen günlerini yaşamağa başladım. Bilmiyorum ki benim yazıcılığım olmasa, bütün bu yaşayış bana nakadar ağır gelirdi! Bu elli altmış yılı nasıl yaşar, geçirirdim. Şimdi, iç sıkıntıları ile geçecek bütün saatleri, yazı örtüyor. Bu benim yazıları mı eyi mi, kötü mü? Bizlerden sonra yaşayacak kadar değerleri var mı? Bilmiyorum. Yalnız yazıyorum. Ve şimdi, sen yetişip büyüveli çok yazılarımı seni düşünerek, “Emine okur, bunu beğenir” deye yazıyorum. Doğrusu, ülkemiz okuyucularını düşündüğüm yok. Yazdıklarım, ülkemizin bugünkü düşüncelerine uygun düşüyor mu? Onu da bildiğim yok! Bizde, yazı insanı geçindirebilseydi, ne iyi olurdu. Ben başka iş tutmaz, gece gündüz yazardım. Şimdi de gece gündüz yazıyorum ya! Ancak sana ve arkadaşlarına okutmak için. Bak, yazılarımdan çoğu gazatalarda bile basılmamıştır. Bu yazmak, yalnız sizlere okutmak düşüncesi ile yazmak beni nakadar avutuyor. Bu olmasaydı, benim çok günlerim büyük, çekilmez sıkıntılar içinde geçerdi.” (Esendal, 2001: 275)

Kabil’den oğlu Ahmet Şevket’e yazdığı mektup da yazmanın ona dayanma gücü verdiği anlaşılmaktadır:

“Burası zaten hüzünlü bir yerdir. Yalnızlığın da bunu artırmakta olduğuna şüphe yok. Buna karşı benim tek silahım yazmak, okumak ve resim yapmaktır.” (Esendal, 2003: 67)

31 Mayıs 1948’de Emine’ye yazdığı mektupta yazmanın hayattan intikam almak gibi olduğunu yazar Esendal. Bu sözün o kadar çok açılımı, çağrışımı olabilir ki; hayatın saçmalığına karşı insanın varsa böyle bir yetisi en anlamlı yaşama yollarından biri yazmaktır, kafadaki hayatla gerçek, gündelik dünya hayatı arasındaki uyumsuzluk ve hayal kırıklığının yarattığı yenilmişlik duygusunu insan yazarak yenebilir, vb:

“Ben eyiyim. Yalnız mükemmel bir tembel oldum. İstanbul’dan geleli elime kalem aldığım yok desem, yalan olmaz. Kafa durmuş. İşletemiyoruz. Senin yazmayı düşündüğün yazı ne oldu? Bu hikâyecilik

bilsen nakadar iyi bir şeydir. Hayattan intikam almak gibidir.” (Esendal, 2001: 527)

Oğlu Mehmet Suat'a yazdığı 23 Şubat 1934 tarihli mektubunda Esendal'ın hem yazmak hem de onun bir intikam olması düşüncesini açıklayan ifadeler görülmektedir. Mektubun bir yerinde yazmanın Emine için hayatı kolaylaştıracak bir yol olduğunu da söylemektedir. Bu düşüncenin altında dönemin toplumsal ve gündelik hayatının kadın için pek de cazip olmaması gerçeğinin olduğu söylenebilir.

“Yazı yazmak bahsine gelince: Bu bence bu hayatta en büyük teselli ve intikamdır. Yeryüzünde öyle ahmaklar, öyle ahmaklar vardır ki adamın yüreğini yakar da gene onlara hiçbir şey söylemezsin. İşte mesela senin mektup! Bunlardan öcünü nasıl almalı? (...) Bu tiplerin yaşamakta olduklarını ve yaşayacaklarını maskara etmekten daha iyi bir yol var mıdır?

Hayattan usandığım ve sıkıldığım zamanlarda ben oturup o hayat ile eğlenerek, onu –hatta bazı kendimirezil ederek öç almış olurum. Bunu yapamayanlar kendilerini nasıl avuturlar bilmem! (...) Emine yazıcılıkta istidat gösterebilirse yaşayış ona daha kolay ve eğlenceli olacaktır.” (Esendal, 2003: 449)

4.5. Esendal'ın kadına bakışı

Esendal, yaşadığı dönemin ve coğrafyanın kadınlar açısından anlamının farkındaydı. Oğlu Ahmet Şevket'e “Bugünkü yaşayışta kadınların bahtiyar olmaları çok güç ve seyrek” diye yazar. Esendal Emine'nin mutlu olması için yazar olmasını istediğini de belirtir mektubunda. Ona göre, erkek, koca ya da sevgili olsun, kadını pek az avutabilir. Evlatlar yuvadan ayrılır, gençlik geçicidir. Ancak yazılmış yüksek eserleri okumakla, kafası dolu olmakla kadın saygı uyandırabilir. Eğer orijinal yazılar yazarsa erkeklere tepeden bakabilir. Esendal'a göre “yazı, herkes için dar günlerde bir genişliktir” (Esendal, 2003: 79, 80).

Esendal, kadının yerinin sadece ailesi ve çocukları olamayacağını, toplum içinde bir yeri olmasının gerektiğinin farkındadır. Kızının yazmasını hatta politikayla ilgilenmesini istemiştir. Bunun işaretlerini görebileceğimiz 20 Mayıs 1940 tarihli mektuptan bir alıntı:

“(…) Bu savaşlar beni nakadar düşündürmüş, nakadar üzümüş! Daha da nakadar üzüyor. Bilmem kızım, seni de üzüyor mu? Bilmem gazataları okuyor, radyoyu dinliyor musun? Eskiden kızlar hiç bu işlere kafa yormazdı, yalnız korkar otururlardı.” (Esendal, 2001: 269)

Ona göre, kadın hayatının merkezine evliliğini, eşini koyması durumunda yazmak, düşünmek gibi konularda kayda değer bir yol kat edemez. Evlilik hayatındaki huzursuzluklar kadının çalışmalarını engelleyecektir. Bu düşüncelerini oğlu Ahmet Esendal’a Emine’nin eleştiri yazıları yazması ve bir tenkitçi olması hakkında kurduğu hayalleri 1938 tarihli bir mektubunda yazarken açıklamaktadır:

“Bende edebî duygular, Rusları okuduktan sonra kendilerini belli etti. Emine benden çok önce bunları duyar. Şunun için ki bu yaşta bile benim okumadığım şeyleri okuyor. İleride, yaşayış ona elverişli olursa Emine güzel ve büyük bir kritik olabilir. Bizde kritik daha hiç yoktur. Kimse kritik yazmamıştır. Yalnız tiyatro değil, şiir kritiği de yoktur. Bizde edebiyat ve tiyatroyu uyandıracak bu kritiktir. Emine’nin bunu yapabilmesi için ileride, yaşayışın ona elverişli olması gerekir. Çoluk çocuğa karışır, ev tasaları içine düşerse ve bu ev tasaları da elverişli olmazsa hiçbir şey yapamaz. (...) Asıl kök yazmak, görmek ve tenkit etmek olarak sayılmalı. (...) Gönlünün varını, yoğunu kocasına verirse, eyi bir kadın olur ama eyi bir kritik olamaz.” (Esendal, 2003: 263)

Esendal’ın 27 Nisan 1941 tarihli mektubunda, gördüğü bir kadını anlatış biçimi de onun kadına bakışı konusunda ipuçları vermektedir:

“Ben Bombay’da bulunduğum günlerde, hani gemide görmüş olduğumuz Prens Nilüfer de, kocası ve anası Sultan ile birlikte Bombay’da idi. Evlerinde, Wellington kulübünde birkaç kereler misafirleri oldum. Çok iltifatları oldu. Annene, sana çok selam ettiler. Vapurda bizleri gördüğünü andı durdu. Kendisi okumuş, anlayışlı, ağırbaşlı bir bayan. İlk gördüğümüzden beri yüzü hiç değişmemiş ise de aklı çok olgunlaşmış. Düşünen bir kafası var.

Düşünölmüş, işlenilmiş lakırdılar ediyor.” (Esendal, 2001: 322)

Esendal kadının düşünceleriyle, konuşmasıyla var oluşundan hoşnutluk duymaktadır ve kadın bu özellikleriyle onun dikkatini çekmiştir. Kadından söz ederken “Düşünen bir kafası var” demesi aslında Emine'nin de öyle biri olması isteğini yansıtır.

Esendal'ın “Feminist” adını taşıyan bir hikâyesi de bulunmaktadır. Hikâyede feminist kelimesinin anlamını öğrenmek isteyen bir kişi vardır ve kelimenin anlamını bilmesinin muhtemel olduğunu düşündüğü farklı mesleklerden, eğitilmiş, okumuş birçok kişiye feministin ne anlama geldiğini sorar. Her biri ne anlama geldiğini bildiğini söyler ancak doğru dürüst bir açıklama yapamaz. Esendal'ın “Feminist” adını taşıyan bir öyküsünün olması kadın sorunu üzerinde düşündüğünün bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

4.6. Esendal'ın kızını yazar olmaya yönlendirmesi

Esendal, hikâyeler, tiyatro oyunları, çocuk kitapları yazması ve çeviriler yapması için kızı Emine'yi teşvik etmiştir. Bu isteğini oğullarına yazdığı mektuplarda da zaman zaman dile getirir. 4 Ekim 1936 tarihli bir mektupta oğlu Ahmet Şevket'e şunları yazar:

“Onu İngiltere'ye göndermeli dil öğrensin, sonra da yazıcı olsun. Emine daha yazacak kadar büyümedi. Daha yazacak fikirleri yoktur. Bu, kolay da gelmez. Emine'nin okuma tarafı kuvvetlidir. Eğer yazmak için bir kere tutturursa, kendi yetişmesine göre orijinal şeyler yazar diye umarım.” (Esendal, 2003: 133)

Kızına yazdığı mektuplardan kızının yazar olmasına yönelik isteğinin, bu konuda onu desteklemesinin tarihi izlenebilmektedir. Burada bunlardan birçoğuna yer verilmiştir.

“Ben iyi bilmiyorum, ama öyle seziniyorum ki sen iki meslekte başarı gösterebilirsin. Bunun biri Ahmet gibi hekimlik, öteki de edebiyat. Sanıyorum ki ikincisinde daha çok başarı gösterirsin. Bir kadına da iyi bir yazıcı olmak yakışır. Orijinal piyesler, komediler, sinema romanları yazmak, hikâyeler, çocuklara kitaplar yazmak hoş bir şeydir. Bu da biraz okumak, usanmamak ve biraz da yaş yaşamakla olur. Kendine yazıcılıkta bir tip bulmalı. Bunun kadınlara

faydası, bütün ömür boyunca vardır. Hiçbir işi kendisine mal etmemiş bir adam derin bir boşluk ve sonsuz üzüntüler içinde kalır. Hiçbir şeyle de kendini avutamaz. Gençlik, güzellik, sevgi bunlar geçer. Bunlar geçtikten sonra da insan gene yaşar. Böyle günde yazılar, adamı yaşatır, sevindirir. Yapacak bir işi olan adam çok yaşar, kolay hasta olmaz (...) Yalnız bu yeryüzünde bir eser bırakmadan geçip gitmiş olmak bana hoş gelmez. Ben, bugüne kadar istediğim gibi büyük bir şey yapamadım. Yazdıklarım da çok azdır. Çalışıyorum. Belki eyi bir şey yazarım. İsterim ki sen daha iyisini yazasın.” (Esendal, 2001: 198, 199)

Esendal, 19 Eylül 1938 tarihli mektubunda Emine’ye birlikte bir piyes yazmayı denemeyi önermektedir. Bu mektupta bir perşembe günü Yalı’ya geçip nasıl yazılacağı, yazılanların okunacağı, ara verince çay, kahve içileceği, cumartesiye dek böyle yazıya zaman ayrılacağı, gerçekten yazmaya istek varsa böyle bir şeye kalkışılması gerektiği, başlayınca yarı yolda mızıkçılık edilemeyeceği detaylı ve özendirici bir şekilde hayal edilmekte, anlatılmaktadır (Esendal, 2003: 200, 201). Esendal, 28 Nisan 1940 tarihli mektupta ise kızına yazmaya başlamanın iyi yollarından biri olarak küçük çocuk kitapları tercüme etmesini önermektedir:

“Tercümelerden başlayarak yazıcılık yaşayışına girmiş olursun! Yurdumuzda bu iş bomboştur. Ne bir tek tiyatro yazılmıştır ne de bir roman var. Çocuklara yazılmış bir tek okuma kitabı yoktur. (...) Yazma isteği daha sende olgunlaşmadı. Bir gün gelecek ki yazmak isteyeceksin. Sonra bırakacak, sonra yeniden yazacaksın. Yazmağa başlamak, kendine göre, yazacak nesneyi ve yolu bulmakla olur. Ufacık şeyler tercüme edip basmakla işe başlamak eyidir. (...) Tercüme edeceğin küçük birkaç şeyi bana yolla. Eyi birkaç küçük çocuk hikâyesi tercüme eder isen, hemen bastırırız.” (Esendal, 2001: 264)

Bu mektubunda yazmanın toplumsal fayda sağlaması bakımından çok önemli olduğuna da değinmiştir. Mektubun içeriğinden Esendal’da yazmanın bir ödev duygusu taşıdığı anlaşılmaktadır. Esendal’a göre yazmak; topluma bir iyilik olduğu gibi mutluluk zevk, para ile değil, iyi bir kitabı yazmakla elde

edilebilir (Esendal, 2003: 264). Esendal kızının on sekizinci yaşını kutladığı 25 Mayıs 1940 tarihini taşıyan mektubunda yine yazma konusuna ağırlık vermiştir:

“Benim kızım, senden umudum var. Yazı yazmağı sevmek, benden sana geçmiş olsa gerektir. Ben gençliğimde eyi yetişip okuyamadım. Yoksulluk komadı. Sen, bu iş için yetişiyorsun. Elinde üç dil olacaktır. Ben senin yaşında iken kendi dilimizi bile bilmiyordum. Bunun için ben, kırk yaşında yazabilecek şeyler bulabilmeğe başladım. Sen yazmağa başlayınca hem erken, hem de eyi şeyler yazacaksın. Bu dokuma sende var. (...) Sen şimdi hazırlanmak günlerindesin. Adamın kafası yavaş yavaş dolar. Sen olgunlaştığının farkında olamazsın. Yazacak günlerin gelecektir. Başka sefer de yazdığım gibi, ufak şeyler yaz. O sonra kendi kendine büyür. Denemeler yap. Sana adını yazdığım kadını dinle. Yazmağa çok yardımı olacak bir söyleyişi var. İnsan öyle yapabilse, hiç görülmedik bir yazış olur. Bu artistin adını gene hatırladım: Betty Stockfeld'dir. Tatlı yazış ne kadar eyidir. Yazmağı denediğin bir yazı var mı? Konuşur gibi yazmalı. Birine, gülerek bir şey anlatırken neler hatırlıyorsun! Nasıl anlatıyorsun! Öyle de yazarsın.” (Esendal, 2001: 270)

Esendal'ın 7 Ekim 1940 tarihli mektubu yine yazma konusuna eğilmekte, Emine'den bu konuda kendisini incelemesini istemektedir:

“Ben seni düşündükçe, her nedense her seferinde bir tiyatro ve hikâye yazıcısı ve daha yüksek olarak bir büyük tenkitçi yetişsin deye düşünürüm. Politika işlerine girip çalışmanı bile kendimce düşündüm ve hoş buldum. Benim bakışımca, bundan böyle, politika işlerinde kadınlar erkeklerden daha eyidir. (...) Sen, bugüne kadar bir şey yazmayı düşünmedin, denemedin de! Sen de yazıcılık isteği var mı? Ve varsa bu istek hangi yolda yürüyüp açılacak? Bunları bilmiyorum. Ben, çok küçük yaşlarda yazıcılık isteğini taşıdım, ancak kırk yaşına kadar az çok okunabilir bir yazı da yazamadım. Kırk yaşından sonra birtakım ufak hikâyeler yazdım ki kendi eşleri ve benzerleri arasında bir şeydir. Sende de belki geç başlayacak. Belki de büsbütün başka bir yolda bir

gidiş tutturacaksın. Bir kadın için, benim beğendiğim işlerin başında yazıcılık gelir. Diyelim ki çocuklara kitaplar, hikâyeler yazmak. Bugüne kadar bizde bir tek kitap olsun yazılmış değil. Bana öyle geliyor ki sen orijinal bir şeyler yapabilirsin. Bu sana her şeyden daha eyidir. Bir yıl uğraşıp bir hikâye yazsan ve adın bir kere duyulsa, en büyük diplomadır. Benim düşündüğüm bu. Gene de düşünmeli. Ve istek varsa yapmalı.” (Esendal, 2003: 299)

2 Kasım 1940 tarihini taşıyan bir başka mektupta yazmanın her türlü tasa ve korkuya karşı insanı nasıl avuttuğundan bahsederken bir ölçüde Emine'nin bir kadın olarak nasıl bir hayatı olacağına dair bir kaygı da sezilmektedir. Ona göre, yazmak Emine'ye toplum içinde bir yer, bir ad vereceği için önemlidir:

“Kafamın içinde “Neslihan Ergil”in yazılamayan bir parçası. Bana diyorlar ki: “Bu kadar karışık ve savaş korkuları olan bir günde, nasıl oluyor da bu yazılarla uğraşabiliyorsun?” Uğraşıyorum işte! Her tasaya, her korkuya karşı beni avutan bu yazılar. Bunları düşünmeğe başlayınca avunuyorum. Seni, bana benzettikleri için de seviniyor ve istiyorum ki senin yazı düşkünlüğün de bana benzesin. Sanıyorum ki yazı üzüntülerinde bir rahatlık vardır. Bundan başka istiyorum ki sen yazıcılıkta iyi bir ad kazanıp yaşayasın ve cemiyet içinde seçilesin. Benim duyup yazmadığım yahut duymadığım şeyleri sen duyup yazasın. Yaşamak senin için nasıl geçecek, bilmiyorum. Ancak nasıl geçerse geçsin, senin bir adın olsun deye istiyorum. Yazmanın kolayını alınca, yazacak birçok şeyler bulacaksın. Kalem eline aldığıın dakikada duyduğun sesleri yahut sessizliği, evdekileri, gelen gideni, tiplerini, eyiliklerini, kötülüklerini, boşluklarını yazsan ne güzel başlangıç yazıları olur.” (Esendal, 2001: 303)

Esendal, Emine'nin hikâye yazma isteğinden söz ettiği mektubuna karşılık olarak yazdığı 27 Ocak 1941 tarihli mektupta yazmanın nasıl bir etkinlik olduğuna dair deneyimlerini aktarmıştır:

“Benim kızım, bu son mektuplarında bana iyi bir söz yazıyorsun. O da hikâye yazmak isteğidir. Yazılmış

şeyleri dilimize çevirip senaryosunu yaparken, bunları bizim yaşayışımıza çevirme, yalnızca dilini çevir. Sonra, senin içinde yaşadığın insanları, sıkıntılarını, isteklerini, sessiz duran bir mahallenin boşluğunu yazmağa çalış. Hiç sessiz duran bir mahallede yazılacak bin şey, bin ses, bin renk vardır. Hoşuna gitmeyen adamları, hoşuna gitmeyen sözleri daha kolay yazarsın. Odada geçen boş bir sözü gülünçleştirmek, acıklandırmak için ne yapmalı; bir hiçten nasıl bir kavga çıkarmalı? Eline geçtikçe, çocukları söyleyip dinlemeğe çalışmalı. Bir evde toplanmış insanlar, nasıl olmuş da toplanmışlar ve nasıl oluyor da toplu kalıyorlar? Bu adamlar birbirleri için ne düşünüyorlar? Ağızda nasıl, içlerinden nasıl? Düşünüp bulduğu şeyleri bir yere yazmalı. Bunlarla kendini yazmağa hazırlamış olursun. (Esendal, 2001: 314)

Mektuplardan Emine'nin 1941 yılında nişanlandığını ve gözlerindeki miyoplüğün durduğunu öğreniyoruz. Esendal, bu kez Ankara'dan yazdığı, 12 Kasım 1941 tarihli mektubunda kızına bir şeyler yazıp yazmadığını ya da okuyup okumadığını sormaktadır. Esendal yurda dönmüş ve mebus seçilmiştir. Yine 21 Nisan 1942 tarihli mektubunda kızına ne yazıp okuduğunu sormaktadır. Mektuplardan Emine'nin 1944 yılında evlendiğini anlıyoruz. Sonraki mektuplarda genellikle sadece neler okuduğunu sormakla yetinir. Ancak 15 Şubat 1944 tarihli mektubunda yine kızına yazma önerisinde bulunmaktadır:

"Bu yeryüzünde bahtiyarlık ve büyük rahatlık kendini sevmek ve beğenmektir. "Ben bir işe yaramam, ben değersizim" deye düşünen adam rahatsızdır. Bedbahttır. Kendini beğenmek için de yapılacak şey, bir iş işlemektir. Benim sana yakıştırdığım iş de ufak ufak bir şeyler yazmak için çalışmaktır. Bilsen, hele ihtiyarlıkta, bu sana rahat yaşamak için nakadar yardım edecektir. Yazı olur ki, insan aklına gelince yazar. İyi bir yazıyı hiç ummadığım bir günde yazıp çıkarmış bulunursun. Birtakım yazılar da olur ki yazıcı onu kafası içinde yıllarca taşır, sonra da başlayıp birkaç yıl içinde yazar bitirir.

Kardeşlerinde ve sende gelişmemiş bir yazı istidâdı sezerim. Bunu, senin yanında olup biten şeyleri

yazmağa başlamakla deneyebilirsin. Beğenmediğin yazıları yırtıp atma. Gün gelecek ki beğeneceksin. Bu yeryüzünde her şey geçer, erir, eskir, yıkılır. Yalnız yazı kalır. Bugün benim içim sıkıntılı. Dağınığız. Çocuklarımı göreceğim geliyor. (...) Bunlar hep ömür törpüleri! Ancak bunlar hep geçen şeyler. Oturup şık bir hikâye yazsam, bu kalır. Ben öldükten sonra bile yıllarca yaşar durur. Bu mektup bile beni avutuyor ve tasalarımı unutturuyor.” (Esendal, 2001: 410)

Esendal’ın 14 Ağustos 1947 tarihli mektubunda Kızı Emine’nin hikâyeler tercüme ettiğini öğreniyoruz. Mektupta, Esendal bu hikâyeleri hemen yollamasını ve bastırmayı istemektedir. (Esendal, 2003: 479) Bir sonraki mektupta da tercüme yapmasını, göndermesini ister. 1 Şubat 1948 tarihli mektubunda yazmanın ev işlerinden daha önemli olduğu vurgulanmıştır:

“Senin tercüme ne oldu? Bu sefer İstanbul’a gelişimde bunlardan yirmi parça kadarını isterim. Bastıracağım. Evde çok hamaratlık iyi değıldir: Biraz da yazıya çalış.” (Esendal, 2001: 515)

Sonraki mektuplarında da Esendal yine kızından bu tercüme istemiş, hem gazetede hem de kitap olarak basılacağını yazmıştır. 10 Ekim 1948 tarihini taşıyan mektupta gündelik hayata dair birçok şey yazdıktan sonra asıl meseleye gelir:

“Bunların hepsi laf. Asıl sözüme şü hikâyeler meselesidir. Bu hikâyeleri biz ne gün alabileceğiz? Birer birer gönderilmesi daha iyi olacak sanıyorum. Mektubunuzu da bekliyoruz. Eğer ondan fazla hikâyeye de olursa, onu da alırız. Gayret kuşağımı takınıp bu işi bitirmek gerek.” (Esendal, 2001: 535)

Sonraki mektuplarda da mektubun asıl meselesi hep bu tercüme hikâyelerdir:

“24 Ekim 1948 tarihli mektup: Sonra gelelim tercümelere: Bunları gazete bekliyor. Dün gene benden istediler. Nakadar çabuk olursa o kadar iyi olur. Elimizde kâğıt varken bir yandan da basmağa başlarız. Kuzum hanım, canım hanım başka işleri bırak, şunları yaz, yolla. El yazısı ile de yollasan olur. Burada makinalatırız.” (Esendal, 2001: 536)

“6 Kasım 1948 tarihli mektup: Şükran yazıları getirdi. Okudum, hepsini beğendim. Hiç değiştirmeden, olduğu gibi gazataya girecek, kitabı da basılacaktır. Ötekilerini de bekliyoruz.” (Esendal, 2001: 537)

18 Aralık 1948 tarihli mektuptan Emine'nin Emine S. Turgut adıyla 3 tercüme hikâyesinin basıldığını, *Çığır* ve *Varlık* dergilerinden de hikâyelerinin istendiğini öğreniyoruz. Tercüme öyküler dikkat çekmiş, beğenilmiştir. Esendal'ın neşesi yerindedir, ‘baba kız, *Ulus* gazetesini tekel altına alsak ne iyi olur’ diye yazmaktadır. Bu mektupta Emine'nin tercümeden telife geçmesini, kendi öyküsünü yazmasını önermektedir (Esendal, 2003: 539). Esendal mektuplarında Emine'yi yüreklendirmeye devam etmiştir, öykülerin yayımlandığı gazete nüshalarını kızına gönderir, Emine'nin kendi öykülerini yazdığını, bir hafta kendisinin, bir hafta Emine'nin öyküsünün gazetede basıldığını hayal etmiştir.

21 Ocak 1949 tarihli mektupta yazılanlar da önemlidir: Emine'nin tercüme öyküleriyle birlikte gazetenin tercüme eserlere her gün yer vermeye başladığını görüyoruz. Çeviri eserlere bir talep ortaya çıkmıştır. Esendal üç, dört kadın, bir erkek ismine denk gelmiştir. O dönemde gazetelerin telif eserler için yazarlarına ücret ödendiği de mektuplardan edindiğimiz bir bilgidir. Aynı mektupta yine Emine'yi kendi öykülerini yazmak üzere cesaretlendirmek için şunları yazar:

“Ne yazacağını, nasıl yazacağını ancak yazan bilir. Konuşurken, okurken, düşünürken hikâye adamın aklına gelir. Bu bir alışkanlıktır. Denemek için bir hikâye yaz. Bakalım nasıl çıkacak. Flaubert, “İnsan, denemediği şeyi bilmez”, demiş. Senin bugüne kadar denediğin şeylerden birçok hikâyeler çıkar. Mesela, evham ve hayalat müptelası bir hanımın bir gününün hikâyesini yazabilirsin. Tekmil uğursuzlukları bir güne toplarsın. Bu kadının sabırlı bir kocası olabilir. Evlerinde her şeyleri vardır, kendileri de o gece aç yatarlar.

Çok kıskanç bir kadının hikâyesi de eğlenceli olur. Ne bileyim. Şimdi aklıma gelmiyor. Seni şaşırtmamak için de bir tema vermek istemiyorum. Sen yaz, beğenmezsen bastırmayız. Beğeninceye kadar bekleriz. Bak Steinbeck senin tercüme ettiğin parçasında nakadar sade bir şeyi nakadar güzel yazmış.” (Esendal, 2001: 548, 549)

23 Nisan 1949 tarihli mektupta, Emine'nin gazetelerde basılmış tercüme hikâyelerinin dökümüne* rastlarız. Mektuplarında bu yazma meselesine değinmeler, bu konuda öneriler, cesaretlendirmeler bundan sonra da devam etmiştir. Yine buna bir örnek 29 Temmuz 1949 tarihli mektubunda Esendal, şunları yazar kızına:

“Sen de yazsana! Ne olursun! Gençsin. Tam yazı yazacak yaştasın. Tercüme de yap, ama ufak şeyler de yaz. Yazabilirsin. Kendini bir dene. Benim gibi yazma. Daha süslü, daha ufak, cici şeyler yazabilirsin. Çocukları yaz, kadınları yaz. Denemek para ile değil. Ben bilirim ki yazabilirsin.” (Esendal, 2001: 576)

Bu çalışmada Esendal'ın kızının yazması için onu cesaretlendirmesi, bu meseleyi hep mektuplarında sıcak tutmasının izini sürmemiz elbette sebepsiz değildir. Günümüzde dahi kadınların edebiyat, sanat, felsefe, bilim, siyaset ve iş dünyasında yeterli olmadıklarına dair üstü kapalı da olsa bir uzlaşının var olduğunu söylemek abartı sayılamaz. Elbette Emine'nin babasına yazdığı mektupları okuma şansımız ya da yazma serüveninin Emine açısından taşıdığı deneyim ve anlamı bilmemiz mümkün değilse de Esendal'ın kızının yazar olması konusunda onu yüreklendirmesini çok değerli ve anlamlıdır. Yazmanın kadınlar açısından ayrı bir önemi, değeri bulunmaktadır. Zira toplumda kadınların fikirleriyle, duygu ve düşünceleriyle var olmaları, var olma mücadelelerinin tarihini ve birikimini yazı yoluyla oluşturmalarında, toplumsal cinsiyet eşitliğinin olduğu başka bir dünya kurulmalıysa buna kadınların yine yazı aracılığıyla gerçek bir katkı sunmaları gerekmektedir. Kadınlara hayatları boyunca “yapamayacaklarını” söyleyen o kadar çok babaları olmaktadır ki bu, kimi zaman anne, abla, arkadaş, komşu kılığında, kimi zaman öğretmen, eş, sevgili, kendi çocukları kılığında olabilmektedir. Kadının güçlenmesinin ilk basamağı onun aile içindeki ilişkileri aracılığıyla gerçekleşebilir ve bu güçle

* “Canım şekerim, ben burada senin basılmış, on bir hikâyeni buldum. Bir de basıma girmede, etti on iki. Bunları yazıyorum:

Yeni gelen: 12 Kasım 1948

On yıl sonra: 18 Kasım 1948

Artık beklemediği mektup: 26 Kasım 1948

Lüs'ün rüyası: 11 Ocak 1949

Döneceğimi biliyordum: 16 Ocak 1949

Kocamı takip ettim: 22 Ocak 1949

Aşk adası: 31 Ocak 1949

Kahvaltı: 14 Şubat 1949

Peçeli kadının sırrı: 15 Mart 1949

Mahzun Gözülü Çocuk: 15 Nisan 1949

Fazla sevgi: 19 Nisan 1949

Bir de daha basılmamış olan “Annesi olurum” var. Etti on iki.” (Esendal, 2001: 564, 567)

kadın toplumsal hayata, duyguları, düşünceleri ve yaratıcılığıyla katılıp toplumun olumlu anlamda dönüşümüne daha çok katkı sağlayabilir.

SONUÇ

Esendal'ın kızına yazdığı mektuplar kızı yaklaşık üç yaşlarındayken başlamış ve yirmi altı yıl boyunca Esendal'ın hayatını kaybettiği 1952 yılına dek devam etmiştir. Ailesinden uzakta Azerbaycan, İran ve Afganistan'da elçi olarak çalışan Esendal ailesiyle haberleşme aracı olarak kullandığı mektuplaşmayı belki yazar olması ve yazmayı seviyor oluşunun da etkisiyle neredeyse her hafta düzenli olarak aile bireylerinin her birine ayrı ayrı yazdığı mektuplarla gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada Esendal'ın kızına yazdığı dört yüz mektup incelenerek Esendal'ın kızıyla ilişkisi 'kızına duyduğu sevgi ve saygıyı dile getiriş biçimi', 'kızının görüşlerine başvurması', 'kızına duygu ve düşüncelerini açması' ve 'kızını çeviri yapmaya ve öykü yazmaya yönlendirmesi' gibi temalar üzerinden değerlendirilmeye çalışılmaktadır. "Feminist" adlı bir öyküsü de bulunan Esendal'ın kadına bakışı, kadının toplumsal hayata katılımı, kadın ve yazı üzerine düşüncelerine de rastladığımız bu mektuplar onun "kadın sorunu" üzerinde düşündüğünü ve içinde yaşadığı dönemin ve coğrafyanın kadınlar açısından ne anlama geldiğinin farkında olduğunu göstermektedir. Ona göre kadının bu toplumsal koşullar içinde mutlu olması çok güçtür ve seyrek rastlanan bir durumdur. Kadının yeri sadece ailesi ve çocuklarının yanı olmamalı, kadın yüksek nitelikli eserleri okumalı, zihni bilgi ve düşünceyle dolu olmalı, siyasetle ilgilenmeli, yazmalı ve eleştirmelidir. Ancak bunlar aracılığıyla kadın toplumda bir saygı uyandırarak konumunu güçlendirebilir. Sonuç olarak Esendal'ın kadının yaşadığı zor toplumsal koşullar karşısında düşünce, yazı ve eleştiri alanlarıyla uğraşmasını kadınların özgürleşmesi için bir imkân olarak gördüğü ve önerdiği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Akagündüz, Ü. (2021). II. Meşrutiyet Yıllarında Kadının Değişen Toplumsal Konumu, içinde *Kadının Değişen Dünyası, Osmanlı Sosyal ve Kültürel Yaşamından İzler*, (Ed. Müderrisoğlu, A.). İstanbul: Kronik Kitap, 25-61.
- Alver, K. (2006). 'Mektubun Sosyo-Politiği Üzerine bir Deneme', *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Mektup Özel Sayısı, 10 (12), 73-75.
- Çerçinli, M. N. (2021). Gelenekselden Moderne Kontrolden Kabule Geçiş Sürecinde Erkeğin Gözünden Kadının Dönüşüm Süreci, içinde *Kadının Değişen Dünyası*,

- Osmanlı Sosyal ve Kültürel Yaşamından İzler*, (Ed. Müderrisoğlu, A.). İstanbul: Kronik Kitap, 62-83.
- Çetişli, İ. (2011). *Memduh Şevket Esendal*, 2. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (2021). *Modernleşmenin Zihniyet Dünyası: Bir Tanpınar Fetişizmi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Esendal, M. Ş. (2001). *Kızıma Mektuplar*, Hazırlayan: Muzaffer Uyguner, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Esendal, M. Ş. (2003). *Oğullarıma Mektuplar*, Hazırlayan: Muzaffer Uyguner, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Flouri, E., (2016). *Çocuğunuzun Hayatında Babanın Etkisi*, İstanbul: Yakamoz Kitap.
- Foucault, M., Martin, L. H., Gutman, H. ve Hutton P. H. (2020). *Kendini Bilmek*, 3. Baskı, İstanbul: Profil Kitap.
- Hasanoğlu, A. (2016). “Uzak Yakınlıklar-Baba ve Kızı”, <http://www.milliyet.com.tr/uzak-yakınlıklar-baba-ve-kızı/alper-hasanoglu/pazar/yazardetay/06.11.2016/2339992/default.htm>, erişim: 10.04.2017.
- Holland, J. (2016). *Mizojini, Dünyanın En Eski Önyargısı, Kadından Nefretin Evrensel Tarihi*, Çev. Erdoğan Okyay, Ankara: İmge Kitabevi.
- Horney, K. (1991). *Kadın Psikolojisi*, çev. Selçuk Budak, Ankara: Açı Yayıncılık.
- Kandiyoti, D. (2015). *Cariyeler, Bacılar, Yurттаşlar, Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, Çev. Aksu Bora ve Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay, İstanbul: Metis Yayınları.
- Karabekiroğlu, K. (2018). *Baba Olmak*, İstanbul: Say Yayınları.
- Okay, M. O. (2006). ‘Mektuba, Mektuplaşmaya ve Kartpostala Dair’, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Mektup Özel Sayısı, 10 (12), (30-36).
- Uyguner, M. (1991). *Memduh Şevket Esendal, Yaşamı, Sanatı, Yapıtlarından Seçmeler*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Yılmaz, S. (2010). *Homo Sermo Onis: İfade Eden İnsan*, İstanbul: Agora Kitaplığı.

TEZER ÖZLÜ’NÜN YAŞAM YOLCULUĞUNDA BABA-KIZ DURAĞI

Mustafa Temizsu * -Yasemin Mumcu **

Türk edebiyatının “gamlı prenses”i Tezer Özlü 10 Eylül 1942’de annesi Nimet (Servet) Özlü ve babası Sabih Özlü’nün öğretmenlik yaptığı Simav’da dünyaya gelir. Sezer (Özlü) Duru’nun ifadesine göre büyük eğitim seferberliği içinde anne ve babası öğretmen okullarında okuduktan sonra bu idealist mesleğe başlamışlardır (2015:12). Demir Özlü’nün arkadaşlarından Ömer Lekesiz de anne ile babanın katıksız Cumhuriyet öğretmenleri olarak yaşadıklarını belirtir (1999:219). Anneanne ikinci evliliğini babaannenin erkek kardeşiyle yaptığı için çocukluklarından itibaren birbirlerini tanıyan anne ve baba o günlerin idealizmi içinde Anadolu’nun değişik yerlerinde görev yapmışlar, bu nedenle Demir, Sezer ve Tezer kardeşlerin çocukluğu her an yer değiştirmeye hazır bir şekilde, tam anlamıyla bir yere ait olamama duygusuyla geçmiştir. Tezer Özlü’nün hayatı boyunca “hep gitmek” istemesinin sebepleri arasında bu aidiyetsizlik duygusunun da etkili olduğunu söyleyebiliriz. İlkokuldan sonra babasının isteği üzerine Avusturya Kız Lisesi St. Georg’a gönderilen kız kardeşlerden Tezer diplomanın gereksizliğine inandığı için okulu bitirmez.¹ Hiç sevmediği bu okulla ilgili izlenimleri/anıları şu şekildedir:

“Kişiliğimin yöreleri Anadolu kentleri ve yörelerinin anlatımı can sıkıcı. Can sıkıcı, küçük burjuva, memur evimin yanına bir de karanlık, kara, ortaçağımı, Hıristiyan, sörlerin yönettiği bir okul ekleniyor. Dokuz yılımı geçirmek zorunda kaldım bu okulda, ta ki bir nisan günü kaçıp, Paris’e gidinceye dek. (...) Bu okuldan bugün bile kaçırım. Okula çıkan sokaklardan bir daha geçmedim. Bu hapisane bana yeni bir dil verdi. Bir dil ve onunla birlikte ikinci bir dünya. Her iki dünyaya da ait olmayayım diye. Hiçbir yerde yaşamamaya hüküm giyeyim diye.” (T. Özlü, 2020:46-47)²

* Araştırma Görevlisi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mustafa.temizsu@ikc.edu.tr, orcid: 0000-0003-0539-4988

** Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hanifyasemin.mumcu@ikc.edu.tr, orcid: 0000-0003-3612-3611

¹ Tezer Özlü, 1964 yılında ilk eşi Güner Sümer’le evlendikten sonra babasının isteğini kırmayarak İstanbul Erkek Lisesi’nin sınavlarına dışarıdan girerek lise diploması alır.

² Makalede hem Demir Özlü’den hem Tezer Özlü’den alıntılar yer aldığı için karışıklık olmaması adına bu isimlerin ilk harfleri de kullanılmıştır.

Yazarın çocukluğu ve gençliği hakkındaki bu bilgilerin yanı sıra, çalışmamızın asıl konusu olan Özlü'nün babasıyla olan ilişkileri ve bunların sonuçları üzerinde durmak gerekir. Hayatı boyunca yaşadığı ilişkilerde, erkeklere güvensizliğinde veya onlar tarafından yalnız bırakılmaktan, terk edilmekten korkmasında çocukluğunda yaşayamadığı, hissedemediği anne baba sevgisinin önemli bir rolü vardır. Çünkü birlikte yaşadıkları ev kendisi için hiçbir zaman tam anlamıyla “yuva” olmamıştır. Aileyi meydana getiren bireyler arasında aynı ortamda bulunmak zaruretinden kaynaklanan bir birliktelik vardır sadece. Özellikle anne ve baba arasındaki sevgisizlik eve hâkim olan duygudur. Ömer Lekesiz'in “çocukların hatırına yürütülen bir evlilik ilişkisi” (2001:464) olarak nitelediği bu birliktelikte hiçbir sıcaklık, hiçbir sevgi yoktur. “Annem onu erkek olarak hiç sevmediğini her davranışıyla belli ediyor. Bütün küçük burjuvalar gibi, sorumlulukların zorunluluğu ile bağlılar birbirlerine. Her sabah ve her gece öylesine sevgisiz ki.” (T. Özlü, 2014:11). Hiçbir yerde yayımlanmamış ve ölümünden sonra bıraktığı yazılar arasından çıkan “Anlatı ve Günlük Parçaları”nda bu sevgisiz evliliğin asıl sorumlusu olarak babasını gördüğünü anlatır:

“Babam bir haftalık sakal bırakmış. Bembeyaz. Gözü de kör. İyice ihtiyar. İyice huysuz. Kendisiyle birlikte bütün dünya ölsün istiyor. Huysuz. Çirkin. Ölene kadar hepimizin burnundan getirecek. Özellikle onunla evlendiği için ömür boyu idam cezasına çarptırılmış annemin.” (T. Özlü, 2020:35)

Bu evde sözü geçen kişi, despot davranışlarıyla baba Sabih Bey'dir. Atatürk döneminin verdiği ilanlar sonucu İstanbul'a gelen ve burada 1926-1930 yılları arasında jimnastik hocalığı yapan İsveçli Mösyö Johnsson'dan çok etkilenen ve ondan çok şey öğrenen Sabih Bey onun resmini evinin duvarına asmış, küçük yaşlarından itibaren çocuklarını da öğrendiği disipline uygun şekilde yetiştirmeye gayret etmiştir (D. Özlü, 1990:80). Hukuk Fakültesi'ni de bitirmiş olmasına rağmen Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in isteğiyle öğretmenliğe daha sonra da müfettişliğe devam eden babanın bu disiplin anlayışından en çok etkilenen kardeş Tezer Özlü olur. Pazar günleri bile ev halkını düdüğüyle erkenden uyandıran Sabih Bey'in bu davranışları Tezer Özlü'ye göre evde askeri bir düzen kurma isteğiyle alakalıdır. Ancak ev ile askerlik düzeni arasında nasıl bir bağ olabileceğini sorgular. “Babamın kuşağındaki Türk erkekleri ne büyük bir ordu ve askerlik sevgisi besliyorlar...” derken de bu sorgusunu sürdürür (T. Özlü, 2014:7). Babasıyla ilgili anılarına yer verdiği satırlarda onun Atatürk hayranlığını Tezer Özlü ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. O günlerin idealist Cumhuriyetçi öğretmeni olarak Sabih Bey evin holündeki büfenin önünü Atatürk köşesi yapmıştır.

“Burada Atatürk’ün altın yaldızlı bir büstü duruyor. Yanında küçük bir maden çubuğa çekilmiş, ipek kırmızı saten üzerine iğne oyası ile ay yıldızı işlenmiş bir Türk bayrağı yükseliyor. Babam, ara sıra özellikle ulusal bayram günlerinde hep birlikte İstiklal Marşı’nı söylememizi istiyor. Kimse katılmayınca da, borazan sesiyle marşı sonuna dek söylüyor. Radyoda da İstiklal Marşı çaldığında, hazırol duruyor. Bizim de durmamızı istiyor.” (T. Özlü, 2014:12)

Sabih Bey’in çocuklarına zorla Atatürk ve vatan sevgisi aşılama çabaları sonuç vermeyecek, hatta ters bir tepki duymalarına yol açacaktır. Baba Sabih Bey’in aşırı kontrolcü davranışlarının altında, mesleğinin de önemli bir rolü vardır. Cumhuriyet ilkelerine sıkı sıkıya bağlı olan bu müfettiş baba, etrafındaki herkesin üzerinde bir baskı kurmak, onları bu şekilde kontrol altında tutmak istegindedir. Atatürk’e duyduğu sevgiyi, Cumhuriyet’e bağlılığını mizacının önemli bir parçası haline getiren baba, bu özelliğini “kendi dünya görüşü doğrultusunda” üç çocuğuna da kazandırmaya çalışır (Mercan, 2009:28). “Giyimi, tavırları ve söylemleriyle de kendini Cumhuriyet kadrolarının önemli bir neferi” addeden baba bu haliyle “Troçki’nin Stalin’in çevresini saran ‘müritleri’ni anlatmak için kullandığı ‘epigon’ tipini andırır. (...) ‘Epigon’ yalnız önderini izleyen değil, onun belirleyici özelliğini abartarak taklit eden kişidir.” (Mercan, 2009:48)

Baba Sabih Bey’in evde kurduğu askeri düzenin en açık göstergelerinden birisi çocukları için yaptırdığı iki çekmeceli çalışma masasının³ karşısındaki duvara astığı baba öğütleridir: “1. Işık soldan gelmeli. 2. Kitap gözünüzden 30-35 cm uzaklıkta durmalı. 3. Çalışma biter bitmez ışıklar kapatılmalı vb. Bu vatana hayırlı evlatlar olmanız isteği ile başarılar dilerim. Sevgili ve cefakâr babanız. Ad. Soyad. İmza.” (T. Özlü, 2014:10) Bu alıntıda dikkati en çok çeken noktalardan biri babanın kendisini cefakâr olarak nitelemesidir. Bu bir anlamda onun mutsuzluğunun bir işareti olarak da okunabilir. Baba Sabih Bey’in en sinirlendiği şeylerden biri kimsenin olmadığı yerde ışığın yanmasıdır. Tasarruflu olmak adına “fazla elektrik yakılmasın diye ampullerin karanlık ile aydınlık arasında ışık verenlerini” seçmektedir (T. Özlü, 2014:11).

Çocuklarını kendi bildiği doğrulara göre taviz vermeden yetiştirme gayesindeki Sabih Bey bu durumdan en fazla etkilenen küçük kızı Tezer

³ Bir başka anlatıda masa ile ilgili şu cümleler vardır: “Bir zamanlar babam büyük bir masa yapmıştı. Onun yaptığı tek şey bu büyük masa.” Bkz. Tezer Özlü, *Eski Bahçe- Eski Sevgi*, YKY, İstanbul 2013, s.10.

üzerinde ne kadar derin ve sarsıcı etkiler bıraktığının farkında değildir. Babasına karşı çıkamayan; ama içten içe onunla aynı görüşlere, aynı bakış açısına sahip olmadığını da bilincinde olan Tezer Özlü’de ataerkil düzene karşı çıkma isteği çocukluktan itibaren kendisini gösterir. Sözü edilen karşı çıkma isteğinin kaynağını göstermesi bakımından Nurdan Gürbilek’in şu tespitleri de dikkate değerdir: “Evde yalnızca aile düzeninin değil, daha yüce bir kamusal düzenin de temsilcisi olmak isteyen, bu yüzden sürekli öğütler yağdıran, programlar yapan, çocuklarının eline sürekli çeteleler tutuşturan bir babadan söz ediyoruz. Yoksul değil ama yokluğun yabancı olmayan bir aileden, ani bir yer değiştirmeye hazır, geçiciliğe alışmış bir evden söz ediyoruz.” (2021:74) Tezer Özlü’nün kendisine çocukluğundan itibaren dayatılan öğretilerle ilgili olarak ilerleyen yaşlarında yaptığı şu değerlendirme, kendi hayatıyla birlikte o günlerdeki ülke panoramasını vermesi bakımından da dikkate değerdir:

“Yeni gelişen araba tutkusu. Devrilen bir yönetim. Devrimle değişmeyen ortam. Yüreğe işleyen Rus yazını. Değişmeye başlayan kent. Genişleyen bulvarlar. Yükselen Hilton Oteli. Birbirini sevmeyen, sevişmeyen anne babalar. Tanrısıyla evlenen rahibeler. Kanımıza işletilen aile bağları. Kanımıza işletilen vatan sevgisi, vatan. Kanımıza işletilen vatan, vatan, vatan...” (T. Özlü, 2014:30)

Özellikle babası tarafından kendilerine dayatılan vatan sevgisi ilerleyen yaşlarda Tezer Özlü’nün kendisini köksüz hissetmesine de sebep olacaktır:

“Yaşamımın annemin ve babamın yaşamıyla bir ilintisi olmadığını düşünüyorum. Bir anne ve babadan olma değilim. Bir yaban otu gibi Anadolu yaylasında bittim. Doğumum bile bir kökünden kopma idi. Köklerimi hiç aramadım. İçerisinde seyerek yaşayabileceğim arka dünyalardan kopma köklerim olabilirdi. Annem ve babam gibi, tüm kentler, ülkeler, günler, geceler, her gökyüzü de yabancı kaldı bana.” (T. Özlü, 2020:44)

Anne ve babasına zaten yabancı olduğunu hisseden Tezer Özlü artık ana diline de, kendisini sevindiren ve ürküten doğaya da yabancıdır ve hepsinden önemlisi ülkesinde acı çekmekte ve buradan bir an önce kaçmayı istemektedir (T. Özlü, 2020: 45). Yakın dostu Leyla Erbil “Türkiye, aslında âşığı olduğu bu topraklar acılarına acı katmıştır Tezer’in” der ve onun “sıkıntılarının büyük ölçüde, kışkırtılan toplumsal şiddetten, korkudan kaynaklandığına” inanır (2015:13,14).

Evi bir yuva olarak göremeyen ve benimseyemeyen Tezer Özlü açısından, burada yaşayan insanların arasındaki sevgisizlik problemleri kadar evin fiziksel koşullarının da önemli bir rolü vardır. Çocukluğunun geçtiği bir mekân olarak ev, tam anlamıyla o günlerin orta halli memur evlerinden biridir. Evin her köşesinde eşya yığılıdır, sabah olduğunda anne ve babanın yatak odası olarak kullandıkları oda, yatak toplanıp divana da bir örtü konduğunda misafir odası haline gelmektedir. Misafir odasında ağırladıkları ailelerin de o evde yaşayanlardan farkı yoktur.

“Eve gelen konuklar ne az ne de çok. Bunlar çoğunlukla ‘görev ve vatanlarına düşkün’ karı kocalar. Konuklar bu odada ağırlanıyor. Kolonya dökülüyor, şeker tutuluyor, sonra tatlı bisküvi ile çay sunuluyor. Bayramlarda da likör ve çikolata veriliyor. Konuklar geldiğinde en çok babam konuşuyor. Konular hep aynı. Okul. Görev. Başarı. Yönetici ile çekişmeler. Çocukların başarıları. Gene okul. Gene Ödev.” (T. Özlü, 2014:11)

Bu kısır döngü daha sonraki hayatında Tezer Özlü'nün herhangi bir eve, herhangi bir yere ait olmama isteğiyle gün yüzüne çıkacaktır. Yukarıdaki alıntı Özlü'nün çocukluğundaki sıkışmışlığı, bunalmışlığı dile getirmesi açısından önemlidir. Misafirler geldiğinde en çok babanın konuşması da dikkati çeken diğer bir noktadır. Baba Sabih Bey'in despotik yapısı sadece ev halkına değil bir anlamda misafirlere de karşıdır.

Evin yuva haline getirildiği ailelerde tüm fertlerin bir araya geleceği gün olan Pazar gününün Özlü ailesi için böyle bir anlamı olmadığı söylenebilir. Öğretmenliğin ilerleyen yıllarında müfettişlik yapan baba çizgili pijamasını hiç çıkarmadan devamlı rapor yazıp bunları yüksek sesle okurken anne de bütün gün çocukların sınav kâğıtlarını okumaktadır (T. Özlü, 2014: 14). Üç kardeş içinse bu ev ilk fırsatta terk edilecek bir yerdir. Çünkü “Dışarıda, yaşamın gürültüsü içinde ya da başka evlerde, başka insanlarla yaşam her zaman daha güzel” gelmektedir onlara (T. Özlü, 2014: 15). Leyla Erbil'in “Özyaşam anlatıdan da hiç kaçmadı, onu sanat katında yoğurmayı çok iyi bilmek kaydıyla.” (2015: 18) değerlendirmesini yaptığı Tezer Özlü çocukluğunda başlayan “gitmek” tutkusunun/isteğinin ilerleyen yaşlarında nasıl bir etkiyle depreştiğini ise şöyle anlatır:

“Pazar günleri... Şimdilerde... Sokak aralarından geçerken... gözüme pijamalı aile babaları ilişirse, kışın, yağmurlu gri günlerde tüten soba borularına ilişirse gözlerim... evlerin pencere camları

buharlaşmışsa... odaların içine asılmış çamaşırlar görürsem... bulutlar ıslak kiremitlere yakınsa, yağmur çiseliyorsa (...) gitmek, gitmek, gitmek, gitmek, gitmek ... isterim hep.” (T. Özlü, 2014: 16)

Çocukluğunun geçtiği evin fiziksel koşulları sadece o yıllarda değil daha sonraki süreçte de etkisini gösterecek, Tezer Özlü rüyalarında/kâbuslarında hep bu evi görecektir.

“Taşradaki evimiz bir yokuşun üzerindeydi. Alabildiğine büyük bir holün her dört köşesinde gene çok büyük odalar vardı. Biz kış aylarında bu odalardan birine çekilirdik. Ancak orası ısınırdı. Ama uykum gelince, annem beni, kışın içinde yaşadığımız bu odanın tam karşısındaki odaya gönderirdi. Sıcak ve havasız odadan çıkınca, soğuk, korkutucu, karanlık bir büyüklükte gelirdi hol bana. Karşı odaya girer girmez, yatağın altına bakar, sonra içine girer, yorganı başıma çekip gömülürdüm. İşte o zaman korkmaya ve terlemeye başlardım. Düşündüğümü hatırlamıyorum. Oysa o büyük evin içinde her birimizin uykularının ne büyük yalnızlıktan geçtiğini biliyorum.” (T. Özlü, 2013: 18)

Yalnız başına uyuması için gönderildiği odada veya evin büyük kısmında yaşadığı korkuyu, evdeki fareleri çok daha büyümüş şekilde rüyalarında görececek ve pençelerini göğsüne geçiren bu farelerden kurtulmak istedikçe daha fazla derine gömüldüğünü hissedecektir (T. Özlü, 2013: 17-18). Bu evde gece yatmadan önce hissettiği korkunun yerini uyanır uyanmaz karşılaştığı, insanı ağlatabilecek bunaltı almaktadır. Yalnız yatmaktan niçin hiç hoşlanmadığını, ölümünden bir yıl önce Edgü’ye yazdığı mektubunda şöyle açıklayacaktır: “Yalnız şu an sana yazmak, yazabilmek, orada olmadığımı bana duyuruyor, bu nedenle de yalnız yatmaktan hiç hoşlanmıyorum, hiçbir gece yalnız yatmak istemiyorum, sabah uyanınca yaşadığıma şaşıyorum. İşte ‘sevişme’ düşkünlüğünün temelinin de bu duyguda yattığını öyle iyi biliyorum ki...” (2010:95)

Çocukluğuyla ilgili gördüğü rüyaların bir kısmı ise cinsel çağrışımlarla bağlantılıdır ve bu rüyalarda da başrolde baba Sabih Bey vardır. Annesi tarafından babasının bir erkek olarak sevilmediğini fark ettiğini, babası ile annesi arasındaki sevgisizliğin eve hâkim olduğunu daha önce vurgulamıştık. Onun anne baba arasında olması gerektiğine inandığı eylemlerden biri de sağlıklı bir cinsel yaşamdır; ancak bunun da anne ve babası arasında olmadığına

inanan Özlü'nün cinsel yaşamında bu durumun önemli bir etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Çocukluğuyla ilgili gördüğü rüyalarda özellikle babası cinsel bazı sembollerle de tasvir edilmektedir.⁴

Tezer Özlü'nün henüz genç bir kızken intihara teşebbüsünde de baba tarafından uygulanan askeri disiplinin, evin gerek fiziksel gerek ruhen yoksunluğunun önemli bir rolü vardır. İntihar ederek karşı çıktığı her şeyden öç almış olacaktır Özlü:

“Genç bir kızım. Ölü gövdemin güzel görünmesi için gün boyu hazırlık yapıyorum. Sanki güzel bir ölü gövdeyle öç almak istediğim insanlar var. Karşı çıkmak istediğim evler, koltuklar, halılar, müzikler, öğretmenler var. Karşı çıkmak istediğim kurallar var. Bir haykırış! Küçük dünyanız sizin olsun.” (T. Özlü, 2014:12)

Hayatının daha sonraki dönemlerinde toplum kurallarıyla düştüğü her karşıtlıkta, her mücadele veya her karşı çıkışta çocukluğunda yaşadığı/yaşayamadığı her şeyin büyük etkisi olacaktır. Onda ki topluma karşı duruşu ruh dünyasıyla ve çocukluğuyla doğrudan bağlantılıdır: “Uçak havalanırken tüm korkularıyla bir an aşağıya bakabildim. İyice bakabilseydim, kentin en güzel yüzünü görecektim. Ama ben her zaman güzelliklerin değil de güçlük, terslik, acı ve öfkelerin peşinden koşan bir insanım.” (T. Özlü, 20220:36) İlk sevgiyi görmesi gereken ailede bundan yoksun büyüyen Tezer Özlü hayatı boyunca “ruhunu koşullar elverdiği ölçüde tıka basa sevgiyle doldurmak” isteyecek (Erbil, 2015: 17) ve bunu Hans Peter ile yaptığı evliliğinde bulacaktır: “Hans Peter’i çok seviyorum. Benim gerçekten ilk sevdiğim, tüm çocukluk özlemlerim içinde sevgiyi verebildiğim, alabildiğim bir insan. İlk insan. Son insan.” (Erbil, 2015:49)

Bu evde yoksun olduğu sadece baba sevgisi değil aynı zamanda anne sevgisidir de. Anlatılarında onunla ilgili duygularına çok az yer veren Tezer Özlü, babasının tayininin İstanbul’a çıkması nedeniyle annesiyle birlikte bu evde bir yıl daha kaldığını ve birlikte yatmalarına rağmen ikisinin de yalnızlık hissettiğini ifade eder. Anneyle de arasında bir kopukluk vardır. Ölümünü gördüğü bir rüyanın sabahında uyanınca kendisini annesinin koynunda mı yoksa başka bir boşlukta mı bulacağı sorgusu annesiyle arasındaki bu mesafeyi de göstermektedir (T. Özlü, 2013:20). Annesiyle ilgili olarak yaptığı şu gözlem dikkat çekicidir: “Annem kimseye karşı duygularımı belli etmeyen bir insandır.”

⁴ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Doç. Dr. Ayla Gökmen, Bir Ruh Çözümsele Okuma: Tezer Özlü'nün İçsel Dünyasına Öyküleriyle Yaklaşım, *Balıkesir Üni. Sosyal Bilimler Ens. Dergisi*, nr. 5, 2001, s. 109-124.

(Erbil, 2015:44) Ancak burada vurgulamamız gereken önemli bir nokta var. Manik depresif olarak hayatını devam ettirmek zorunda olan Tezer Özlü'nün bazı anlatılarında anne ve babasıyla ilgili düşüncelerinde tam tersi bir durumla da karşılaşyoruz. Babasıyla ilgili nadir olumlu düşüncelerinden biri şöyledir: “Babamın gerçekçiliği, her şeye olumlu sarılışı bize ne büyük bir direniş kazandırdı.” (Erbil, 2015:49). Ferit Edgü'ye İstanbul'dan yazdığı 13 Ocak 1968 tarihli mektubunda ise babasına, tıpkı Demir Özlü'nün arkadaşları gibi ismiyle hitap etmekte ve annesini çok sevdiğini belirtmektedir (2010:32). Ondaki bu duygu karmaşasını insanların ilerleyen yaşlardaki farklılaşması şeklinde Ferit Edgü'ye Zürih'ten yazdığı 1 Kasım 1984 tarihli mektubunda açıklar:

“Bir çocuğun ne denli duygusal olduğunu anımsıyor musun? Mutlaka anımsıyorsun. İhtiyarlık diye bir olguya inanmıyorum, çünkü gençliğe de inanmıyorum. Çocukken de, genç iken de ihtiyarı içinde taşıyorsun, yaşlanırken de çocuğu. Ancak yaşlandıkça duygusallaşma biçim değiştiriyor. Gençlik duygusallığı öfke, beklenti, başkaldırma, cesaret gibi duygularla iç içe, ama yaşlandıkça duygusallığa acımsı tatlar karışıyor, buruk.” (2010:34)

Bir insanın kişiliğinin temellerinin atıldığı, şekillendiği ve belki de en mutlu geçmesi gereken çocukluk yılları Özlü kardeşler için çok farklı duygular içinde geçmiştir.

“O sonbahar, kış, ilkbahar ve yazlarda çocuğuz. Ama içimizde çocuksu bir sevinç yerine, garip bir hoşnutsuzluk, bir sıkıntı. Öğretmen anne babanın, Müslüman mahallelerindeki dar evlerin, kilise okulunun Katolik havasının, düşüncelerimizle bağdaşmayan çılgın rahibelerin davranışlarının, öteki öğretmenlerin, öğrenmenin, düşüncelerimize yön verecek bir akım olmayışının, kavranması istenen önümüzde bekleyen tüm yaşamın sıkıntısı var. Yaşam, şimdi ancak kavranılması ve anlaşılması gereken; oysa yaşanması, gerçeğine inilmesi ilerideki yıllara atılan bir yabancı öge gibi önümüze getirilmiş Coğrafya derslerine getirilen yerküre gibi. Kimse yaşadığımız mevsimin, günlerin ve gecelerin yaşamın kendisinden olduğundan söz etmiyor. Her an belirtilen bir öğretiye, bizler hep hazırlanıyoruz. Neye?” (T. Özlü, 2014:22-23)

Bu düşünceler, Tezer Özlü'nün çocukluğunda başlayan daha sonraki yıllarda da devam eden bir öğretiyi hazırlatılma baskısının bıraktığı kalıcı ve ezici izleri göstermesi bakımından önemlidir. Sevgi içinde büyümeleri gerekirken öfke içinde büyüdüklerini ifade eden Özlü bunun ne kadar geniş bir öfke olduğunu şöyle dile getirir: “Oturduğumuz semte, sokağa, odalara, eşyalara, kış aylarında güçlkle ısıttığımız, eskimiş, ortası çukur pamuk yataklara öfke duyarak büyüyor.” (T. Özlü, 2014:23) Tezer Özlü'nün çocukluk yıllarıyla ilgili şu yargısı ise can alıcıdır: “O yılları bize öldürecek biçimde yaşattılar.” (2014:24)

Baba Sabih Bey'in evde ne kadar despot bir hava estirerek askeri düzen kurmaya çalıştığından daha önce bahsedilmişti; ancak kendisi annesinin hiç büyümeyen oğlu gibidir. Sabih Bey 66 yaşına geldiğinde kaybettiği annesi, o eve terli geldiğinde küçük bir çocuk gibi sırtını silmekte, kuru havlu koymakta, üşüttüğünde sırtına tentürdiyotla küçük kareler çizmekte, ağır üşüttüğündeyse sırtına şişe çekmektedir. Hatta oğlu bir kaza geçirmişse başının üzerinde kurşun dökmektedir (T. Özlü, 2014:14). Kendisi 66 yaşına gelinceye kadar annesinin ihtimamından, sevgisinden yoksun kalmayan Sabih Bey aynı sevgiyi kendi çocuklarına gösterme konusunda çok da başarılı değildir. Tezer Özlü çocukluğundan itibaren sevgisizliğe o kadar alışmıştır ki kendisine sevgi dolu gözlerle bakan insanlar onu ürkütür ve bu duygu da onu “gitme”ye sevk eder: “Sevgi dolu gözlerle bakmayın bana. Ürkütüyor bunlar beni. Titriyorum. Bakmayın. Gidiyorum. Her gün gideceğim. Tren kalkarken çocukluğumu aldım. Ardından tüm gözyaşlarımı çocukluğuma karıştırdım.” (T. Özlü, 2020:16)

Bütün ev eşyasının üst üste yığıldığı, çok rahatsız bir şekilde yaşanan evde erkek çocuk Demir farklı bir konumdadır ve Tezer Özlü de bu durumun farkındadır. “Ağabeyim rahat. Onun özel odası var. Kitaplığı, giysi dolabı, dilediği zaman yakabileceği gaz sobası var. Ayakkabılarını bana boyatıyor. (...) Kitapları odasının duvarlarını kaplıyor.” (T. Özlü, 2014:11) Evdeki her şeyin tıkkı tıkkı olduğundan bahsederken dolaylı olarak ağabeyin ayrıcalıklı durumuna da değinir: “Oda kapımızın arkasındaki askı, her zaman üst üste asılmış giysilerle dolu. Odadaki küçük gömme dolapta (ağabeyim dışında) tüm aile bireylerinin giysileri asılı. Bu askı genişliğinde olmadığı için, bütün askıları yan asmak gerekiyor. Ağabeyimin odasındaki dolap, bu askının rahatlıkla sığabileceği genişlikte.” (T. Özlü, 2014:10) Demir Özlü'nün evdeki ayrıcalıklı konumunu Adler'in şu görüşleri doğrultusunda açıklamak mümkündür: “Bugünkü aile kültürü, iktidar isteğini eleştirmeye ve dolayısıyla erkeklere özgü ayrıcalıkları değerlendirmeye, özendirmeye çok uygun bir yapıdadır. Bunun nedeni de, erkeğin, yani babanın gözünde bir iktidar, bir güçlülük simgesi

olmasıdır.” (1999:14-15) Demir Özlü’nün ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla baba ile oğul arasında birbirini çok iyi anlayan arkadaşlara özgü bir ilişki vardır. Evde tam anlamıyla disiplin uygulamaya çalışan Sabih Bey, Demir Özlü’nün arkadaşlarının gözünde “ilginç ve sevimli” bir babadır. Hatta Demir’in arkadaşları kendisine ilk ismiyle hitap edecek kadar ona yakındır (Lekesiz, 1999:219). Kız çocuklarıyla kuramadığı yakınlığı oğluyla kuran Sabih Bey onun düşüncelerine saygı duymuş, tüm eylemlerini desteklemiştir. Hem babasını⁵ hem Tezer’i kaybeden Demir Özlü onların, hayatındaki eksikliğini şöyle dile getirir:

“Benim konuşabileceğim insanlar kalmamış. Bu sorunu şimdi birdenbire açık seçik anlayıverdim. İçimi üzüp duran bu. Benim asıl konuşabildiğim insanlar babamla Tezer’miş. Beni önyargısız, art niyetsiz dinleyen, anlattıklarımın sonunda bir espri bekleyen, bana ilginç şeyler anlatan (konuşma biter gibi olunca babam eski dönemlerden gülünç bir örnek koyardı ortaya, Tezer’se zaten hayal gücü ve mizahıyla yapıp dururdu bunu.)” (D. Özlü, 1991:34)

Baba Sabih Bey’in kişiliği, özellikleri hakkında ayrıntılı bilgiyi veren Demir Özlü’dür.⁶ Tezer Özlü’nün daha çok çocukluğundaki deneyimleriyle yorumladığı baba, oğlunun gözünde bambaşka biridir:

“Koyu bir Cumhuriyetçiydi. Gençlik yıllarında bu ideale bağlanmıştı. Hasan Âli Yücel’in isteğiyle, Hukuk Fakültesi’ni bitirdiği halde, Anadolu’nun bir kasabasında –Simav’da- bir ortaokulun müdürlüğünü kabul ederek gitmesi, sanırım, bundandı. Gözü yıldırılmış kuşaklardandı. (...) Gençliğimden bu yana yalnız kaldıkça bana siyasi düşüncelerini açıklamıştır. Bütünüyle sivil toplum yanlısıydı. Hiçbir gün askercil ‘İttihat ve Terakki’ fırkasını, onun yaptıklarını methettiğini duymadım. Tersine Prens Sabahattin Bey yanlısıydı. Onun düşüncelerinin ülkeye bir liberalizm,

⁵ Sabih Özlü 5 Mayıs 1983’te hayatını kaybettiği zaman Demir Özlü siyasi görüşleri nedeniyle kaçtığı Stockholm’dedir ve babasının cenazesine katılamamıştır. Demir Özlü yaşamının en büyük acısı olarak nitelendirdiği bu durum nedeniyle depresyona sürüklendiğini ve babasının mezarını yıllar sonra ancak 1989’da ziyaret edebildiğini belirtir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Demir Özlü, *Sürgünde 10 Yıl*, Milliyet Yay., İstanbul 1990, s. 34.

⁶ Demir Özlü babası Sabih Bey’in hayatının son dönemlerinde yaşadığı sağlık sorunlarını onu seven bir evlat olarak dile getirirken Tezer Özlü’nün bu günlerle ilgili yorumu oldukça farklıdır: “Babam ölemiyor, çünkü yaşamaya başlamadı.” (T. Özlü, 2020:52)

bir kalkınma gücü, bir sivil toplum getirebilecek olduğunu bana birkaç defa anlatmıştır. Sanırım bu yüzden 1946-50 döneminde Demokrat Parti oluşurken, sivil toplumcu izlenimi veren bu hareketi, Ege bölgesinde, memur da olduğu halde açık açık desteklemişti. 1950 yılından sonra, radyolarda onun Ege bölgesinde yayımlanan bir gazetede çıkan makaleleri hep okunurdu. (D. Özlü, 1990:66)

Sözlerinin devamında Demir Özlü, babasının kendisiyle niçin bu kadar yakın arkadaş olduğunu, vaktinin önemli bir bölümünü niçin kendisiyle birlikte geçirmek istediğini anladığını ifade eder:

“Kuşaklar, yaşamlarını başladıkları gibi sürdüremiyorlardı, özellikle Türkiye’de. O, gençlik dinamizmini yitirmemişti. Başka birçok arkadaşları ise ya para peşine düşmüşlerdi, ya mevki, ya da küçük burjuva olmuşlardı. O pek değişmek istemiyordu. Bu istek bir yana, benimle arkadaşlığının toplumla ilgili çok önemli bulduğum bir yanı daha vardı: dinamik olmayan, dinamizmden yoksun bir toplumu Türk toplumu. Orada zaman geçiyor, karışıklıklar atlatılıyor, ardından gene sakin, düz zaman parçalarına varılıyor; ama sonuçta gene hiçbir şey değişmiyordu. Bu yüzden bitmek tükenmek bilmeyen –dinamizmden uzak toplumlara özgü- sonsuz bir zaman vardı Türkiye’de. Gazeteleri çok dikkatli –zaman zaman kitapları da- okusa da, dostlarını arasa da gene bitmiyordu Türkiye toplumunun bu ölgün, uzun zamanı. Bu yüzden beni daha çok arıyordu yanında.” (D. Özlü, 1990:66-67)

Üçüncü evliliğinde mutluluğu yakalayan; ancak bu evliliği de hastalığı ve kısa sürede ölümü nedeniyle çok da uzun sürmeyen Tezer Özlü’nün daha önceki evliliklerinde hiç kuşkusuz anne ve babasının mutsuz, sevgisiz evliliğinin çok önemli bir rolü vardır. Adler’e göre toplumsal ve mesleki görevler dışında herkesin çözümlemesi gereken üçüncü yaşam görevi aşk ve evlilik sorunudur. Bütün çevresi aşk ve evlilik ilişkileri ile çevrili olan çocuk, yaşamın ilk yıllarında bu konuda bir tavır almak ve bu sorunla ilgili olarak kendine bir yön çizmek ister. “Ana babalarımızın evliliği uyumluysa, bizler de evliliğe daha iyi hazırlanırız. Çocuklar evlilikle ilgili ilk izlenimlerini ana

babalarının yaşamlarına bakarak edinirler. (...) Ana baba işbirliği gerçekleştirilmiyorsa, çocuklarına işbirliğini öğretmeleri olanaksızdır.” (1999:115, 138) Anne ile baba arasındaki sevgisizliğin çok belirgin olduğu evde yetişen çocuklardan Tezer, çok da fazla söz sahibi olmayan annenin aksine sesini çıkartan, yeri geldiğinde toplumun tüm değerlerine karşıt davranışlarda bulunan bir kadın olacaktır. Çocukluğunda “kendisine dayatılan iyi ve düzgün evlat, vatandaş, öğrenci olma ölçütlerini yaşı ilerledikçe de kabullenemez.” (Mercan, 2009:39) İnsanın kişiliğini çevresinin değil o kişinin çevresiyle ilgili değerlendirmelerin belirlediği görüşünden yola çıktığımızda “kendi aile yaşantısında çok mutsuz deneyimler yaşamış birisi, bu acı deneyimlerinden yola çıkarak kendi kuracağı ailede daha iyi bir yaşam gerçekleştirmeye yönelebilir.” (Adler, 1999:138) Ancak Tezer Özlü için böyle bir durum söz konusu olmaz. Kendini her zaman mutsuz hissettiği evden bir kaçış vesilesi olarak gördüğü ilk evliliğinde aradıklarını bulamaz. Mutsuzluğu, huzursuzluğu, aidiyetsizlik duyguları devam etmektedir. Daha sonra hayatına belli bir süre veya sadece bir gece için giren erkeklerle olan ilişkilerinde yine mutsuz, huzursuz, aidiyetsiz olacaktır. Birlikte olacağı kişide aradığı ilk özellik onu yaşadığı evden kurtaracak olmasıdır. “Benimle evlenmek isteyen, ağabeyimin arkadaşlarından biri var. Seviyor beni. Eve dönmek için ona gideceğim. Plaklarım, kitaplarım olur. İstedığimi okurum, istediğim zaman yatarım, istediğim zaman evden çıkarım. Yalnız geceler de biter.” (T. Özlü, 2014:30) Evlendikten sonra yapmak istedikleri, baba evinde yapması, dolayısıyla kendisinin de kısıtlanmış olduğu eylemlerdir. Evlendikten sonra kurtulacağı en değerli şey ise “çocukluğun soğuk geceleri” olacaktır.

Anne babası arasındaki ilişki/ilişkisizlik Tezer Özlü’nün kısa hayatının her safhasında davranışlarını etkilemiştir. İstedığı, hoşuna giden erkeklerle toplumun herhangi bir baskısını hissetmeden rahatça ilişki kuran Tezer Özlü’nün bu davranışının altında da çocukluğundan itibaren hiç yaşayamadığı baba sevgisinin eksikliği yatmaktadır:

“Üç, dört yaşımdan beri bir erkeğe gereksinim duyuyorum ve artık yanımda bir erkek olmadan uyuyamıyorum. Bu adamla yatınca eksiksiz bir boşalma duyuyorum, ama sonunda salt bir boşluk. Bir anda karamsarlığa düşüyor, mutsuzlukla baş başa kalıyorum. Sevişme yolculuğu, coşkusu, ölüm isteğiyle bitiyor. (T. Özlü, 2014:42)

Hayattaki en büyük korkusunun yalnızlık olduğunu söyleyebileceğimiz Özlü yukarıdaki cümlelerden de anlaşılacağı üzere ne yaparsa yapsın o

eksiklikten hiçbir zaman kurtulamayacaktır. Anne baba arasındaki ilişkinin, sevgisizliğin çocuklar üzerindeki etkileri konusunda da dikkate değer şu değerlendirmeyi yapar: “Karı kocalar birbirlerinin gövdelerine ‘mal’ gözüyle mi bakmalı? İnsanın doğal yapısı bu davranışların tümüne aykırı. Bizim insanlarımızın insan sevmesi, insan okşaması çocukluktan engelleniyor. Saptırılıyor. Çarpılıyor.” (T. Özlü, 2014:44) Hayatı boyunca baba, eş ya da herhangi bir erkek baskısı ile değil “kendi kendisiyle kadın olanı arayacak”tır: “Her zaman canlı, her zaman somut bir olguya yaklaşmak isteyen kadını gözetledim. Kimseyle değil, ama yalnız kendi kendisiyle kadın olan, kadın kalabilen insanı gözetledim.” (T. Özlü, 2017:15) Gençliğinde sevginin peşinde koşan, sevmek ve –çocukluktan beri hasretini çektiği– sevmek ihtiyacını ilerleyen yaşlarda eskisi kadar hissetmeyen Tezer Özlü sevgi ile düşünme kabiliyeti arasında bir bağ kurar ve sevginin aslında inandırıcı olmadığını, düşünüldüğü oranda büyüdüğünü, derinleştiğini ifade ederek yılların tecrübesiyle geldiği noktayı şöyle belirtir: “Artık o genç insanın korkutucu arayışı içinde değilim. Ne yaşantıları, ne de insan sıcaklığını arıyorum. Bugün, hem insan sıcaklığını hem de sevgiyi kendi içimde taşıyorum. Yani sevgisizim. Ve soğuk.” (T. Özlü, 2017:25)

Özlü'nün hayranı olduğu yazarlardan Cesare Pavese'nin “poetikasında çocukluğun tekrar keşfi yatmaktadır. Çocukluk çağını, Pavese, kişinin temel deneyimlerini edindiği çağ olarak tanımlar. Çocukluk çağında, kişi dünya ile ilk temaslarını gerçekleştirir ve bilincinde yer edinen her bir kavram, nesne, duygu ve düşünceye bağlı olarak semboller ve mitler üretir.” (Ayyıldız, 2015:31) Tezer Özlü'nün eserlerinde çocukluğun bu kadar yer etmesini açıklama konusunda Pavese'nin bu değerlendirmesi de dikkat çekicidir. Pavese'nin bu düşüncelerinden yola çıkarak henüz 22 yaşındayken kaleme aldığı “Dönüş” hikâyesinde çocukluğa bağlı olarak üretilen sembol ve mitlerle sıklıkla karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Hikâyede/ anlatıda çocukluk günlerine giden yazar ninesini ve babasını çocuksu davranışlarıyla çizer. Hep birlikte bahçede saklambaç veya körebe oynarlar. “Kucağıma alacağım babamı. Tarlalar üzerinde yürüyeceğiz. Ve sonra kendimi onunla birlikte gömeceğim.” (T. Özlü, 2013:12) derken bir anlamda kendisine –onun ihtiyacı olan şekilde– babalık yapmamış olan kişiyi kucağına alıp onu kötülüklerden koruyacağını da ifade eder. Baba onu yalnız gecelerden, korkudan koruyamadı, sevgisini veremedi belki; ama Özlü babasına bunların hepsini yapacak. Babasıyla ilgili duygularının, düşüncelerinin, anılarının daha çok kriz anında, baş ağrısını çok şiddetli yaşadığı dönemlerde veya rüyalarında ortaya çıktığını söyleyebileceğimiz Tezer Özlü özellikle rüyalarında babasını ya çocuk ya da ölmüş olarak görmektedir. Babasının ölümünden bir yıl sonra gördüğü rüyada

Sabih Bey ölmek üzeredir. Annesi eşinin fenalaşması ihtimaline karşın çok tetik bir uykudadır. Rüyada, Tezer Özlü'nün kızı Deniz de vardır ve Sabih Bey, Deniz'e duyduğu aşırı sevgi nedeniyle yaşlılığa, hastalığa, ölüme dayandığını ifade etmektedir (Erbil, 2015:51). Ferit Edgü'ye Zürih'ten yazdığı 14 Temmuz 1984 tarihli mektubunda yer alan ifadeleri de bu konuya örnek olarak verebiliriz:

“Buradaki hava nedeniyle zaman zaman dayanılmaz baş ağrıları çekiyorum. Geçenlerde böyle bir baş ağrısı krizi içinde yatakla birlikte sonsuza dek yükseldim. Birisi hep alttan hava verdi, birisi de değil, belirsiz bir güç... hep hep yükseldim... Sonra babamla telefonda konuştum, beyaz kefen içinde toprağa verilmiş cesediyle... ‘Burada çürüyorum’ dedi. Bir bardak kırdım, sokağa çıktım.” (T. Özlü, 2010:63)

Çocukluğundan ne kadar kaçmak isterse istesin hayatının hemen her döneminde bu etkiyi hisseden, bundan tam anlamıyla kurtulamayan Özlü, içindeki geçmişi öldürememektedir. Geçmiş ölmeyince geçmişte kalanlar da ölmeyecektir. “Bu camdan cırlıçiplak aşağıya atlayacağım. Sana karşı değil bu. Çocukluğuma karşı. Bu kente, bu eve, bu halılara, bu değişmeyen her şeye, bu ölmeyen her şeye karşı.” (T. Özlü, 2013:15) Güzel taraflarıyla hatırlayamadığı geçmişle bağlantısını hiçbir zaman koparamayacağını da farkındadır: “Anıların tüm görüntülerini vermeyeceğim. Sonsuz gerideler. Bu görüntülerin renkleri soldu. Ama kaybolmadılar. Benim sönüp gitmemi bekliyorlar. Bu kadar hain bu görüntüler. Sen sonsuz yaya kaldırımlarından gitmiş, sonsuz gecelerce sevişmiş, sonsuz zamanlar sindirmiş olabilirsin içine. Böylesine hain bu görüntüler, yok olmuyorlar. Seni söndürüyorlar yavaş yavaş.” (T. Özlü, 2020:43) İtalya'daki bir otel odasında aynanın önünde yorgun yüzünü çevreleyen saçlarını tararken de tüm yaşamı sanki gözlerinin önünden geçer.

“Gerede'de beyaz okul yakalarını ve tafta kurdelelerini kolalayan çocuğu, bayram günlerinde kahramanlık şiirleri bağırarak öğrenciyi, kentten kente koşan, dünyayı arayan genç kızı, yorgun bir ev kadını, iki kocanın hem sevdiği hem hırpaladığı, iki kocayı hem seven, hem hırpalayan, iki koca tarafından hem aldatılan hem iki kocayı aldatan kadını, bütün direncini kendi kaynağından alan kadını, hiçbir zaman yaşamın dışına atılmamış bir insanı düşünüyorum.

Onu itebilecek tek kişi gene kendisi. Kendine yaşamın sonunu başlangıç yaptın diyorum... Ölümü denemekse on sekiz yaşında intihar ettin, güzel genç bedenini ile ölmek, cesedini bulacak kişileri korkutmak, alın, bu acımasız yaşam sizin olsun, demek istedin. İyileştirdiler. Sana daha da acımasız olduklarını yaşatmak istediler. Artık sen de acımasızsın.” (T. Özlü, 2017:71)

Bu satırları Özlü'nün kısa bir hayat hikâyesi gibi okumak da mümkündür.

Geçmişinden kurtulamaması onu her zaman ve her anlamda toplumla çelişmeye götürmüş, hep gitmek arzusunu yaşamasına sebep olmuştur. Üzerinde büyük etkileri olan Svevo, Kafka ve Pavese'nin yaşamlarını ve ölümlerini yakından takip edebilmek için çıktığı yolculuk Tezer Özlü'nün yaşamın sonu hakkındaki duygularını belirginleştirmesine de yardımcı olur. “Yaşamın sonu hiçbir zaman bana irak gözükmedi. Her yüzde, her solukta, her büyüyende, her yaşlananda, her sarılmada, her sabahta gördüm yaşamın sonunu. Çocukken bile, buğday tarlalarında, yaz gecesi mehtabında ve çocukluk gecelerinin derin karanlığında gördüm yaşamın sonunu” derken yine çocukluk günlerine döner ve iç dünyasından bizi haberdar eder. Onu yaşamın sonundan uzaklaştıran tek eylem ise kendisinin “gitme”sidir. O bir yerlere giderken veya bir yerlerden kaçarken geride bıraktığı her şey de yitip gitmektedir (T. Özlü, 2017:36) Çocukluktan itibaren özellikle babasının çizdiği sınırlar içinde yaşamaya zorlanmış ve bu sınırlardan ancak gitmek suretiyle kurtulabileceğinin farkına varmıştır. En kötü yazgının sınırları sabırla karşılamak olduğunu belirten yazar, buna karşı çıkmak gerektiğini vurgular. Ona göre:

“... sınırları tanıyan, benimseyen, bu sınırlara uyum gösteren hiçbir insan, karşı çıkmanın sonundaki bireysel bağımsızlığa erişemeyecek. Hem karşı çıkıp, hem de sınırlarda yaşayan insan, yaşamı boyunca çıkmazından sıyrılamayacak. Huzursuzluk duyacak ve ne yaşamdan hoşnut olacak ne de rahatlıkla ölebilecek. Yaşlandıkça ölüm korkusu büyüyecek. Başkalarının yanında kendini güçlü göstermeye yeltense de, yalnız kaldığında, hiç değilse kendi kendine yalan söylediğinin bilincine varacak. Bu bilince varsa, o bile bir adım. Birçoğu yalanı gerçek gibi algılayacak kadar sıyrılmış kişisel özgürlükten.

Oysa insan, hem yaşamı, bize sunulan en yüze olguyu, hem de yaşam sonunda varmayı hak etmek zorunda. (...) Kalıplardan kaçmak için gidiyorum. Gitmekten yılmayacağım. Kentlere gitmek, kocalara gitmek, geri dönmek, ülkelere gitmek, tımarhaneye gitmek, gene gitmek, gene gelmek, hiçbir şey yıldıramayacak beni. Yaşamı, GİTMEK olarak algılıyorum. (T. Özlü, 2017:52)

Herhangi bir nedenle kentten veya ülkeden ayrılmadığında ise sadece “gitmek” arzusunu yaşayabilmek için kaldığı oteli değiştiren Özlü için her gidiş kendi beninin “bilinmeyenine doğru, bilmek için bir iniştir.” (T. Özlü, 2017: 91) Daha önce de belirtildiği üzere bu gitmek arzusu sadece kendisinde değil Özlü kardeşlerin hepsinde vardır.

Kendi eserlerinden alıntılar yapmak suretiyle kaleme aldığı senaryoda yaşadıklarını/yaşayamadıklarını, hissettiklerini/hissedemediklerini ve tüm bunların sonucunda aldığı kararları açıkladığı şu cümleler Tezer Özlü’nün psikolojisini anlamak açısından önemlidir:

“Susulan her şeyi, büyüyen ya da ölmekte olan, ölmüş olan her şeyi daha doğru anlatmalıyım, daha yoğun yaşamalı ve daha öne çıkartmalıyım. Her nesneyi, her canlıyı, herhangi bir insanı, her gördüğüm şeyi yaşanmışa çevirmeliyim, derinleştirmeli, yaygınlaştırmalı, rüzgârlar gibi esmesini, yağmurlar gibi yağmasını sağlamalıyım, kendimi canlı ya da cansız, doğmuş ya da doğmamış olarak göreceğim o ufacık noktanın sonsuzluğuna kadar. Kendi aldığım bu kararlar ölümü de büyütmeliyim. Yaşamım, ölümüm tüm yaşamı, tüm aşkları ve tüm ölümleri kapsamalı. (T. Özlü, 2015:32)

SONUÇ

Bütün bu değerlendirmelerin ışığında Tezer Özlü’nün hayatı boyunca etkin rol oynadığını tespit ettiğimiz baba-kız ilişkilerinin durak noktalarını temelde iki ögenin şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, yazarın kendi özyaşamöyküsünde yer alan ve başta baba, anne ilişkileri ve ev hayatının çocukluğunda yarattığı etkilerin kişiliğinin oluşumundaki soyut özellikleri; bir diğeri ise somut bir mekân ve yaşam alanı olarak evin “yuva olamama” halinin yetişkinlik döneminde yarattığı aidiyet problemleridir. Şüphesiz yazarın bahsettiğimiz çocukluk döneminde rol oynayan bu somut ve

soyut sorunsallar aralarında gelişen ilişkiler bakımından dinamik bir yapı göstermektedir ve bunları birbirlerinden bağımsız olarak yorumlamak mümkün değildir.

Yukarıda değinmiş olduğumuz sorunsalları açılmayacak olursak ilkin Tezer Özlü'nün çocukluğunun geçtiği somut bir mekân olarak evin “yuva” olamama durumuna değinmek gerekir. Yazarın anne ve babasının, kuruluş sürecinin ardından oluşan Cumhuriyet ideolojisinin tipik birer öğretmeni olarak, meslek hayatlarının sorumlulukları ve ideallerini yaşadıkları eve, dolayısıyla da çocuklarına yansıttıkları açıktır. Bu bakımdan ebeveynlerinin Anadolu'nun çeşitli yerlerinde görev yapması ve sık sık yer değiştirmeleri, Tezer Özlü'nün yaşamının ilerleyen yıllarında ortaya çıkan bir yere ait olamama ve “hep gitme” isteğinin temelini oluşturur. Sık sık yapılan mekân değişikliklerinin yanı sıra özellikle anne ve babası arasındaki sevgisizlik problemi Özlü'nün çocukluk ve ilk gençlik yıllarını ciddi anlamda etkilemiş, özellikle hayatı boyunca yaşayacağı, ilişkilerdeki yalnızlık, güvensizlik ve terk edilme korkusunun sebeplerini oluşturmuştur. Mesleki hassasiyetlerinin de bir sonucu olarak despot, kuralcı ve sert bir mizaca sahip olan Sabih Özlü, çocuklarını askeri bir disiplinle yetiştirmek istemiştir. Bu yetiştirme sürecinden diğer kardeşine nazaran daha fazla etkilenen yazarın daha çocukluk döneminden itibaren bu ataerkil düzene karşı çıkma isteği kendini göstermektedir. Bu ve buna benzer duyguların Özlü'nün psikolojisinde yarattığı etkilerden bazıları ise yetiştirildiği ortamın ideallerine karşıt bir görüş geliştirerek yetişkinlik çağına bu idealleri yıkmaya edimiyle birlikte yeniden inşa etme yoluna gitmesidir. Nitekim buna bir örnek olarak aile ortamında kendilerine dayatılan yüksek vatan bilinci ve vatanseverlik duygusu, sonraki yıllarda yazarın kendisini köksüz hissetmesine sebep olmuştur. Esasında bu durumu, yetişkinlik çağından çocukluk dönemine uzanan bir katharsis süreci olarak yorumlamak mümkündür. Benzer bir şekilde anne ve babasına yabancı olan Özlü bir süre sonra kendi ülkesine, çevresine ve diline de yabancı olmuş; bunları yaşadığı ortamdan kaçarak yeniden inşa etmek istemiştir. Bu inşa sürecinin ise “hastalıklı” ve dolayısıyla nevroitik özellikler gösterdiği açıktır.

Tezer Özlü'nün çocukluğunun geçtiği evin yuva olamama durumu yalnızca babasıyla yaşadığı sorunlu ilişkilerin sonuçlarıyla oluşmamış, aynı zamanda bu ev yazarın hafızasında oluşturduğu etkilerle adeta bir hapishaneye evrilmiştir. Ev, fiziksel özellikleriyle bile Özlü için yıkılması gereken bir mekân ve bir bunaltı sebebi olarak var olmuştur. Nostalji kelimesinin etimolojisinin aksine, onun için ev, çocukluğuyla birlikte geri dönülmesi gereken bir yuva değil, yıkımı gerçekleştirilmesi gereken bir mekândır. Nitekim

daha sonraki yıllarda rüyalarında ve kâbuslarında hep bu evi görmüştür. Dolayısıyla bahsettiğimiz bu yıkma düşüncesinin bir yere ait olamama, kaçma ve tekinsiz hissetme durumlarıyla yazarın eserlerine yansıdığını söylemek mümkündür.

Tezer Özlü'nün babasıyla olan ilişkilerine dair dikkate değer durumlardan biri de çocukluğuyla ilgili gördüğü rüyaların cinsel çağrışımlarla bağlantılı olması ve bu rüyaların başrolünde babasının yer almasıdır. Yazarın ilişkilerinde deneyimlediği cinsellik problemlerinin kaynağında şüphesiz babasıyla yaşamış olduğu sevgisizlik sorunu yer almaktadır. Özlü'nün çocukluğunda evlerinde bulunan ve ilkin henüz bilincinde olmadığı ancak duyumsadığı sevgisizlik ortamının bir diğer önemli karakteri olarak annesinin mutsuzluğu ve kocası tarafından “ideal bir eş” olarak kabul edilmemesi, yukarıda değinmiş olduğumuz yazarın geçmişi yeniden inşa etme duygusu açısından önem ifade eder. Dolayısıyla çağrışımsal bakımdan cinsellik gösteren rüyalarında babanın karşısında annenin “yok edilerek” ideal bir eş olarak yeniden inşası, mutlu bir çocukluğun inşası demek olacaktır. Bir bakıma babayla yaşanan bastırılmış “ideal” bir cinsel deneyim, ideal bir aile ortamı demektir ve bu da çocukluğun zihinsel olarak yeniden kurgulanması anlamına gelir.

Tezer Özlü'nün çocukluk döneminde psikolojik gelişimini etkileyen önemli sorunlardan biri de annesiyle olan ilişki biçimidir. Yazar yalnızca babasının, kişiliğinde yarattığı problemlerle yüzleşmemiş, annesinin yaşamında oynadığı rolü de zaman zaman sorgulamıştır. Babasının karşısında edilgen ve pasif bir kadınlık hayatı yaşayan annesi, esasında Özlü için mutsuzluğun paylaşım alanı içinde yer alır. Her ikisinin de mutsuz bir hayat sürmeleri aralarında sağlıklı bir anne-kız ilişkisinin oluşmasını engellemiş ve bu durum yazarın yaşamı için açılmış bir başka “mesafe” problemi olarak yer almıştır.

Tezer Özlü'nün çocukluk dönemi bakımından dikkate değer durumlardan biri de babasının ağabeyi Demir Özlü'ye olan yaklaşım biçimidir. Sabih Bey, aile hayatı içinde her ne kadar despot ve otoriter bir karakterse de oğlu için farklı bir konumda yer alır. Her şeyden önce Demir Özlü, ayrıcalıklı bir biçimde yetiştirilir ve onun çocukluk hayatı kız kardeşine nazaran çok daha “sağlıklı” bir ortamda geçmiş gibidir. Şüphesiz bu durum ilk olarak erkeklik meselesiyle yakından ilgilidir. Burada babanın erkek çocuğuna ayrıcalıklı bir önem atfetmesi, kendi iktidar alanını genişletme ve temellendirme güdüsüyle açıklanabilir. Ancak bunun Özlü'nün yaşamındaki yoksunluk psikolojisinin temel etmenlerinden biri olduğunu da unutmamak gerekir. Ebeveyn tarafından ötekileştirilmesi ve bir bakıma yalnızlaştırılması, onun sonraki yıllarında

yaşadığı hem cinsel hem de zihinsel tatminsizlikler ve doyumсуzluğunun nedeni olmuştur.

Özlü'nün biyografisinin psikolojisine yansımaları bakımından dikkate değer bir diğer durum erkeklerle olan ilişkisi ve evlilik kurumuna bakış açısıdır. Yaşadığı evliliklerde yazarın bir erkek ve eş arayışının arkasındaki itkiler salt mutluluk arayışıyla değil hem çocukluğuna yönelik bir intikam duygusu hem de ideal baba figürünü erkek bedenlerinde arama kaygısıyla ilişkili olarak yorumlanabilir. Nitekim kendisinin de sonraki yıllarda üç-dört yaşından beri bir erkeğe gereksinim duyduğunu itiraf etmesi ve erkek bedeninde hem boşalma hem de boşluk duygusunu bir arada yaşadığını vurgulaması, yetişkinlik döneminden çocukluk dönemine uzanan bir sarkacı simgeler gibidir. Sarkacın bir ucunda cinsel haz bulunurken diğer ucunda mutсуzluğun hüküm sürmektedir.

Son olarak bütün bu bilgilerin ışığında, Tezer Özlü'nün özellikle rüyalarında babasını ya çocuk ya da ölmüş bir beden olarak görmesi durumunu yeniden yorumlamak gerekir. Burada hayatın akışı içinde yer alan yaşam ve ölüm döngüsünün yazarın psikolojisine sirayet eden temel problem olduğunu yorumlamak mümkündür. Çünkü çocuk olarak görülen baba, yaşama edimini ve canlılığı; ölmüş olarak görülen baba ise bizzat ölüm ve ölme hâlini simgeler. Babanın çocuk olarak rüyalarına yansımaları kendi çocukluğunun yeniden yaratımını, ölü bir beden olarak görülmesi ise “kötü” olanın kabullenilişi gibidir. Ancak Tezer Özlü'nün biyografisi ve eserleri göstermektedir ki o ne babasını “öldürebilmiş” ne de yeniden bir çocukluk inşa edebilmiştir. Şüphesiz sanatçı kişiliğini ve eserini var eden, bu sonuçсуzluğun durumu ve “arada” olma halidir.

KAYNAKÇA

- Adler, A. (1999). *Cinsiyetler Arasında İşbirliği*, Çev: Seçkin Selvi, Payel Yay., İstanbul.
- Ayyıldız, B. (2015). “Cesare Pavese, Italo Svevo ve Tezer Özlü’de İntihar”, *Erdem*, nr. 69, s. 22-40.
- Duru, S. (2015). *Tezer Özlü’ye Armağan*, YKY (31. Baskı), İstanbul.
- Erbil, L. (2015). *Tezer Özlü’den Leyla Erbil’e Mektuplar*, YKY (7. Baskı), İstanbul.
- Fidan, B. (2010). “Her Şeyin Sonundayım” *Tezer Özlü-Ferit Edgü Mektuplaşmaları*, Sel Yay., İstanbul.
- Gökmen, A. (2001). “Bir Ruh Çözümsel Okuma: Tezer Özlü’nün İçsel Dünyasına Öyküleriyle Yaklaşım”, *Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, nr. 5, s. 109-124.

- Gürbilek, N. (2021). *Ev Ödevi*, Metis Yay., İstanbul.
- Lekesiz, Ö. (1999). *Yeni Türk Edebiyatında Öykü*, C. 3, Kaknüs Yay., İstanbul.
- Lekesiz, Ö. (2001). *Yeni Türk Edebiyatında Öykü*, C. 4, Kaknüs Yay., İstanbul.
- Mercan, E. (2009). “Tezer Özlü’nün Çocukluğun Soğuk Geceleri ve Yaşamın Ucuna Yolculuk Romanlarını Öz-Anlatımlı Kadın Bildungsromanı Olarak Okumak”, Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Özlü, D. (1990). *Sürgünde On Yıl*, Milliyet Yay., İstanbul.
- Özlü, D. (1991). *Berlin Günceci 1989 İlkbaharı*, Can Yay., İstanbul.
- Özlü, T. (2013). *Eski Bahçe-Eski Sevgi*, YKY (19. Baskı), İstanbul.
- Özlü, T. (2014). *Çocukluğun Soğuk Geceleri*, YKY (24. Baskı), İstanbul.
- Özlü, T. (2015). *Zaman Dışı Yaşam*, YKY (11. Baskı), İstanbul.
- Özlü, T. (2017). *Yaşamın Ucuna Yolculuk*, YKY (29. Baskı), İstanbul.
- Özlü, T. (2020). *Kalanlar*, YKY, İstanbul.

HATİCE BİLEN BUĞRA’NIN HİKÂYELERİNDE BABALAR VE KIZLARI

Selami Alan*

Günümüz yazarlarından olan Hatice Bilen Buğra, 1951 yılında Adapazarı’nda dünyaya gelmiştir. Hazırladığı yüksek lisans ve doktora tezleriyle akademik çalışmalara da imza atan yazar, bu çalışmaların yanı sıra şu ana kadar kaleme aldığı bir roman ve beş hikâye kitabıyla Modern Türk Edebiyatı’na katkı sağlamış bir isimdir. Kaleme aldığı ilk hikâye, 1989 yılında yayımlanan *Umursanmayan Kadınlar* adlı kitabın da bölümlerinden biri olan, “Ay Bacadan Uçar Gider” başlıklı hikâyedir. Okura ulaşan ilk hikâyesi ise 1985 yılında *Sanat Olayı* dergisinde yayımlanan ve daha sonra *Umursanmayan Kadınlar* kitabına dâhil edilen “Göz Açıp da Gördüğüm” adlı hikâyedir (Alan, 2020:16). Nitekim diğer hikâyelerinden bazıları da kitaplaştırılmadan önce *Sanat Olayı*, *Kadınca*, *Türk Dili*, *Olay* ve *Irmak* gibi gazete ve dergilerde yayımlanmıştır.

Bugüne kadar beş kitap içerisinde toplam elli dokuz hikâye kaleme alan Hatice Bilen Buğra, bu anlatılarında gerek doğrudan gerekse dolaylı yollarla bireysel ve sosyal birçok konuya değinmektedir. Örneğin Anadolu köylerindeki imeceler, iyi ve kötü yönleriyle komşuluk ilişkileri, anlaşmazlık veya aldatmalar neticesinde parçalanmış aileler, yöresel kültür farklılıkları, fakirliği ya da cahilliği sebebiyle hastane koridorlarında aşağılanan insanlar, zorunluluk icabı ya da daha iyi bir yaşam umuduyla yapılan göçler, üniversite diplomalı işsiz gençler, modern düzenin koşuşturmacasıyla veya değişik hırslar uğruna çevresindekilere duyarsızlaşanlar/yabancılaşanlar, özellikle kız çocukları için çözülemeyen eğitim sorunu ya da gelenek kisvesiyle bireylere uygulanan mahalle baskısı gibi daha birçok meseleyi gündeme getirmektedir. Bu anlamda Hatice Bilen Buğra, hikâyelerinde bireyselden genele doğru farklı açılarıyla hayatın içinden kesitler sunmaktadır.

Hikâyelerde birbirinden farklı bu kadar fazla konunun ele alınması, yazarın gözlem gücüne ve toplumla olan bağına hiç koparmamasına bağlanabilir. Öte yandan bu durum, Hatice Bilen Buğra’nın hikâye yazma amacıyla da açıklanabilir. Zira bir röportajda hikâyelerini kurgulama niyetini; “daha çok dikkatime çarpan bir olguyu gözler önüne sermek ve okuyucunun düşünmesini, isyan etmesini, ‘Ne yapılabilir?’ diye çırpınmasını istiyorum.

* Doç. Dr. Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, selami.alan@ibu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7388-0430

İnsanın beynini ve yüreğini sarsmayan, beyhude sorular sormaktansa, sezdirmeyi, hissettirmeyi ve üzerinde düşündürmeyi seviyorum.” (Karabıyık, 1993:40) cümleleriyle açıklamıştır. Bu niyet doğrultusunda da eserlerinde “beyhude sorular” sorduran konuları ele almaktansa; sosyal, siyasî, ekonomik, geleneksel ve kültürel bir sürü meseleye ışık tutmuştur. Bilhassa bir kenarda unutulmuş kişileri iç ve dış dünyalarıyla gündeme taşıyan ve bu sıradan insanların yaşadıkları çatışmalardan hareketle toplumun genel yapısını gözler önüne seren hikâyeler kaleme almıştır. Dolayısıyla Hatice Bilen Buğra'nın hikâyelerinde hem yakın döneme ait bireysel ve toplumsal yansımaları görmek hem de çeşitli sosyal meseleler üzerine yazarın tespit ve tekliflerini öğrenmek mümkündür.

Hikâyelerinde toplumun farklı kesimlerinden birçok insana yer veren Hatice Bilen Buğra özellikle, çevreleri tarafından ötelenen, önemsenmeyen, ezilen ve değişik sıkıntılar çeken iddiasız kadınların hayatlarını konu edinir. Aslında sosyal hayat içerisinde önemli bir yer teşkil eden, fakat çoğu zaman fark edilmeyen ya da görmezden gelinen bu kişilere dikkatleri çeker. Bir evlat, eş, anne, komşu, tanıdık veya çalışan olarak farklı vasıflarla da olsa bir şekilde herkesin hayatına temas ettikleri hâlde birçok kişinin umurunda olmayan bu kadınların sesi olmaya çalışır. Emine Işınsu'nun ifadeleriyle; “Gündemi, her zaman, birtakım imkânlarla kavuşmuş kadınların belirlediği ülkemizde, bir köşede unutulmuş bu kadınları, meseleleri ve kişisel çırpınılarıyla vermeği” (1992:9) amaçlar. Böylece hem toplumun kadına bakışını hem de kadının toplum algısını sorgular. Bu konuya ehemmiyet vermesinin gerekçesini de şu cümlelerle dile getirir:

“Ülkemizin her yöresinde -kırdı, kentte- yaşayan, ama pek dikkati çekmeyen kadınlardı onlar. Dertlerinin, sıkıntılarının yanında yalnızlıkları ve çaresizlikleriyle de beni üzüyorlardı; hem akıllı, çalışkan, becerikliydiler, hem de bir labirent içinde yorgun, bezgin, umutsuz!

Yolda, çarşıda, pazarda karşıma çıkıyor ve kederli, kırgın sitem ediyorlardı: ‘Madem bu kadar yakınsın bize, niye bizim dilimiz, bizim sesimiz olmuyorsun?’, rüyalarım girip yakama yapışıyor; ‘Bize borçlusun; sesimizi duyur, borcunu öde!’ diyorlardı.

Sonunda, onlarla dolduğumu, yazmasam hasta olacağımı hissettim; oturup yazdım. Elbette, yazarken, görmek istediğim, olmalarını arzu ettiğim şekilde yazdım; yani direnen, kişiliğini kabul ettirmek için çaba gösteren,

olmazsa tavrını koyan kadınlar olarak!” (Karabıyık, 1993:40).

Hatice Bilen Buğra'nın bu konuyu ne kadar önemseydiğini, kaleme aldığı hikâyelerde oransal olarak da görmek mümkündür. 1989-2015 yılları arasında beş kitapta toplam elli dokuz hikâyeye yayımlayan yazar, bu hikâyelerin kırk altısında doğrudan, beşinde ise dolaylı olarak kadınların yaşadıkları olayları gündeme getirmiştir. Ayrıca *Umursanmayan Kadınlar*, *Bir Tokada Bir Koca* ve *Ayın Uysal Işığı* kitaplarında yine kadınlığı ifade eden veya çağrıştıran isimler kullanmıştır. Emine Işınsu'yla yaptığı bir mülakatta *Ayın Uysal Işığı* tabirini bütün kadınları temsil eden bir adlandırma olarak kullandığını bilhassa belirtmiştir (Işınsu, 1992:8-9).

Hikâyelerinde kadınlarla ilgili bireysel ve toplumsal bağlamda birçok konuyu işleyen yazarın üzerinde önemle durduğu konulardan biri ise kızlar/kadınlar ile babaları arasındaki ilişkiler ya da ilişki kopuklukları olmuştur. Genelde kızlar/kadınların bakış açısıyla ele alınan bu ilişkilerde kızlarına iyi davranan, onları koruyup kollayan babaların yanı sıra kızlarını başlık parası kazandıracak bir eşya gibi gören, bir insanın ömründeki en önemli olaylardan biri olan evlilikte dahi onların kararlarını önemsemeyen, hayatı kızlarına zindan eden despot ve anlayışsız babalara da yer verir. Bu anlamda Hatice Bilen Buğra, hikâyelerinde taşra ve kent ortamlarından sunduğu bu olumlu ve olumsuz kesitlerle Türk toplumundaki baba-kız ilişkilerinin panoramik bir tablosunu ortaya koyar.

1. ÇOCUK GARDİYANI BABALAR

Çocukluk evresinde sağlıklı ve güzel gelişimin temel unsurlarından biri babanın varlığıdır. Zira “aile içinde babanın, sevgi-ilgi ihtiyacını karşılama, güvenli bir ortam sağlama ve çocuğun psiko-sosyal gelişiminde katkıda bulunma gibi görevleri vardır” (Alan-Tüylüoğlu, 2018:132). Bu görevleri yerine getiren bir babanın gölgesinde büyüyen çocuk, genel itibarıyla hayatla barışık, kendine güvenen, mutlu ve başarılı bir birey olarak yetişir. Fikirlerine, tercihlerine ve kişiliğine değer verilmesinin rahatlığıyla evine ve ailesine bağlı kalır. Aksi durumda ise evden kaçıp uzaklaşmanın hayaliyle yaşar ve bulduğu ilk fırsatta da bunu uygulamaya kalkışır. Hatice Bilen Buğra, çocukların bu psikolojik durumlarıyla ilgili başlı başına bir hikâyeye kaleme almasa da hikâyelerindeki kahramanları tanıtırken bu konuya, özellikle kız çocukları üzerinden parça parça değinir. Genelde kadın kahramanların hatıralara dönerek dile getirdikleri bir kurgu içerisinde bahsedilen bu babalar; çocuklarına sevgisini göstermeyen, istedikleri gibi davranılmadığı takdirde kaba kuvvete

başvuran, soğuk, anlayışsız ve despot tiplerdir. Hatta çocukları üzerinde otorite kurabilmek için onlarla doğrudan konuşmazlar. Yazar, bu baba tipinin genç bir kızda oluşturduğu ruh hâlini, “Seçinti” hikâyesinde, misafirlik ortamında arkadaşlarına çocukluk günlerini anlatan kadın kahramanın ağzından şu cümlelerle dile getirir:

“- Tanıyanlar bilir: Baba hiç yüzüne çıkarmazdı bizi. Söyleyeceklerini annemle söyletirdi. Belki de bu sebepten ödümüz kopardı ondan. Hoşumuza gitmiş gitmesin, dediğini eksiksiz yerine getirirdik.

Bir sabah, onu işe uğurlamak için hepimiz taşlığa dizilmiştik. Mübarek, merasimle çıkardı evden. Sanki dersin padişah! Herkes, bir an önce gitse de bir rahat nefes alsak, diye beklerken bana döndü: ‘Hafta sonunda Ankara’dan misafirlerimiz olacak. Hazırlığınızı yapınız!’ dedi.

Benimle ilk defa yüzyüze konuşuyordu. Nutkum tutuldu; aptallaştım. O çıktı, gitti. Ben de yavaş yavaş kendime geldim. Ve, bağıra bağıra ağlamaya başladım: Çünkü ablamı verdiği zaman da olayı böyle duyurmuştu (Bilen, 1998:24-25).

Alıntılanan metinde görüldüğü üzere yazar, baskı altında büyüyen genç kızın kendi evinde olmasına karşın bir bunalım yaşadığını ve tıpkı diğer aile fertleri gibi rahat bir nefes alabilmesinin ancak babasının evden gitmesiyle mümkün olduğunu belirtiyor. Zira bu evde baba, genç kızın nazarıyla, rahat nefes almayı dahi yasaklayan bir gardiyan rolündedir. Nitekim kadın/kız ile babası arasında duygusal bir mesafe bulunmaktadır. Yazar bu durumu sadece konuşmanın içeriğiyle değil, metindeki aitlik ekleriyle bile vurgular. Anlatıcı kadın, konuşmasında babasından bahsederken, “Baba hiç yüzüne çıkarmazdı bizi.” cümlesiyle aralarındaki bu soğukluğu ve mesafeyi dile getirir. Öte taraftan bu ifadenin hemen akabindeki “Söyleyeceklerini annemle söyletirdi.” cümlesiyle annesini sahiplenir. Böylelikle anlatıcı kadının/kızın annesiyle veya ailesindeki diğer fertlerle bir probleminin olmadığı, fakat babasıyla aralarında bir aidiyet bağının kurulmadığı belirtilmiş olur.

Hatice Bilen Buğra hikâyelerinde, baskılar altında büyüyen kızlarda oluşan bu hissiyattan defalarca bahseder. Mesela “Gitmek” hikâyesinde babasının sınırlarını aşmadığı için üniversiteye gidememenin ve arzuladığı tarzda bir hayata kavuşmamanın hüznünü yaşayan Seyhan’ın duygularını; “Her şey yasaktı bizim evde: Güldün ayıp; ağladın günah; komşunun birlikte

büyüdüğün oğluna, artık delikanlı oldu diye, selam vermen bile büyük mesele” (Bilen Buğra, 2015:43) cümlesiyle verir. “Geçmişin Aynasında” hikâyesinde, “her şey[in] serbest” (Bilen Buğra, 2015:86) olduğu İstanbul’da, dayısının yanında bir müddet kaldıktan sonra babasının Trabzon’daki evine dönmek zorunda kalan Elmas’ın ruh hâlini; “Bütün hücreleriyle hissettiği bir özgürlükten, neredeyse aldığı her nefesin bile kontrol edildiği bir hapishaneye düşmüştü.” (Bilen Buğra, 2015:90) cümlesiyle aktarır. Aslında bu durumun Anadolu’daki birçok kadının kaderi olduğunu ise Elmas’ın annesinin ağzından; “Benim bütün ömrüm dört duvar arasında geçti, sen iki günde başladın ağlamaya” (Bilen Buğra, 2015:91) sözleriyle dile getirir.

Yazar, babaların kız çocuklarına yaptıkları bu baskının çoğunlukla, kızlarını kötülöklere karşı muhafaza etme ve halkın diline düşürmeme gayesinden kaynaklandığını belirtir. Aslında her baba için babalık vazifesinin bir parçası olan bu gayenin, bazı kişilerde takıntı -hatta hastalık- boyutunda olduğunu vurgular. Yazarın bu konudan genişçe bahsettiği hikâyelerden biri, *Umursanmayan Kadınlar* kitabında yer alan “Kurtarıcı”dır. Hikâyede, bir kadının (Zühre), babasının baskısından kurtulmak için çok da iyi tanımadığı ve sevmediği biriyle evlenmek zorunda kalması ele alınır. Hâkim bakış açısıyla aktarılan hikâyede, bir akşamüstü sokakta gördüğü bir kız çocuğunun bakışlarındaki kederle kendi çocukluk günlerine dönen Zühre’nin yaşadıkları anlatılır. Zühre’nin babası, aile fertlerinin başkalarıyla görüşmelerine engel olan ve hayatlarına aşırı derecede müdahale eden biridir. Çocuklarına bağlılığı yüzünden yıllarca bu eziyete katlanan annesi bile bir noktadan sonra artık sabredememiş, Zühre’nin kardeşlerini de alıp evden ayrılmıştır. Babasının yanında kalmayı tercih eden Zühre ise bir müddet sonra pişman olmuştur. Zira “hep onun dedikleri olduğu sürece iyi bir insan” (Bilen Buğra, 1996:33) olan babası, onun sokağa çıkıp oynamasını yasakladığı gibi arkadaşlarını eve almasına, hatta arkadaş edinmesine bile karşı çıkmıştır. Öyle ki “babası, ‘Ahlakları bozular’ endişesiyle arkadaş edinmelerini iste[meyen], ‘Arkadaş iyi bir şey olsaydı, Allah’ın da arkadaşı olurdu’” (Bilen Buğra, 1996:34) diyecek kadar farklı ve takıntılı biri hâline gelmiştir. Babasının bu tavrı yüzünden Zühre, yaz akşamları erkekleri kahvehaneye gönderdikten sonra sokağı neşelendiren komşu kadınlarla kızlarının sohbetlerine dahi katılamamıştır. Fakat babası yasakladıkça bu eğlenceler Zühre için daha çekici hâle bürünmüştür. Yazar, genç kızda oluşan bu duyguyu; “İstekler, zevkler, davranışlar, düşüncüler ve özleyişler hep onun [babasının] anlayışına göre olmalıydı. Başka türlüşünü aklı almazdı. Oysa dışarısı, akıl çelen, pırıl pırıl ve binbir çeşit ‘yasak elma’ ile doluydu. Hiç olmazsa birinin kenarından dişlemek arzusu insanı kışkırtıp dururdu.” (Bilen Buğra, 1996:34) cümleleriyle verir ve Zühre’nin fırsat bulduğu

zamanlarda gizli gizli bu “yasak elma”ların tadına bakmaya çalıştığını belirtir. Bir keresinde Zühre, babasının mal almak için İstanbul’a gittiği bir gün, o zamanlarda “kadınlar matinesi” düzenleyerek çarşamba günleri sadece kadınlara gösterim yapan sinemaya gider. Filmin büyümesine kendini kaptırmışken isminin anons edilmesiyle daldığı rüyadan uyanır ve dışarıda bekleyen babasıyla eve döner. Eve gittiklerinde umduğundan daha az azar işitse de “yüzlerce kadının arasından onuru çiğnenerek çekip alınmak çok ağrına gi[der], duyduğu utanç alttan alta kine dönüş[ür].” (Bilen Buğra, 1996:35). Öte yandan kendini korumasız ve yalnız hisseder. Bu hayattan kendisini kurtarması ümidiyle henüz yeni tanıştığı biriyle evlenmeye karar verir. Sağlıklı karar alınmadan aceleyle yapılmış bu evlilikte ise gözyaşı, hasret, pişmanlık, yokluk ve sıkıntıdan başka bir şey bulamaz.

Hatice Bilen Buğra hikâyelerinde, babalarının tavırları sebebiyle Zühre’yle benzer kaderi yaşayan birçok genç kıza daha yer verir. Bu kızlar, çocuklukları sırasında doyuya oyun oynamamış, arkadaşlarıyla eğlenememiş, ağır işlerde çalışmış, sonunda ise ya evden kaçmış ya da istemedikleri, bilmedikleri kişilerle evlendirilmiş zavallılardır. Mesela “Selvi” hikâyesinin başkahramanı olan Selvi, sürekli evin ağır işleriyle uğraşır. “Bayramdı seyrandı diye aylaklık edilmesinden hoşlanma[yan], bütün gün, oturduğu yerden sesi ve demir çubuğuyla korku sala[n]” (Bilen Buğra, 1996:26) babası yüzünden çocukluğunu dahi yaşayamaz. Bir bayram günü, köydeki diğer çocukların neşe ve mutluluk içinde doluştukları eğlence yerine bile babasından saklanarak gider. Babasının geldiğini söylediklerinde ise yakalanmamak için ormana kaçır ve başına hiç istemediği olaylar gelir. “Uyanış” hikâyesinde Mukaddes, babası tarafından bir ırgat gibi görülür. Çayır biçme zamanı istediler diye kızının sevdiği kişiyle evlenmesine müsaade etmez. “Kabul Günü” hikâyesinde Zerrin, babası tarafından eve ekonomik bir yük olarak kabul edilir. Bu yüzden henüz on dört yaşındayken “sofradan bir kaşık eksilsin” (Bilen Buğra, 2015:13) diye kocaya verilir. “Oyuncak” hikâyesinde Sühandan’ın babası ise sırf otoriter bir baba olduğunu ispatlamak için kızını eski kiracılarının oğluyla evlendirir.

Hatice Bilen Buğra, genelde hikâyelerdeki kadın kahramanların çocukluk günlerine ait hatıralar şeklinde satır aralarına serpiştirdiği bu tespitlerle, birçokları tarafından fark edilmeyen ya da fark edilse de umursanmayan toplumsal bir yaraya dikkatleri çeker. Bu yönüyle bir anlamda okurlarını gerek kendi çocuklarına gerekse çevrelerindeki çocuklara karşı daha duyarlı olmaya davet eder. Öte yandan hem bir kız çocuğunun hayatında babanın ne kadar etkili bir rolü olduğunu vurgular hem de babalık vazifesinin kızını evlendirmekle sona ermediğini de dile getirir.

2. KAPILARI KAPATAN BABALAR

Hatice Bilen Buğra'nın hikâyelerinde, otoriter bir babanın baskısıyla, özgüvenden yoksun bir şekilde yetişen ve ekonomik bir dayanakları olmayan kadınların, kocaları karşısındaki öncelikli güvenceleri yine de babalarının evleridir. Fakat bu evlerin kapısı çoğu zaman ya tamamen kapalıdır ya da kısa süreliğine açıktır. Örneğin, daha önce de bahsedilen, “Kurtarıcı” hikâyesinin kahramanı Zühre, kaçarak evlendiği için babasından yardım görmez. Kocasının tembelliğinden dolayı yokluk ve sıkıntı içinde yaşamaktan bunalmıştır ve baba evinden kaçtığı için pişmandır. Bu sebeple babasının bütün tepkilerini göze alıp birkaç kez geri döner, ama babası onu eve almadığı gibi annesi ve kardeşleriyle görüşmesine bile müsaade etmez. Babası, pişman ve çaresiz şekilde kendisine sığınan kızına; “Hangi yüzle geldin bu kapıya. Cenazeme dahi gelme, istemem. Allah, kıyamette bile yüzünü göstermesin bana. Benim Zühre adında bir evladım yok!” (Bilen Buğra, 1996:37) diyerek kapıyı kapatır. “Çeyiz” hikâyesinin başkahramanı olan kadın da benzer bir olay yaşar. Genç kızlığının farkına bile varmadan biriyle evlendirilen bu kadın, kocasının baskılarından ve sorgulamalarından bunalinca annesinin yanına gelir. Kocasını sevmediğini ve bir daha o eve dönmek istemediğini belirtir. Durumu öğrenen babası; “Bu sevdalık merakı da nerden çıktı? Ben evimde dul karı saklamam. Erkek kedinin bile gözü, dul karının üstünde olur. Bu ihtiyar halımda kimseye beklelik edemem. Doğru evine; senin yerin orası!” (Bilen Buğra, 1996:43) diyerek tıpkı Zühre'nin babası gibi kızını evden kovar. “Uyanış” hikâyesinde kocasının attığı dayaklara artık tahammül edemeyen Mukaddes de altı aylık kızını alarak babasının evine döner. Fakat “birkaç gün sonra, geçirdiği sarsıntının şiddeti azalınca analıkla babasının, kendisine, geçici bir süre yanlarında kalacak bir misafir gibi davrandıklarını fark” (Bilen Buğra, 1996:55) eder. “Otobüs Yolculuğu” hikâyesindeki kadının babası ise kızına çok daha sert davranır. On dört yaşında bir çocukken evlendirilen bu kadın, kocasının evinde maruz kaldığı şiddetten, hakaretlerden, aşağılanmalardan kurtulmak umuduyla kaçarak, İstanbul'dan Adapazarı'na babasının evine gelir. Kızının başına gelenleri dinleyen babası, onun yanağına okkalı bir tokat patlatarak; “Eviden kaçmak da ne oluyor?”, “Sen artık evli bir kadınsın, öyle aklına eseni yapamazsın.” (Bilen Buğra, 2010:74-75) diye bağırarak onu kocasının evine geri yollar. Babalarından umdukları desteği göremeyen bu kadınlar, neticede boşanmak istedikleri takdirde ailelerinin onlara arka çıkmayacağını anlarlar. Hatice Bilen Buğra'nın hikâyelerindeki bu kadınların duygu ve düşüncelerini en derli toplu şekilde dile getiren kişi ise “Kabul Günü” hikâyesindeki Remziye'dir. Komşu ortamında evlilik hikâyesini anlatan Remziye, kocasının işkence derecesine varan dayaklarına rağmen niçin boşanmadığını şöyle açıklar:

“O zamanlar şimdiki gibi boşanmak, yapamadım deyip baba ocağına geri dönmek yok. Zaten dönsen de, niye geldin diye, bir araba dayak da orda yerdin. İki taraflı bir zulüm: Burada kalırsın kocan döver, oraya gidersen baban döver. Analar babalar evlatlarından bir tas çorbayı esirger.

Bunu bildiğim için, ben de her eziyete, çileye katlandım da geri dönmedim. Gerçi gidecek olsam o adam gelip beni bulur, öldürürdü. Tam bir deliydi o. Ondandır o kadar korkardım ki gölgesi eşiğe düşse ödüm patlardı” (Bilen Buğra, 2015:16-17).

Yazar hikâyelerinde, kızlarının kocalarından ayrılarak eve dönmelerini kabul eden babalara da yer verir. Fakat bu kabul etmelerin belli şartları vardır. “Elde Kalan” hikâyesinde Neslihan evliliğinde sıkıntılar yaşamaya başlayınca babası, onu eve götürmeye gelir. Ancak kızından, iki yaşındaki oğlunu geride bırakmasını ister. Neslihan’ın bu teklife, “Ölürüm de bırakmam çocuğumu!” (Bilen Buğra, 2013:29) diye karşı çıkması üzerine ise “Bende kazandığı ekmeği elin veledine yedirecek göz var mı?” sözleriyle mukabelede bulunur. Kendi öz torununu “elin veledi” (Bilen Buğra, 2013:30) olarak gören bu baba, duvara dayalı portatif ayakkabılığı devirecek kadar hızlı bir şekilde kapıyı çarparak çıkıp gider. “Ah Kaybana Sevdalık” hikâyesindeki baba ise kızını eve geri getirir. Lakin bir müddet sonra, onu hiç tanımadığı ve istemediği biriyle evlendirir. Aslında Gülfidan ilk kocasını çok sevmektedir ve mutlu bir evlilikleri vardır. Fakat bu mutlu günleri kocasının askere gitmesiyle biter. Çünkü kaynanasının evde olmadığı bir gece vakti, kaynatasının tacizine maruz kalır. Cama dayadığı sopayla kaynatasının kafasına vurarak bu teşebbüsü bertaraf ettiği ve kaynatası pişman olup kimseye söylememesi için ona yalvardığı hâlde kendini güvende hissetmez. Sabahın ilk ışıklarıyla birlikte, köyün alt başındaki baba evine giderek annesine durumu anlatır. Olanları kocası ve oğullarıyla görüşen annesi, çözüm olarak Gülfidan’a; “Koyun yününden bunalmaz, sen bizim evladımızsın. Ama kaynanan yaylada, kocan askerde iken çıkıp da gelmeni kimse iyiye yormaz. Herkes bir şey uydurur da işi bütün bütüne çığırından çıkarırlar. İyisi mi, kocan gelene kadar sen gene orada kal. Korkma, biz arkadayız, seni yalnız komayız!” (Bilen Buğra, 1996:23) der. Gülfidan kocasının evine döner, ancak kaynanası yayladan inene kadar, onu kaynatasıyla evde yalnız bırakmazlar. Kaynanası geldikten bir müddet sonra ise babası gelir ve Gülfidan’ı alarak kendi evlerine getirir. Yağmurlu bir kış sabahı evlerini ziyaret eden bir arkadaşının; “Kızını o evden çıkarmakla mesel

hallolmaz! Öyle bir adamın sülbünden birisiyle evli kalmasına göz yumman da günahdır. Yarın öbür gün, bu adam, elden ayaktan düşse, ona, oğlunun bakması lazım gelir. O zaman da, kızınla gene aynı evde olacaklar demektir. Ya yine hayınlık ederse? Allah indinde sorumlusu sen olursun!” (Bilen Buğra, 1996:24) sözlerinden etkilenen Gülfidan'ın babası, kocasının askerden dönmesini dört gözle bekleyen kızının duygularını, düşüncelerini hiç dikkate almayarak onu başka biriyle evlendirir.

Kaleme aldığı hikâyelerle Anadolu'daki gerçek yaşamlara ışık tutan Hatice Bilen Buğra, mevzu bahis anlatılarda olduğu gibi, evliliklerinde yaşadıkları sıkıntılara rağmen babaları tarafından destek göremedikleri için ne yapacaklarını şaşırان kadınların hayatlarına geniş yer verir. Hikâyelerinin devamında bu kadınların ya çoğunlukla şiddet ve huzursuzluk dolu çileli evliliklerine mecburen katlandıklarını ya da kocalarından boşanıp kendi başlarının çaresine bakmanın yolunu aradıklarını dile getirir. “Kimseden destek almadan, kendi ayakları üzerinde durabileceği ve çocuklarını geçindirebileceği bir düzen kurarak, kendisine şiddet uygulayan kocasından boşanabilen kadınları ise takdir eden bir anlatım sergiler” (Alan, 2020:228). Aileleri ve özellikle babaları tarafından yalnız bırakılan kadınlar için kurtuluş yolu olarak da genelde terziliği gösterir. Yalnız burada önemle belirtilmesi gereken bir husus, yazarın her boşanmayı haklı ve doğru bulmadığıdır. Sadece, hangi yolla olursa olsun, evlendiği hâlde eşiyile bir aile ortamı oluşturamayacağı artık kesinleşmiş kadınlar için bu yolu uygun görür. Zaten anlatılarında gerek babasının otoriter tavırları sebebiyle gerek geleneksel yapının etkisiyle hiç tanımadıkları kişilerle evlendirilen kızların yıllardır sürdürdükleri evliliklerden de bahseder. Hatta bunların bazılarında kadınlar mutluluğu da yakalamışlardır. Dolayısıyla hikâyeler bu araştırmada ele alınan konu açısından incelendiğinde yazarın, başları sıkıştığında sırtlarını dayayacakları bir baba bulamayan kadınların ruh hâllerini yansıtmaya çalıştığı ve evliliklerinde mutsuz olmalarının nedenleri arasında baba-kız ilişkisinin kopukluğuna önemle vurgu yaptığı söylenebilir.

3. ULU ÇINAR BABALAR

Hatice Bilen Buğra, hikâyelerinde baba-kız ilişkisi bağlamında sadece kötü örneklere yer vermez. Kötü yönleriyle öne çıkanlara nispetle daha az sayıda da olsa kızlarını seven, koruyan, onlarla ilgilenen ve onların mutlulukları için büyük fedakârlıklarda bulunan babalardan da bahseder. Bu babalardan bahsettiği hikâyelerinde ise özellikle böyle bir babanın gölgesinde büyüyen bir kız çocuğunun hissettiği huzur ve güveni, problemlerle karşılaşırsa bile çözüm yolu bulurken yaşadığı rahatlığı aktarmaya çalışır. Nitekim baba-kız ilişkisinin

nasıl olması gerektiği hususunda görüşlerini; “Simitçi” hikâyesindeki simitçi dede, “İki Anne”deki Ayhan, “Hastalık”taki Çiğdem Hanım’ın babası, “Sıfır Noktası”ndaki Ebru’nun babası ve “Özleyiş”teki Neva’nın babası gibi olumlu kahramanlar aracılığıyla değişik yönlerden ve parça parça dile getirir. *Bir Tokada Bir Koca* kitabında bulunan “Yolculuklar” hikâyesini ise tamamen bu konu üzerine kurgular.

“Yolculuklar”, cankurtaranla hastaneye yetiştirilmeye çalışılan hasta babasının yanı başında bulunan bir kadının, babasıyla birlikte yaşadığı eski günleri ve özellikle yolculukla ilgili olanları hatırlaması üzerine kurulu bir hikâyedir. Farklı zamanlarda farklı mekânlara gerçekleştirilen ve geçmiş yıllardan hikâyenin mevcut zamanına doğru sıralanan dokuz yolculuktan oluşur. Bu yolculuklardan ilki, Leyla adlı başkahramanın çocukluk yıllarına denk gelen ve ailece gerçekleştirilen bir bayram ziyaretidir. Babası, annesi ve kardeşleriyle birlikte “körüğü geriye atılmış Victoria model bir faytona kurularak mavi bir bulutun içinden geçip kent merkezine yakın bir köye” (Bilen Buğra, 2010:118) yapılan “bu masal yolculuğu”, Leyla için babasıyla yaptığı en zevkli yolculuktur. Leyla; o bayram günü ne zaman aklına gelse atların boyunlarındaki çingiraklarla karışan nal sesleri içerisinde sarsılan faytonu, koyu yeşil bir deniz gibi görünen yeni boy atmış buğday tarlalarını, bir ceviz ağacının yüksek dallarına kurulmuş salıncağı ve etrafı doldurup onu sarhoş eden baharın ıtırılı kokusunu unutamadığını belirtir. Masalımsı anlatımla küçük bir kız çocuğunun mutlu bir gününü resmeden Hatice Bilen Buğra, bu mutluluğun kaynağı olarak babanın varlığını görür. Bu bölümde baba ile kızı arasında herhangi bir diyaloga yer vermese de babanın merkezde yer aldığı huzurlu bir aile ortamının çocuğun psikolojisi üzerindeki etkisine vurgu yapmış olur.

Aslında bu hikâyede kendi öz yaşam öyküsünden de kesitler aktaran Hatice Bilen Buğra anlatının devamında, doğal olarak, baba-kız ilişkisinin her zaman böyle masalımsı bir havada yürümediğini dile getirir. Leyla’nın “babasıyla yaptığı yolculukların en kötüsü” (Bilen Buğra, 2010:118) olarak nitelediği ikinci bölümde, ilkokulu bitirdiği yaz babasıyla birlikte yaptıkları bir tren yolcuğunda yaşadıkları ele alınır. Leyla’nın babası “sıcakkanlı, konuşkan, çabuk dostluk kurabilen” bir kişi olduğu için kompartımanda karşılarında oturan anne ve kızıyla daha tren harekete geçmeden sohbeti koyulaştırırlar. Ne var ki Leyla, yeni tanıştıkları bu yaşlı kadının ikram ettiği simidi, babasının izni olmadan kabul edince durum değişir. Elindeki gazeteyi okuyacakmış gibi açarak siper yapan babası; “Seni görmemiş seni, aklıktan ölüyordun, iyi ki verdi o simidi sana. Soframda yedi düvelin karnını doyurdum da bir senin karnını doyuramadım demek ki. Seni tok evin aç köpeği seni! Beni küçük düşüresin diye mi seninle yola çıktım ben? Teşekkür ederim deyip geri çevirmek de mi aklına gelmedi?” (Bilen Buğra, 2010:119-120) sözleriyle Leyla’ya söylenmeye

başlar. Babasının kısık sesle söylediği bu sözler Leyla'ya trendeki herkesin işiteceği kadar yüksek sesle söylenmiş gibi gelir. Sırf ikramı reddetmenin ayıp olacağı düşüncesiyle simidi kabul etmesinin babasını bu kadar öfkelenmesine şaşırır. Simidin bir lokmasını bile ağzına koymaz. Hatta trenden indiklerinde babasının peşinden süklüm püklüm yürürken elindeki simitten kurtulmak için bir çöp tenekesi bulmayı düşünür. Fakat babası, rastladıkları ilk simitçiden beş tane daha simit alarak Leyla'ya uzatır ve; “ye de patla. Belki bu sana ders olur da bir daha her uzatılanı almazsın!” (Bilen Buğra, 2010:120) der. Nitekim hikâyenin girişinde bahsedilen bayram ziyaretinin aksine, bu yolculukla ilgili “Leyla'nın hafızasında İstanbul'a ait görüntüler değil de, kulaklarında babasından işittiği lafların ağırlığı” (Bilen Buğra, 2010: 119) kalır.

Hatice Bilen Buğra, Leyla'nın unutamadığı bu yolculuğu bir sonrakine bağlarken Leyla'nın babasıyla ilgili; “Aslında tatlı bir adamdı babası. Kurallarını çiğnemediğiniz sürece yol arkadaşlığının tadına doyum olmazdı.” (Bilen Buğra, 2010:120) cümlelerini kurar. Buradaki “kurallarını çiğnemediğiniz sürece” ifadesi, yazarın diğer hikâyelerinde eleştirilen baba tipleri için kullanılan ifadelerle benzerlik gösterir. Örneğin daha önce bahsedilen “Kurtarıcı” hikâyesindeki Zühre'nin babası için de “hep onun dedikleri olduğu sürece iyi bir insan” (Bilen Buğra, 1996:33) olduğunu belirtir. Buna karşın, Zühre ile Leyla'nın babalarıyla ilgili yorumları ve onlara bağlılıkları farklıdır. Zühre çocukluk dönemlerinde babasını çok sevdiği için onun yanından ayrılmaya da bir müddet sonra babasının baskıcı tavırlarına dayanamaz ve biraz büyüdüktan sonra tanıştığı biriyle evlenip evden kaçır. Hâlbuki Leyla, böyle bir tavırla karşılaşmaktan dolayı büyük üzüntü yaşamasına rağmen, babasının iyi niyetinden ve kendine duyduğu sevgiden emindir. Çünkü babasının bu tavrı, sadece ona karşı değildir. Yazar, Leyla'daki bu bilinci, “Aslında tatlı bir adamdı babası. Kurallarını çiğnemediğiniz sürece yol arkadaşlığının tadına doyum olmazdı.” cümlelerinin akabinde yazdığı; “Yol boyunca, başından geçmiş olaylardan o an için uygun bulduğu birini anlatır, kendi yanlışlarından örnekler vererek yanındakini hem eğlendirir, hem de eğitirdi.” (Bilen Buğra, 2010:120) cümleleriyle dile getirir. Devamında İzmit'in Sarımeşe köyüne gitmek üzere bindikleri trende, sohbet ettiği bir gencin kendisinden izin istemeden karşısında sigara yakmasına sinirlenen babasının tepkisine yer verir. Leyla'nın babası, karşılarında oturan bu gence bir ders verebilmek için sanki o anda aklına gelivermiş gibi askerlik anısını anlatır. Hemşerisi olduğu için ona arkadaşymış gibi davranan bölük komutanına karşı uzun zaman nasıl saygılı davrandığını, ara sıra güreş yaptıklarında nezaket icabı hep yenildiğini, fakat bir gün bu nezaketi ve ast üst ilişkisini unutup kalabalık bir seyirci önünde komutanını yendiğini söyler. Ertesi hafta sonu ise yanından

geçtiği askerlerin oturmasına müsaade eden komutanın onun da oturmasına izin vereceğini sanarak ayağa kalkmayı ağırdan alması üzerine, “Ayağa kalksana, ukalâ herif!” diye bağırdığını, böylece ona, “Aslında, taşımamı bilmeyene eşitmiş gibi davranmayacaksın.” (Bilen Buğra, 2010:122) demek istediğini belirtir. Fakat bu hikâyeden ders çıkaramayan ve hâlâ karşısında fütursuzca sigara içen gence “Anladın mı?” diye sorduktan sonra, cevabı beklemeden kompartımandan çıkar gider. Nitekim Leyla, babasının bu yönünü bildiği için, gördüğü muameleden dolayı babasına kırılmaz.

Yazar, hikâyenin devamında Leyla'nın babasının, kızını her vakit rahat ettirme gayretine değinir. Birlikte yaptıkları yolculuklar ekseninde kızının mutluluğu için sarf ettiği çabaları uzun uzun anlatır. Bu bağlamda o, Leyla'nın üniversiteyi İstanbul'da okuyacağı kesinleştiğinde önceden gidip ev kiralar ve burayı bir öğrenci evinden ziyade kurulu düzeni olan bir ev hâline getirir. Leyla'nın öğretmen olarak atandığı şehri ve okulu görmek için çıktıkları otuz saatlik otobüs yolculuğu sırasında koltuğunu kızına bırakıp en arkadaki koltukta oturan yolcuların arasına sığışır. Gittikleri o küçük Anadolu şehrindeki imkânsızlara takılıp kalmamaya ve “her durumda eğlenecek bir şey” (Bilen Buğra, 2010:129) bularak kızına moral vermeye çalışır. Öğretim yılının başlamasına bir hafta kala kızıyla birlikte bu mahrumiyet şehrine tekrar gelir ve “çalışma ortamına, arkadaşlara alışsın diye, okulun yatakhânesinin üst katında, arasında çelik bir dolabın durduğu iki yataklı boş bir koğuşta, bir hafta, yanında kal[ır] Leyla'nın” (Bilen Buğra, 2010:130). Okul idarecilerinin haricinde, şehrin idari amirleri ve eşrafiyla tanışıp bir anlamda kızını onlara emanet edip onun için güvenli bir ortam sağlar. Öte yandan, kızını zorluk çekmesin diye birçok malzeme alır ve “soğuk bir hapishane koğuşunu andıran yatakhâneyi bile kısa bir sürede şirin bir ev ortamına dönüştür[ür]” (Bilen Buğra, 2010:130). Kızının bütün ihtiyaçlarını giderdiğine ve ona güvenli bir ortam oluşturduğuna inandıktan sonra ancak oradan ayrılmaya karar verir. Mecburen ayrılık vakti gelip çatığında ise Leyla, etraflarını saran öğrenci kalabalığına aldırmadan babasının boynuna sarılır ve hüngür hüngür ağlar. Velhasıl Leyla'nın babası, ilkokul çağlarından öğretmenlik yıllarına kadar gölgesini kızının üzerinden eksik etmeyen bir babadır. Dediğini yapmadı diye ara sıra kızına sinirlense de onu asla yalnız bırakmayan, her ne olursa olsun onun yanında olduğunu ve kapısının her daim açık olduğunu hissettiren bir sığınaktır. Bütün bunları ise kızına sadece davranışlarıyla değil neredeyse her sözüne eklediği “Evladım!” hitabıyla da belli eden bir babadır.

Netice itibariyle Hatice Bilen Buğra “Yolculuk” hikâyesinde, ideal ve gerçekçi bir baba-kız ilişkisi profili ortaya koyar. Zaman zaman anlaşmazlıklar

yaşasalar da birbirlerine duydukları sevgi ve saygıyı kaybetmeyen, yeri geldiğinde güzellikleri yeri geldiğinde ise zorlukları paylaşan ve ömürlerinin son anına kadar birbirlerine bağlı kalan bir baba-kız örneği sunar.

SONUÇ

Hatice Bilen Buğra; *Umursanmayan Kadınlar* (1989), *Ayın Uysal Işığı* (1992), *Bir Tokada Bir Koca* (2010), *Elde Kalan* (2013), *Geçmişin Aynasında* (2015) isimli hikâye kitapları ve *Aynadaki Boşluk* (1995) adlı romanıyla Modern Türk Edebiyatında yer edinmiş bir yazardır. Eserlerinde sosyal birçok hususa temas etmekle birlikte ele aldığı konular genelde kadın ve aile etrafında yoğunlaşmaktadır. Nitekim hikâyelerinde özellikle toplum tarafından ötelenen, önemsenmeyen, ezilen ve değişik sıkıntılar çeken iddiasız kadınların iç dünyalarını yansıtmaya çalışır. Anne, evlat, eş, komşu veya bir iş arkadaşı gibi farklı vasıflarla birçok kişinin hayatına dâhil oldukları hâlde, çoğu zaman umursanmayan bu kadınları önemser ve bu insanların kişilik ve kimliklerine dikkat çekmeyi hedefler.

Hikâyelerindeki kadın kahramanları seçerken gencinden yaşlısına, bekârından evlisine, okuma yazma bilmeyeninden öğretmenlik veya doktorluk yapanına, fakirinden zenginine kadar farklı yaş grubu ve statüdeki kişileri tercih eder. Böylelikle hem toplumun kadına bakışını hem de kadının toplum algısını değişik açılardan sorgulamış olur. Bu sorgulama sırasında ise kadınların anne babaları, eşleri, çocukları, arkadaşları veya çevrelerindeki diğer insanlarla olan iletişimlerine ya da iletişimsizliklerine de geniş yer verir. Dolayısıyla Hatice Bilen Buğra'nın hikâyelerinde ele alınan mevzulardan biri, kızlar ile babaları arasındaki ilişkidir.

Gerçekleştirdiği gözlemlerle gerçek hayatın içinden kesitler sunan yazar, baba kız arasındaki bu ilişkiyi kimi zaman psikolojik ve sosyolojik yönleriyle detaylı şekilde irdeler. Bir taraftan bir kızın/kadının herhangi bir sorunla karşılaştığı anda babasına duyduğu ihtiyacı işlerken öte yandan bazen bir babanın öz kızını öteleyip sahiplenmemesinin nedenlerini arar. Bu bağlamda Hatice Bilen Buğra'nın hikâyelerinde toplumumuzdaki baba kız ilişkilerini farklı boyutlarıyla görmek mümkündür. Örneğin yazarın hikâyelerinde, kız çocuklarının karşısına çıkan engellerin başında, öz babaları gelmektedir. Aslında bir baba; koruyucu, eğitici ve yönlendirici varlığıyla çocuklarına bir rehber olmalıdır. Çocuklarının kişiliklerini tamamlamasında ve özgüven kazanarak kendilerini topluma kabul ettirmelerinde aktif rol almalıdır. Oysa Anadolu'daki birçok kız çocuğu aksini yaşamaktadır. Bu gerçeğin farkında olan Hatice Bilen Buğra da hikâyelerinin çoğunda doğrudan veya dolaylı olarak bu duruma temas eder. Ataerkil aile anlayışının dayandığı geleneğin etkisi,

mahallelinin gözünde itibarsızlaşma endişesi, aile fertleri üzerindeki otoriteyi kaybetme korkusu ya da kişisel menfaatlerini koruma içgüdüsü gibi duygularla hareket eden birçok babanın, çocuklarına rehberlik yapmak bir yana onların normal bir şekilde yetişmelerine dahi fırsat vermediklerini dile getirir. Öte yandan ideal bir babanın, ne olursa olsun çocuğuna sahip çıktığını, onu yalnız bırakmadığını, ona anlayışla yaklaştığını; bu niteliklerdeki babaların elinde büyüyen kızların ise kendilerine güvenen, hayatla barışık, başarılı ve mutlu kişiler olduğunu ifade eder. Hikâyeleriyle bir taraftan, babalık vazifesi icabı yol gösterici ve uyarıcı olmanın doğallığına ve lüzumuna vurgu yaparken diğer taraftan hangi gerekçeyle olursa olsun anlaşılmaz, sıkı kurallar koyup hayatı çocuğuna zindan etmenin yanlışlığına dikkatleri çeker. Böylelikle de okurlarında bu konuyla ilgili bir farkındalık oluşturmaya çalıştığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Alan, S. - Tüylüoğlu, K. (2018). Hasan Ali Toptaş'ın Kuşlar Yasına Gider Romanında Baba Figürü, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 45, 129-139.
- Alan, S. (2020). *Roman ve Hikâyeleriyle Hatice Bilen Buğra*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Bilen Buğra, H. (1996). *Umursanmayan Kadınlar*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bilen Buğra, H. (2010). *Bir Tokada Bir Koca*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bilen Buğra, H. (2013). *Elde Kalan*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bilen Buğra, H. (2015). *Geçmişin Aynasında*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bilen, H. (1998). *Ayın Uysal Işığı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Işınsoy, E. (1992). "Ayın Uysal Işığı", *Türk Edebiyatı*, S. 225, s. 8-9.
- Karabıyık, F. (1993). 1992 TYB Hikâye Ödülü Sahibi Hatice Bilen'le Sohbet, *Türk Edebiyatı*, 242, 40.

BABALAR VE KIZLARI

ÇOK DISİPLİNLİ BİR YAKLAŞIM

Editör
Şerife Çağın
Dilek Maktal Canko

Kız çocuklarının babalarıyla olan ilişkilerinin sağlıklı olup olmaması, onların gelecekteki hayatlarında önemli ölçüde rol oynamaktadır. Bu çalışmamakapsamındatarih tengünümüze, kurgusal hayattan aktüel hayata kadar baba-kız ilişkileri üzerinde durulmaktadır. Tarihsel süreç içerisinde gerek kurgusal gerekse aktüel hayattan hareketle farklı disiplinlerin ışığında baba-kız ilişkilerine yaklaşan bu yazılar, kuşkusuz dikkatimizi önemli pek çok meseleye odaklandıracaktır. Kız çocuğunun kişisel ve sosyal hayatında, meslek seçiminde, hayata bakışında, üstleneceği rollerde belirleyici bir etkiye sahip olan baba figürü incelenmekte, aynı zamanda toplumun dayattığı baba-kız davranışları ele alınmaktadır. Farklı disiplinler ışığında meselenin tartışılması, çıktılardaki ortaklıklar ve farklılıkların ortaya konulmasıyla dikkatimiz özellikle aile ve çocuk eğitiminde, ebeveyn davranışlarında yoğunlaşacaktır.

