

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

2019

KADIN ÇALIŞMALARI ABD

GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYATİ AKAR

SAFİYE EROL'UN ESERLERİNDE MODERNLERŞME VE TOPLUMSAL CİNSİYET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYATİ AKAR

GAZİANTEP
2019

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

**SAFİYE EROL'UN ESERLERİNDE MODERNLERŞME
VE TOPLUMSAL CİNSİYET**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYATİ AKAR

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Ela İpek GÜNDÜZ

GAZİANTEP
2019

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

Safiye Erol'un Romanlarında Modernleşme ve Toplumsal Cinsiyet

Hayati AKAR

Tez Savunma Tarihi: 06.08.2019

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU

SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Şenay KEBİCİ
Kadın Çalışmaları Ana Bilim Dalı


Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DOĞANOĞLU

Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımda okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.


Dr. Öğr. Üyesi Ela İpek GÜNDÜZ

Tez Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:

Doç. Dr. M. Fatih KANTER (Jüri Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Ela İpek GÜNDÜZ

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DOĞANOĞLU



Dedeme...

Anneanneme...

Onunla Yaşadığımız Güzel Zamanlara...



ÖZET

SAFİYE EROL'UN ESERLERİNDE MODERNLEŞME VE TOPLUMSAL CİNSİYET

AKAR, Hayati

Yüksek Lisans Tezi, Kadın Çalışmaları ABD
Tez Danışmanı: Doktor Öğr. Üyesi Ela İpek GÜNDÜZ
Ağustos 2019, 177 Sayfa

Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerinde başlayan toplumsal değişme hareketleri kadınların toplum içindeki mevcut durumlarını ve kimlik kurgularını değiştirmiştir. Safiye Erol da her iki dönemde yaşamış bir kadın yazardır ve bu toplumsal değişme çabaları onun kimliğinde gerilimler ve çatışmalar ortaya çıkarmıştır. Bu çatışmaları kimliğinde Doğu-Batı, modern-geleneksel ayrımlarıyla hissetmiştir. Erol, yaşadığı huzursuzlukların etkisiyle hissettiği ayrımları uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu ayrımları hissetmesinin en büyük sebebi ise kadın olmasıdır. Çünkü Osmanlı-Türk toplumunda bu ayrımların yaratmış olduğu tartışmalar kadın kimliği üzerinden yürütülmüştür. Toplumun ne olduğunu ve hangi istikamette yol aldığını kadınların içinden bulunduğu koşullar belirliyordu. Böylece süreç içerisinde olması gereken kadın tanımları yapıldı ve kimlik kurguları dayatıldı. Bu doğrultuda kadınlar toplumun değişmesi ve kendini kaybetmesi arasında ölçü oldu. İşte Safiye Erol'un bu ölçüyle kendi özgürlüğü üzerinde bir denge kurmaya çalışması gerilimler yaşamasına sebep oldu. Bu gerilimleri bir uzlaşma stratejisi içinde aşmaya çalışırken özgürlüğünden taviz vermek istememesi onu ataerkil bakış açısıyla mücadele etmeye itti. Bu çalışmada yazarın bu çabası onun metinleri ve hayatı üzerinden incelenmektedir.

Anahtar kelimeler: Modernleşme, Toplumsal Cinsiyet, Kimlik, Feminizm, Kadın

ABSTRACT**MODERNISATION AND GENDER IN SAFIYE EROL'S NOVELS**

AKAR, Hayati

M. A. Thesis, Department of Women Studies
Supervisor: Assist. Prof. Dr. Ela İpek GÜNDÜZ
August, 2019, 177 pages

The movements of social change that started during Tanzimat and Cumhuriyet (Republic) periods changed the existing situations and identity constructions of women. Safiye Erol is a female author who lived in both periods and these social change efforts revealed tensions and conflicts in her identity. She felt these conflicts in her identity as East-West and modern-traditional. Erol, with the effect of the uneasiness she experienced, tried to reconcile these differences that she felt. The most important reason to feel these differences is being a woman, because in Ottoman-Turkish society the discussions that are the results of these differences are carried out via the identity of woman. The meaning of the society and in which path it was proceeding are determined by the circumstances that they were in. In this way, the necessary definitions of womanhood are made in that the time and identity constructions are imposed. Thus, women become the measure of the change between and the loss of the society. That's why Safiye Erol experienced tensions due to her efforts to balance this measure and her own freedom. While she tried to overcome these tensions via a reconciliation strategy, she didn't want to make concessions to the society and she struggled with the patriarchal perspective. In this study, this effort of the writer will be examined through her texts and life.

Key words: Modernisation, Gender, Identity, Feminism, Woman

ÖNSÖZ

Bu tezin hazırlık aşamasında ve yazılma sürecinde sadece bu teze özgü olmadığı düşünölen, bazı zorlayıcı durumlarla karşılaşölmüştür. Tezin yazılmasının belirli bir süreyle sınırlanmış olması, bu sürede teslim edilmeyen tezlerin kabul olunmayacağı ve öğrencinin üniversiteyle ilişkisinin kesileceğı anlamına gelmektedir. Bu durum ise tez yazarı üzerinde aşırı kaygı ve stres yaratmaktadır. Bir bilimsel çalışmayı ortaya çıkarmanın meşakkatli sürecine ayrıca psikolojik zorluklar eklenince araştörmacının işi iyice zorlaşmaktadır. Bu sebeple birçok öğrenci ya tezini bıraktı ya da çalışmasını tamamlayamadı. Diğer bir mesele de erişimi sınırlanmış tezlerle ilgilidir. Eğer bir bilimsel çalışma, herhangi bir araştörmacının konusuyla doğrudan ilgiliyse, araştörmacı mutlaka bu çalışmaya ulaşabilmelidir. Konu örneğın atom bombasının tarifi değilse, ilgili çalışmaya ulaşmak bu çalışmanın müellifinin rızasına bırakılmamalıdır.

Hazırlanan tez, yazıldığı zamandan çok önceki yılların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Hocam Fatih Yıldız araştörmacı ufkumda yarattığı etkiyle ve yazım sürecindeki desteğıyle çalışmaya en çok katkı yapan kişidir. Tanıştığım günden beri onun öğrencisi olmanın gururunu yaşamaktayım. Tezi yazma sürecimde uzakta olduğunda bile her daim yanımda olan yegâne kişi Nergis Acar'dır. Yazmaya başladığım zamandan bugüne hiçbir konuda desteğini esirgememiştir. Uzakta olduğunda bile. Danışman Hocam Ela İpek Gündüz, anlayışıyla bir tez öğrencisinin yazım aşamasındaki en büyük şansındır. İlgisini ve desteğini her zaman üzerimde hissettim. Kendisiyle tanışmış olmaktan büyük mutluluk duyuyorum. Eğer teknik işlerde Hakan Ademoğlu yardım etmeseydi, çalışma belirlenen sürede yetişemeyebilirdi. Kısa sürede hayatımda anlamlı bir yeri oldu. Arkadaşlığımızın ilerlemesini temenni ediyorum. Son anlarda ise yanımda olan kişi Müge Yalçın'dır. Şayet onu tanımış olmasaydım işim çok zor olacaktı. Yardımlarına karşı teşekkür az kalır. Doç. Dr. Fatih Kanter'e ve Dr. Öğrt. Üyesi Mustafa Doğanoglu'na yardımlarından dolayı çok teşekkür ettiğimi söylemek isterim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
1. GİRİŞ.....	1
1. 1. GİRİŞ.....	1
2. OSMANLI-TÜRK TOPLUMUNDA YENİ BİR İNSAN TİPİNİN DOĞUŞU	10
2.1. TANZİMAT DÖNEMİ VE YENİ BİR İNSAN TİPİNİN DOĞUŞU.....	10
2.2. TANZİMAT'IN GETİRDİĞİ DEĞİŞİM SÜRECİNİN ETKİSİYLE YENİ KADIN TİPİNİN DOĞUŞU.....	20
2.2.1 Safiye Erol'dan Önce Kadın Yazarların Baba ile İlişkileri	28
2.3 II. MEŞRUTİYET VE YENİ KADIN TİPİ	41
3. SAFİYE EROL'UN MODERNLEŞME, DOĞU-BATI VE TOPLUMSAL CİNSİYETLE İLİŞKİSİ.....	52
3.1. OSMANLI-TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA SAFİYE EROL'UN BABA İLE İLİŞKİSİ VE KİMLİK UZLAŞIMI.....	52
3.1.1. Safiye Erol'un Kadın Anlayışı ve Feminizmle İlişkisi.....	81
3.2. SAFİYE EROL VE DOĞU-BATI SENTEZİ.....	85
3.3. SAFİYE EROL'UN ESERLERİNDE DOĞU-BATI VE TOPLUMSAL CİNSİYET İLİŞKİSİ.....	111
3.3.1. Ciğerdelen ve Yazarın Niyeti.....	128
SONUÇ.....	149
KAYNAKLAR.....	152
ÖZGEÇMİŞ.....	167
VITAE.....	168

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. GİRİŞ

Osmanlı-Türk tarihinde kadınların kamusal alana çıkmalarıyla ve zamanla farklı kimlik kurguları içinde kamusal alanda görünürlük kazanmalarıyla, toplumsal değişme arasında doğrudan bir ilişki vardır. Bu ilişkinin fikirsel temelleri Tanzimat Dönemi'ne kadar dayanır. Bu dönemden itibaren artık kadınların yeni bir kimlik kurgusuyla toplumda var olmaları ve kamusal alana çıkmaları amaçlanır. Ne var ki bu arzu aslında kadınların özgür bireyler olarak tahayyül edilmesinden kaynaklanmamıştır. Esas arzulanan ataerkil yapının toplumsal değişmeye uygun olarak dönüşmesidir ve toplumsal cinsiyet rollerinin bu değişmeye yeni bir şekilde uyarlanarak sürdürülmesidir. Kadınlara dayatılan kimlik, onların özgürlüklerini ve yeni kimlik kurgularını modern ataerkil kalıplarla kontrol altına almayı amaçlamıştır. Kadınlar ise 1800'lerin sonlarından 1980'lere kadar bu duruma karşı kamusal alandaki faaliyetleriyle, yapmış ve yazmış olduklarıyla, değişen zaman içinde farklı tepkiler vermişlerdir. Safiye Erol da bu kadınlardan biridir. O, ataerkil baskıyı hissetmiştir ve bu baskıyla mücadele etmiştir. Bir kadın yazar olarak, kadınların ikinci derece konumlarının farkına varmıştır ve metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla kadın mücadelesi konusunda bir bilinç geliştirmiştir.

Safiye Erol, açıkça, kadın-erkek mücadelesini, kadının erkek karşısında mevcut düzende ezilmesini ve kadının bu baskıdan kurtuluşunu göstermek için yazdığını söylemiştir (Öztürkmen, 1999:42). Bu sebeple onun yazma amacı kadın mücadelesi arasında açık bir ilişki olduğu ortadadır ve zaten bu ilişki onun edebi eserleri haricinde de ortaya çıkmaktadır. Safiye Erol, öldükten sonra unutulmuş bir kadın yazar olarak, 2000'li yıllarda tekrardan gündeme gelmiştir; ama bu zamana kadar hem yazdıklarıyla hem de bazı faaliyetleriyle kadın mücadelesinde bir yeri olduğu halde, Türkiye'deki feministlerin dikkatinden kaçmıştır. Safiye Erol, kadın-

erkek arasındaki mücadeleyi anlatmak ve yansıtmak amacıyla eserlerini yazdığını Neriman Malkoç Öztürkmen'in kendisiyle yapmış olduğu röportajda söylemiştir. Şimdiye kadar yazarla ilgili olan hiçbir çalışmada, bu röportaja dikkat edildiğine rastlanmamıştır. Bu çalışmada savunulan düşünceleri destekleyici nitelikte olan bu kısa röportaj, Safiye Erol'un hangi amaçlarla yazdığını söylemesi ve kadın hakkındaki düşüncelerini belirtmesi açısından çok önemlidir. Neriman Malkoç Öztürkmen'in, aralarında Halide Edip Adıvar'ın da olduğu birçok meşhur kadınla gerçekleştirdiği röportajlarda, kadın yazarlara yönelttiği sorular dikkat çekmektedir. *Edibeler, Sefireler, Hanımefendiler* isimli kitabında kendisinden bahsettiği cümlelerden ve kadın özgürlüğü hakkındaki söylediklerinden anlaşıldığı kadarıyla, Neriman Malkoç Öztürkmen kadınların özgürlük mücadelesine ilgi duymaktadır.¹ Öztürkmen'in kadın yazarlara sorduğu sorular da bu doğrultudadır. Bu röportajlarda, tamamına olmasa da kadın yazarların çoğuna hangi amaçla yazdığını, eserlerinde neyi yansıtmayı amaçladığını sormuştur. Sadece Safiye Erol, kadın-erkek mücadelesini anlatmak ve kadının konumuna dikkat çekmek amacıyla yazdığını söylemiştir. Yani aslında Safiye Erol, eserlerinde feminist bir refleks göstermiştir. Metinlerinde, mevcut toplumsal cinsiyet kurgusuna feminist bir tarzda karşı çıktığının söylenmesi mümkündür; ama bu durum, Safiye Erol'un tam anlamıyla feminist olarak konumlandırılması için yeterli görünmemektedir. Çünkü bazı cümlelerinden, kadın mücadelesi konusunda muhafazakâr bir duruşunun olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, hayatına ve yazdıklarına bakıldığında, onu tamamen feminizmin dışında konumlandırmak da mümkün görünmemektedir. Özellikle metinleri, Safiye Erol'un feminist bir damara sahip olduğunu göstermektedir.

Yazarın feminizmle ilişkisine dikkat çeken bu çalışmanın, önemli bir özelliği vardır. Bu çalışma, literatür açısından, feminist anlamda bir keşfin varlığını ortaya koymaktadır. Safiye Erol, 1964'teki ölümünden sonra unutulur ve 2000'li yılların başında adeta yeniden keşfedilir, gündeme gelir. Yeniden tanınmaya başlayan yazar ve eserleri hakkında toplantılar, makaleler, kitaplar ve akademik çalışmalar yapılır (Yardım, 2010:158-167; Tırlı, 2018:72-105). Fakat bunların hiçbirinde yazarın feminizmle ilişkisinden bahsedilmemiştir. Oysa 20. yüzyılda feminist bilinçle hareket eden araştırmacılar daha önce dikkat edilmemiş veya göz ardı edilmiş tanınmayan birçok kadın yazarı keşfetmiştir (Hooks, 2016:32-34).

¹ Safiye Erol hakkında söyledikleri de bu bağlamda anlamlıdır: "Şahsiyetinin teklifi, eserlerinin ve davalarının güzelliğini çok evvelden işittiğimden bir an evvel tanışmak için can atmıştım" (1999:41).

Mesela siyah kadın yazar Alice Walker kendisi gibi bir siyah kadın yazar olan Zora Neale Hurston'ın eserlerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır (Hooks, 2016:34). Türkiye'de de benzer şekilde Serpil Çakır 1994'de *Osmanlı Kadın Hareketi* isimli kitabıyla feminist kadınların varlığını ortaya koymuştur. Bunların haricinde daha da başka "yitik kadınlar"ın (Harding, 1996:37) keşfedilmesinden bahsedilebilir. Safiye Erol da, feminist anlamda keşfedilmesi gereken yitik kadınlardan biridir. Ancak Safiye Erol ya şimdiye kadar Türkiye feministleri tarafından fark edilmemiştir ya da 2000'li yıllara kadar hatırlanmayan yazarı feminist araştırmacılar pek umursamamıştır. Yazarla ilgili önceki çalışmalarda da bu meseleye temas edilmediğine göre, Safiye Erol'un hayatı ve eserleri, tekrardan incelenmelidir.

Bu çalışma, Safiye Erol'un yazmış olduğu metinler, kendisiyle yapılmış röportajlar ve Erol'un hakkında bilgi veren birincil kaynaklar ile birincil kaynakların anlaşılmasında, yorumlanmasında ve desteklenmesinde kullanılacak olan ikincil kaynakların birbiriyle ilişkili olarak incelenmesiyle gerçekleştirilmiştir. Kadın çalışmaları alanındaki araştırmaların, feminist bakışı görmezden gelemeyeceği kabul edilmişse de araştırmacıların yöntem konusunda farklı yaklaşımları benimsedikleri ve yapılan çalışmaları, ataerkil bakışı ve bu bakışa sahip araştırma yöntemlerini eleştirdikleri görülmüştür (Coyner, 1996; Harding, 1996; Mies, 1996; Stanley ve Wise, 1996; Collins, 1996). Türkiye özelinde ise Batılı görüşlerin ve ölçütlerin, Türkiye'deki durumu açıklamakta yetersiz ve kısıtlı olduğu, bundan dolayı aşılması gerektiği ifade edilmiştir (İlyasoğlu, 1996:213-214; Çakır, 1996:224-225). Bu durumda bilhassa Türkiye'de kadın çalışmaları alanında yapılacak araştırmalarda görülmeyeni ve saklı olanı görmek için sınırları belirlenmiş, katı, kısıtlayıcı bir yöntemsel yaklaşımdan kaçınılmalıdır (Durakbaşı, 1996:217; Neuman, 2014:154-155). Çalışmayla ilgili ilginç ve atlanmaması gerekenlerin (Harding, 1996:34) gözden kaçmaması için esnek ve kapsayıcı bir bakış açısı şarttır. Bu çalışma ise tek bir yöntemsel bakışın sınırlarında kalmamış, farklı bakışlarla açıyı olabildiği kadar genişletmiştir. Bu çalışmada doğrudan ve dolaylı yazılı kaynaklara dayanılarak Safiye Erol'un hayatındaki kritik süreçlerin, onun kimlik kurgusunu etkilediği, böyle bir durumun da aynı zamanda yazarın eserlerine yansıdığı, iddia edilmektedir. İddia edilen düşünceye göre toplumdan yazarın hayatına, yazarın hayatından esere, eserden de tekrardan topluma doğru bir döngü vardır. Bu iddiaya göre, yazar, eser ve toplum

arasında iç içe bir ilişki mevcuttur. “Yani bunlar, birer kuvvettir ve kuvvet oldukları müddetçe incelenmeye muhtaçtırlar” (Karpat, 1962:5).

Bu karmaşık ilişkinin bir ayağı olan kurmaca eserler, “(...) içinde doğdukları toplumun duyuş ve düşünüşünü, hayatı algılayış biçimlerini, büyük tarihî dönemlerde ortaya çıkan sosyal psikolojinin bütün ve en ince ayrıntılarını kendilerinde yaşatırlar” (Kaplan, 1998:24). Aynı şekilde toplumun, psikolojik süreçlerin ve tarihsel dönemin yazarın kimliğini etkilemesi neticesinde, yazarın da kendisini, kendi tarihsel-toplumsal bağlamını ve dönemini yansıttığını söylemek mümkündür. Ayrıca kendi ifadesinden yola çıkılarak, Safiye Erol’un, olanı dönüştürmeyi hedefleyerek kendince olması gerekeni yazmayı ve okuyucuya yansıtmayı amaçladığı belirtilmelidir (Öztürkmen, 1999:42). O halde kimliğinin kritik dönemeçleri ışığında biyografisine dokunurken, yazarın ortaya koyduğu eserlerden istifade edilebilir. Çünkü “[k]urmaca belki de en otobiyografik itirafların yapıldığı(...)” (Adak, 2011:162) türdür. Safiye Erol’un eserleri ise belirgin bir şekilde içinde otobiyografik izler taşıyan kurgulardır. Ancak bunun tam tersi bir yöntem de mümkündür. Yani eser incelenirken yazarın biyografisine temas edilebilir. Öyleyse mevcut toplumsal ve tarihsel bağlam da dâhil olmak üzere biyografisinin içinde barındırdığı unsurların tümü yazarın eseri için bir ayna olmaktadır, aynı şekilde eser de ifade edilen ilk durum için otobiyografik anlamda ayna işlevi görmektedir.² Eğer eser bir aynaysa, bu aynadan eserin yazıldığı dönemin gerçekliğinin yansıdığı söylenebilir (Moran, 2002:9-149). “Denilebilir ki, az veya çok (...) bir şekilde edebiyat, her zaman toplumsal ve siyasal yaşam tarafından ısmarlanır” (Michaud, 2004:59). Anlaşıldığı kadarıyla gerçekliğin eser üzerindeki etkisi önemli bir faktördür.³ Ancak bunun basit bir kopya etme ilişkisi olduğu yanılığısına kapılmamak gerekmektedir (Lukacs, 1978:212-213).

“Kopyanın özü bakımından orijinale benzemek dışında başka hiçbir görevi yoktur” (Gadamer, 2008:193). Fakat kurmaca eser özgün bir yaratma süreci sonunda gerçekliği yansıtmamasının yanında, gerçekten bağımsız olarak da ortaya çıkmıştır. Onda gerçeğin tıpkı yansımasından fazlası, yazarın hayal âlemi vardır ve gerçeğin

² Bu bağlamda Stendhal’in de romanı “bir ayna”ya (aktaran Moran, 2002:39) benzettiği unutulmamalıdır.

³ “Sanat yapıtı, içinde bulunduğu koşulların bir ürünüdür. Sanatçı bin yıllardır, içinde yaşadığı tarihsel kesitin, yaşama/doğaya/evrene/insana ilişkin sorulara verdiği doğabilimsel ve düşünsel yanıtlara koşut olarak oluşan estetik değer ölçütleri çerçevesinde biçimlendirir yapıtını. Dönemin egemen gerçeklik anlayışı, sanat ürününün gerek biçim gerekse konu/motif düzlemlerinin oluşmasındaki ana belirleyicisidir” (Ecevit, 2001:17-18).

yansıması denilen şey okuyucuya ancak o hayal âleminden mümkün olduğu kadar görünür. Eser, içinde her ne kadar gerçekliği barındırsa da neticede sanatçının muhayyilesinin bir ifadesidir. Yani gerçekle hayal gücünün birbirine karıştığı kurmaca eser, gerçek hayatın üzerinden yükselebildiği gibi aynı zamanda gerçeği de aşabilmektedir (Forster, 1985:82-106). “Metnin anlamı, sadece bazan değil, genellikle yazarını aşar” (Gadamer, 2009:48). Böylece yazarın eserde bilinçli olarak yaratmak ve yansıtmak istediği etkiden başka “eserin niyeti”nin de kendi varlığı söz konusudur (Bürger, 2007:43). Araştırmacı tarafından yazarın kendi özgün koşullarına ve anlayışına dayanan niyeti ile eserinki birbirine karıştırılmamalıdır. Aksi halde yorum hatasına düşülebilir. Çünkü “[y]apıtı doğuran tarihsel deneyim, yanlış anlaşılmasını sağlayacak koşulları da yaratmıştır” (Koçak, 1996:94). Bu noktada eserin niyetinin müellifinden bağımsız olarak okuyanın ve araştıranın bağlamıyla ilişkili olduğunun söylenmesi gereklidir. Zaten her metin yazarının, döneminin, okuyanın ve araştırmacısının bağlamından bağımsız değildir.

(...) Hans-Georg Gadamer'in *Hakikat ve Yöntem* adlı eserinde işlediği şey de işte budur. Gadamer'e göre bir edebiyat eserinin anlamı hiçbir zaman yazarının niyetleriyle tüketilemez; eser bir kültürel veya tarihsel bağlamdan öbürüne geçtikçe ondan, yazarının veya yazıldığı döneminde yaşamış olan okurun düşünmediği yeni anlamlar çıkarılabilir. (...) Gadamer'e göre bu istikrarsızlık tam da eserin karakterinin bir parçasıdır. Her türlü yorum durumsaldır, belirli bir kültürün tarihsel olarak görelî ölçütleri tarafından sınırlandırılır ve biçimlendirilir; edebi metni "nasılsa öyle" bilme imkânı yoktur. (...) Gadamer'e göre geçmiş döneme ait bir eserin her türlü yorumu geçmişle bugün arasında bir diyalogdan oluşur. (...) [E]serin bize ne "söylediği" de bizim kendi tarihsel konumumuzdan ona ne tür sorular sorabildiğimize bağlıdır. Ayrıca eserin kendisinin bir "cevap" olarak yazıldığı "soru"yu yeniden kurabilme yeteneğimize de bağlıdır; çünkü eser kendi tarihiyle bir diyalogdur da. Her türlü anlama çabası *üretkendir*: Her zaman "başka türlü anlama"dır, metindeki yeni bir potansiyeli gerçekleştirmek ve ona bir farklılık kazandırmak demektir. Bugünü, ancak birlikte canlı bir süreklilik oluşturduğu geçmiş sayesinde anlayabiliriz; geçmiş de ancak bizim bugün sahip olduğumuz kısmi bakış açısından kavranabilir. Anlama olayı, bizim tarihsel anlam ve varsayımlarımızın "ufku", eserin kendisinin dahil edildiği anlam ve varsayımlar "ufku" ile "kaynaştığı" zaman gerçekleşir. Böyle anlarda eserin yabancı dünyasına gireriz, aynı zamanda da bu yabancı dünyayı kendi alanımıza sokarak kendimizi daha iyi anlayabilme imkanına ulaşırız (Eagleton, 2014:84-85).

Bu duruma göre eserin niyetine yüklenen anlam da okuyanın ve araştıranın bağlamıyla sıkı bir ilişki içindedir. Herhalde eski dönemin herhangi bir yazarının kendisi ve eseriyle ilgili yapılan çalışmalardaki yorumları görse epeyce şaşırması pek muhtemel bir neticedir. Çünkü “[b]ağlamın nasıl algılandığı araştırmacının epistemolojik yönelimine bağlıdır” (Kümbetoğlu, 2011:485). Bu çalışmada eserin niyetinin veya anlamının yazarın amacının ötesine geçtiği görülecektir. O halde yansıtma meselesinin bu çalışma açısından biraz daha açıklığa kavuştuğu

söylenbilir. Denilebilir ki, hayal gücüyle ortaya çıkan eserin, yazarı veya gerçekliği yansıtmaya ve anlaşılma olayı net değil, muğlaktır:

Romanın hayat ve toplumsal yapı ile ilişkisinin yanı sıra romancılar genellikle [...] eserlerinde gerçek kimliklerinden hareketle kurguladıkları roman kişileri üzerinden kendi yaşamlarına, çevrelerine ve sosyolojik görünümlere ilişkin önemli veriler sunarlar. Kurgusal düzleme taşınan bu kişiler, yazarın kendi ben'ini yeniden inşa etme sürecinde önemli işlevlerle yüklü otobiyografik niteliklere sahiptirler. Bu roman kişilerinin gerçek yazar olduğunun kesinkes iddia edilemeyeceği gerçeğini bir yanda tutmak koşuluyla, doğru analiz edildiğinde yazara ve içinde bulunduğu toplumsal gerçekliğe ilişkin önemli bulgular elde etmek de mümkündür. Yazar, gerçek kimliği üzerinden yeni bir kurgu sürecine girerken, kişiliğini oluşturan dış etmenleri de göz ardı etmez. Okur da böylelikle yazarın gerçek ben'ine yaptığı göndermelerle bulunduğu dönemin sosyal boyutuna da tanıklık ettirilir. Bu, otobiyografiden toplumsal boyuta doğru bir genişleme anlamına gelmektedir (Balık, 2016:374).

Neticede belirli bir ölçü dâhilinde gerçekliği yakalamak mümkündür, fakat bu biraz karmaşık görünmektedir. Karmaşıklık, gerçekliğin yansımalarıyla ilgilidir. Mesela *Ciğerdelen* romanındaki erkek kahraman tıpkı Safiye Erol gibi Almanya'da eğitim görmüştür. Ayrıca Safiye Erol'u yakından tanıyan bir kişi olan Mehmet Çavuşoğlu, romandaki bu erkek kahramanın yazarın kendisi olduğunu söylemektedir (Açıkgöz, 2002:21). Bu durumda gerçekliğin tecellisinin ve yazarın niyetinin en basit hali bile dikkatli incelenmeye ve üzerinde düşünölmeye muhtaçtır. Neyse ki Safiye Erol'un niyeti kendi cümleleri sayesinde bilinmektedir. Bu araştırmada, yazarın kurmacadaki niyetiyle kendi hayatı arasında birbirini yansıtan bir ilişki olduğu görülecektir. O halde bu çalışmanın kapsamı dâhilinde ayna denilen şeyin işlevinden bahsedilmelidir: Bu, karşısındaki şeyleri olduğu gibi yansıtan aynalardan farklıdır. Ondaki dışarıya akseden dalgalı ve hareketli bir sudaki yansıma gibidir. Bu "(...) *bütünlüğün parçalandığı ama bütünlük ihtiyacının sürdüğü* (...)" (Koçak, 2003:11) türde bir yansımadır. Bu ayna ancak görüntüyü parçalı, kırık ve belli belirsiz bir şekilde yansıtır. Kendisi sabit durmayıp hareketli olan bu ayna sanatçının hayal âlemdir. İnsanın hayal âleminin sınırları belirsiz ve muğlaktır. Aynanın hareketliliği yazarın yaratıcılığının ve hayal âleminin sonsuz bir şekilde dalgalı ve karmaşık yapısını temsil etmektedir. "Bu yaratma ediminde sanatçının yapabileceği tek şey; yakalayabildiği gerçek parçacıklarını, düşlerini, bilincinin/bilinçaltının kısımlarından bulup çıkardığı malzemeyi *biçimlendirmektir*" (Ecevit, 2001:38). Sanatçının/yazarın hayal âleminin sonsuzluğunun yansımaları neticesinde yaratılan kurmaca eserin yansıttığı gerçekliğin aksi de hareketli, dağınık ve parçalara ayrılmıştır. İşte en az bu kadar bile olsa kendi döneminin toplum hayatı, siyasi-tarihi bağlamı ve yazarın kendisi kurmaca eserden okuyucuya ve araştırmacıya

yansımaktadır. Önemli olan kurmaca eserde gerçekliği incelerken ölçüyü kaçırmamak ve zorlama iddialarda bulunmamaya çalışmaktır. Çünkü yazar, kurmaca eserde gerçeği, hayal gücünü kullanarak yansıtırken, araştırmacı o eserde gerçekliği hayal gücüyle değil, bilimsel bir şekilde ortaya koymakla yükümlüdür. Burada araştırmacının görevi olabildiği kadar açık bir şekilde yazar-eser-toplum arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır. Yazar ve kurmacadaki karakter arasındaki ilişki özellikle bu tarz bir araştırmanın amacı için önemlidir. Çünkü görünenin ardındaki görünmeyeni görmek, aradaki bu ilişkiyi anlamakla mümkün hale gelebilir.⁴

Metin her zaman yazarın bakış açısının doğru kavranılması konusunda bir kaynak ve otoritedir. Ancak metnin yanında yazarın ve başka konuların da anlaşılması isteniyorsa mutlaka metnin ötesine geçilmelidir (Hirsch'den aktaran Tatar, 1999:71). Yazarın “(...) yaşamöyküsünü, deneyimlerini merkeze alıp, onlara odaklanmak, sosyal gerçekliğin adeta bir dokuma gibi iç içe geçmiş boyutlarını da anlamaya çalışmak gerekmektedir” (Kümbetoğlu, 2011:485). Bu tezde ilk önce, Safiye Erol'un içine doğduğu ve yazar olarak kimliğini şekillendiren toplumsal yapıdaki değişme, bu değişimin ortaya çıkardığı yeni insan tipi ve yazara kadar gelen kadın kimliğindeki dönüşüm ele alınacaktır. Safiye Erol'un biyografisi kadın kimliğini oluşturan süreçle, döneminin siyasal ve sosyal şartlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Bu sebeple yazarın kimliğinin, düşünce dünyasındaki kadınlık ve ideal Türk anlayışının tarihsel ve toplumsal dayanaklarının köklerine inilebilmesi için Tanzimat'la beraber yeni insan tipinin nasıl ortaya çıktığının anlaşılması gerekmektedir. Tarihsel süreç içinde ortaya çıkan yeni kadın ve erkek tipi anlaşılmadan ne Safiye Erol'un ne de metnlerinin anlaşılması mümkündür. Çünkü Safiye Erol'un Tanzimat'tan Cumhuriyet dönemine kadar gelen süreçte, ortaya çıkmış olan yeni insan tipini, eserlerinde kendi düşünce dünyası ve kimliğe yaklaşımı çerçevesinde kurguladığı görülmektedir (Tek, 2017:416-429). Yazarın çocukluğundan itibaren yaşadığı sıkıntılar, çevresiyle ilişkisi, özellikle *Ciğerdelen*'de net bir şekilde yeni bir insan modeli olan ideal Türk anlayışını belirlemiştir. Safiye Erol'un kimliği ve yaşadığı dönem ile ortaya koyduğu metinler arasındaki ilişkinin

⁴ “Philippe Lejeune'ün “otobiyografik pakt”la bağdaştırdığı anlatıcı ile başkarakter arasındaki bire bir ilişki çoğu zaman yazarı veya anlatıcıyı fazlasıyla teşhir eder. Bu açıdan kurmaca, yazar-anlatıcı-başkarakter arasında bire bir ilişki kurmadığı için ve hakikati temsil ettiğini iddia etmediği için rahatlıkla otobiyografik özellikleri ve hakikati içinde barındırır[...]” (Adak, 2011:162).

açıklığa kavuşturulması, onun bir yazar olarak ortaya koyduğu metinlerin anlaşılması için elzemdir. Bunu sağlıklı bir şekilde yapabilmek için de Tanzimat'tan yaşadığı ve metinlerini ortaya koyduğu döneme kadar gelen süreçte ortaya çıkan toplumsal-siyasal değişimin, yeni insan tipinin, erkek aydınların tavrının, dönemin edebiyatının, kendisine kadar kadın kimliğinin oluşumunun ve dönüşümünün anlaşılması ve üzerinde durulması gerekmektedir. Aksi takdirde ilk romanın bile çok geç sayılacak tarihte ortaya çıktığı bir toplumda, Cumhuriyetin kuruluşuna şahit olmuş bir kadın yazarın ortaya çıkışı ve eser vermesi anlaşılabilir.

Safiye Erol bir kadın yazar olarak nasıl ortaya çıktı? Hayatının seyri, döneminin sosyal-siyasal yönelimleri ve çevresinde ilişki kurduğu insanlar yazarlık serüvenini ne ölçüde etkiledi? Neden dinle laikliği, Doğu ile Batı'yı "tezatlar" üzerinden algıladı?⁵ Yazar niçin Doğu-Batı sentezini amaçlamıştır? Yazar, özne ve nesne pozisyonunda kendi kimliğini nasıl kurmuştur? Hangi durumlarda kadın kimliği devreye girmektedir? Yazarın kimliği metinlerine nasıl yansımaktadır? Bu sorulara verilecek cevaplarla birlikte, yazarın kimliğini kurguladığı zemin ve bu kimlikte baskın olarak kadınlığının etkisi ortaya konulmuş olacaktır. Sonuçta kadın kişiliği ve bilinciyle bir yazarın kimliğinin kuruluşu, kurgulanışı ve dönüşümü ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ancak bir kez daha belirtilmesinde fayda vardır: Safiye Erol'un kimliğini ve dönemini kurguda neden bu şekilde yansıttığını anlamak için kendisinden önceki kadınların yeni bir tip olarak nasıl ortaya çıktıklarının anlaşılması gerekmektedir. Çünkü uzun ve şiddetli değişme yaşayan bir toplumdaki kadın yazarın o toplumun tarihiyle ve öncü kadınlarıyla doğrudan alakası vardır.

Bu bağlamda ikinci bölümde yazarın ve metinlerinin toplumsal ve tarihsel bağlamının tam olarak anlaşılabilmesi için Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar bir paradigma değişimi içinde toplumda ortaya çıkan yeni insan/kadın tipi, ortaya çıkmaya başlayan kimlik kurguları, Doğu-Batı meselesinin kökeni ve neticede bütün bunları yazara bağlayan süreç; üçüncü bölümde, bahsedilen bağlam dahilinde yazarın hayatının, kimliğiyle ve metinleriyle iç içe geçmiş ilişkisi, kimliğinin zorlayıcı temelleri doğrultusunda modern-gelenek ve Doğu-Batı arasında bir denge ve uzlaşma

⁵ Safiye Erol, bu tezatların yazarları zor durumda bıraktığını söyler. Bu tezatların sentezlerle aşılabileceğine inanır: "Camianın ruh rakkası Şark ve Garb, din ve laiklik gibi tezatlar arasında gidip geldiği için bugünün yazarı müşkül durumdadır. Fakat teşevvüş ve kararsızlık sathının altında sezilen cereyanlar ve yeni terkip şebekeler vardır. Bizde şark geleneği ile yeni dünya tesirlerini biraraya dokuyacak, terkip ve telkin sihrine hakim çaplı şahsiyetler yetişecektir" (Öztürkmen, 1999:43).

araması, toplumsal cinsiyet anlayışı, kadın mücadelesine bakışı ve feminizmle ilişkisi incelenecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

2. OSMANLI-TÜRK TOPLUMUNDA YENİ BİR İNSAN TİPİNİN DOĞUŞU

2.1. TANZİMAT DÖNEMİ VE YENİ BİR İNSAN TİPİNİN DOĞUŞU

Osmanlı-Türk toplumunda Tanzimat süreciyle neredeyse her bakımdan birçok değişiklik sistematik ve geriye dönülemeyecek bir şekilde başlamıştır. Kökleri daha gerilere dayanan bu sürecin ortaya çıkmasına Mehmet Ali Paşa tehlikesi, merkeziyetçiliğin devleti kurtaracağı düşüncesi, milliyetçiliğin etkisiyle Balkanlar'da gerçekleşen ulusal hareketlenmeler ve çürüyen Osmanlı devlet sistemi gibi çeşitli sebepler gösterilebilir (Ortaylı, 1985:1545). Bütün olası istenmeyen durumların engellenmesini amaç edinen Tanzimat ile idari, mali ve askeri reformlarla beraber Osmanlı topraklarında yaşayan herkesin dâhil olduğu bir Osmanlılık fikri ve Osmanlı vatandaşlığı oluşturulmak istenmiştir (Karpat, 2006:312). Oluşturulmak istenen Osmanlılık kimliğinin vuku bulan çeşitli hadiseler dikkate alındığında pek başarılı olduğu görülmemektedir (İnalçık, 1985). Fakat bu süreç devlet ve toplum hayatında ilk defa yeni insan tipini ortaya çıkarmıştır. Yani kimliklerin farklılaştığı ve dönüştüğü uzun bir dönem başlamıştır.

Tanzimat 19. yüzyılın bütününe damgasını vuran bir hadise olarak, İmparatorluğun çürüyen sisteminin iktisadi ve toplumsal temelde topyekûn ihyasını içeren bir harekettir (İnalçık, 2006:14). III. Selim ile beraber askeri ve mali reformlarda esas amaç olarak bir merkezileşme sağlanması, bu yolla da devletin modernizasyonu ve güçlenmesi hedeflenmiştir. Padişah, bu düşünceye kendi isteği sonucunda çeşitli devlet görevlilerinin yazdığı yirmi iki layiha ile ulaşmıştır. Bu layihalarda devletin güçlenmesinin esas koşulunun, ordunun güçlenmesi olduğu belirtilmiştir. Bu sayede doğal olarak bürokrasi de güçlenecektir. Böylece Osmanlı devlet tarihinde ilk defa bu türden atılacak adımla Nizam-ı Cedid ordusu kurulmak istenmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi bununla merkezi otorite, mali ve idari olarak,

modern ve bürokratik düzen hedeflenmiştir (Karpat, 2006:234). Var olan düzenin ve geleneğin direnmesi neticesinde, III. Selim istediği yenilikleri rayına oturtamadığı gibi Yeniçeri-Ulemâ işbirliğiyle tahttan indirilmiştir (Karpat, 2006:472). Sonrasında da canından olmuştur. Selefinin ardından büyük bir kargaşa döneminde tahtına oturan II. Mahmud, saltanatının ilk dönemi sayılan 1808-1826 arasında geçen süreyi gerginlikler arasında geçirmiştir ve yapmak istediği yenilikler için uygun zamanı kollamıştır. Bu süre içerisinde ilk olarak 1813'ün başlarından itibaren âyân takımını ortadan kaldırmıştır ve son olarak 1826'da Yeniçeri Ocağını lağvedince ortada kendisine muhalefet edebilecek silahlı güç kalmamıştır. Yani "İktidarı üzerinde yeniçeri askerlerinin, *ayanların* ve bunlar kanalı ile ulemanın kontrolü ortadan kalkmış olan padişah mutlak yönetici durumuna" gelmiştir (Karpat, 2006:26). Askeriye ve İlmiye sınıfının yönetimden uzaklaştırılmasıyla büyük bir iş başarılmıştır (Öztuna, 1988:6). Artık arzulanan değişimin önü açıktır.

İktidarın merkezileşebilmesi için padişaha bağlı, onun planlarını devletin her yerinde kendisi adına uygulayabilecek ve sistemin işlemesi için uygun şekilde eğitilmiş yeni bir insan grubuna ihtiyaç duyulmuştur. II. Mahmud 1821'de hem bu seçkinler grubunun eğitimi için, hem de diplomatik ilişkilerin istenen seviyeye çıkarılabilmesi için Tercüme Odası'nı kurarak bu yönde bir adım atmıştır. Aynı amaçla kalemiye sınıfının sivil bürokrasiye dönüşmesi sağlanmış ve memurların eğitilmesi için çeşitli okullar kurulmuştur. Böylece usta-çırak ilişkisi şeklinde olan devlete memur yetiştirme tarzında bir değişiklik yaşanmıştır. "Ondokuzuncu yüzyıl boyunca kurulan okullarda, yeni bir ruh ve gerçekler hakkında yeni ve daha açık bir anlayışla, yeni bir okumuş elit, yavaş yavaş ve zahmetle yetişti" (Lewis, 1993:126). Sonuçta sivil memur sayısında, ilerleyen yıllarda önemli bir artış yaşanmıştır (Findley, 1985:259-262). Tanzimat'a giden süreçte bütün bu değişimler her ne olursa olsun, sadece kurumlar ve işleyişler bundan etkilenmemiştir.

19. yüzyılın başından itibaren toplumda eskisinden farklı bir kimliğe sahip, okullu yeni bir insan tipi ortaya çıkmaya başlamıştır⁶ (Öztuna, 1988:1-2). Ama yeni insan tipinin ilk örneği bu okulların açılışının öncesine dayanır. Bu yeni insan tipinin ilk önemli örneği Mustafa Reşit Paşa'dır. Mehmet Kaplan, Mustafa Reşit Paşa'nın yeni aydın kimliğiyle topluma şekil verdiğini ve kendisinden itibaren ülkeye etki

⁶ Örneğin II. Mahmud'un kurduğu askeri tıp okulunda öğrenim tamamen Fransızcadır. Buradan ana dil derecesinde Fransızcaya hâkim ve dolayısıyla Avrupa'yı içinden tanıyan yeni bir nesil yetişmiştir (Öztuna, 1988:1-2).

eden aydın tipinin başlangıcı olduğunu söylemiştir. Paşa ile başlayıp devamında ortaya çıkan yeni tip insanın en önemli özelliği referans olarak dini ve Tanrı'yı değil aklı ve Batı ile topluma giren çeşitli kavramları almasıdır.⁷ Bu paradigma değişimi konusunda bir meselenin altının çizilmesi gerekmektedir: Osmanlı'da aydını veya yeni tipte insanı ortaya çıkaran süreç kendiliğinden toplumun iç dinamikleriyle olmamış, pratik nedenlerden kaynaklanan bir projenin sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Kılıçbay, 1985:57-58). Bu yargının tarihimizdeki ispatı Tanzimat'ın ilanından önce, bu Ferman'ın mimarı olan Mustafa Reşit Paşa'dan başlayıp devamında Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile beraber arzulanıp belirli bir amaca yönelik planlı ve programlı olarak eğitim gören, toplumda daha önce rastlanmamış insanlardır. Devletin en tepesinden başlatılan toplumsal değişme hareketi yeni tipte devlet adamı-aydın tipini ve bunların birbirine tesirine sebep olmuştur. Durumun bu yönü Tanzimat'ın beşeri tarafını vurgulamaktadır. İdari ve kurumsal yenilikleri hayata geçirmek için mesai harcayan Mustafa Reşit Paşa kuşkusuz meselenin bu tarafına da eğilmiştir. Şinasi'nin "Medeniyet Resülü" diye iltifat ettiği Mustafa Reşit Paşa, bu yazarı himaye ederek toplumun dönüşümüne ve inşasına kalemiyle çaba harcayan bir kuşağa etki etmiştir. Şinasi'nin yazdıklarından dolayı ise Namık Kemal, Şinasi'yi merak ederek onunla tanışmış ve ondan etkilenmiştir (Kaplan, 2006). Namık Kemal, kendi toplumuna kritik bakışla bakıp kritik söylem üretmiş ve aydın seviyesine ulaşmış olan Şinasi'nin bu yönüyle devamıdır. Sonrasında Namık Kemal'in de heyecanlı tutumundan Jön Türkler'e, onlardan da 'Dağ başını duman almış' marşına giden süreç ile yeni bir gelenek ortaya çıkmıştır (Mardin, 1985:49-50). Toplumda aydın etkileşiminin örneği olması bakımından, Yeni Osmanlı ve devamındaki grupların birbirine tesiri ve oluşumu açısından bu hadiseler sembolik sayılabilir.

Mustafa Reşit Paşa'dan başlayıp Paşa'nın himaye ettiği Şinasi'ye, konaklarında babası Abdülatif Suphi Paşa ile toplantılar yapan Namık Kemal'den Hamdullah Suphi'ye (Mardin, 1985:47-49), "Bizi yaratan Allah, yetiştiren de Namık Kemal'dir" (Kaplan'dan aktaran Parla, 2014:52) diyen Süleyman Nazif'e, "Ahmet Mithat'ın teşvik ve himayesiyle Tercüman-ı Hakikat matbaasında filizlendik, büyüdük(...)" diyen Ahmet Rasim'e (aktaran Karaaliğlu, 1982:324) ve devamına uzanan yeni insan tipinin doğrudan ve dolaylı olarak birbiriyle ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Eski devirden alışılmış olan usta-çırak münasebeti, belki

⁷ Şüphesiz *civilisation* yani medeniyet kelimesinin karşılığının aranması, üzerine tartışılması ve tarifinin yapılmaya çalışılması böyle bir değişimin eserdir (Tanpınar, 2015b:159).

gittikçe etkisini kaybetmektedir ama anlaşıldığı kadarıyla hâlâ önemini muhafaza eden bir yöntemdir.

Osmanlı-Türk tarihinde, bir yönüyle bu şekilde ilişkiler silsilesiyle ortaya çıkan yeni insan tipi, ironik veya belki de kaçınılmaz olarak kendi muarızını üretmiş ve karşılıklı fikirsel kutuplaşmalar ortaya çıkarmıştır. Kuşakların çatışması ve birbirine tesirini başlatan bu süreçte yeni insan tipi, devlet görevlilerinden toplumun çeşitli kesimlerine sirayet etmiş ve kitleleri uzlaşma-çatışma açısından etkilemiştir. Günümüze kadar gelen ideolojik farklılıkların ve kutuplaşmaların tarihsel ve toplumsal kökleri Tanzimat dönemine ve bu dönemde toplumda ortaya çıkan yeni insan tipine dayanmaktadır. Söylenenlerin tam olarak anlaşılması için, bu yeni insan tipinin mümkün olduğu kadar bu bölümde izah edilmesi gereklidir. Bu izaha, Mustafa Reşit Paşa'yla⁸ başlanabilir.

Mustafa Reşit Paşa 1839'un 3 Kasım sabahı Gülhane Parkı'nda Tanzimat Fermanı'nı ilan etmek üzere evden çıkarken, işin sonunda geri dönememek ihtimalinin bulunduğu farkındadır. Çünkü kendi ağzıyla okuyacağı metnin ne gibi tepkilere sebep olacağını ve ne durumlar doğuracağını kestirmesi pek mümkün değildir (Karal, 2006:64). Kendisinden önce II. Mahmud'un saltanatında yenilikler yapmak isteyen Mehmet Emin Rauf Paşa, Halet Efendi'nin padişahı etkilemesinden dolayı ölümle burun buruna gelmiştir. Padişah, paşanın yakışıklılığından dolayı, sadrazamların o dönemde giydiği kallavi kavuğun ona çok yakıştığını söyleyerek canını bağışlamıştır. M. Emin Rauf Paşa ihtiyarlayınca reformlara cesaretinin kalmadığını aksi bir durumda artık kallâvinin bile kendisini kurtaramayacağını nükteli bir ifadeyle söylerken aslında bu işlerin ne kadar tehlikeli olduğunu ima

⁸ 1800 tarihinde doğan Mustafa Reşit Paşa'nın medrese tahsili yarım kalmış, Arapça ve Farsça bilgisi istenen seviyeye ulaşamamıştır. Eniştesi Ispartalı Seyid Ali Paşa kendisini mühürdar olarak yanında çalıştırmıştır. Eski bürokraside görev almak için yakınlık ilişkileri ve görev esnasında işleri anlamaya dayanan çıraklık yöntemi önemlidir. Buradan anlaşılmalıdır ki Mustafa Reşit Paşa kalemiyenin klasik usullerine göre bürokrasideki görevine başlamıştır. Orduda yazıcılık görevindeyken, II. Mahmud'un dikkatini çekmiştir. Padişah iltifat ederek maaşını yükseltmiş ve Fransızca öğrenmesini istemiştir. Eniştesi himayesinde devlet görevine başlayan Paşa'nın yükselişi, kendi zekâsı ve dikkatleri üzerine çekmesi sayesinde gerçekleşmiştir. Bir devlet görevi vasıtasıyla Mısır'a gittiğinde Mehmet Ali Paşa'nın orada yaptığı reformları görmüş ve muhtemelen bundan etkilenmiştir. Orada Mehmet Ali Paşa'nın da dikkatini çekmiş, kendisini Mısır'da tutmak istemiştir. Resmen 1834 tarihinde Paris elçiliğine tayin edilmesiyle diplomasiye adım atmıştır. Paşa kısa sürede Fransızca öğrenmiştir. Paşa'nın yükselişi hızla devam etmiş, 1837'de hariciye nazırlığı görevine getirilmiştir. Daha sonra tekrar elçilik görevinde bulunmuşsa da bir süre sonra İstanbul'a dönmüştür. Reşit Paşa'nın kabiliyetli bir devlet adamı olması, gerek Mısır'daki değişimi görmesi gerekse Avrupa'nın çeşitli şehirlerinde bulunmasından dolayı devletin ve toplumun yeniden yapılandırılmasının şart olduğu görüşüne vardığı kesindir. II. Mahmud da yenilikçi olduğundan Paşa'nın fikirlerine önem vermiştir. II. Mahmud'un saltanatının sonlarında bazı yenilikler yapmışsa da Tanzimat Fermanı'nın ilanı ancak tahta genç yaşta oturan Abdülmecid zamanında gerçekleşmiştir (Baysun, 1985:1547-1550).

etmiştir⁹ (Ortaylı, 2015:12). Mustafa Reşit Paşa kuşkusuz buna benzer hadiselerin olası olduğunun o günlerde farkındadır. Endişe ettiği konular onun yapacaklarının bilincinde ve etkilerinin farkında olduğunun ispatıdır. Hakikaten, kaos kuramında bir kelebeğin kanat çırpışının Dünya'nın öteki ucunda tsunami yaratmasının mümkünlüğü üzerine olan iddiaya (Lorenz'den aktaran Şengör, 2015:104) benzer bir şekilde, Tanzimat Fermanı'nı Gülhane Parkı'nda ilan eden Reşit Paşa'nın o gün iki dudağı arasından sadır olan kelimelerin, Osmanlı-Türk tarihinde bir tsunami etkisi yarattığı iddia edilebilir.

Tanzimat Fermanı ile Padişah kendi otoritesini sınırlamış, dini inanç ve etnik köken fark etmeksizin ülkede yaşayan herkesin eşit olduğu ilan edilmiştir (Karpat, 2006:527). Paşa'nın korktuğu gibi gerçekten Müslümanlar gayrimüslimlerin kendileriyle aynı konuma gelmelerinden hoşlanmamıştır. Aynı zamanda çıkar kaybı yaşayanların da Tanzimat'a tepkisi olmuştur. II. Mahmud döneminde maddi gelirlerinin kısılmasına bir de yargının çeşitli alanlarında ve başka konularda iktidarını kaybetmesi eklenince, Ulemâ büyük güç kaybı yaşamıştı. Ferman'ın ilanıyla, Ulema ve âyan takımı, iyice etkisizleşme tehlikesiyle karşı karşıya kaldıklarını düşünmüşlerdir. Bu sebeple onlar da Müslüman halkı kışkırtmaya çalışarak işleri zorlaştırma yolunu benimsemişlerdir¹⁰ (İnalçık, 1985:1536-1537).

19. yüzyılda ortaya çıkan gelişmelerle yavaş yavaş toplum dünyevileşmeye başlamış ve din hem devlet hem de toplum hayatında etkisini kaybetmeye başlamıştı. (Tekeli, 1985:456-457). Bundan tedirgin olan, Ulemâ haricinde yaşananlardan emin olamayıp aynı zamanda durumu korkuyla karşılayan Müslüman ahalinin tepkisiyle ilgili Şerif Mardin'in söyledikleri önemlidir:

Her kültürde halk katları “devrimci” değil, “muhafazakâr”dır. Bunun bir sebebi, topluluğun alt tabakalarındaki fakirliğin kendi başına bir “belirsizlik” ortamı yaratmasıdır. Bu, kendi başına, halk için bir rahatlık kaynağıdır. Anılan belirsizliğe

⁹ “Mehmet Emin Rauf Paşa, henüz otuz beş yaşında bir genç iken İkinci Mahmud'a sadrâzam olmuştu. Güzel, yakışıklı, çalışkan bir adamdı; hükümet teşkilâtında ve orduda değişiklik ve yeni bir düzen taraftarı idi. Bu yüzden Hâlet Efendi'nin düşmanlığını kazandı, (...) azledildi ve idam edilmek üzere Topkapı sarayında balıkhane denilen yere indirildi. Fakat İkinci Mahmud: “Kallavi başına pek yaraşiyor, ben o güzel başa kıyamam!...” dedi. Rauf Paşa, hayatını bir kallavi yüzünden kurtarmıştı; fakat balıkhane ölüm korkusu içinde geçen müthiş ânı bütün ömrünce unutamadı; ve bilhassa yaşlandıkça ürkek bir adam oldu. Hiçbir mesele hakkında düşüncelerini söylemez, bu kadar çekingenliğinin sebebini soran yakınlarına:

- Güzel ama artık [kallavi] bizi kurtaramaz!... derdi” (Pakalın, 1946:61-62).

¹⁰ Zaten birçok insanın yaklaşımı ilk günlerden itibaren pek iç açıcı değildir. O günlere şahit olan C. Hamlin ilan edilen “Hatt'ın (...) memlekette büyük bir hayretle ve şaşkınlıkla karşılandı”ğını (aktaran İnalçık, 1985:1536) ifade ettikten sonra şunları söylemiştir: “Eski kafalı Müslümanlar, Hattı lânetle anıyorlardı. Şerî'atin çiğnendiğini, Müslümanların gâvurlarla aynı seviyeye indirildiğini iddia ediyorlardı” (1985:1536).

kültür değişmelerini ilâve etmek, halkın bildiklerini de tırpanlayarak ona dayanılmaz yükler yüklemektir. Ancak bu “muhafazakâr” boyut İslâm topluluklarında daha da kesin bir işlev görür. İslâm toplulukları toplum ve ahlâk değerleri konusunda “sonuna kadar eleştiri”ye açık değildir. İslâmî topluluklarda halk katlarındaki inançlar bu darlığı yansıtır (Mardin, 1985:52).

Müslüman halkın ve eski sistemde etkili olan grupların gösterdiği refleksler aslında bu kesimlerle, devletin içindeki bürokrasiden doğmaya başlayan yeni insan tipi arasındaki farkın anlaşılması bağlamında çarpıcıdır. Daha 1802-1806 arasında III. Selim’in saltanatında, Reşit Paşa gibi Paris elçiliği görevinde bulunmuş Halet Efendi¹¹, artık içinde bulunulan çağın gereklerini karşılayamayan eski tipteki devlet adamı ve insanın böylece önemli bir konumda bulunan son temsilcilerinden biridir. Paris’teyken yazdığı mektuplardan birinde odasından çıkmadığını, bulunduğu yerde sıkıntıdan patladığını, Fransızca öğrenmeye teşebbüs etmediğini ve İstanbul’dakilerin Paris’te olmadıkları için şanslı olduklarını söylemiştir¹² (aktaran Karal, 1940:29). Gerek içinde bulunduğu toplum ve çevresi, gerekse hayata bakış tarzı, elçilik döneminde onu böyle bir tutuma ve düşünceye götürmüş olmalıdır. Tanzimat’tan önce Müslümanların Dünya’ya ve özellikle Avrupa’ya bakışını İslam’ın yaşandığı topraklar olan Darül İslam ve bunun dışında kalan ülkeler olan Darül Harp düşüncesinin belirlediğini söylemek mümkündür. Müslümanlar İslam topraklarında yaşamış ve ancak savaş zamanlarında Darül Harp dedikleri yerlere ayak basmışlardır. Bu düşünceden dolayı devletin güç kaybına kadar Avrupa’da elçiler buldurmaya bile tenezzül edilmemiştir. Avrupa devletleri ise işlerin tersine döndüğü zamanlardan daha önce elçilik faaliyetlerini başlatmışlardır. İfadelerden Halet Efendi’nin tutumunun bu sebeplerden kaynaklandığı söylenebilir.

Fakat aynı görevi Paris’te kendisinden yıllar sonra yerine getiren Mustafa Reşit Paşa daha Paris’e ilk ayak bastığı gibi Fransızca öğrenmesi için girişimlerde bulunmuş, 1836’da başladığı Londra elçiliğinin dönüşünde İrlanda’yı ve sanayi fabrikalarını görmek istemiş ve Toulon tersanelerini ziyaret etmek gibi bir takım faaliyetler göstermiştir (Baysun, 1985:1548-1550). İşte Halet Efendi’nin şahsında geçmişini temsil eden tip ile Mustafa Reşit Paşa’nın temsil ettiği yeni tip arasındaki

¹¹ Halet Efendi Mevlevi tarikatına mensup ve zamanla çeşitli insanların dostluğunu kazanıp nüfuz sahibi olan, yani kendisine kadar gelen dönemde olduğu gibi önemli pozisyonları bu yollarla elde eden bir devlet görevlisidir (Karal, 1940:9).

¹² Oysa kendisinden çok önce, Lale Devri (1718-1730) olarak kabul edilen dönemde, 1 yıl gibi kısa bir zaman için Paris elçiliği yapan Yirmizsekiz Çelebi Mehmet, bu görev için hem çok daha maharetli hem de isteklidir. Yazdığı Sefaretname, muhteva olarak bunu ispat eder (Tanpınar, 2015b:60-61; Karaalioğlu, 1980:789-800).

fark basitçe böyledir. Ekrem Işın yaşanan paradigma değişiminden dolayı yöntemsel bir farklılığın ortaya çıktığını söylemektedir:

19.yy Osmanlı aydını ister resmî bir görev nedeniyle, ister uğradığı takibat sonucu olsun, seyahat eden bir tiptir. Bu modern gezgin tipini, klasik dönem Osmanlı âliminden ayıran en belirgin özellik, *murakabe* ile alınan içe dönük manevî yolculuk yerine, gözleme dayalı, dışa dönük bir bilgilenme sürecini benimsemesiydi. Zihnin geleneksel çalışma düzenini kademe kademe değiştiren böyle bir süreç boyunca, *murakabe*'nin sezgisel yöntemi yerini algısal yönetime bırakmış; varılmak istenilen manevî hedef somut bir uygarlık görüntüsüne dönüşmüş; zaman ve mekân ötesi kutsal gerçeklik kendi sınırlarına çekilmeye başlamış; dolayısıyla inanç duygusu da eleştiri pratiğini destekleyen pasif bir konuma yerleşmiştir. Modernleşme tarihimizde *zihniyet değişimi* olarak adlandırılan bu farklılaşmanın temelinde, Batı dünyasını bir kent uygarlığı olarak değerlendirme yatar. Batının kent düzeni ve temsil ettiği gelenek karşıtı kültür, Osmanlı aydınlarının gözlem alanına girmekle, hem modern uygarlık anlayışının rasyonel ölçütlerini hem de bu rasyonelliğin ardındaki pozitif bilim düşüncesini ön plana çıkarmıştı.

İlk gezgin Osmanlı aydın tipi, sefaret görevlisi olan devlet adamıydı. Bunu, daha sonra muhalif aydın kişiliğine bürünecek olan öğrenci tipi izler. Her iki tipin de ortak bir özelliği vardır: Batı kentlerinde arşınladıkları her sokağın farklı bir kültürün can damarı olduğunu, her nesne, olay ya da davranış biçiminin bu farklılıktan kendisine düşen payı aldığını gözlemlemek (1985:352).

Anlaşıldığı kadarıyla Tanzimat'ın yeni tipteki insanları Avrupa fikrine ve yeniliğe açıklığıyla maruftur. Peki devletin en tepesinden kuvvetli irade ile ortaya çıkmaya başlayan bu fikrîsel yöneliş aşağıya doğru nasıl sirayet etmiştir? En tepede piyano çalan, tiyatro ve Batı müziği merakı olan ve biraz Fransızcadan anlayan yeni zevklere sahip genç bir padişah, Abdülmecid vardır. Dolmabahçe Sarayı'nın yanına tiyatro yaptırması, zamanında dans heyeti kurulması ve Batı müziği öğreniminin başlaması, meselenin merkezi ve idari özelliklerinin dışında kültürel tarafıdır¹³ (Tanpınar, 2015b:140). Bu yeni zevk çeşitliliğinin ve yaşayış tarzının ortaya çıkmasının yanında, daha önce ifade edildiği gibi, işin fikri tarafını Mustafa Reşit Paşa temsil etmektedir. Altlara doğru ise, aslında kökleri Reşit Paşa gibi eski geleneklere dayalı olan; ancak Avrupa görmürlük ve yabancı dil gibi etkilerle, isteyerek veya farkında olmadan fikri bir dönüşüm geçiren Ali ve Fuat, Sadık Rıfat ve Mütercim Rüştü Paşalar vardır (Tanpınar, 2015b:140). “Bunlar Tanzimat'ı getiren

¹³ Tanzimat'ın tezahürü ve Avrupa fikrinin memlekete girmesi, bu yönüyle uzun süre edebiyatın konusu olmuştur. Aynı zamanda, bugüne kadar sürmüş olan Doğu-Batı meselesi gibi tartışmaların başlangıcının kökeninde, bu yılların önemli bir payı vardır. Ve yine bugün de, Tanzimat'la baskın bir şekilde hissedilmeye başlanan kültürel değişimin getirdikleri ve algılanışı, üzerinde tartışılan bir konudur. Örneğin Hilmi Yavuz, piyano çalmanın veya Fransızca konuşmanın Batılı olmanın bir parçası olduğunu ancak asla bütünü temsil etmediğini ve Türk modernleşmesinin parçayı bütününe yerine koyduğu için metonimik ve bu yüzden oryantalist olduğunu söylemiştir. Ona göre Batıların, Doğuyu harem ve hamamla tanımlamasıyla, Avrupa medeniyetini Fransızca konuşmak ve piyano çalmanın yerine koymak aynı şeydir. Kavramsal kavrayışın gerçekleşmediği ve kavramların yerini simgeler aldığı için Batı bir medeniyet olarak anlaşılammıştır ve yaklaşım oryantalist tarzda olmuştur (2007).

aydınlık oldukları kadar, Tanzimat'ın getirdiği aydınlardır aynı zamanda” (Özel, 1985:62).

Osmanlı-Türk toplumunda mevcut insan tipi, ilk olarak en üst konumda bulunan kişilerle değişmeye başlamıştır. Fakat bu her şeyden önce ilerisi için bir sistemsel değişiklik talebidir. “Bir toplum yapısal bir dönüşüm geçirirse, onun eğitim sistemi de yeni yapının yeniden üretilmesini sağlayacak şekilde bir dönüşüme uğrar” (Tekeli, 1985:456). Böyle bir dönüşüm, devlet ve toplum hayatında rol oynayacak aydınlığın yetiştiği kaynakların eskisiyle aynı olmayacağı anlamına gelir. Osmanlı dünya görüşünü, kültürünü ve aydın tipini yüzyıllar boyunca üreten ve tekelinde bulunduran Ulema, kendi temsil ettiği şeylerin zamanın ihtiyaçlarına cevap verememesi sebebiyle eski önemini kaybetmeye başlamıştır. Bu durum haliyle eskisinin yerini yeni tipte aydınlığın almasına sebep olmuştur (Timur, 1998:42-43). Önceden verdiği eğitim hizmetiyle topluma aydın yetiştiren medrese, ulema takımının güçten düşmesiyle iyice kısıtlanmıştır.¹⁴ Güç kaybeden bu sınıfın pozisyon kaybında, Tanzimat'tan sonra kurulan yeni eğitim kurumları etkili olmuştur (Hatemi, 1985:502). Daha sonra insan yetiştirmede bu yeni kurumlar rol oynamıştır. “Bu kurumlar, hem ordu hem sivil yönetim hem de yargı hizmetleri için yeni bürokrasi yetiştirecektir” (Tekeli, 1985:457). Eğitimdeki ilköğretimden üniversite düzeyine kadar uzun zaman alacak bir dönüşümün detaylı izahını burada yapmak mümkün değildir. Ancak bu çalışmaya katkısı olacak belirli kurumlar ve durumlar üzerinde durulabilir.

Pandoranın kutusu Mustafa Reşit Paşa, Yusuf Kâmil Paşa, Sami Paşa ve oğlu Subhi Paşa gibi ricalin konaklarında, kalemlerde, özellikle tercüme odasında ve Encümen-i Dâniş yardımıyla açılacaktır. Yeni insan tipinin ilk örnekleri bu konaklardaki fikir alışverişlerinde görülmektedir. Modern kurumsallaşmanın henüz başladığı ancak bunun yanında devlet işlerinde geleneksel usul ilişkisi tarzının devam ettiğini de, aynı zamanda bu muhitler göstermektedir. Bu ilişkiler modern kurumsallaşmanın tamamen yerleştiği daha sonraki dönemlerde kaybolacaktır (Ortaylı, 2015:17). Ancak Reşit Paşa kendisinden sonra gelen açık fikirli

¹⁴ Tanzimat döneminde çok önemli görevlerde bulunmuş olan Ahmet Cevdet Paşa gibi bir devlet adamı medrese kökenlidir. Kazaskerlik rütbesinden mülkiyeye geçiş yaparak vezir olmuştur. Yine de bu zeki adam bir istisnadır ve her halükârda medreseler önemini kaybedecektir. Tanzimat döneminin tutuculuğunu ve ılımlılığını temsil eden A. Cevdet Paşa'nın, ilmiyedeki üst düzeydeki bir pozisyonunu bırakarak geçiş yapması, Tanzimat düzeninin ulema takımı aleyhine geliştiğinin ispatıdır (Ortaylı, 2015:13-14).

idarecilerden birçoğunu böyle yetiştirmiştir. Konağının müdavimleri arasında Sadık Rıfat, Ali, Fuat, Ahmet Vefik, Mithat Paşalar vardır. Bu bakımdan Mustafa Reşit Paşa'nın toplumun siyasi-resmi hayatında ve kendisinden sonraki neslin inşasında katkısı büyük olmuştur. Tercüme odası ise devlet katlarında hızlı şekilde yükselmenin kestirme bir yolu olmasının yanında, ayrıca başlı başına, Ali ve Fuat Paşalar gibi büyük şahsiyetlerin yetiştiği ve yeni fikirlerin filizlendiği bir mekteptir. Hatta tercüme odası öyle bir kurumdur ki Babıalî'ye muhalefet eden ve Yeni Osmanlılar grubunun mensubu Namık Kemal burada faaliyet göstermiştir.¹⁵ Encümen-i Dâniş müessesine gelince, faaliyet süresi uzun olmamasına rağmen çeşitli bilimsel etkinliklerin ve Ahmed Cevdet Paşa'nın ortaya koyduklarının önemi yadsınamaz (Tanpınar, 2015b:146-153). Kuruma Osmanlı tarihini yazan Joseph von Hammer ve sözlük yazarı olan James Redhouse gibi yabancı bilginler de üye seçilmiştir. Çeşitli alanlarda bekleneni veremeyen bu kurumun yaptığı en önemli katkı Ahmet Cevdet Paşa'nın yazdığı on iki ciltlik tarih olmuştur (Berkes, 2012:235).

Yeni insanın ilk örneği, reformcu devlet görevlilerinden sonraki kuşakların faaliyetleri fikrîsel farklılaşmaların başladığını göstermektedir. Kendilerinden öncekilerin reformcu tavrı bu genç kuşakta ideolojiye ve siyasal muhalefete dönüşmüştür. Henüz sınırları belirgin net ideolojik tavırlar ortaya çıkmamakla beraber, düşünce hayatında laik ulusalcı olarak Şinasi, modernleşmeci İslamcı Namık Kemal ve Türkçülükle Osmanlıcılık arasında kalan Ali Suavi, Reşit Paşa'dan sonraki kuşağın en önde gelen temsilcileridirler. Ama kuşaklar arasında düşünceler ve yönelimler farklılık gösterse bile her halükârda Tanzimat aydınları diye niteleyebileceğimiz yöneticilerden muhalif yazarlara kadar, tutucu olanlar da dâhil, var olmak için değişmek ve olayları kontrol etmek gerektiğinin bilincine varmışlardır. Bundan dolayı sanat, dil ve devlet yönetimi gibi konular ciddiyetle tartışmaya açılmıştır (Ortaylı, 2015:33-36).

Tanzimat devlet adamları bilinçli bir şekilde kendi görev katlarının dışında aydınlar yetiştirmeye çalışmışlardır. Çabalar sonuç vermiştir. Eleştiri kabiliyetine sahip genç kuşak ortaya çıkmıştır. Tanzimatçıları ve onların yönetimlerini eleştiren Yeni Osmanlılar, Şinasi gibi devlet dairelerinde ve Tercüme Odasında yetişmişlerdir.

¹⁵ Yani Yeniçeri ve Ulema takımından bu yana yönetime ilk defa farklı bir kesim muhalefet etmeye başlamıştır. Yeni Osmanlılar genellikle şiddet ve kan dökme taraftarı olmadıkları için entelektüel anlamda yeni bir eleştiri ve muhalefet geleneğinin başlatıcıları olmuşlardır (Mardin, 1985:1699). Bu da Tanzimat'ın eseridir.

Eleştirinin ortaya çıkmasında ise basın çok önemli bir araç olmuştur. Muhtemelen basın faaliyetleri önceden ülkede başladığında etkisinin bu yönde olacağı tahmin edilmemiştir. İnsanların birbirinden şüphe ettiği kalemlere kıyasla, gazetelerin basıldığı matbaalar çok daha özgürlükçü bir havaya sahiptir. Bu kıyaslama, gazetecilerin neden kuvvetli eleştirilerde bulunabildiklerini açıklamaktadır. Yeni Osmanlılardan önce Şinasi, kurmuş olduğu *Tasvir-i Efkâr* gazetesiyle giderek daha fazla siyasal ve toplumsal eleştirilerde bulunmaya başlamıştır. Şinasi, daha sonra bilinmeyen bir sebepten dolayı Avrupa'ya kaçmıştır. Onun gazetesinin idaresini devralan Namık Kemal, Yeni Osmanlıların ilk makalelerini bu gazetede çıkarmıştır. Bu bağlamda Yeni Osmanlıların toplumsal ve siyasal eleştirileri Şinasi'nin devamı niteliğindedir (Mardin, 1985:1698-1699).

“Gayrimemnun genç bürokratlar arasında her zaman görülen klasik tipteki muhalefetin, artık modern bir siyasal içerik kazanmaya başladığını belirtmek gerekir” (Ortaylı, 1985:1702). Yeni Osmanlılar diye adlandırılan genç kuşak muhalifler Ali ve Fuat Paşalar başta olmak üzere hükümeti eleştirmelerinin temel sebeplerinin, dış siyasetin beğenilmemesi, Batılı devlet adamlarının oyuncağı olunması ve ülkenin kaderini belirleyen siyasi meselelerde yeterince etkili olunmadığı düşüncesi olduğu söylenebilir. Fikirleri farklılık göstermesine karşılık, bir anayasanın ilanı ve parlamentonun kurulması taraftarıdır. 1865 tarihinde ilk toplantılarını yapan grubun temsilcilerinden bazıları Namık Kemal, Ayetullah Bey, Ziya Paşa ve Ali Suavi'dir. Muhalif kimlikleri Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi'nin Avrupa'ya kaçmasına sebep olmuştur. Önce *Muhbir* gazetesinde daha sonra *Hürriyet* gazetesinde eleştirilerine devam ettiler. Daha sonra aralarında anlaşamadılar ve dağıldılar (Mardin, 1985:1698-1700). Gizli bir örgüt olmayan grup, kendilerinden sonra ikinci aydın kuşağı olan Jön Türklere göre gelenekçi bir yapıya sahiptir. Neredeyse temas etmedikleri konu bulunmamaktadır. Osmanlı düşüncesine Batı'yı getiren bu aydınlar, görüşleri ne yönde olursa olsun müesseselerin değişmesi gerektiğini savunmuşlardır (Ortaylı, 1985:1702-1703). Aynı zamanda kendilerinden sonra devam eden eleştirel geleneğin ve toplumu dönüştürme amacı güden aydınların öncüsü olmuşlardır.

2.2. TANZİMAT'IN GETİRDİĞİ DEĞİŞİM SÜRECİNİN ETKİSİYLE YENİ KADIN TİPİNİN DOĞUŞU

Tanzimat'la, devlet ve toplumda çeşitli değişiklikler yaşanmış ve ortaya yeni bir insan tipi çıkmıştır. Fakat gerek devletin çeşitli kademelerinde gerekse yavaş yavaş yeni kuşaklarla topluma yayılan bu insan tipi incelenirken dikkat çekici olan hep erkeklerin değişime konu olmasıdır. Çünkü “Yenileşme döneminde, kadın, erkeğe göre çok daha az ve yavaş değişmiştir” (Baykara, 1992:204). Daha sonraki yıllarda, bilhassa Cumhuriyetin ilk döneminde bu değişimin kuvveti ve sürati artacaktır. Tanzimat Fermanı ise kadınlar ile ilgili herhangi bir konudan bahsetmemiştir. Ancak kadınlar arasında Ferman'dan beklentileri olanlar bulunmaktadır. O dönemin bir Fransız gazetesindeki haberde “*Hatt-ı[n]* (...) Türk kadınlarını hayal kırıklığına” (Aktaran Doğan, 1993:168-169) uğrattığından bahsedilir.¹⁶ Buradan geleneksel yapı dönüşürken kadınların konumlarından memnun olmadıkları ve değişimi arzuladıkları anlaşılmaktadır. Daha sonra bu talepler *Yeni Osmanlılar* gibi çeşitli çevrelerden erkekler ile basında gündeme gelecektir. Buraya gelene kadar, devlet görevlileri sadece eğitim gibi bazı alanlarda idari reformlar yapmışlardır. Fakat yeni bir kadın tipi için yaşanan değişmelerin başlangıç noktası olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla toplumda yeni bir kadın tipinin ortaya çıkma tarihi çok uzak değildir. Üstelik eğitim ve hukuk alanlarındaki düzenlemelere bakılırsa hem Tanzimat'ın bürokrat takımı hem de daha sonraki kuşak erkekler toplumun yenilenmesi ve düzelmesi için kadınların değişmesi gerektiğinin bilincindedirler. Kadınların eğitimi konusundaki gelişmeler de bu bilincin eseridir.

Tanzimat'a kadar kadınların eğitimi için ilköğretim aşamasını temsil eden sıbyan mektepleri vardır. Çünkü ilköğretim aşaması yeterli görülmiştir. İlerisine gerek duyulmamıştır. Daha sonra her alanda başlayan düzenlemelerden kadınların eğitimi de etkilenmiştir. İlk önce sıbyan mektepleri düzenlenmiş, daha sonra kadınların eğitimlerini ileri aşamaya taşıyabilmelerinin yolu açılmıştır. II. Abdülhamid döneminde ise sıbyan mektepleri yerini ibtidai mekteplerine bırakmıştır. İlk defa Tanzimat döneminde orta öğretim kademesinde eğitim görmeye başlayan kadınlar için kız rüşdiyeleri açılmıştır. Devamı sayıları yeterli olmamakla beraber lise seviyesinde eğitim veren kız idadisi ile gelmiştir. Aynı zamanda kadınların mesleki

¹⁶ “Kendileri için bir nevi kurtuluş fermanı olacağını ümit ettikleri bu *Hat'da* en küçük bir vaadin dahi mevcut olmayışı, Türk hanımlarının izzet-i nefsinin cerihadar etmiştir” (Aktaran Doğan, 1993:168-169).

eğitimi için de okullar açılmıştır. İlk defa ebelik eğitimi 1843'de Tıbbiye Mektebinde başlamıştır. Bu eğitim sırasında bazı dersleri ilk defa erkek retmenlerden almışlardır. Sonra kadınların el becerilerini geliştirmek için Kız Sanayi Mektepleri açılmıştır. Fakat esas önemli olay 1870'de kadınlar için retmen okulunun açılmasıdır. Kadınlar ilerde ğrenci yetiştirebilmek için eğitime tâbi tutulacaktır (Kurnaz, 1991:4-28). 1873'te ilk defa kadın retmen tayini gerçekleşmiştir (Berkes, 2012:231). Kadınların retmen mesleğiyle kamusal alanda grnmeye başlamaları ise, daha sonraki yıllarda güçlenmelerine bürokratik olarak temel oluşturmuştur (Ortaylı, 1991:77). Daha ileri bir aşama kadınların yükseköğrenime başlaması konusunda yaşanmıştır. İnas Darülfünunu 1914'te kurulmuştur. Tam olarak niversite seviyesinde bir eğitimi karşılamadığından dolayı, kadınlara verilen eğitim yeterli bulunmamıştır. Aynı zamanda kadınlar eğitimde cinsiyet ayrımcılığının kaldırılmasını isterler. Kadınlar hem erkeklerle aynı çatı altında ders görmeyi hem de aynı seviyede bir eğitimi talep etmişlerdir. Geleneği savunan dini çevrelerin karşı çıkışlarına rağmen 1919'da kadınlar *Darülfünunun* bünyesinde karma eğitim görmeye başlamışlardır. Yenilikilerin abaları sonucunda ülkenin ilk kadın hekimleri, avukatları ve bilim insanları Darülfünunun mezunu olmuşlardır (Toprak, 2014). Eğitim konusunda zaman zaman aksamalar yaşanmıştır ve istenen seviyeye ulaşılması henüz uzaktır. Fakat 19. yüzyılın ikinci yarısında genel olarak eğitimde ülkenin mevcut durumuna bakılırsa, ciddi bir ilerlemenin olduğu savunulabilir (Davison, 1997: 82). Aynı zamanda hukuki yönden de kadınların lehine bazı gelişmeler yaşanmıştır.¹⁷ Tanzimat'ın ilanından başlayarak eğitim ve hukuk alanında olanlar ve başka türden gelişmeler kadınların zihniyeti ve kimlikleri üzerine tesir etmiştir. Bu türden idari düzenlemelere bakılırsa zaten devlet yöneticilerinin kadınların önceki durumundan memnun olmadıkları sonucuna ulaşılabilir. Fakat kadın konusunda esas tartışmalar ve talepler Tanzimat'ın ortaya çıkardığı yeni kuşak erkeklerin eseri olmuştur. Basın ve edebiyat yoluyla kadın konusunda ortaya çıkacak olan fikir ve tartışmalara bizzat kadınların aynı yolla katılması ise pek kısa bir zamanda gerçekleşecektir. Batı'yı

¹⁷ Artık yıkılmaya yüz tutmuş arazi rejimini yeniden düzenlemek için 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi ıkarılmıştır. Kanuna göre miras kalan araziden kadın ve erkek eşit pay alacaktır. nceki bir tarihte Tanzimat dönemi devlet adamlarından Mehmet Emin Ali Paşa aile hukuku ve evlilik konusunda köklü düzenlemelerin gerçekleşmesini istemiş, Fransız Medeni Kanununun kabul için çaba göstermiştir. Ancak dönem henüz buna müsait olmadığı için evlilik konusunda bazı fermanların çıkarılmasıyla iktifa edilmiştir. 1844 tarihli bir ferman, reşid kız evladın kendi isteği doğrultusunda, kimsenin müdahalesi olmadan evlenmesi ve başlık parasının kaldırılması gibi konuları içermektedir (Ortaylı, 1991:77-78).

görmüş ve şu veya bu şekilde Batı ile teması olan bu aydın erkeklerin kafasındaki temel fikir, kadınların dâhil olmadan sağlıklı bir toplumsal gelişmenin mümkün olamayacağıdır. Diğer bir ifade söylenenleri desteklemektedir:

Batı'da kadın haklarını ilk savunanların erkekler oluşu dikkati çeker. Bu durum Türkiye'de de aynı şekilde gelişecektir. Nitekim, bu gelişmelere kayıtsız kalamayan Türk aydınları, Türk kadınının durumunu değiştirmek için çaba harcamayı, modernleşmenin temel vasıflarından sayarak benimseyecektir (Kurnaz, 1991:XV).

Hakikaten Fransa'da Condorcet, İngiltere'de John Stuart Mill ve ABD'de kadın haklarıyla yakından ilgilenmiş erkekler bulunmaktadır. Yani erkeklerin kadın sorunlarıyla ilgilenmeleri ve kadınları desteklemeleri sadece Osmanlı toplumunun bir özelliği değildir (Berktay, 2009:350). Tıpkı Batı'daki hemcinsleri gibi onlar da kadın hakları konusunda aktif olmuşlardır. Birçok roman, piyes ve eserlerin konusu kadının durumuyla ilgilidir. Bilhassa basın bu konudaki düşünceleri yaygınlaştırmak ve topluma duyurmak için çok önemli bir araç olmuştur.

Osmanlı'da yeni insan tipinin ortaya çıkmasının yolu matbaa, modernleşmiş bürokratik kurumlar ve açılan okullar gibi kökten değişimlerden geçmiştir denilebilir. Bu değişimler sonucunda ortaya çıkan zihniyet, yeni insanı yaratmak isterken doğal olarak yeni kadın ve aileyi de bundan ayrı düşünmemiştir. Bu konuda öncü aydın erkeklerin en büyük silahı basın ve Tanzimat'la topluma giren yeni edebiyat türleridir. Bilhassa roman, aydınların kadın konusunda görüşlerini serd ettiği ve onların zihinsel haritalarının okunabileceği önemli bir mecradır. Yani “[...] ilk Osmanlı romanlarının büyük çoğunluğu toplumsal ve siyasal değişimin yarattığı sorunları inceleyen *tezli* romanlardır”¹⁸ (Mardin, 1991:33). Hakikaten bu yazarların kafasında edebiyatın işlevi böylesine önemlidir. Çünkü onlar, edebiyat ile toplumun neredeyse her unsurunu kurmaya çalışacak olan yazarlar kuşağının ilkidir. Aynı tavır Safiye Erol dâhil birçok Cumhuriyet dönemi yazarına sirayet etmiştir. Edebiyatın birçok türünün ilk defa geniş halk kitlelerine ulaşmaya başladığı Tanzimat Dönemi yazarları, konu çeşitliliği ve amaçları doğrultusunda edebiyatın gücünden istifade etmeye çalışmışlardır:

Türkiye'de Tanzimat Edebiyatını alaka ile takibeden, yeni bir kültür çevresi meydana gelirken ve bu kültür seviyesine bir taraftan oldukça üstün vasıflı edebi eserler sunulurken, bir taraftan da eserleriyle daha geniş bir halk zümresine, hitab eden muharrirler yetişiyordu. Bu muharrirlerin eserleri yine Avrupai Edebiyat eserleriydi. Ancak bunlar ya bizzat, halk seviyesini aşamayan bir san'at seviyesinde oldukları için, bu dereceden yukarı çıkamıyorlar, yahud şuurlu ve imanlı bir şekilde halk'a **okuma zevki** aşlamak gagesiyle, eserlerini halk için yazıyorlardı. Bu idealist halkçıların,

¹⁸ Devrin edebiyatçılarından Ahmet Mithat Efendi'ye göre ilerleme aşamasında olan bir halkın her şeyden çok romanların gelişmesine yardımcı olması gerekir (aktaran Karaalioglu, 1982:339).

kitaplar ve gazeteler dolusu, yazdıkları eserler, bilhassa Tanzimat Edebiyatı boyunca, her bakımdan faydalı ve uyandırıcı eserler oluyordu (Banarlı, 1983:963).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, belirli amaçlar doğrultusunda kullanılan edebiyatın doğal olarak önemli bir konusu da kadınlardır. Klasik divan edebiyatından farklı olarak ilk defa toplumda ortaya çıkan başta roman olmak üzere bu yeni edebiyat türlerinde, kadın konusu çok çeşitli cepheleriyle eserlerde işlenmiştir. İlk romanlardan başlayarak yeni bir kadın modeli çizilirken eğitilmiş olmaları gibi çeşitli olumlu özelliklerle karşılaşılmaktadır (Kurnaz, 1991:34; İnci, 1998:VII-VIII). Bunun yanında erkek yazar romandaki kadın üzerinden aslında toplumdaki kadınlara yeni eril sınırlar çizmektedir. Romandaki kadınlar, yapılması ve yapılmaması gerekenler için toplumdaki kadınlara bir örnek ve mesajdır (Sancar, 2014:128-129). Fakat ne olursa olsun, sınırlayıcı eril görüşlere rağmen erkek aydın-yazarların kadın konusuna olumlu olarak katkıları büyüktür. O dönem için özellikle bazı konulara eserlerde çok sık yer verilmiştir. “Bu konulardan birisi de gençlerin fikirleri alınmadan ve ailelerin zorlamasıyla yapılan görücü usulüyle evlenme âdetidir” (Argunşah, 2006:37). Bu yazarlar yaygın olarak kabul gören inanç ve geleneklerin birçok olumsuzluklara yol açtığını, evlilikte kadının özgürlüğünün önemli olduğunu, çok eşli evliliğin yıkıma sebep olabileceğini ve toplumda boşanmanın kadının aleyhine gerçekleştiğini söyleyerek bu konularda toplumsal eleştirilerini yapabilmişlerdir (Töre, 1993:300). Bu konuyla ilgili Deniz Kandiyoti'nin Tanzimat aydınları üzerine çarpıcı bir iddiaası vardır. Kandiyoti aydınların bu tutumunun kökeninde aslında kendi özgürlüklerini hedefleyen bir “erkek feminizmi”nin (1995:373) yattığından söz etmektedir:

Bu erkek reformcular gerçekte *kendileri için* ne istemekteydiler? Aile yaşamlarının hangi yanını o kadar tahammül edilmez buluyorlardı? İşte bu konuda, Osmanlı erkek romancılarının eserleri son derece aydınlatıcıdır. Bu erkekler, öyle anlaşılıyor ki, artık yaşlı kadın akrabaları tarafından ayarlanan ve denetlenen görücü usulü evlilik istememekteydiler; romantik ilişki ve aşk özlemi çekmekteydiler; karşılıklı düşünce alışverişinde bulunabilecekleri eğitilmiş zevceler istemekteydiler; iki cinsin rezalet ya da dedikodu korkusu olmadan birarada bulunabilecekleri bir sosyal yaşam özlemekteydiler, kısacası, geleneksel Osmanlı hayatının baskıcı kurallarından kurtulmak, özgür olmak derdindedirler. (...) Adını koymak gerekirse, bu tam anlamıyla, ailedeki Osmanlı ataerkil düzenine erkek başkaldırısının bir biçimidir ve böyle bir başkaldırı ancak, söz konusu erkekler kendi kuşaklarından kadınları da peşlerisıra sürükleyebilirlerse başarılı olabilirdi (374).

Şemseddin Sâmî *Taaşşuk-u Tal'at ve Fitnat* romanıyla tam da Kandiyoti'nin iddia ettiği gibidir. Romanda birbirini seven iki genç insan vardır. Fakat kız, babası yaşında bir adamla zorla evlendirilmek isteyince intihar eder. Daha sonra evleneceği

kişinin aslında kızı olduğunu öğrenen yaşlı adam da kahrından ölür.¹⁹ Evliliklerin temelinde sevgi bulunması gerektiği ve kadınların kendilerinden yaşça çok büyük erkeklerle evlendirilmesinin yanlış olduğu romanın tezidir. Romanda böyle bir evliliğin tehlikelisi, kızın zorla evlendirilmeye çalışıldığı yaşlı erkeğin, kızın babası olduğunun ortaya çıkmasıyla ürkütücü bir şekilde gösterilmek istenmiştir. Yani roman toplumsal eleştiri örneğidir. *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi* içindeki Şemseddin Sâmî maddesinde romanın öneminden şu cümleyle bahsedilir:

İlk örnek olmanın getirdiği bütün acemiliklere karşın yine de bu yapıt, dönemin kadın-erkek ilişkilerine getirdiği yeni bakış dolayısıyla aynı konu çevresinde daha sonra yazılacak romanlar için bir başlangıç oluşturmuştur (2010:950-951).

Şemseddin Sâmî'nin genç kadın ihtiyar erkek evliliğini anlatmasıyla toplumsal bir eleştiri getirdiğinin ispatı dönemin benzer konuları işleyen eserleridir.²⁰ Evlilik konusu yazarlar için her bakımdan önemlidir ve eserlerde türlü yönleriyle yer bulmuştur. Bu sebeple biraz daha irdelenmesinde fayda vardır. Yazarlar kadın ve evlilik konusundaki çeşitli rahatsızlıklarını eserlerine yansıtmışlardır. Rahatsız olunan çok eşli evlilikler de yazarların hedefindeki başlıca eleştiri konularından biridir. Aslında, özellikle Tanzimat başlangıç olmak üzere Batı ile temas artınca bu konu yazılan eserlerden çok daha önce gündeme gelmiş olmalıdır. Osmanlılar arasında Batı toplumlarının yaşayışları merak konusu olduğu kadar, Osmanlı toplumu da aradaki farklar sebebiyle Batılılar tarafından merak edilmektedir. Evlilik de bunlardan biridir. Fuat Paşa'nın²¹ bu konuyla ilgili meselesi pek meşhurdur. Fransız bir kadın sıkıştırmak maksadıyla Paşa'ya, bir Müslüman olarak kaç karısının olduğunu sorduğunda Paşa şu cevabı verir: "Kocanızın gibi iki tane, madam, yalnız o birini gizler, ben gizlemem" (Wolff'tan aktaran Davison, 1997:108). Hadiseden anlaşıldığı kadarıyla bu mesele devletin en üst idarecilerine sorulacak kadar deşilmeye başlanmıştır. "Doğu-Batı dünyaları arasındaki farklılık, hatta karşıtlık,

¹⁹ Şemseddin Sâmî'nin romanı, kadınların zorla ve geleneksel usullerle evlendirilmeleri konusunu işleyen ve çeşitli edebi türlerde yazılmış olan Şinasi'nin *Şair Evlenmesi*, Namık Kemal'in *Zavallı Çocuk*, Ahmet Mithat'ın *Tevhül, Eyvah, Felsefe-i Zenan, Vah*, Süleyman Talat'ın *Feryat* ve biraz daha ileri yıllarda yazmış olan Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Mürebbiye* ve *Metres* gibi birçok eserlerle aynı eleştiriye paylaşılmaktadır (Çakır, 1993:230; Esen, 1991:405-406; Esen, 1993:280-281; Töre; 1991:1001-1002; Töre, 1993:299-301; Akyüz, 1979:42).

²⁰ Ahmet Mithat Efendi de *Açıkbaş* adlı oyununda genç kadın ihtiyar erkek evliliğini yaşanan çarpıklıklarla komik bir şekilde anlatmıştır (Töre, 1993:305). Hüseyin Rahmi'nin *Metres* romanında ise konu 75 yaşındaki bir erkekle 18 yaşındaki kadının evliliğidir (Esen, 1993:282).

²¹ Divan Edebiyatı şairi İzzet Molla'nın oğlu olan Fuat Paşa, Mustafa Reşit ve Ali Paşa ile birlikte Tanzimat'a damgasını vurmuş en önemli üç idareciden biridir. Askeri tıp okulunu bitirmiştir. Dehasıyla hariciyede hızla yükselmiştir. Arapça ve Farsça bilmesinin yanında Fransız diline Paris şivesiyle konuşacak kadar hâkimdir (Öztuna, 1988:1-2). Öyle engin bir Fransızca bilgisine sahiptir ki bu dilde yapmış olduğu nükteler ona epey bir popülerlik kazandırmıştır (1988:71-72).

ifadesini, kadının toplumsal konumunda bulmuştur” (Göle, 2004:43). Batı ile artan temastan dolayı, konular Batı ile olan mesafe bağlamında değerlendirilmektedir. “Osmanlı-Türk modernleşme hareketleri, kadın haklarını esas alarak, müslüman toplumlarla Batı arasındaki bu karşıtlığı aşmaya çalışmıştır” (2004:43). Dıştan bakan göz, görüldüğü gibi psikolojik baskı yaratabilmektedir. Baskı yaratan bakış ise böylece rahatsızlık verdiği kişilerin gözünden toplumun içine yansıtılmaktadır. Hakikaten 19. yüzyıldaki bu yenilemeler ve düzenlemeler hem içten gelen bir istekle, hem de gerek psikolojik gerekse siyasal dayatmalarla gerçekleşmiştir. Elbette çok eşli evlilik konusu da rahatsızlık vermeye başladıkça, yazarlarda yansıma bulacaktır:

Erkekler daha kuvvetli olup, işlerin kâffesini kendi ellerine aldıklarından, kendileri istedikleri kadar karı almayı da tecviz etmişlerdir. Yoksa izdivaç demek bir erkek ile bir kadının akd-i refakat edip, hem insanların teselsül ve tenasül ve tekessürüne, hem birbirlerinin refah ve rahatla yaşamasına hizmet etmekten ibaret olduğu hâlde, bir erkeğin bir kadınla bu vechle irtibat hâsıl ettikten sonra, diğer bir karı ile de ayrıca akd-i refakat etmesi birinci karıdan ayrılması icap etmek lazım gelir (Şemseddin Sâmî'den aktaran Karaca, 2010b:144).

Bu meselenin başka yazarların edebiyat eserlerinde yer bulması önemlidir. Belki ayrıntıda aralarında fark olsa bile kadın üzerine temel meselelerde ortak duyarlılığı paylaştıkları görülmektedir.²² Tanzimat'tan Cumhuriyet'in eşiğine gelinceye kadar erkek aydınlar, ideolojik farklılıkların iyice belirginleşmesiyle, kadın meselesinde birbirleriyle aynı yerde durmasalar ve hatta zıt düşüncelere sahip olsalar da, neticede içinde buldukları dönem itibariyle kadınların mevcut konumunun ihyası konusunda aynı fikirdelerdi (Sancar, 2014:84-91). Şefika Kurnaz'a göre “Tanzimat devrinde kadın meselesi ile en çok ilgilenen yazarlar Namık Kemal, Ahmet Midhat ve Şemseddin Sami'dir” (1991:34). Şemseddin Sâmî 1879 tarihinde kadınların durumlarından duyduğu hoşnutsuzluğu *Kadınlar* adlı fikri eserinde şu şekilde dile getirmiştir: “Kadına hiçbir vakit bir nazar-ı hakiki yani dışı bir insan nazarıyla bakılmamıştır. Kadın kah erkeklerin esiri, malı, mülkü ve kah onların oyuncağı eğlencesi, ziyneti addolunagelmıştır” (Şemseddin Sâmî, 1993:184). Namık Kemal de 1872'de *İbret* gazetesinden çıkan *Aile* isimli yazısında aynı perdeden konuşur:

Ne zamana kadar valideler kızlarını satılacak meta gibi senelerce her gün bir esirci bakışlı görücünün na-zar-ı meâyibcûyanesine arzettikten sonra hediyecek cariye gibi bir kerecik rızasını sormağa bile tenezzül etmeksizin kendi beğendiği bir adamın eline teslim edecek? (aktaran Doğan, 1993:189).

²² Ahmet Mithat Efendi'nin *Eyvah* ve Ali Haydar'ın *İkinci Ersas* isimli oyunları çok kadınla yapılan evliliği eleştirmesi bakımından Şemseddin Sâmî'nin düşünceleriyle paralellik oluşturmaktadır (Akyüz, 1979:42; Töre, 1991:1004-1005).

Ahmet Mithat Efendi ise, *Felsefe-i Zenân* adlı romanında evlatlık iki kızına “Kocaya varmayınız(...)” diyen Fâzıla Hanım’ı vasiyetinin devamında şu şekilde konuşturur:

Âlemde hürriyet-i şahsiyenize tamâmiyle sâhip olarak hânenizde kendi keyfinize yaşamak ile bir kocanın ve hele zamanımız erkekleri gibi hâl ü şânları muhtâc-ı îzâh olmayan bir herifin dest-i tagallübü altında esîrâne yaşamak beyinde olan farkı elbette temyîz ve takdîr edersiniz (Ahmet Mithat, 1998:22).

Bu konu, fikri ve edebi yazılarda kısa zamanda netleşmeye başlayan İslamcılık, Türkçülük vs. farklı ideolojik kanallarda karşıt görüşlerin de ifade edilmesi şeklinde sürüp gitmiştir (Kurnaz, 1991:62-77). “Sonuç olarak, diyebiliriz ki, Osmanlı üst sınıfında kadınların özgürlüğü konusunda dikkat çekici bir görüş birliği vardı” (Mardin, 1991:36). Ama bu arada ve aslında çok da geç olmayan bir tarihte ufukta kadınlar kendi sesleriyle görülmeye başlamıştır. Hatta II. Meşrutiyet dönemine göre seyrek olsa dahi, kadın ve erkek aydınların neredeyse atbaşı gittikleri zamanlar olmuştur. Örneğin Zafer Hanım’ın 1877’de yazdığı *Aşk-ı Vatan* isimli ilk kadın romanı Şemsettin Sami’ninkinden aşağı yukarı beş sene sonra yayınlanmıştır. Ayrıca bu romanda anlatıcı kadındır (Günaydın, 2012:90-91). Basında da aşağı yukarı durum aynıdır. İlk özel gazete *Tercüman-ı Ahval*’i Ağâh Efendi’nin 1860’da çıkarmasından sekiz sene sonra *Terakki* gazetesi yayın hayatına başlamıştır. Bu gazete 28 Haziran 1869 tarihinde *Terakki-i Muhadderat* adıyla kadınlar için haftada bir ilave dergi vermeye başlamıştır. Dergide kadınlık bilinci ile ilgili düşüncelerin yayınlandığı yazılara rastlanmaktadır (aktaran Özen, 1990:9-10). Bunu *Ayine* gibi başka dergiler takip etmiştir. Sahibi kadın olan ilk kadın dergisi özelliğini taşıyan ve tüm yazar kadrosunun kadın olduğu Afife Hanım’ın 1886’da çıkardığı *Şukûfezâr*’ın önsözünde “[b]iz ki saçları uzun, aklı kısa diye erkeklerin hande-i istihzalarına hedef olmuş bir taifeyiz” şeklinde yapılan tespitten sonra gelecek için somut bir hedef konulur: Bunun aksini ispat etmeye çalışacağız. Erkekliği kadınlığa, kadınlığı erkekliğe tercih etmeyerek çalışma ve iş görme yolunda sebadla adımlarımızı atacağız²³ (aktaran Özen, 1990:11).

1895’de yayın hayatına başlayan *Hanımlara Mahsus Gazete* ise 612 sayısı ve 13 senelik yayın hayatıyla en uzun süreli kadın dergisi olma özelliğine sahiptir. Bu yayınların kadınlar tarafından ilgiyle karşılandıkları yolladıkları mektuplardan

²³ Yazı aynı iddialı cümlelerle devam etmektedir: “Yazacağımızı şeye haklı haksız itiraz edeceklerimiz. Vazifemiz olmayacaktır. Haklı haksız itirazlara elimizden geldiği kadar cevap vermek harsamızın hududu içindedir. Hiç esef etmeyiz” (aktaran Özen, 1990:11).

anlaşılmaktadır (Toska, 1994:120-122; Çakır, 2016:60-72; Kurnaz, 1991:40-42). Yani ilk sayılabilecek bu hadiselerden anlaşılan, Tanzimat dönemi erkek aydınlarının istediği kadın konusundaki ilerlemeler, eksikliklere rağmen ve hemen bir süreklilik arz etmese de, başlangıcı aslında çok da geç olmayan bir tarihe rastlamaktadır. Fakat kadınların bariz dezavantajlı konumunun, özellikle kamusal alan açısından Cumhuriyet dönemine kadar sürdüğü ortadadır (Berkes, 2012:445-446). Ahmed Cevad'ın II. Meşrutiyet dönemine rastlayan, gezilecek açık alanlarla ilgili ifadeleri vaziyetin bu şekilde olduğunu göstermektedir: “(...) erkekle gezmeğe çıkmış bir kadına tesadüf etmek enderdir. Hele erkekli kadınlı bir ailenin bir masanın etrafına iskemle koyup beraber oturmaları zabıtaca memnudur!” (aktaran Işın, 1993:215).

Ahmed Cevad'ın anlattıkları henüz işlerin o kadar iyi olmadığını göstermesinin yanında, aynı zamanda onun bu hoşnutsuzluğunun ardındaki zihniyet dönüşümünü anlamamızı sağlamaktadır. Bu konuların yüz sene öncesinde değil de o tarihlerde gündeme gelmesi değişen zihniyet ve kimlikle ilgilidir. 19. yüzyılın başına kadar mevcut düşüncede kadının doğal konumu tüketiciliktir. Dolayısıyla erkek aktif, üreten ve muktedir olan, kadın ise sadece tüketicidir. Ancak 19. yüzyıldan itibaren iktisadi durumun bozulması üretim-tüketim ilişkilerinin yani kadınların konumunun sorgulanmasına sebep olmuştur. “Tanzimat yöneticileri, ortaya karamsar bir tablo çıkartan bu tüketici insan kalabalığını çeşitli düzeylerde üretici kılabilmek için *maarif* politikasına öncelik vermişler(...)”dir (Işın, 1995:111-112). Yani yukarıda görüldüğü gibi Tanzimat döneminde kadınların sesini basın, edebiyat ve daha sonra da kamusal alanda duyurmasının kökeninde aslında ihtiyaç yatmaktadır. Şimdiye kadar toplumun dönüşümünde genellikle üst sınıfa odaklanılsa da Ekrem Işın'a göre Tanzimat'ın kafa yapısı ve toplumsal değişimin yönü, kamusal alana ve gündelik yaşama birbirinden farklı eğitim yöntemleriyle üç türde kadın çıkarmıştır (1995:112-118). Bunlardan birisi üreten, katkı sağlayan işçi tipi kadındır:

19. Yüzyılda eğitim gören Türk kadınları yalnızca resmî ya da özel okullardan yetişmediler; bu kurumlardan çok daha yaygın ve bütünüyle geleneksel kültürün yolunu izleyen bir diğer eğitim sistemi vardı ki, amacı becerikli ev kadını yetiştirmek olsa da sonuçta kalifiye işçi kadınların prototiplerini ortaya çıkarmıştır. Kara tahtası, sınıfı ve sırası bulunmayan; öğrenim süresi öğrencinin yeteneğiyle doğru orantılı bu eğitim, özellikle İstanbul'un Müslüman mahallelerindeki muhafazakâr ailelerin kızlarını eğitmek için başvurdukları bir çözümdür. Mahalle mektebini bitiren ve *İnas Rüşdiyeleri*'ne devam etmeyip el becerilerini geliştirmeyi yeterli sayan genç kızlar, komşu çevresinin *ehl-i namus* olarak tanıdığı bir kadın ustanın yanına çırak verilirlerdi (112).

Aslında Işın'ın İstanbul ve Müslümanlar üzerinden kalifiye kadın işçi prototiplerinin ortaya çıktığını söylemesinin yanında, geniş Osmanlı coğrafyasında kadınlar uzun zamandır iş hayatının içinde faaliyet göstermişlerdir. Daha 1830'ların ortalarında Şam'da, pamuklu kumaş üretiminde binlerce kadın işçi çalışmıştır.(Vatter, 1998:84) Muhtelif sektörlerde çalışan işçi kadınlar I. Dünya Savaşı sebebiyle Osmanlı ordusunda çalışarak askeri alana da girmişlerdir (Toprak, 2013:260-263). Dolayısıyla Osmanlı'da işçi kadınların muhtelif etnik-dini kimliğe sahip bireylerden oluştuğu ve 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren büyük bir coğrafyada faaliyet gösterdikleri daha fazla teferruata girilmeden söylenebilir. Bir diğer tip de kısa zamanda aydın erkeklerin muadili olacak kadınlardır. Bu kadınlar konak eğitimi görmüş, seçkin bir çevrede yetişmiştir:

Konak eğitimi, entelektüel kadın tipini yaratmıştır. Osmanlı saraylarındaki klasik harem eğitiminin Tanzimat modernleşmesine ayak uydurmuş bir çeşidi olan bu kültürlendirme biçimi, üst tabaka kadınına soyut bilgi aracılığıyla gündelik hayatın düşünsel çerçevesini kazandırır. Öyle ki el becerisi yerine akıl yürütmeyi, duygu yerine de pozitif düşünceyi benimseyen kadın, artık erkekle birlikte gündelik hayatın kültürel dolaşımını aynı anda izleyebilmektedir (Işın, 1995:113).

Bu tip bir eğitim kadınlar açısından yeni bir ilişkinin ve dolayısıyla yeni bir dönemin başlangıcıdır. Seçkin ve toplumun üst katlarındaki kadınların yetişmesinde modern okulların öncesinde bu tip bir eğitimin etkili olduğu görülmektedir. Bunun yanında, ilk kadın yazarlar da böyle bir çevrede yetişmişlerdir. Onların yazarlık serüvenlerinde, babalarının önemli bir etkisi vardır.

2.2.1. Safiye Erol'dan Önce Kadın Yazarların Baba ile İlişkileri

İlk kadın yazarların babayla olan ilişki biçimlerinin yazarlık deneyimleri açısından onlara avantaj sağlaması dikkat çekicidir. Safiye Erol'da da benzer durumlara rastlanılmaktadır. Aradaki bağlantı düşünüldüğünde, bu ilişki biçiminin bir sürekliliği olduğu ve Safiye Erol'a kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Safiye Erol'un baba ile olan ilişkisinin kökleri, ilk kadın yazarlara kadar uzanmaktadır. İlk kadın yazarların babalarının tavırları, bir şekilde kızlarının eğitimi ve aydın bir kişiliğe sahip olmasına sebep olmuştur.

Aydın kadınların yetiştirilme yöntemiyle, Tanzimat ricalinin konaklarında yetişen aydın erkeklerin yetiştirilme yöntemi arasında, bir benzerlik bulunduğu ortadadır. Nasıl ki daha sonra kalemleriyle toplumu etkileyecek ve seslerini duyuracak erkek aydınların palazlanmasında bu yöntemin etkileri varsa, aynı durumun kadınlarda da ortaya çıktığı yadsınamaz. Yalnız bu durumun benzer bir

yöntemle kadınlar açısından da yaşanması daha önce gelenekte pek rastlanmayan iki türlü ilişki biçiminin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Birincisinde, babalar ve kızları arasında güçlü, yakın ve destekleyici bir ilişkinin olduğu görülmektedir. İlk olarak üst sınıflarda görülmeye başlanan bu değişim, gittikçe yayılmaya başlayacak ve erken Cumhuriyet döneminde daha da artacaktır. Hülya Argunşah, bu konuya dikkatleri çektiği çalışmasında Fatma Aliye, Şair Nigâr, Emine Semiye, Şükûfe Nihal, Güzide Sabri gibi ilk dönem kadın yazarların babalarıyla olan güçlü bağ ve onlara sağlanan destekle, fikir, yazı ve edebiyat dünyasına girişleri ve aynı zamanda eserlerindeki otobiyografik ilişki arasındaki bağlantıyı ortaya koymuştur (2010:389-402). Toplumun en üstünde başlayan babalar ve kızlar arasındaki bu ilişki, yeni ve aydın kadının ortaya çıkmasında büyük bir rol oynamıştır:

Osmanlı dünyası XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gösterilen çabalar sayesinde asrın sonunda yeni kadın tipi ile karşılaşır. Onlar temkinli ve tereddütlü adımlarıyla hayatı içeriden dışarıya doğru fark etmeye başlarlar. Bu arada çağın getirileri yüzünden sosyal meselelere de uyanırlar. Osmanlının XX. Yüzyıl başından itibaren içine girdiği olağanüstü süreç henüz uyanmakta olan kadının sosyal kimliğini daha kolayca kazanmasını temin etmiştir. Yazdığı ilk kitaplarda ‘Bir Mütercime’, ‘Bir Muharrir’ yahut ‘Bir Kadın’ gibi çekingen bir imza kullanan kadından, politikayla ilgilenen, memuriyet hakkını elde eden, sesiyle kürsüden hitap eden ve kalabalıkları toplumsal bir harekete sevk edebilen, hatta hakkında idam kararı çıkarılan ilk kadınlara hızlıca geçilir. Bu süratli yolculukta onlara sosyal davanın parçası olan babalarının sesi rehberlik etmiştir. Cevdet Paşa, Fatma Aliye ve Emine Semiye’nin; Macar Osman Paşa, Şair Nigâr Hanım’ın; Miralay Ahmet Bey, Şükûfe Nihal’in; Edip Bey, Halide Edip’in önünde sadece bildiklerini anlatan, kolayca ve çekinmesiz ulaşılan birer ev içi öğretmeni değildiler. Kızları için aynı zamanda devrin diğer tanınmış aydınlarına ve fikir dünyasına da açılan bir kapı olurlar (399-400).

Birinci olarak biyolojik baba ile ortaya çıkan böyle bir ilişkiden sonra, ikinci olarak Argunşah’ın da kültürel babalık dediği, bu temel üzerine kurulan diğer bir ilişki türü söz konusudur. Bu durum, üst sınıf kadınlar ve erkekler arasında manevi baba-kız ilişkisinin oluşmasına sebep olmuştur. 19. yüzyılda kültürel babalık temelinde oluşmaya başlayan bu ilişki türü daha sonra Cumhuriyet döneminde dönüşerek devam edecektir. Bu bağlamda Atatürk’ün manevi kızlarıyla kurduğu ve ulusun babası olarak diğer kadınlarla olan sembolik ilişkisi, 19. yüzyılda ortaya çıkan bu ilişkinin bir nevi devamıdır. Argunşah kültürel babalık temelli ikinci ilişki türünden şöyle bahsetmiştir:

Kültürel babalık olan ikinci babalık durumu, eserleri vasıtasıyla kadınları eğiten ve etkileyen başta Ahmet Mithat Efendi olmak üzere diğer dönem yazarlarına aittir. XIX. yüzyıl sonlarında her ne kadar bir taraftan genç kızların roman okuyup okuyamayacakları konusu tartışılıyorsa da hatırı sayılır bir kadın okuyucu kitlesinin varlığını kabul etmek gerekir. Bir kere uyanış başlamıştır ve onlar yüzyılların getirdiği bir baskılanmanın sonrasında Ahmet Mithat Efendi’nin deyişiyle okuduklarını kendilerine bir ‘hız-ı can’ ederek (:bir sığınak haline getirerek) okurlar. Okumak onlar için sadece eğitimin ya da boş zaman değerlendirilmenin bir parçası değil aynı zamanda

ciddi bir 'sığınak' oluşturur. Çünkü henüz ev içi düzenden kurtulamamış ve dışarıda süren sosyal hayatın bir parçası olamamış bu kadınlar yine de zihni uyanışları sebebiyle bir değişimi idrak ettikleri için kendileriyle aynı birikimi paylaşamayan veya paylaşmayı istemeyen uzak ve yakın hemcinslerinden de kopmuşlardır. Kadınlar artık kendilerine ait mekânlarından çıkmışlardır, fakat toplumsal hayatın bütün boyutları onlar için tam anlamıyla hazır olamadığı için kendilerine yeni bir yer de edinememişlerdir. Birikimlerini değerlendirecekleri ve artıracakları, hemcinsleriyle paylaşacakları, etrafında bir düzen kuracakları yeni mihverlere ihtiyaçları vardır. Bu mihver söz konusu yıllarda kendilerine ait yazı odaları, belki de sadece yazı masaları olur (394).

Bu ilişki biçiminde aydın erkekler, manevi baba rolündedirler. Doğal olarak da aydın erkekler bu ilişkide yetiştirici, yol gösterici olmuşlardır. Bu durum belki de aydın kadınların ortaya çıkmasında bir evredir. Tabi aydın diye nitelenebilecek bütün kadınların, böyle bir kategori içinde değerlendirilmesi şüphesiz büyük bir yanılğı olur. Böyle bir ilişki biçiminden gelmeyen, bağımsız ve muhalif birçok kadın vardır. Burada sadece bir ilişki biçimi olarak Tanzimat'tan Cumhuriyet'e böyle bir silsilenin olduğu söylenmektedir. Bazı kadınlar bu tarz bir ilişkiden bariz bir şekilde etkilenmişlerdir. Böyle bir ilişkide himaye ve kontrol etme, yaşananları belki sonuç olarak olumsuz etkilemese bile gerilim dolu olabilmektedir. Hayatında babası Ahmet Cevdet Paşa, manevi babası Ahmet Mithat Efendi ve Eşi Faik Paşa'nın tesiri bulunan Fatma Aliye'nin bu bağlamda faaliyetlerini sürdürebilmesi hemen ilk başta kolay olmamıştır. O, yapmak istedikleri için bir mücadele vermiştir. Bununla ilgili Ahmet Mithat'ın söyledikleri Fatma Aliye'nin durumunu açıklar niteliktedir. Aynı zamanda bu seçkin kadının yetişmesi veya ortaya çıkmasında etrafındaki kişilerin ne kadar etkili olduğunu belirtir:

Aliye Hanımefendi'yi yetiştirmek emrinde birçok zevatın büyük büyük hizmetleri olmuşsa da hizmetin en büyüğünü şevher-i âlileri Faik Paşa Hazretleri'ne haml ü hükmetmek kadirşinaslığın en büyük muktezayatındandır. Zira böyle bir Aliye Hanım yetişebilmek için evvel beevvel lazım olan şey zevcinin muvafakatidir. Vakıa izdivaçlarının ilk senelerinde ezvac-ı saire gibi Faik Paşa dahi diriğ-i müsaade cihetinde bulunmuş ve Aliye Hanımefendi'nin faaliyet-i fikriyesini bir hayli seneler tatil eylemişse de sonra zevce-i fâzilasındaki istidad-ı Hudadadı görünce bezl-i müsaade şöyle dursun, bilfiil dahi muavenete himmette kusur etmemeye başlamıştır (Ahmet Mithat, 1998:80).

Görüldüğü üzere Fatma Aliye'nin eğitimi ve yazarlık serüveni, olaylar ve muhtelif ilişkilerin etkisi altındadır. Kaderini ve hayatının istikametini tayin etmeye çalışırken aslında epey zorlandığı söylenilmelidir (Galın, 1998:17-19). Konumu ve özellikleri itibariyle Fatma Aliye'nin ilginç durumunun değerlendirilmesinde fayda vardır. Tarihçi Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye, konumu itibariyle tam da bahsedilen silsileye uygun düşmektedir. Fatma Aliye, kadın kimliğinin dönüşümü açısından, manevi baba-kız ilişkisinin içinde değerlendirilebilecek ilk aydın kadındır.

Onun kültürel-manevi babası ise Ahmet Mithat Efendi'dir (Ahmet Mithat, 1998:35-36). Gerçi Ahmet Mithat daha önce başka kadın yazarlarla mektuplaşmış ve onlara yardım etmeye çalışmıştır. Fakat Fatma Aliye ile olan ilişkisi bunlardan başka bir ilişki düzeyinde ve derinliğindedir. Ayrıca Fatma Aliye temas ettiği konu çeşitliliğiyle ve tercüme yapacak seviyedeki Fransızcasıyla yeni bir kadın tipinin en somut örneğidir (Koç, 2012:192; Aydınör, 2006:85).

Kızı Zübeyde İsmet Faik Topuz'un Carter Findley'e yazdığı bir mektuba göre Fatma Aliye, özgürlüğü arzulayan bir kadındır. Fakat gelenekle de sıkı bir bağı vardır. O hem öz babasının hem de manevi babası olan Ahmet Mithat'ın etkisi altındadır²⁴ (Galın, 1998:15). Yine Fatma Aliye'nin kadın meselesinde önemine dair yakın akrabaları arasında yaşanan bir hadise vardır ki, kendisiyle ilgili kullanılan ifadeler dikkat çekicidir. 1930 yılında Fatma Aliye'nin teyze torunu, Aliye ile dayısının yalısında tanışmıştır. Fatma Aliye'nin kendisine söylediği sözlerden dolayı, bu genç akraba tanışmadan pek hoşlanmamıştır. Dayısı ise kendisine büyük teyzesini yanlış anladığını ve ona haksızlık ettiğini söyledikten sonra (Karaaliöglü, 1982:490-492), Fatma Aliye'nin tarihimizdeki öneminden şöyle bahsetmiştir:

(...) [O]nun toplumun baskılarına boyun eğmeden, kendi kendini yetiştirmiş, yazı hayatına atılarak kalemini kabul ettirmiş ilk Türk kadını olduğunu düşünürsek, bu kusurlarını hoş göreceksin. Siz Cumhuriyet dönemi çocukları, özellikle kızlar, bu gün her imkâna sahipsiniz. İlerlemenize hiçbir engel yok. Geçen yüzyılda, hâтта bu yüzyılın başında, işler böyle değildi ki... Kızlar için --hemen hemen-- hiçbir ilerleme ihtimali yoktu. İmkânsızlıklar içinde kendini yetiştirmiş, ilerlemiş ilk Türk kadınının teyzen olması ile kıvanç duymalısın! (aktaran Karaaliöglü, 1982:492).

Bu sözler üzerine, o dönemle ilgili bir konudan kısaca bahsedilmesi gereklidir: 1930'da meselenin önemine dair kuvvetli bir bilinç olduğu görülmektedir. 1980'lerden itibaren günümüze kadar gelen çalışmalarda, araştırmacıların Osmanlı-Cumhuriyet kadınlarının ve feminist bir tarihin izini sürmelerinin haklı gerekçeleri bu küçük bilgede bile bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Geçmişte bilinen ve üzerine konuşulan bu derece büyük bir hakikat, yakın tarihte adeta yeniden keşfedilmiştir (Zihnioğlu, 2003:15-18). Aydın kadının kendi toplumuna doğması açısından, Fatma Aliye ile ilgili dikkat çeken bu öncülük meselesinin üzerinde durulması gereklidir.

Fatma Aliye'nin hem yeni bir kadın tipi hem de aydın olarak ilk kez toplumda görüldüğünü, yaşadıklarına ve yakın çevresinin düşüncelerine bakılarak anlaşılabilir. Daha on yaşındayken Fransızca'ya heves ettiğinde, annesi ve babası da

²⁴ Mektupta kızına göre Fatma Aliye, "Aslında, bir arada barınamayacak iki değer sistemini de içinde barındırıyordu. Hem bir öncü olmak istiyordu, hem de geleneğe bağlı kalmak..." (1998:16).

dâhil, çevresinin bu konudaki olumsuz tutumundan dolayı gizli gizli öğrenmeye çalışmıştır. Bu korkuyla bir gün Fransızca kitapla babasına yakalanmıştır. Fakat beklemediği bir şekilde babası Fransızca öğrenmesine yardımcı olmuştur. Böylece daha sonra kızına hocalık yapmaya kadar varan aralarındaki ilişki, bu olayla başlamıştır (Aşa, 1993:270). Aynı zamanda Fatma Aliye, çok tartışılan kadınların yabancı dil öğrenmesi konusundaki önyargıyı annesine karşı bile yıkmıştır. Daha sonraları Fransızca tercüme yapınca, babası Ahmet Cevdet Paşa, ilk başta buna inanmamıştır ve büyük ölçüde bu tercümenin Ahmet Mithat'ın müdahalesiyle ortaya çıktığını sanmıştır (Ahmet Mithat, 1998:51-74). Kabiliyetiyle Ahmet Cevdet Paşa'nın dikkatini çeken Fatma Ali'ye babasını âdeta hayretler içinde bırakmıştır:

Şu kızın haline şaşıyorum. Okuduğu, öğrendiği şeyler âdeta pek mahdut olduğu halde zihnini o kadar âli mebahise vardırabiliyor ki insana âdeta ürkeklik geliyor. Erkek olmalıymış da muntazam tahsil görmeliymiş. Hakikaten bir dâhiye-i uzma kesilirdi (Aktaran Ahmet Mithat, 1998:75).

Ahmet Cevdet Paşa'nın kızıyla ilgili olarak yaptığı yorum dikkate değerdir. O sarfettiği cümlelerle aslında, kendi dönemini özetlemektedir. Paşa, o dönem ciddi bir eğitim görmek için erkek olmak gerektiğini ifade etmektedir. Bu gerçeğin yanında daha önemli olanı ise, bir kadının bu seviyedeki başarılarının hayret uyandırması ve onun kadın olarak faaliyetlerini en iyi şekilde sürdürebilmesini temenni etmek yerine erkek olmadığı için hayıflanılmasıdır. Aslında Fatma Aliye, ilk aydın kadın olarak düşünüldüğünde bu durum son derece normaldir. Çünkü sahip olduğu özellikler ve içinde bulunduğu faaliyetler dikkate alındığında herhangi bir selefının olmadığı anlaşılmaktadır. Ahmet Cevdet Paşa şimdiye kadar hiç görülmemiş bir durum karşısında bulunduğundan dolayı, önyargılı olmak bir kenara aslında bu durumu hayal bile edememektedir. Aynı durum Fatma Aliye'nin ortaya çıkışı üzerine eser yazan Ahmet Mithat Efendi'de de görülmektedir:

Aliye Hanımefendi elyevm otuz üç yaşındadır ki Hudadat olan kuvve-i hafıza ve zekâvetten kat-ı nazar, ilim kim isterse ona verilir fehva-yı hikmet ihtivasınca ulumdan müktesebat-ı vakıaları o yaştaki bir erkek için bile mucib-i tahsin ü müstelzim-i aferin olacak mertebededir (Ahmet Mithat, 1998:79-80).

Sadece cümle içinde geçen “o yaştaki bir erkek için bile” ifadesi aslında meselenin izahı için yetmektedir. Ahmet Mithat Efendi'nin Fatma Aliye'yle ilgili şaşkınlık ve iltifat içeren düşünceleri, onun bilinçaltının nasıl çalıştığını göstermektedir. Fatma Aliye, romanlar ve çeşitli sahalarda yazılar yazan, tercüme yapmış bir kadın yazardır. Hem kendi zamanında hem de kendi zamanından daha önce şair kadınların varlığı bilinmektedir. Zaten yüzyıllar öncesinden divan şiirleri

yazan kadınlar herkesin malumudur. Fakat Fatma Aliye'nin konumu bu klasikleşmiş durumun ötesindedir. "O, kadınların bırakalım roman yazmayı, roman okumasının bile ayıp sayıldığı bir dönemde kadın bir yazar olarak kendisine saygın bir yer edinmiştir" (Galın, 1998:21). Aliye konak eğitiminin meydana çıkardığı ilk kadın yazar olarak, kadın, felsefe, tercüme, biyografi vs. konuları ilk defa mevzu yapmış olmasından da dolayı tarihimizdeki aydın kadın tipinin başlangıcıdır (Işın, 1995:113; Banarlı, 1983:993). Yani Fatma Aliye'nin şahsında aydın kadın doğmuştur. Zaten kızının ifade ettiği gibi Fatma Aliye birçok faaliyetlerinde böyle bir misyonu benimsemiş görünmektedir.

İlk çalışması olan tercümede ve Ahmet Mithat ile beraber yazdığı romanda "Bir Kadın" imzasını kullanmıştır (Aşa, 1993:270). Daha sonra 1892'de *Muhadarat*²⁵ isimli ilk romanı kendi imzasıyla yayınlanmıştır. Bu eser ciddi bir ilgi uyandırmış ve yazarına yıllarca popülerlik sağlamıştır (Banarlı, 1983:993). Romanda çok kadınla evliliğin hangi şartlar altında gerçekleşebileceği hakkındaki ifadelerle (aktaran Has-er, 1994:455), "feminist tavır" (Has-er, 1994:459) arasında bariz bir tezat vardır. Özetle çok karılılığın ancak kadının birçok konuda erkeğe yetmediği zaman gerçekleşebileceğini söylese ve bunu savunmasa, zor şartlara bağlasa ve hatta karşı olsa bile, sonuçta gerçekleşebilirliğini bir şekilde kabul etmiştir. Herhalde böyle bir durumun yaşanmasında, Aliye'nin İslami ve geleneksel tutumunun önemli bir payı olmalıdır. Nükhet Esen, Fatma Aliye'nin romanlarındaki kadınların²⁶ bağımsız ve güçlü olması karşısında, çeşitli makalelerinde fikirsel olarak yazarın daha tutucu olduğunu söylemiştir (Esen, 2006:93). Bu bilgilerden hareketle Fatma Aliye'nin hem kadın özgürlüğünü arzuladığı hem de geleneğin tesiri altında olduğu söylenebilir. Fatma Aliye dönemin sorgulanamaz mutlak metinsel temellerinden babası Ahmet Cevdet Paşa ve kültürel babası Ahmet Mithat aracılığıyla ister istemez etkilenmiştir. Bundan dolayı çok kadın ile evlilik mevzu bahis olsa bile Fatma Aliye'nin şeriat ve içinden geldiği İslami geleneği es geçerek yorum yapabilmesi kolay değildir.

Jale Parla'ya göre, Osmanlı toplumu mutlak kültür normlarına sahiptir; ancak Tanzimat gibi büyük toplumsal dönüşümlerin yaşandığı süreçlerde bu normların mutlaklığını destekleyen ve koruyan padişahın şeriatı, İslami geleneğe ve

²⁵ Eserde genç ve kültürlü bir kadının, özellikle eşinden dolayı çeşitli sıkıntılar çektiği evliliğinden sonra, ikinci defa evlenip mutluluğa kavuşması anlatılır (Has-er, 1994:451-466; Aydın, 1995:225-239).

²⁶ Mesela *Refet* (1898) ve *Udi* (1899) isimli romanlarında kadın kahramanlar güçlü, azimli ve mücadeleci özellikleriyle dikkat çekmektedir (Günaydın, 2013:116-121).

kısaca değerler sistemine dayanan mutlak, değişmez ve sarsılmaz normları eskiden olduğu gibi bir baba olarak müdafaa edememesinden dolayı, ortaya babanın yokluğuna dayanan bir otorite boşluğu çıkmıştır. Toplumun tüm norm ve değerler sistemi Kuran yani mutlak metin üzerine kuruludur. Tanzimat eserleri de böyle bir epistemolojik kuram üzerine temellenmiştir. Başta Kuran olmak üzere, fıkıh, kelam ve tüm bunlara dayananlar tartışma dışıdır. Bunun yanında Tanzimat yazarları böyle bir epistemolojiye dayanan dünya görüşünü, padişahın baba otoritesinden dolayı kaynaklanan boşlukta, metinlerinde kendileri korumak durumunda kalmışlardır. Yani baba arayışından kaynaklanan bu otorite boşluğunu, koruma ve yetiştirme gibi çeşitli konularda Tanzimat yazarları eserlerinde bizzat kendileri doldurmuşlardır. Bu bağlamda Tanzimat romanında, baba kaybında mutlakçı dünya görüşüne aykırı davranan kahramanın, özellikle yabancı ve baştan çıkarıcı kadına kapılmasından sonra yaşadığı maddi ve ruhsal çöküntü örnekleri böyle bir otorite boşluğunun yansımasıdır. Bu romanlar bir nevi babanın yokluğunda kendini kaybedip kapılan oğulların ibretlik hikâyeleridir, baştan çıkarılmaya karşı bir uyarı gibidir. Mutlakçı görüşün metinlere bu surette yansması, mevcut epistemolojiden saparak, referans aldığı metinlerin farklılaştığı Beşir Fuad'ın intiharına kadar devam etmiştir (2014:9-109). Böylece Beşir Fuad, mevcut dünya görüşünün içinden sıyrılmak ve onu temellerinden sorgulamaya tâbi tutmak istemekle geleneğe, otoriteye ve babaya isyanın ilk sembolü olmuştur:

Beşir Fuad Batı'nın bilgi kuramını benimsemeden Batılılaşma olamayacağını görmüştü, ama bu bilgi kuramının benimsenmesi her şeyin, gelenek, kültür ve en önemlisi dini inançların yeniden gözden geçirilmesini gerektiriyordu. Babalar kuşağı, yani Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat, Samipaşazade Sezai, Muallim Naci ve Recaizade Ekrem buna henüz hiç hazır değildiler (111).

İşte Fatma Aliye, Beşir Fuad tartışmaya başlayana kadar sorgusuz devam eden bilgi kuramının etkisi altında olmalıdır. Böyle bir etkilenmede özellikle biyolojik ve kültürel olmak üzere iki babasının da payı olduğu söylenebilir. Zaten Aliye'nin, hem biyolojik hem de kültürel babasından aldığı eğitim ve yetiştirilme tarzı bu sorgulanamaz bilgi kuramı çerçevesinde olmuştur. Etkisinde kaldığı epistemolojik kuramdan dolayı, romanda çok kadınla evlenme konusunda İslam dinine eleştirel yargıda bulunması pek kolay değildir. Aynı zamanda roman kurgusu dışında İslam'da çok kadınla evliliğin zorunluluğa dayanmadığını yani emir olmadığını, ayetin bir kadından fazlasını idare etmenin zorluğundan dolayı tek kadınla evliliği telkin ettiğini ve kadın kabul etmezse boşanma hakkı bulunduğu

söylemiş ve bu konuda İslam dinini eleştiriden muaf tutmuştur²⁷ (Fatma Aliye, 1993:189-192). Öyle görünüyor ki burada esas ispatlanmaya çalışılan, İslam'ın kadınları küçük görmediği görüşüdür.

Eğer bu bağlam içinde değerlendirilirse Fatma Aliye, kültürel babası Ahmet Mithat²⁸ ile aynı çizgide olmasa bile onun çizgisine tamamen zıt da değildir.²⁹ Yani Fatma Aliye, Beşir Fuad'ın aksine, Tanzimat babalarının isyankâr evladı olmamıştır. Kuşkusuz aralarındaki bu tutum farklılığında cinsiyet rejiminin payı büyüktür. Yine de Fatma Aliye yetiştirilme tarzından dolayı geleneğin etkisinde kalmasına rağmen, kadınlığının bilincinde olmuştur. Kızının “bir arada barınamayacak iki değer sistemi” dediği çelişkili durumu yaşamasının sebebi bu olmalıdır: Mutlakiyetçi bilgi kuramı ile onun öncü kadın olma çabası doğal olarak çatışmaktadır. Nüket Esen'in bahsettiği, romanları ve makaleleri arasındaki tezat bu arka planı yansıtıyor olmalıdır. O bütün çelişkili durumuna rağmen, hem içinden geldiği dünya görüşüne çok fazla aykırı davranmamaya çalışmış, hem de diğer yandan içinde bulunduğu dünyadan kadın haklarını ne kadar savunabiliyorsa o kadar savunmuştur. Gazete yazılarında ve *Nisvan-ı İslam* isimli kitabında yaptığı tam da budur. Kadın haklarını savunduğu yazıları *Hanımlara Mahsus Gazete*'de yayınlanmıştır.³⁰ Fatma Aliye'yi önemli kılan, içinden geldiği bilgi kuramıyla çelişmemeye çalışarak, Batı karşısında İslam ile kadın haklarını birleştirerek, bunun üzerine bir kimlik kurgusu oluşturmak istemesi ve bunu savunması olmalıdır:

Fatma Aliye, İslam medeniyeti ile Batı uygarlığı arasında kadınlığa ilişkin eleyici seçim ve tartışmalara bir yanıt olarak "İslam kadını" referans çerçevesini oluşturdu. *Nisvân-ı İslâm*'daki tartışmalar, Aliye'nin İslam kadını kavramını, daha çok Avrupa'ya yani dışarıya karşı savunduğunu düşündürüyor. Bu sembolik tanım, Batılıların yaşam tarzı, âdet ve geleneklerine karşılık aydınlanmış/ilerlemeci İslami göreneği/kültürü temsil ediyordu. Çerçevesi kültürel "farklılığı" vurgulamak ve Batılıların eleştirilerine karşı kimliği savunmaktı. Fatma Aliye'nin kadınlıkla ilgili yazılarının önemli bir bölümü Batı ile Osmanlı kadınlarının toplumsal konumlarının karşılaştırılmasına ayrılmıştı. Aliye yazılarında "cihân-ı medeniyye" (medenî dünya) dediği dünyayı muhatap alıyordu (Zihnioğlu, 2003:48).

Kısaca aslında “cihân-ı medeniyye” karşısına İslam kadını ileri bir tip olarak koymuştur. Fatma Aliye'ye göre, “(...)ilk olarak kadının kendisinin varoluşunun sınırlarını İslami kimlik etrafında çizmesi(...)” gerekmektedir

²⁷ Ahmet Mithat ise çok karınlığı belirli şartlara bağlayarak eserinde savunmuştur (aktaran Parla, 2014:37).

²⁸ Ahmet Mithat'ın “(...) iki karısı vardı ve ikisi ile de gayet mutluydu” (Mardin, 1991:73).

²⁹ Hatta kültürel babasından o kadar etkilenmiş olacak ki, ilk romanındaki kadın kahramanın ismi bile, Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan* romanındaki kadın kahraman ile aynıdır.

³⁰ Bu gazete, İslami temelde kadın haklarının sağlanabileceğini şiar edinmiştir (Çakır, 2016:101-103).

(İlyasoğlu, 2013:111). Batı’lı kadınlarla ilgili bir hadiseyi naklederek “İşte biz bu gibi emsâlden ibret almalıyız da kendimizi onlara benzetmemeye çalışmalıyız” (aktaran Gürbüz, 2001:116) demiştir. Olması gerekeni ise “(...)eslâf-ı İslâmdan gelmiş olan meşâhir ve nâmdâran-ı zenâna halef olmalıyız” (aktaran Gürbüz, 2001:116) diyerek ifade etmiştir. Bunun gerekçesini geçmişte yaşamış bilgin İslam kadınları örnek göstererek açıklamıştır. Bu kadınlar “Avrupacası da ‘profesör’ denilen ‘kûr’ veren mu’allimlerdir” (aktaran Gürbüz, 2001:119). Onlar geçmişte birçok erkeğe ders vermişlerdir ve istisna olamayacak kadar sayıları fazladır. Bütün verdiği örneklerle aslında ulaşılmaması gereken idealin İslam kadınının geçmişinde mevcut olduğu için, İslam kadınının tekrar kendi içine dönerek ideali yakalayabileceği fikrini öne sürmüştür (aktaran Gürbüz, 2001:116-125). Çünkü şimdiye kadar bilinen en üst seviye kadınlar İslam kadınlarıdır.³¹ Bu yaklaşımla tarihimizde ilk defa bir kadın, biz-öteki ayrımını yapmış, ötekinin karşısına bir ideal olarak kendisini koymuştur. Yine ilk defa olması gereken kadın tipi tarif edilmiş ve ulaşılabilecek seviye belirlenmiştir. Böylece hem kadınlık bilincine sahip hem de kadınlığının gücünü kendi iç dinamiklerinden almasıyla tarif edilen İslam kadını, tarihimizde ilerisi için kadın hakları savunusunda bir alternatif-tür olarak ortaya çıkmıştır: “Aliye’nin kadın hakları anlayışı yeni yeni ortaya çıkan Üçüncü Dünya feminizmleri için bir ilham kaynağıdır” (Sancar, 2014:102). Elif Ekin Akşit’e göre O, İslam geçmişini hedefleyen Asr-ı Saadet anlayışında Hint Müslümanlarıyla aynı çizgide birleşerek, İslam ve Feminizmi içinde barındıran tarz-ı feminizmlerden birinin temsilcisidir (2008:85-90). Faaliyetleriyle kendi zamanında epey popülerlik kazanmıştır. Kendisiyle ilgili İngilizce yazılar kaleme alınmıştır ve Nisvan-ı İslam isimli eseri Arapça ve Fransızcaya çevrilmiştir. Ülke dışında da tanınmaya başlamış olacak ki Şikago’da bulunan Kadın Kütüphanesi tarafından 1893’de uluslararası bir sergiye; 1900 yılında ise Paris’te bir kitap sergisine davet edilmiştir (Galin, 1998:14-15).

Fatma Aliye gibi konak tipi eğitimle yetişenler toplumun üst kesimine mensup kadınlardır. Bunun yanında esas olarak kadınların her anlamda ve çeşitli alanlarda etkinliğinin artmasına sebep olan üçüncü eğitim yöntemi modern okullardır. Kısa sürede “Resmî ya da özel okulların verdikleri eğitim, sonuçta meslek

³¹ “(...) [B]unlar halka-ı tadrîsine bir çok ulemâ ve fuzelâ toplanan kadınlardır ki Avrupa’da bu türlü kadınlar gelmemişlerdir. Evet İslâmiyet mani’-i maârif ve terakkîdir ve mücib-i esâret-i nisvândır diyen Avrupa’da henüz bu türlü kadınlar gelmemişlerdir” (Aktaran Gürbüz, 2001:119).

kadını tipini yaratır” (Işın, 1995:117). Modern okullarda eğitim gören kadınlar, konakta eğitim görenlere göre önemli avantajlara sahiptirler:

Okuldan yetişme meslek kadını, konaktan yetişme entelektüel kadına oranla toplum içinde bir çevre yaratma zorunluluğu duymamıştır. Bu kadınlar daha çok öğrenim gördükleri okulların oluşturdukları toplumsal çevreye girmişler ve böylece hem mesleklerini, hem de toplumsal ilişkilerini daha rahat sürdürebilme şansını elde edebilmişlerdir (Işın, 1995:117).

Erken dönem için bu konuda dikkat çeken en çarpıcı örnek, Fatma Aliye'nin kendisinden iki yaş küçük kardeşi Emine Semiye ve 1882 doğumlu kadın yazar Halide Edib'tir. Babasının tesiriyle yetişen kadın yazarlardan biri de Halide Edib Adivar'dır.³² “Doğduğu günden başlayarak Halide'yi “Halit” diye çağıran babası kızının tam bir Avrupalı gibi yetişmesini ister” (Aksoy, 2009:86). Onun, Babası tarafından okumaya ve yazmaya teşvik edilmesi, kamusal alana girişini kolaylaştırmıştır (2009:89). Her yönüyle diğer çocuklardan farklı yetiştirilmek istenen Halide Edib, altı yaşındayken ilk önce dini eğitim gördüğü okula başlamıştır. “Babası onu, 1893'te Amerikan Koleji'ne verince yeni bir çevreye girdiği gibi, değişik bir eğitim ve öğretime de tâbi tutulur” (Enginün,1986:10). Aynı zamanda özel dersler de almıştır. İngilizceyi zaten öğrenmiş, Arapça ve müzik konusunda özel eğitim görmüştür. Halide Edib “[...] evde Rıza Tevfik'ten Türkçe edebiyat ve Fransızca, Salih Zeki'den de matematik öğrenir” (Enginün,1986:10). Bu iki kişinin Halide Edib'in düşünce dünyası üzerinde önemli tesirleri olmuştur. O da Fatma Aliye gibi kariyerinin başında çeviri yapmıştır. 1908'de yazarlığa başlayan Halide Edib'in ilk yazılarından biri “Beşiği Sallayan El Dünyaya Hükmeder” başlığıyla yayınlanmıştır. Böylece babasının özenle üzerinde durduğu Halide Edib'in aldığı nitelikli eğitimle beraber toplumda aydın kadın kimliğiyle ortaya çıktığı görülmektedir. Politik kişiliğiyle ön plana çıkmaya başlayan Halide Edib'in 31 Mart olayından dolayı hayatı tehlikeye girince, İlk önce Mısır'a daha sonra İngiltere'ye geçmiştir (Enginün,1986:9-12).

Halide Edib daha önce Nation gazetesine yazdığı "Türk Kadının Geleceği " adlı yazısı dolayısıyla eğitimci Isabel Fry ile tanışmış ve onu İstanbul'da misafir etmiştir. Londra'da onun evinde misafir kalır ve İngiliz yazar ve düşünürleriyle tanışır. Bu şahısların konuşmaları, sohbetleri, Halide Edib'de hayranlık uyandırır. Demokrasi, feminizm, eğitim konuları hakkında yeni fikirler edinir (Enginün, 1986:12).

Halide Edib gibi okulda eğitim gören, fakat ondan yaşça büyük olan Fatma Aliye'nin küçük kardeşi Emine Semiye'nin de üzerinde durulması lazımdır.

³² “İngilizlere ve İngiliz terbiyesine hayran olan babası Edib Bey, kızını da bu terbiye sisteminde yetiştirmek ister” (Enginün,1986:9).

Muhtemelen ablası gibi Emine Semiye de babasının sunduğu konak eğitiminin imkânlarından yararlanmışır. Fakat Emine Semiye'yi ablasından ayıran modern okullarda ve üstelik yurt dışında eğitim görmüş olmasıdır. Psikoloji ve sosyoloji eğitimini 7 yıllık bir zaman diliminde Fransa ve İsviçre'de almıştır (Karaca, 2011:115). 1892'de Öğretmenliğe, 1896'da müfettişliğe başlamıştır (Kurnaz, 2012:1994; Kaymaz, 2008:23-24). Roman, hikaye ve makaleler yazmış, Mütâlaa ve Kadın dergilerinde başyazarlık, muhtelif gazete ve dergilerde yazarlık yapmıştır. Birçok alanda faaliyet gösteren Emine Semiye, dernek kurma gibi toplum yararına işlere girişmiştir (Çakır, 2016:87-89). İttihat ve Terakki'nin faaliyetlerini desteklemesinden dolayı tutuklanma ihtimali olunca Paris'e geçmiştir. Cumhuriyet öncesinde aktif siyasal hayatının olduğu bilinmektedir. Politik kişiliğinin yanında aynı zamanda kadın hakları savunucusudur (Kurnaz, 2012:1993-2005).

Emine Semiye politik kimliği, kadın hakları konusundaki daha keskin görüşleri ve kamusal alanda görünür olma sıklığıyla ablasından çok daha siyasi bir konumda durmuştur. Çünkü “[k]adınlığın değersizleştirilmesine karşı ideolojik mücadelede Fatma Aliye'den daha keskin bir çizgiyi tutan Emine Semiye,” (Zihniöglü, 2003:49) sufrajat sayılabilecek eylemcilerdendir (Zihniöglü, 2003:97). Kendisinin siyasi faaliyetleri ve kadın hakları savunusu birbirini son derece destekler niteliktedir: Halide Edip Adıvar'a göre İttihat ve Terakki 1906'da Selanik'te açıldığında tek kadın üyesi olan Emine Semiye, aynı zamanda Mübahat Kütükoğlu'nun ifadesiyle mensubu olduğu cemiyetin ajanıdır. Aynı zamanda İttihat ve Terakki'nin Selanik Kadınlar Şubesi başkanlığını da yürütmüştür (aktaran Karaca, 2010a:39-40). II. Meşrutiyet ilan edildiğinde ise Hürriyet Meydanı'nda nutuk vermiştir³³ (Çakır, 2016:105; Karaca, 2010a:42-43). Meşrutiyet'in ilanıyla başlayan süreç, kadın hakları üzerine seslerin, özellikle kadınlar tarafından duyurulmasının gitgide artmasını ortaya çıkarmıştır. Eylemleriyle siyasi kadın öncülerden olan Emine Semiye, Cemiyetin Selanik'teki toplantısında yaptığı konuşmada "İslamiyetin bize emrettiği tesettür bugünkü münasebetsiz kapanmaklığımız değildir" (Zihniöglü, 2003:54) diyerek giyim üzerine eleştirilerini dile getirmiştir. II. Meşrutiyet'in 1908

³³ Bu nutuktan *Sabah* gazetesi şöyle bahseder: “*Tan* gazetesinin Selanik muhbiri, hürriyetin ilanını müteakip Emine Semiye Hanım namında bir vatan muhibbesinin Hürriyet Meydanında millete karşı gayet belîğ ve müessir bir nutuk irat eylemesi münasebetiyle Osmanlı kadınlarının vatana karşı besledikleri muhabbeti bir lisan-ı takdir ile zikir eylemektedir” (aktaran Karaca, 2010a:42).

tarihindeki ilanıyla kadınların da artık özgürlüklerine kavuşması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

Gayrimüslim vatandaş hanımların pek çoktan nail oldukları hürriyeti, meşru bir surette kazanarak küre-i arz üzerindeki mevcudiyetimizi ve hakk-ı beşeriyedeki hakk-ı iştirakımızı tanımak istiyoruz... Erkeklerimizden âlim ve hakşinas olanlar, İslam kadınının terakkisi için şer'-i şerifin ne derece müsait bulunduğunu teslim ediyorlar. Biz de bu teslimlerini suistimal etmemek şartıyla, hakkımız bulunan hürriyet-i şahsiyemizin tamamını istihসা son derece sa'y ve gayret ediyoruz (aktaran Çakır, 2016:106).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yapılan bu konuşmadan Emine Semiye'nin kadın hakları açısından beklentileri olduğu ve bir mücadeleyi işaret ettiği anlaşılmaktadır (Zihnioğlu, 2003:54). Gerçekten coşkuyla karşılanan Meşrutiyet'in ilanı, özgürlük yanlısı insanlar için büyük bir anlam taşımaktadır.³⁴ O dönemin kadınları gibi Emine Semiye'nin de "hürriyet"ten beklentileri vardır. Ancak kadın yazarlar süreç içerisinde bu beklentilerin istenilen seviyede gerçekleşmediğini belli etmiş ve hayal kırıklığına uğramışlardır. Emine Semiye de bu görüştedir ve yazılarında bunu dile getirmiştir (aktaran Kaplan, 1998:20). II. Meşrutiyet'te yaşanan bu durum Emine Semiye'nin İttihat ve Terakki ile arasına mesafe koymasına ve eleştirmesine sebep olmuştur (Zihnioğlu, 2003:81). Meşrutiyet'in ilanından önce İttihat ve Terakki'nin ileri gelenlerinden bir kişiyle arasında geçen konuşmayı ve yaşadığı hayal kırıklığını ifade etmiştir. Konuştuğu kişinin açıklamalarından tatmin olmadığı anlaşılmaktadır:

Himmet-i 'âliyyesiyle [yüksek /büyük gayretleriyle] vatanına pek büyük hizmetler etmiş ve hâlâ da etmekte bulunan müterakkî [ilerlemiş] ve mütemeddin [medeni] bir zât-ı 'âli i'lân-ı hürriyetden [hürriyetin ilanından] evvel vatanın tahlisine [kurtarılmasına], hürriyetin istirdâdına [geri alınmasına] çalışıldığı zamânlarda bir gün kendisinden nisvân-ı İslâm için de bir hisse-i meşrû'a [yasal bir mevki/hisse] talep etmişim. O zât bize pek kavî [güçlü] te'mînât vermişti. İlk irticâ'iyûn vak'asında unutulmuş olan hukûkumuzun hiç olmazsa nisvânın müdâfa'ası sûretinde icrâsını ihtâra lüzûm gördüğümde bakınız o gayret-perverden şu me'âlde [anlamda] cevâb almıştım:

- Biz hürriyeti kurtardık, fakat kal'a-i ta'assubun [tutuculuğun kalesinin] henüz bir taşı kaldırılabildik! Bekleyiniz, terakkiyât-ı nisvâniyenin zamânı da gelecektir. Sizin gibi erbâb-ı hamiyet [hamiyet sahipleri] me'yûs [limitsiz] olmaz ve fütûr getirmeyerek [usanmadan] çalışır.

Bu cümleden de anlıyorsunuz ya!. Bizim terakkimiz yine bizim himmetimize [gayretimize] bırakılıyor! (aktaran Zihnioğlu, 2003:55-56).

Belki de sırf bu şekilde kadın hakları konusunda hayal kırıklığı yaşadığı için İttihat ve Terakki'den Osmanlı Demokrat Fırkası'na geçmiştir (Karaca, 2010a:45). Yaprak Zihnioğlu, Halide Edib ve Nezihe Muhiddin'in kadın hakları

³⁴ "28 Temmuz 1908 ya da Rumî takvimle 10 Temmuz 1324, 'Hürriyet'in İlanı' olarak biliniyordu. Eski nesil için 1908 inkılâbı 'hürriyet'le eşanlamlı kullanılıyordu. 1908 doğumlulara doğum tarihi sorulduğunda 'hürriyette doğdum' diye cevaplıyorlardı. Hürriyet sözcüğü II. Meşrutiyet'in simgesine dönüşmüştü. Gerçekleştirilen 'siyasî inkılâb'ın temel şiarı 'hürriyet' oldu" (Toprak, 2016:4).

savunuculuğunda güçlü bir sesle konuşurken Fatma Aliye ve Emine Semiye'nin çizgisini takip ettiklerine dikkat çekmektedir (Zihnioğlu, 2003:50-51). Emine Semiye ise II. Meşrutiyet öncesi dönemde ihtilalci kimliği ve sonrasında siyasi faaliyetleri ile ablasından ayrı bir yerde durmaktadır. “Bu dönemde kentli kadın kapalı konak yaşamının içinde kendini tutsak gibi duyup başkaldırma noktasına gelmiştir” (Güzel, 1985:859). Zaten Emine Semiye'nin faaliyetlerinden bu rahatlıkla anlaşılmaktadır. İki kardeş aslında Meşrutiyet öncesi kadın hakları açısından iki farklı tip kadın hakları savunuculuğunun ortaya çıkmasının örneğidir. Ancak sonrasında aktif ve etkili olmaya devam edecek olanlar Emine Semiye örneğine daha yakın olmuşlardır. Yurt dışında aldığı eğitimle, çeşitli faaliyetler ve geniş çevreye sahip olmasıyla Meşrutiyet öncesi ve sonrasında aktif ve mücadeleci politik kadın örneğini yansıtmaktadır. Kadınlar arasında artık fazlaca daha radikal ve keskin tavırlara sahip olanlar görülmeye başlanacaktır. Doğal olarak II. Meşrutiyet'in siyasi ortamında Emine Semiye üzerinden görülen bu durum devam etmiştir. Onun ve ondan sonraki kadınların aktif ve politik olmaları kadın kimliğinin bu yönde dönüşümü açısından sembolik anlama sahiptir. Aktif rol oynayacak bu Feminist kadınların gelişim ve faaliyet alanları konaklar ve sadece belirli çevrelere mahsus ortamlar değil, okullar, üniversiteler, siyasi mitingler ve hatta askeri cephelerdir artık. Adeta II. Meşrutiyet öncesi ve sonrasını, bünyelerinde barındırdıkları görülmektedir. Onlar bir toplum idealinin isteyen ve istenen temsilcileri olmuşlardır. Bu dönemle birlikte, toplumun tarihini, kadın kimliği ve biyografisi üzerinden geçmişte olmadığı kadar yorumlayabilmek mümkün hâle gelmiştir. Çünkü kadınların artık toplumsal olaylarda belirleyici ve katılımcı olduğu bir dönem mevzu bahistir.

Ancak kadın hakları konusundaki esas gelişmelerin yaşandığı II. Meşrutiyet ve devamı yeni bir başlık altında incelenmelidir. Çünkü Feminist tonda ciddi seslerin duyulması bu dönemle başlamıştır. Ayrıca kadın kimliğinin çeşitlenmeye başlaması da bu döneme tekabül etmektedir. Öncesinde Fatma Aliye gibi feminist bir vurguya sahip olan kadınlar varsa da tavırları genel olarak ılımlıdır. Feminist anlamda radikal hareketlerin başlangıcı ve kopuş II. Meşrutiyet'in siyasi ortamıyla başlamıştır. Kadınlar için kamusal alanın kapılarının açılmaya başlanması esas olarak II. Meşrutiyet'ledir.

2.3. II. MEŞRUTİYET VE YENİ KADIN TİPİ

II. Meşrutiyet'i fikirsel olarak hazırlayan Jön Türk'lerin çeşitli faaliyetleri olmuştur. Kısaca Osmanlı Devleti'nin dağılmaması için tekrardan anayasal düzenin sağlanması ve Meşrutiyet'in ilan edilmesi gerektiğine inanmışlardır. Jön Türkler, Abdullah Cevdet'in de aralarında bulunduğu bir grup Askerî Tıbbiye öğrencisi tarafından 1889'da daha sonra adı Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak değiştirilecek İttihad-ı Osmanî'nin çatısı etrafında toplanmalarıyla gizli örgütsel faaliyetlerine başlamışlardır. Faaliyet döneminde aralarında fikirsel ayrılıklar, şiddetli tartışmalar ve bölünmeler yaşamış olsalar da Jön Türkler'in başta Ahmed Rıza olmak üzere Auguste Comte'un pozitivist görüşlerinden etkilendiğini ve benimsediğini söylemek mümkündür. İttihat ve Terakki'nin fikirleri bir süre sonra genç subaylar arasında yayılmaya başlamıştır. Zaten daha sonra Makedonya'da isyan edip 23 Temmuz'da Abdülhamid'in II. Meşrutiyet'i ilan etmesine sebep olanlar da bu genç askerlerdir. 23 Temmuz gecesi Abdülhamid'in Meşrutiyet'i ilanı, talebin doğduğu topraklarda coşkuyla karşılanmıştır (Akşin, 1985:832-843). Hadiselerin bu şekilde Balkan coğrafyasında cereyan etmesi elbette tesadüf değildir. O yıllarda ilk önce bölgeyi sonra da başkenti tesiri altına alan fikir hareketlerinin doğduğu kent Selanik'tir. Selanik birçok etnik unsuru da bünyesinde barındıran kozmopolit bir yapıdadır. Batı'ya hem yakınlığı hem de ulaşım konusundaki avantajları sebebiyle İstanbul'a kıyasla yeni fikirlerin ortaya çıkmasında çok daha elverişli bir konuma sahiptir (Toprak, 2013:117). Atatürk'ün de doğduğu kent olduğu hatırlanırsa, böyle bir ortamın geleceğin toplumunun inşasında ve tasarısında çok önemli bir payı vardır:

Osmanlı topraklarında fikir hareketleri açısından İstanbul'a rakip kent Selanik'ti. Osmanlı'da "liberal" düşüncenin yeşerdiği kent Selanik'ti. Kentin çok kültürlü ortamı her türlü çağdaş düşünce akımını Beyazkule Gazinosu'nda, Mısırlı Kıraathanesi'nde, Olimpos Palas'ta tartışıyordu. Her şeyden önce Selanik Osmanlı İmparatorluğu'nda ulus-devlet anlayışının doğduğu kentti. *Genç Kalemler* çevresinde toplanan gençler dili sadeleştirerek halka yönelmeyi hedefliyorlardı. Ali Canib, Ömer Seyfeddin, Ziya Gökalp bu tür bir misyonu benimsemiş, "yeni hayat"ın omurgasını oluşturacak olan "yeni lisan"ı bu kentte gündeme getirmişlerdi (Toprak, 2017:51).

Yeni bir toplum tasavvurunun geliştiği bir kentte kadınla ilgili yeniliklerin de ortaya çıkması gayet doğaldır. Osmanlı'da feminizmin doğduğu yer Selanik'tir. Pakize Seni, Osmanlı'da feminizmden bahseden ilk kadın olarak yazısını Selanik'te yayınlamıştır. Teali-i Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti yine Selanik'te kurulmuş, daha sonra İstanbul'da örgütlenmiştir. İlk anayasa ders kitabı Selanik'te

yayınlanmıştır. Feminizm konusunda da aynı şekilde ilk ciddi yayın faaliyeti Selanik'te yapılmıştır: Muslihiddin Âdil'in yazmış olduğu iktisat ders kitabının içinde feminizm konusuna geniş bir şekilde yer verilmiştir. Görüldüğü üzere Selanik'te ortaya çıkan bütün bu fikrî hareketler içinde kadınların toplumsallaşması düşüncesi ortaya çıkmıştır. II. Meşrutiyet'in özgürlük anlayışı kadın-erkek eşitliğini hedeflediği için, kadınların geleneksel yaşayışından kurtularak toplumsal kimlik kazanıp toplumda aktif olmaları beklenmiştir (Toprak, 2013:244-250; Toprak, 2017:51). Meşrutiyet'in ilanından sonra toplumsal anlamda birçok değişimin gerçekleşmesini hedefleyen Jön Türkler, kadın konusunda eskiye yani Namık Kemal kuşağına nazaran çok daha radikal düşünmektedirler:

23 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla kentli kadının yaşamında yeni bir dönem başlamıştır. Avrupa'larda tahsil yapan, ya da gezi, görev ve staj gibi nedenlerle Paris, Sofya, Roma, Londra, Cenevre, Berlin vb. kentleri ziyaret etmiş, oralarda "Avrupalı kadın"ı görmüş olan asker ve sivil seçkinlerin kendi kadınlarına Avrupalı bir veçhe vermek için yanıp tutuştuğunu biliyoruz (Güzel, 1985:859).

"Avrupalı" olmaktan esas kasıt kadının hedeflenen aile anlayışına uygun olarak toplumsallaşmasıdır. Ancak belirtilmesi lazımdır ki bu coşku, geçici bir heves değil, bilakis bilinçli olarak siyasal devrimin yanında sosyal hayatın yeniden inşasını hedef alan köklü değişim ihtiyacının yankı bulmuş halidir. Bundan temel maksat ilk önce devletin dağılmaması, sonrasında ise eski yapıyı bir tarafa bırakıp yeniye benimserken toplumun çözülmeden yeni koşullara uymasını sağlamaktır. Aynı doğrultuda dayanışma ve birliği sağlamak için toplumun en küçük birimi olan ailenin koşullara uygun hale gelmesi gerekmiştir. Dolayısıyla kadının da yeni bir hale kavuşması gerektiğine inanılmıştır. O dönem böyle bir çaba içerisinde girenler Emile Durkheim'in solidarist yani dayanışmacı görüşlerinin tesirinde kalmışlardır. Bir başka ifadeyle bu görüşlerin benimsenmesi devlet ile aile ve kadın ilişkisinde güçlü bir etkileşim başlatmıştır. Önceden özel alanla ilgili olan aile ve kadın konusu, kamusal alanın bir parçası, ifadesi olmaya başlamıştır.³⁵ Ziya Gökalp gibi o dönemin önemli kişilerinin aile ve kadın konusunu yazılarında sık sık gündeme getirmeleri bunun bir göstergesidir (Toprak, 2016:2-3; Toprak, 2017:41-44; Toprak, 2013:251-254). Tüm bunların yanında önceden Emine Semiye örneğinde gösterildiği gibi Meşrutiyet'in ilanı ile kadınlar da hak ve özgürlük mücadelesi için hazır beklemektedirler:

³⁵ "Kadın, aile ve devlet bundan böyle iç içeydi" (Toprak, 2013:53).

II. Meşrutiyet'in ilk günlerinden itibaren, Osmanlı-Türk kadınlarının özgürlük talebi gündeme geldi. Kadınlar modernitenin vaat ettiği hür insan kategorisine tam olarak dahil olmak, toplumda insan addedilmek, toplumda bir mevki ve hisseye kavuşmak, siyasi alana, kamusal yaşayışa katılmak ve çalışıp hayatlarını kazanmak istiyorlardı (Zihnioğlu, 2003:56).

Bu amaçlara yönelik II. Meşrutiyet ile beraber kadınların mücadelelerinde izledikleri önemli bir yol basın faaliyetleri olmuştur. Bu dönemde kadın yayınlarındaki artış dikkat çekmektedir (Özen, 1990:16-22; Kaplan, 1998:11-15). Cumhuriyetin ilanına kadar geçen sürede kadın hakları ile ilgilenen dergilere örnek olarak 1913'te yayın hayatına başlayan *Kadınlar Dünyası* ve 1919'da yine ilk sayısı çıkan *İnci*³⁶ verilebilir. Serpil Çakır, konuyla ilgili olarak çalışmasında, Ulviye Mevlan'ın kurduğu *Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti*'nin yayın hayatındaki temsilcisi olarak yine Mevlan'ın çıkardığı *Kadınlar Dünyası*'nı, kadın mücadelesi konusunda o dönemin kadın dergilerinden daha önemli bulmaktadır. İlk defa bir Türk kadınının fotoğrafını yayınlayan dergi, aynı zamanda matbaada yayına hazırlayanına kadar tamamen kadınlardan oluşmasıyla da ilk olma özelliğine sahiptir. Dergide feminizm, kadın devrimi ve bu konularla ilgili toplumsal yaşamın hemen hemen her alanında yazılar yayınlanmıştır (Çakır, 2016:402). 1914'te kadınların yükseköğrenim hakkına kavuşması konusu da Dergi'de yer almıştır. Mükerrerem Belkıs konuyla ilgili, "Millete ve Hükümete Bir Hitabe: Hak İsteriz" başlıklı bir yazı yazmıştır.³⁷

Kadınlar bu haklarına kavuştuktan sonra 1919'da Darülfünun çatısı altında karma eğitim de başlamıştır. Fakat bu gibi gelişmeleri kadınların arzu etmeleri ve kendilerinin düşüncelerine yakın erkeklerin desteklerine karşılık bir kesim de şiddetle eleştirmektedir. Sabiha ve Zekeriya Sertel'in çıkardığı *Büyük Mecmua* Darülfünun ile ilgili gelişmeleri desteklerken, *Sebilürreşad* dergisi yaşananlara tamamen muhalif olmuştur. *Sebilürreşad* dergisine göre Darülfünun'da karma eğitimin kabul edilmesi, müslüman kadınların bu haktan mahrum kalması anlamına gelmiştir. *Sebilürreşad*'a göre *Büyük Mecmua* Müslüman değildir ve bunu itiraf etmesi gereklidir (Toprak, 2016:215-248; Toprak, 2017:67-72). 1917'de çıkarılan *Hukuk-ı Aile Kararnamesi*'nde de durum aynıdır. Devletin ilk defa evlilik müessesesine müdahale ettiği, evlenme boşanma konularında o güne göre ciddi bir

³⁶ *İnci* dergisi kısaca "(...) kadın ve kadın haklarına ait nazari ve ilmi meselelerden bahsetmektedir" (Kaplan, 1998:15).

³⁷ "İstedığımız hakkımız şudur: Biz kadınlara da dâr-ül-fünûn şu'abatının açılması, o hârik-ül-âde ilim ve fünundan istifade etmesi... Nasıl, evet nasıl bu hakkımızı vermeyecekler! Düşünün şu hakkımızı gasbedenler! Vicdanınız sızlasın. Büyük bir milletin büyük bir kitlesini, tahsilden men ediyorsunuz" (aktaran Çakır, 2016:335).

ilerleme sayılabilecek bu kanun hükmünde kararnameye karşı çıkan kişiler olmuştur. Kısa süre için yürürlükte kalmıştır. İttihatçılar iktidarı kaybedince hemen kaldırılmıştır (Toprak, 2013:265-268; Toprak, 2017:38-39). Darülfünun meselesinde olduğu gibi bu konu da *Kadınlar Dünyası* dergisinde gündeme gelmiştir. Nimet Cemil “Yine Feminizm Daima Feminizm” başlığını taşıyan yazısında, “bin müşkülâtle meydana getirilen Hukuk-ı Aile Kararnamesi” ekseninde çok kadınla evlenme konusunu hukuki anlamda eşitsizlik olduğunu söyleyerek eleştirmiştir (aktaran Toprak, 2017:413). Yine aynı yazısında feminizmi kabullenmeyen Yakup Kadri’ye karşı feminizmi savunmuştur.³⁸

Kadın hareketine yönelik Darülfünun, Hukuk-ı Aile Kararnamesi gibi konularda görüldüğü üzere taraftar ve muhalif olanlar arasında bir mücadele yaşanmıştır. Toplumun üst kesiminde ortaya çıkan bu durum halkın arasında da mevcuttur. Kadınların bazı haklara kavuşması, kamusal alanda görünürlük kazanmaları halk arasında birçok olumsuz tepkiye sebep olmuştur. Kadınlar İslam dinine aykırı davrandıkları gerekçe gösterilerek sözlü ve fiziksel olarak birçok kez tacize uğramışlardır. Cumhuriyet ilan edilene kadar erkekler İslam dinini referans göstererek kadınları kamusal alanda kısıtlamak için ellerinden geleni yapmışlardır. Buna rağmen kadınlar mümkün olduğu kadar sınırları zorlamış, karşı çıkmış ve mücadele etmiştir (Kaplan, 1998:24-36). Bu kadınlar, Batı’daki feminist hareketle bilinçli ve ciddi bir şekilde ilgilenmişlerdir. Kendi hayatlarının istikameti için Batı’daki kadın hareketine ne ölçüde önem verdiklerini açık bir şekilde dile getirmişlerdir:

İngiltere’de sufragetlerin, Avrupa’da feministlerin takib etmekte oldukları yolları, her gün ihdas eyledikleri [meydana getirdikleri] vekayi ve bu vekayi’nin istinad ettiği siyaset-i umumiye bilinmelidir, takib olunmalıdır. Zira her anâsırın [eleman] kendine mahsus edvâr-ı inkılâbiyesi [inkılâp devirleri] vardır. Bunu ilim ile geçirmesi için ihâtaya [geniş bilgi] ihtiyacı der-kârdır [açıktır] (aktaran Çakır, 2016:158).

Batı’da 19. yüzyılda iyice hararetlenmeye başlayan feminist hareket, kadınların çeşitli haklara sahip olmalarıyla 20. yüzyılın başlarında daha etkili olmaya başlamıştır (Käppeli, 2005:449-477; Toprak, 2016:40-43). Osmanlı’da ise şimdiye kadar izah edilmeye çalışıldığı gibi hem düşünsel arka plan hem de kadınların

³⁸ “Yakup Kadri Bey feminizm kelimesinin mukabili bile lisanımızda bulunmamasını feminizmin adem-i mevcudiyetine bir delil addediyor. Bu sözü kabul etmez isek mazur görsünler. Çünkü birçok mühim şeyler vardır ki her millette mevcut olduğu halde birçok milletlerde ismi hatta tercümesi bile yoktur (telgraf, otomobil, vapur ilah.) Binaenaleyh nisa’iliyye, nisa’iyyun tabirlerine hiçbir ihtiyaç hissetmiyoruz. Feminizm kelimesini aynen kullanmayı tercih ediyoruz. Varsın lisanımızda bir ecnebi kelime daha girmiş olsun ne zararı var. Yalnız feminizmin vücudu ve vücubu kabil-i inkâr değildir” (aktaran Toprak, 2017:61).

kararlılığı, ilk defa Feminist anlamda bir hareketin tüm muarızlarına rağmen ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır:

Feminist hareketin dünya ölçeğinde güç kazandığı 1910'lu yıllar Türkiye'de de kadının özgürlükleri doğrultusunda önemli adımların atıldığı bir dönemdir. Meşrutiyet'in kendine özgü "yeni kadın"ı oluşuyordu. Bunun somut kanıtı bu tarihlerde kadın üzerine yaygınlaşan eser yoğunluğuydu. 1908 Genç Türk Devrimi'nin benimsediği "hürriyet, müsâvat, adalet, uhuvvet" ilkeleri Osmanlı'da kadın sorununu gündeme getirmiş, kadının "toplumsallaşması" ya da kadın-erkek eşitliği, o günkü dille "müsâvat-ı tamme", II. Meşrutiyet'in temel kaygılarından birini oluşturmuştu. Türkiye'de Batı'dakine benzer bir feminist hareket, II. Meşrutiyet yıllarında görüldü. Osmanlı kadını Batı'daki feminist akıma benzer bir süreci II. Meşrutiyet'in özgürlük ortamında başlatacağı. Meşrutiyet yıllarında birçok kadın örgütü kurulmuştu. Osmanlı Kadınları Terakkiperver Cemiyeti, Teâlî-i Nisvân Cemiyeti, Osmanlı Cemiyet-i Hayriye-i Nisaiyye, Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti, Osmanlı feministlerinin kadın hukukunu savunmaya yönelik girişimleriydi (Toprak, 2017:48-49).

Yukarıda zikredilen dernekler dâhil Kadınları Esirgeme Derneği gibi Feminist hareket tarzına sahip dernekleri İttihat ve Terakki'nin desteklemiş olması anlamlıdır (Toprak, 2013:254). Serpil Çakır şüpheli bir ifadeyle de olsa II. Meşrutiyet döneminde tek bir feminist derneğin olduğunu söylemiştir. O da *Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti*'dir (Çakır, 2016:107). Leyla Kaplan ise bunu daha net bir ifadeyle dile getirmiştir: "II. Meşrutiyet'in karmaşık siyasî hayatı boyunca ilk gerçek anlamda kadın haklarını savunan cemiyet olmuştur" (Kaplan, 1998:41-42). Yaprak Zihnioğlu da farklı olarak *Teali-i Nisvan Cemiyeti*'nin "feminist yönelimle kurulmuş ilk kadın derneği" (Zihnioğlu, 2003:58) olabileceğini ileri sürmüştür. Bu arada Meşrutiyet'in ilanı öncesinde dernekleşme çabaları başlamakla birlikte, bunların sayıları azdır³⁹ (Kaplan, 1998:36-37).

II. Meşrutiyet'le kurulan kadın dernekleri muhtelif amaçlarla örgütlenmişlerdir. Bunları amaçlarına yönelik olarak basitçe tasnif etmek mümkündür: Yardım, feminist, siyasal, mesleki eğitim, kültür faaliyetleri, ülke savunması gibi başlıklar altında gösterilebilecek bu dernekler amaçlarına uygun faaliyetler yürütmüşlerdir (Kaplan, 1998:38-60; Çakır, 2016:87-131). Meşrutiyet'in ilanı ile kurulan dernekler, kadınların kamusal alana süratle giriş yaptıklarının ve toplumsallaşmaya başladıklarını göstermektedir. Ayrıca feminist kadınlar bu süreçte devamlı olarak, içinde buldukları mevcut alanın sınırlarını her anlamda daha da genişletmeye çalışmışlardır. Feminist olması yönüyle üzerinde durulan *Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti* mensplarının kadınların istihdam edilmesi gibi birçok konuyla ilgilendikleri bilinmektedir. "Ama dernek asıl başarısını, Osmanlı-Türk

³⁹ Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı tarafından yayınlanan çalışmanın ilgili kısmında gösterilen 19 kadın derneğinden sadece bir tanesi II. Meşrutiyet öncesinde kurulmuştur (2015:162-215).

kadınının ilk kez bir kamu kuruluşuna girmesini sağlayarak gösterdi” (Çakır, 2016:109). Başta olumlu bir cevap alamayan Bedra Osman Hanım ve arkadaşları daha sonra amaçlarını gerçekleştirmişlerdir. Bu kadınlar Osmanlı Dersaadet Telefon Anonim Şirketi”nde işe başlamışlardır. Öte yandan ülkenin ilk defa uçakla dolaşan kadını bu derneğin bir üyesidir. Belkıs Şevket Hanım 1 Aralık 1913’te tek motorlu bir uçakla ve pilot eşliğinde İstanbul hava sahası üzerinde başarıyla dolaşmıştır (Çakır, 2016:109-111). Belkıs Şevket Hanım’ın kendi uçuş deneyimi hakkında söyledikleri, aslında genel olarak o dönemin feminist zihniyetinin somut bir ifadesidir:

(...) Avrupa’da edilen tecrübelerden, yapılan müsabakalardan günü gününe haberdar oluyorduk. Bittabi efkâr-ı umûmiye-i Osmaniye’de [Osmanlı kamuoyunda] tayyare merakı artıyordu. Kadınlık buna bigane [kayıtsız] kalamazdı ve kalmadı (aktaran Çakır, 2016:110).

Düşüncenin bu safhaya ulaşması kadınlık bilinciyle ilgili olarak hareketin niteliğini ortaya koymaktadır. Anlaşılacağı üzere feminist düşünce ve hareket tarzına sahip *Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti* birçok önemli faaliyet gerçekleştirmiştir. Tüm bu faaliyetler onların dış basında da dikkat uyandırmalarına sebep olmuştur:

Dernek yaptığı işler, ileri sürdüğü, savunduğu fikirlerle Osmanlı kadınlığında önemli etkiler yaratırken yurtdışında da ilgi uyandırmış, Alman, İngiliz, Fransız, İtalyan, Romen, Rus ve Amerikan basınında yer almıştı. Bu ilgede *Kadınlar Dünyası*’nın bazı sayılarının Fransızca ekli çıkmasının yanı sıra, çeşitli milletlerden kadın gazeteci ve yazarların cemiyete üye olmalarının payı büyüktür. *Time* gazetesinden Grace Ellison, Alman *Berliner Tageblatt*’tan Odette Feldmann, Fransız Kontes Berthe de Launay (Ressam Robert Launay’ın annesi), Berthe Dangeness, Rus Fahrülbenat Süleymanova, Romen Lia Hurşi, Frieda Oscar yazı ve fotoğraflarını *Kadınlar Dünyası*’na göndermişler, kendi ülkelerinde Osmanlı kadınlığı hakkında yazı yazmışlardı. “Fransız Kadınları Hakk-ı İntihab Cemiyeti”yle ilişki kurulmuş; bu derneğin üyelerinden bazıları “Müdafâa-i Hukuk-ı Nisvân Cemiyeti”ne yardımcı üye olmuşlar, ülkelerinde Osmanlı kadını hakkında konferanslar vermişlerdi (Çakır, 2016:116-117).

Bütün bu gelişmeleri dikkate alarak, yakın tarihe kadar Batı’nın Osmanlı kadınına bakışı hatırlandığında yukarıda kurulan ilişkilerle bu olumsuz yaklaşımın nasıl değişmeye başladığı daha iyi anlaşılabilir. 1870’ler gibi yakın bir tarihte Türk kadınları kısaca şöyle tarif edilmiştir: “kendisine toplumsal yaşamda layık görülen ikincil rolü hissederek, erkekler için yetiştirilmiş halde, yalnızca bir tek şeyi hedefler: Bir gün efendisi olacak erkeği şehvetle memnun etmek...” (Paul de Réglé ve E. De Amicis’den aktaran Servantie, 2005:33).

Daha önce nesne konumunda tarif edilen Türk kadınları, yukarıda ifade edildiği gibi dış dünyayla kurdukları ilişkilerle ön yargılara son vermeye başlamışlardır. Bu vesileyle daha sonra üzerinde durulacak olan Cumhuriyet

döneminde zirveye ulaşan kadın imajı konusundaki olumlu değişimin başlangıcının II. Meşrutiyet döneminin feminist kadınlarıyla başladığının ifade edilmesi gereklidir. Bu konuda Cumhuriyet dönemi kadınlarından İffet Halim Oruz, Meşrutiyet dönemi kadınlarının dünya ve Cumhuriyet kadınlarıyla bağlantısını ifade etmiştir:

Bizim kuşağımızdan önce aydın kadınlarımızın ve onları destekleyen erkek şahsiyetlerin de dünyadaki kadınlık hareketinin Türkiye'ye yansıttığı görülür. Ancak bu hareket daha ziyade süfretlerin yolunu takip eder ... İkinci meşrutiyet döneminin bu davadaki öncü kadınlarını saygıyla anmak görevimizdir. Emine Semiye'ler, Fatma Aliye'ler, Kıbrıslı hemşireler, Leman'lar, Nuriye'ler, Ulviye Mevlan'Iar, ilk kez uçağa binen kadınıımız Belkıs Şevket ve Halide Edip bu dönemin ünlü şahsiyetleridir (aktaran Zihniöglu, 2003:269).

Tanzimat ile başlayan büyük değişme süreciyle yeni bir insan tipinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Her şeyden önce her iki cinsin de kimliksel olarak dönüştükleri ve neticesinde yeni özelliklere sahip aktif, politik bireylerin ortaya çıktığı görülmektedir. İffet Halim Oruz'un söyledikleri bu durumun en öz ifadesidir.

“Her toplum, az ya da çok eklemli/eklemeli kimlik sistemini içinde barındırır, [...]” (Parekh, 2014:62); ayrıca bu durum toplumsal anlamda bir hareketliliğin göstergesidir. Osmanlı-Türk toplumunda, toplumsal hareketliliğin en üst seviyeye ulaştığı Tanzimat'la başladığı kabul edilen değişme döneminin en önemli özelliklerinden biri, ortaya çıkan toplumsal değişmenin, insanı değiştirerek kendine has kimlik özellikleriyle yeni bir insan tipi ortaya çıkarması; bu yeni insanın ise toplumsal değişmenin yönünü kendi kimliğinin belirleyici unsurları doğrultusunda değiştirme çabasında olması durumudur. Toplumsal değişmenin yönünü belirleme, toplumu düzenleme ve inşa etmede etkin olmak isteyen kişilerin, bunun istikameti ve şiddeti konusunda ayrılık yaşamalarının sebebi, kendi varoluş süreçlerini etkileyen mevcut toplumsal değişmenin, kimliklerini farklı şekillerde etkilemesidir. Böyle bir durumda kişilerarası farklılığın sebebi, toplumsal konumlar, etkileşimler, temas edilen metinler ve deneyimler olabilmektedir. Bu şekilde daha birçok faktör dikkate alındığında öyle görünmektedir ki Osmanlı-Türk toplumunda toplumun nasıl düzenleneceği ve yeniden ne şekilde kurulacağı, değişmenin ne yönde ve şiddette gerçekleşmesi gerektiği üzerine ortaya çıkan fikirsel ayrılıklar kişilerin kimliğinin yapısı ve kurucu unsurlarının farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Kadının hakları ve konumu konusunda da kadınlar ve erkekler arasındaki fikirsel farklılık bu gibi sebeplerden dolayı ortaya çıkmıştır. Buna kadınların ve erkeklerin verdiği tepkiler, kadın kimliğinin oluşumuna ve dönüşümüne etki etmiştir. Böyle bir tartışmada kadınların içinde bulunduğu durumun gelişmenin,

ilerlemenin, gerilemenin ve olumlu ya da olumsuz bütün tezatların hem kadınlar hem de erkekler tarafından önemli bir ölçü olarak kabul edildiği görülmektedir. Ancak kadınlar için bu durum ayrıca bir özgürlük ve hak elde etme mücadelesi anlamına gelmektedir. Fikirselsel ve eylemsel anlamda bilinçli olarak verilen mücadele şekilleri, yeni kadın tipinin kimlik inşasında belirleyici bir rol oynamıştır.

Bu doğrultuda yeni kadının yeni bir kimlik kurgusuyla kamusal alandaki varlığını çok daha ileri bir seviyeye taşıdığını söyleyebilmek mümkündür. Yeni kadın kimliği Tanzimat'la beraber İslami epistemoloji ve gelenekle aynı zamanda değişimin getirdiği yeni fikirlerle temas içinde ortaya çıkmıştır. Ancak izah edildiği gibi çok kısa bir zaman diliminde kadın kimliği kamusal alanlardaki temasın etkisiyle dönüşüme uğrayarak ve eklenmeler yaşayarak çeşitlenmiş, ayrılmış, bileşimler yaşamış ve kısacası basitçe kavranamayacak bir duruma gelmiştir. Ayrıca bu dönem kadınların toplumsal kimliği ile şahsi kimliği iç içe geçmiştir. Geleneksel dönemde kadınların yaşayışı ve kimliği özel alana ait olduğu düşüncesiyle tartışmaya açılmamıştır. Tanzimat'la ortaya çıkan süreçle bu durum değişmiştir. Kadınlar toplumsal hayatta ve kamusal alanda aktif olacakları için onların kamusal ve özel alanla ilgili olarak yaşayışları, davranışları ve kimlikleri tartışmaya açılmıştır. Yeni kadın kimliği böyle bir süreçte ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu tartışmalara bizzat kadınlar da katılmıştır. Kamusal alanda ve çeşitli mecralar vasıtasıyla fikirlerini savunabilecek konuma ulaşan kadınların bu tartışmalara dahil olma şekilleri, gösterdikleri tepkiler, temas ettikleri ortamlar ve fikirler aynı zamanda onların kimliklerini dönüştürmüş, farklılaştırmış ve birbirinden ayırmış veya bir bileşime sebep olmuştur. Kadınların kimliği üzerinden yaşanan bu durumlar ise onların kendilerine ve kadın haklarına bakışını, kamusal alanı kullanımını etkilemiştir. Neticede kadın kimliğindeki çeşitlenme kadın hakları mücadelesine ve kadınların eylemlerine çok boyutluluk katmıştır.

II. Meşrutiyet bu anlamda önemlidir. Basitçe söylemek gerekirse yeni kadın sosyaldır, eğitilidir, politiktir, iş hayatında aktiftir ve artık kamusal alanın vazgeçilmezidir. Hem kendi şartlarına hem de toplumsal şartlara bağlı olarak kadın kimliği dönüşmüştür, farklılaşmıştır ve böylece kendine münhasır dinamikleriyle birbirinden ayrı kadın kimlikleri ortaya çıkmıştır. Daha doğrusu kadınların hayatlarında baskın unsurlar onların kimliklerine tesir etmiştir. Mesela Fatma Aliye'nin kadınlık bilincini ve kadın savunusunu, onun İslami yönünü dikkate

almadan izah etmeye çalışmak mümkün değildir. Yine bahsedildiği gibi II. Meşrutiyet döneminin özgürlük ortamında kadın haklarını savunanlar aktivist olarak ortaya çıkmaktadır. Kimlik konusundaki bu değişimler, farklılaşmalar ve en önemlisi eklenmeler, aynı şekilde hem kişinin kendi koşullarının hem de toplumsalın her türlü etkisiyle devam etmiştir. Balkan Savaşları, özellikle I. Dünya Savaşı ve devamında Kurtuluş Savaşı süreciyle kadın kimliği de yeni bir yön almıştır. Bu ulus-devlet olma ve Türk kimliğiyle yakından ilgilidir. Balkan topraklarındaki ciddi kayıplarla beraber devletin Batı sınırları Anadolu topraklarına kadar gerilemiştir. Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele dönemini kapsayan bu gelişmeler, kadınların kimliğini ve faaliyetlerini de etkilemiştir. Aynı zamanda bu dönemde ülkenin selameti için toplum yararına çok önemli faaliyetlerde bulunan kadınlara kamusal alanın kapıları doğal olarak daha fazla açılmıştır.

Kadın kimliğinin yönü açısından önemli olan bu dönemde, milliyetçi kadın kimliği Halide Edip Adıvar'da sembolleşmiştir. O yıllarda Türkçülük düşüncesinden etkilenen Halide Edip'in bu doğrultuda birçok kişiyle iletişim kurduğu, *Türk Yurdu* dergisinde yazdığı ve 1912'de kurulan *Türk Ocağı* bünyesinde yer aldığı görülmektedir. 1919'da *Türk Ocağı*'nın İzmir işgaliyle ilgili mitinglerinde konuşmalar yapmıştır. Özellikle kalabalık Sultanahmet Mitingi kitlelere hitap ettiği en önemli miting olmuştur. 1920'de Milli Mücadele'ye katılmak için Anadolu'ya geçmiştir. Savaşın içinde de bulunan Halide Edip, başçavuş rütbesine kadar yükselmiştir. Milli Mücadele günlerini konu alan *Ateşten Gömlek* ve *Vurun Kahpeye* ismini taşıyan iki roman yazmıştır (Enginün, 1986:5-43; Çetinsaya, 2007:88-89). Ayşe Durakbaşa Kemalist kadın kimliğinin ortaya çıkışını ve özelliklerini saptadığı çalışmasında, bu kimliğin somut ifadesi olarak Halide Edip üzerinde durmuştur. Araştırmacıya göre birçok olumlu yönüyle yansıtılan Müslüman kadın imgesi, Halide Edip'in yazılarında milliyetçi bir dönüşüm yaşamıştır⁴⁰ (Durakbaşa, 1988).

Aynı şekilde kimliğin durağan olmadığını ve toplumsal-siyasal hayatın olağan akışı içinde eklenmeler içerdiğini Sabiha Sertel'de görmek mümkündür. Eşi Zekeriya Sertel'in sahibi olduğu *Büyük Mecmua*, ulusal kimliğin etkisinin gittikçe görülmeye başladığı bir dönemde Türkçülük düşüncesini savunmuştur. Sabiha Sertel ise aynı Dergide çıkan yazılarında bu bağlamda bir ilki gerçekleştirmiştir. Türk feminizmi üzerinde ilk defa yazı yazan kadın olmuştur. İlk

⁴⁰ Halide Edip “(...)kadın haklarının Türk milliyetçiliğinin ve Türk Devrimi'nin içkin bir parçası olduğunu ve Türk'ün otantik milli karakterini belirlediğini savundu” (Durakbaşa, 2002:195-196).

sayıdaki yazısının başlığı, “Türk Kadınlığının Terakkisi”dir. Yine bir yazısının başlığı “Türk Feminizmi”dir. Bir başka yazısında kadınların siyasi haklarıyla ilgili “Türk feminizmi, Türk kadınına bütün haklarını istirdada layık bir mevkiye çıkarmaktan ibaret olmalıdır(...)” diyerek ilk kez Türklük ile feminizmi birleştirmiştir (Toprak, 2013:268-278). Sabiha Sertel’in kimliği tek yönlü ve durağan değildir. Türkiye’nin en eski ve sosyalist yönüyle sembol olmuş feministlerindendir. Özellikle ilerleyen yıllarda kimliğinin baskın unsurunu Sosyalist düşünce oluşturacaktır. August Bebel’in *Kadın ve Sosyalizm* isimli kitabını okuduktan sonra sosyalist bir dönüşüm yaşamıştır⁴¹ (Zihnioğlu, 2008:1116). Kemalist tek parti yönetimine muhalif olmanın yanında esas olarak dönemin kadın hareketine Türk Kadın Birliği üzerinden yönelttiği eleştiri dikkat çekmektedir: “(...)Türk Kadın Birliği de eski fikirleri temsil eden yanlış ve geri bir teşekküldür”(aktaran Zihnioğlu, 2008:1116) cümlesiyle bir yazısını bitirmiştir.

Fatma Aliye, Emine Semiye, Halide Edip Adivar ve Sabiha Sertel gibi kadınların örnek olarak incelenmesinin en büyük sebebi, bahsedilen uzun ve birçok yönü olan hemen her bakımdan gerçekleşen değişme sürecinin neticesinde ortaya çıkan yeni kadın tipini kendilerine has kimlik özellikleriyle temsil etmeleridir. Bu kadınların kimliklerini hangi temeller üzerine kurdukları, kimliklerini kurmada en başından beri kendilerinin mi muktedir olduğu yoksa bunda daha çok erkeklerin mi belirleyici olduğu veya bu süreçte daha çok etkileyen mi yoksa etkilenen mi oldukları gibi soruların hepsi ayrı ayrı detaylı çalışmaları gerektirmektedir. Ancak burada bu çalışmanın kapsamı gereği sadece, vurgulanan kadın kimliklerinin oluşumlarıyla, dönüşümleriyle, ortak özellikleriyle ve genel durumlarıyla ilgili olarak çıkarsama yapılabilir. Kadın kimliği açısından bu dönem görülen ve söz konusu olan kimliğin durağan olmadığı, dönüştüğü, bileşim ve eklenmeler yaşadığıdır. Bahsedilen kadınların kimliklerindeki eklenmeler ve bileşimler neticesinde ortaya çıkan dönüşümün getirdiği yeni özellikler de, genel olarak kamusal alandaki durumlarıyla ilgilidir. Osmanlı-Türk toplumunda kadınlar ilk defa bu seviyede kamusal alanı etkilemişler, erkeklerle rekabet ve mücadele içerisinde olmuşlardır. Aynı zamanda kamusal alan ilk defa bu seviyede onların özel alandaki tecrübeleriyle iç içe geçmiştir. Toplumsal hayattaki bu değişim Erken Cumhuriyet döneminde tam anlamıyla en üst noktaya ulaşmıştır. Cumhuriyet, ülke nüfusunun yarısı olan

⁴¹ “Kadın ve Sosyalizm kitabı hayatımda etki yapan bir kitap oldu. Bundan sonra sosyalizme ait eserleri büyük bir ilgiyle okudum” (Sertel, 1987:38).

kadınların yurttaşlık bilinci kazanıp ülkeye hizmet etmesi için kamusal alanın kapılarını onlara açmıştır. Bu sebeple erken Cumhuriyet dönemi kadınlarının kimliğinde özgürlük, vatana hizmet, minnettarlık birbirine karışmıştır.

Tanzimat ve II. Meşrutiyet yıllarının birikimiyle erken Cumhuriyet dönemine gelindiği zaman, kadın kimliği, yeni bir yön kazanacaktır. Cumhuriyet dönemiyle başlayan süreçte kadınlardan beklenen, bu beklentilere uygun kurgulanmış ve kurgulanması istenmiş kimlikleriyle ulusun inşasına katkı sağlamaları ve kamusal alanda faaliyette bulunmalarıdır. Fakat önceki dönemde görüldüğü gibi bahsedilen dönemde de kadın kimlikleri sabit değildir. Bu bağlamda Safiye Erol'da da görülen kimliğin dinamik olduğudur. Mekanlar, toplumsal ve siyasal süreç, aile, şahsi ilişkiler vesaire olgunluk çağına kadar kimliğin sürekli olarak inşasında ve kurgusunda etkili olduğu gibi aynı şekilde yazarın metninin kurgusunu ve dönüşümünü de etkilemiştir. Yine bu doğrultuda yazarın metindeki yansıması ve kendini yazma faaliyeti dönüşmüştür. O halde yazarın hayatı, yaşadığı dönem ve metinleri birbiriyle ilişkili olarak incelenmelidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SAFİYE EROL'UN MODERNLEŞME, DOĞU-BATI VE TOPLUMSAL CİNSİYETLE İLİŞKİSİ

3.1. OSMANLI-TÜRK MODERNLEŞMESİ BAĞLAMINDA SAFİYE EROL'UN BABA İLE İLİŞKİSİ VE KİMLİK UZLAŞIMI

Osmanlı-Türk modernleşmesinin kadın odaklı okumasının, Safiye Erol'un baba ile ilişkisi üzerinden yapılmaya çalışılması mümkündür. Osmanlı-Türk toplumunda baba ile ilişki, “[e]rkeklerin öncülük ettikleri bir kadın modernleşmesi”nde (Aksoy, 2009:83) önemli bir yer tutar. Safiye Erol'dan önceki ilk kadın yazarların babalarıyla kurdukları ilişkinin, yazarlık deneyimleri ve aydın kişilikleri üzerinde müspet etkisi olmuştur. Tabii burada sadece biyolojik babanın öneminden bahsedilmemektedir. Mesela Ahmet Mithat Efendi Fatma Aliye'nin manevi babasıdır. Buraya kadar söylenenler ikinci bölümde detaylı olarak incelendiği için konunun Cumhuriyet dönemiyle dolayısıyla Safiye Erol'la ilgisine geçilmesi daha uygundur.

Safiye Erol Cumhuriyet'in ilanından önce II. Abdülhamid iktidardayken doğmuş, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde yaşamıştır. Önceki kadın yazarlar gibi baba ile ilişkisi hayatında önemli bir rol oynamıştır. Yazarın babayla ilişkisini babası, Atatürk ve Kenan Rifai üzerinden incelemek mümkündür. Bu üç erkek de yazarın hayatında önemli bir yere sahiptir. Baba ilişkisinin Erol'un yazarlığını, hayatındaki faaliyetleri ve yaratma sürecini şekillendirmiş olduğu bu bölümün en temel iddiasıdır. Bunun yanında, yazarın ismi anılan üç kişinin desteğini hissettiği ve böylece özgüveninin olumlu yönde etkilendiği söylenmektedir. Bütün bunlardan hareketle ismi geçen üç kişinin yazarla beraber kronolojik olarak incelenmesi gerekmektedir. Erol'un biyolojik babası çocukluğundan başlayarak ilerideki hayatında iz bırakmış ve onun yazar olmasında etkisi olmuştur. Babası çocukluğundan itibaren doktora eğitimine kadar geçen sürede ileride bir yazar olması noktasında hayatında belirleyici olmuştur. Bu süre zarfındaki yaşantısı, kendisine olan ilgi Erol'u yazarlığa hazırlamıştır. Erol bir röportajında “[o]n yaşında iken bile

ileride bir muharrir olacağımı katiyetle biliyordum” (Öztürkmen, 1999:42) demiş ve aşağı yukarı aynı cümleyi başka bir röportajında da söylemiştir (Erol, 2016c:47). Bir çocuğun bu çaptaki düşünceleri onun özgüvenini hülasa eder. Özgüven ise çocuğun içinde bulunduğu ortam ve kendisine gösterilen ilgiyle doğru orantılıdır. Bu anlamda yazar o yaşlarda kendisini ne kadar özgüvenli ve özel hissettiğini şu cümlelerle anlatır:

(...) Dört beş yaşında iken, etrafımdaki çocuklar arasında aynı hizâda kalmak ağrıma giderdi. Onlardan ayrılmak, ayrı ve müstesnâ bir mevkide görünmek isterdim. Hatta bir rü'yâ görmüştüm; bir sabah vakti... Yeşil dallar şebnemlerle bezenmiş.. Yanımda ben yaşta çocuklar, fakat sâde benim başımda bir bizanten tac parlıyor (2016c:47).

Yazarın bu cümlelerinden, daha o yaşlarda kendisini özel hissettiği anlaşılmaktadır. Bu hisler içinde kalem kâğıtla münasebeti gerçekleşmiş ve daha sonra hayat tarzı bu yönde şekillenmiştir.⁴² Eğer yazar gerçekten bu kadar küçük bir yaşta yazarlığa merak saldıysa veya yeteneğini keşfettiyse zaten yazıyla münasebetinin çok eski zamanlara dayandığı çok açıktır. Bu noktada onu yazıya teşvik eden, erken yaşlarda yeteneğini keşfetmesini ve yazarlık disiplini kazanmasını sağlayan kişi babası olmuştur. İlk olarak babasının ileride bir yazar olması açısından ne kadar önemli bir konumda bulunduğu her şeyden önce Erol’un kendi cümlelerinden açıkça anlaşılmaktadır:

Elimdeki bu kalem bana baba vasiyeti, baba armağanıdır. Ben küçük iken evimiz aralıksız hep aynı sahneyi gördü, üç mevcutlu bir sahne: Safiye, Safiye’nin babası, Safiye’nin kalemi. Aklım almazdı, gâliba için için kızardım da... Sanki dünyâda başka iş kalmamış, her gün kalem dâvâsı, kalem kutusu, kalem kalem... Sevgili babacığım, ancak baba rûhunun ulaşabileceği sezislerle gelecekteki mesleğimi görmüş, o mesleğin son bölümünü elime temiz ve sağlam olarak tutuşturmak istemiş gibiydi. Sonraları ben de farkına vardım, var kuvvetimle bu sembole sarıldım (2016b:67).

Belki yazar hayatının ilk yıllarını, yetişkinlik çağının ve mevcut konumunun etkisiyle, içinde bulunduğu zamandan geçmişe bakarak kurgulamış olabilir. Fakat bu yorumların tümüyle yazarın hayal gücünün ifadesi yani kurgu olmadığı, konu derinlemesine incelendiğinde anlaşılacaktır. Yazarın babası 1914’te Düyûn-ı Umûmiye İdaresi’nde müdür yardımcısı olan Sâmi Bey’dir (aktaran Tek, 2017:14).

⁴² Neriman Malkoç Öztürkmen’in kitabındaki diğer röportajlardan hareketle, başka kadın yazarlar hakkında da genel olarak böyle bir iddiada bulunulabilir. Sâmiha Ayverdi, Şukûfe Nihal Başar, Cahid Uçuk, Kerime Nadir, Muazzez Tahsin Berkand, Halide Nusret Zorlutuna ve Nezihe Araz’la birlikte tüm bu yazarların edebiyata nasıl başlamış olduklarına dair soruya verdikleri cevaplardan onların zaten edebiyatla içiçe bir ortamda buldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca, röportaj yapılan kadın yazarların çoğunda bir konu dikkat çekici görünmektedir: Sanki bu kadınlar, Safiye Erol gibi, neredeyse yazar olarak doğmuşlardır. Herhalükârda bu durum, onların özgüvenleri hakkında ipucu vermektedir. Babaların kütüphanesi, yazdırılan mektuplar, dinlenen masallar yazarlık için ilk durak olmuştur. Mesela Halide Nusret Zorlutuna’nın yazdığı ilk yazı babasının ölümü üzerinedir ve bu yazı yarışmada birincilik kazanmıştır (1999:20-55).

Sâmi Bey I. Dünya Savaşı sonrasında kriz sebebiyle batmadan önce “altın babası”⁴³ namıyla anılacak kadar varlıklı bir adamdır (Tek, 2017:23). Aydın bir baba olduğu anlaşılan Sâmi Bey, kızının eğitimine önem vermiş, edebiyat ve yazıyla ilişkisini çok küçük yaşlarda olumlu yönde etkilemiştir. Bunu her şeyden önce bizzat yazarın babası hakkında söylediklerinden anlamak mümkündür: “Babam, o dört başı mâmur Osmanlılardandı ki yurdun târihine, coğrafyasına, edebiyâtına, âdâbına, İstanbul’un akîdelerine, müzelerine, semtlerine dâir bilgisizliği affetmezdi” (2016c:354). Çocukluktan üzerindeki etkisi o kadar büyüktür ki, yıllar sonra yazdığı bu yazıda babasının hayali karşısına dikilir, onunla konuşur ve o da cevap verir. Erol daha çocukluktan uzun kış gecelerinde, annesi ve babası tarafından yüksek sesle roman okunan bir evde büyümüştür. Aradan geçen uzun yıllardan sonra okunan romanın muhayyilesini ne kadar etkilediğini söyleyen kendisidir (2016c:378-379). Bu yılların Erol’un yaratıcılığını besleme açısından çok önemli olduğu anlaşılıyor. Kendisi hatırlayamayacağı kadar küçük bir yaşta “Keşanlı nine”den her gece dinlediği “Yedi Peçeli” masalıyla edebiyata merak saldığını söylemiştir⁴⁴ (Öztürkmen, 1999:41-42). Roman ve masal dinlemenin yanında, yazar Türk edebiyatı ve tarihi ile ilgili ilk dersleri çocukluğunda babasından almıştır (aktaran Tek, 2017:23). Altı yaşına gelince babası onu yabancı bir okula göndermiştir ve sonra yazar eğitim hayatına muhtelif yabancı okullarda devam etmiştir (2016c:57). Babası Erol’u 1917’de 15 yaşında, ortaokul son sınıftan doktorasını tamamlayıncaya kadar devam edecek uzun bir eğitim süreci için Almanya’ya göndermiştir⁴⁵ (Erol:2016c:47-48). Daha Almanya’da öğrenciyken, ilk yazısı bir Alman dergisinde yayınlanır. Bu

⁴³ Yazarın Türkiye’ye döndükten sonra 1927-28 arasında *Milli Mecmua*’da yayınlanan hikayelerinden biri olan “Dört Kişi”de İrfan şöyle der: “Piyasada eli hissedilen ve en büyük garp firmalarıyla ortak olan altın babası ben.” (Erol, 2011:68).

⁴⁴ Bu masal, daha sonra yazarın meşhur romanı *Ciğerdelen*’de başlı başına tarihi bir hikâye olarak yer tutmuştur.

⁴⁵ Önceki yıllardan başlayarak Avrupa’ya kadınların eğitim için gitmesi babaların desteğiyle birlikte esas olarak II. Meşrutiyet döneminin yeni insan anlayışının ve vatandaş politikalarının eseridir. “II. Meşrutiyet’in ‘yeni toplum-yeni insan’ projesi, kadınların da modern bir ‘toplumsal özne’ olarak düşünülmesi ve tasarlanmasını gerektirir” (Üstel, 2008:112). Öte yandan hatırlanırsa ikinci bölümde II. Meşrutiyet’in özgürlükçü ortamıyla beraber ilk feminist dalgaya mensup kadınların haklarını resmen ciddi bir şekilde aramaya başladıklarından bahsedilmişti. Avrupa’da eğitim konusu da dönemin kadınların gündemini meşgul etmiştir. 1911’de gayrimüslim, 1913’e gelindiğinde ise Müslüman kadınlar Avrupa’ya gidip Müslüman kadınların gidememesi, devletin bir baba olarak kızları arasında ayırım yapması kast edilerek, “sen diğer kızım gibi olamazsın” anlamında yorumlanmıştır (aktaran Çolak, 2013:46-47). İki sene gibi bir farkla Avrupa’ya giden Müslüman kadınlar sonrasında meslek sahibi olarak döneceklerdir. Bunların arasında Safiye Erol’un dışında, Suat Derviş gibi başka yazarların ve sanatçıların da olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Erol, Almanya’ya daha çocukken gitmesi yönüyle istisna teşkil eder (2013).

yıllarda Almanya'da bir profesörün ona “Sen Türkler'in Selma Lagerlöf'ü⁴⁶ olacaksın” (Erol, 2016c:47) dediğine bakılırsa, yazarlığa istidatı kariyerinin henüz en başında fark edilmiştir.

Bu arada Türkiye'den ayrılmasına rağmen babasıyla olan kuvvetli ilişkisi devam eder. Babası gönderdiği mektuplarla kızına moral verir. Aradan yıllar geçmesine rağmen bir yazısında, Almanya'dayken babasından almış olduğu mektuplardan söz eder: “Eski harflerle mükemmel bir hattat yazısı ile özenerek kaleme alınmış sevgi ve öğüt hazineleri. 'Nûru aynım Safiye' 'Zübdei hayâtım' 'Sertac-ı iftihârım' gibi hitaplarla başlar.⁴⁷ Bunları ağlamadan okuyamam” (Erol, 2016c:149). Kalemle ilişkisini yani yazarlığını babasına bağlayan, yazarlığının baba vasiyeti olduğunu söyleyen Erol'un, bu mektupları geçen uzun yıllara karşın saklaması aradaki ilişkinin derinliğini göstermektedir. Babasının iltifatları onun özgüvenine kuvvetle tesir etmiştir. Yani tüm bu bilgilerden hareketle, babasının Erol'un eğitim hayatını başarıyla sürdürmesi ve ileride bir yazar olması açısından maddi ve manevi katkısının çok büyük olduğunun söylenmesi mümkündür. Aslında baba-kız arasındaki bu ilişki, bir bakıma değişen erkek ve kadın kimliğiyle bağlantılı baba modelindeki değişimi açıklamaktadır. “Osmanlı toplumunda baba (peder), eski düzenin belli başlı özelliklerini temsil etmekteydi: hiyerarşi, değişmezlik ve mutlak hâkimiyet” (Kandiyoti, 2013:231). Yeni erkek ise her şeyden önce bu geleneksel tipteki babadan birçok yönden farklıdır ve eski mutlakiyetçi, hiyerarşik erkekliğin karşısında durur. Deniz Kandiyoti, Fetna Ayt Sabbah'ın İslam üzerine Tanrı-erkek-kadın arasındaki kadının en altta olduğunu iddia ettiği üçlü hiyerarşik ilişkiyi (1995:94-106) hatırlatan bir ilişkiyi Osmanlı düzeni üzerinden yorumlamıştır. Kandiyoti, Osmanlı geleneksel düzeninde sultanın otoriterliğinden erkeğe, erkekten de kadına uzanan iktidar ilişkisinden bahsederken bu düzenin değişmesini, reformist erkeklerin arzuladığını düşünmektedir. İddiaya göre aslında bu arzu reformist erkeklerin Osmanlı geleneğine, mutlakiyetçi sultanın baskısına ve aile töresine karşıydı. İkinci bölümde değinildiği gibi, erkeklerin çok eşliliğe ve akrabalar kanalıyla gerçekleşen görücü usulü evliliğe karşı çıkması, aslında kadın özgürlüğünden ziyade bu erkeklerin kendi özgürlüklerini arzulamalarındandı. Tabii bu özgürlük arzusuna sultanın baskısından kurtulma isteği de dahildi. “Yeni erkek',

⁴⁶ İsveç doğumlu Lagerlöf, 1909'da Nobel Edebiyat Ödülü'nü alan ilk kadın yazar olmuştur.

⁴⁷ 'Nûru aynım Safiye' 'Zübdei hayâtım' 'Sertac-ı iftihârım' sırasıyla gözümün nuru, hayatımın özü ve baştaçı iftiharım demektir.

bu değerlerin yıkıldığı, eşler arasındaki duygusal mesafenin yerini aşk ve arkadaşlığa bıraktığı, hem erkeklerin hem de kadınların çocuklarıyla yakınlaşarak onlarla duygusal ilişki kurdukları (...)” daha özerk bir düzen kurmak istiyorlardı (2013:230-231). Bu arzu doğal olarak baba modelinin ve toplumda hiyerarşinin en altında bulunan kadınların konumunun değişmesine zemin hazırlıyordu. II. Meşrutiyet egemen erkekliklerin değişmesinde ve bu arzuların gerçekleşmesinde önemli bir başlangıç oldu. Bu dönemde erkek ve kadın kimliklerinin değişime uğraması, baba-kız ilişkilerinin görece daha özgürlükçü ve duygusal bir bağlamda gelişmesini sağlamıştır. Ayrıca bu dönemin baba-kız ilişkisi Cumhuriyet Dönemi’ne bir hazırlık anlamına gelmektedir. Böylece Safiye Erol’un babasıyla ilişkisi hakkındaki bu bilgiler Cumhuriyet Dönemi baba-kız ilişkilerini haber verirken, değişen baba modeli üzerine de bir fikir vermektedir:

Babalık rolü de modern erkekler için yeniden tanımlandı. Mesafeli, otoriter baba figürü yeni bir mahremiyete ve baba yakınlığına yerini bıraktı. Modern babanın, değer verilen, eğitilen ve bakılıp büyütülen kızıyla özel bir bağı vardı; böylece erkekler, Cumhuriyet’in yeni kadını toplumsal olarak yaratmış oldular. Bu yeni duygusal ton, Ziya Gökalp’in sürgünde bulunduğu Malta’dan kızlarına yazdığı mektuplarda görülür. Erkek çocuğun tercih edildiği bir toplumda Atatürk’ün evlatlık olarak kız çocuklarını tercih etmesi, tartışmasız bir değer atfetmenin yanı sıra, güçlü bir simgesel işaretti (Kandiyoti, 2013:233).

Ziya Gökalp ve kızları arasındaki duygusal yakınlık kuşkusuz Erol ve babası için de geçerliydi ve Atatürk’ün manevi kızlarıyla kurduğu ilişkinin evveliyatının toplumsal temelleri hakkında fikir veriyordu. Ziya Gökalp yazdığı mektupta kadınların değişen rollerine işaret ediyordu. Artık kadınlar özel alanla sınırlı olmayacaklardır. Onlardan “yüksek tahsil” beklenmektedir (aktaran Durakbaşa, 1988:42). Safiye Erol’un babasıyla ilişkisinin anlaşılması için Ziya Gökalp’in mektupları önemli ipuçları sunmaktadır. Ayşe Durakbaşa bu mektupların toplumsal değişimle ilgili anlamını yorumlarken Cumhuriyet Dönemi’yle bağlantısını vurgulamıştır:

Gökalp’in mektupları, o dönemde elit (seçkin) ailelerde, sosyalleşme örüntüsündeki değişmeyi de gözönüne getiriyor. Bu ailelerde, babanın çocukların ilk eğitimi ve terbiyesindeki önemi arttı; baba, ailede modernleşmenin temsilcisi olarak yeni tür bir hakimiyet kazandı. Özellikle ‘yeni kadın’ imgesinin gerçekleşmesinde bu ‘modern’ babaların kızları üzerindeki etkisi ‘yeni kadın’ kimliğinin kurulmasında temel bir dinamik oldu. Kemalist dönemde de modernleşmenin simgesi “Cumhuriyet kızları” ve onların Cumhuriyetçi babaları, adeta ‘Atatürk ve Manevi Kızları’nın benzerleri olarak tarihimizde özgün bir kültürel örüntü oluşturdular (1998:42).

Değişen baba modeliyle kızlara verilen destek, Cumhuriyet Dönemi’ne geçişte bu kızların kamusal alanda daha aktif olmasına imkân verecek şekilde devam

etti. Böylece Cumhuriyet döneminde Nilüfer Göle'nin deyimiyle “Kemalist babalar ve [m]odern kızları” (2004:106) arasındaki ilişki den bahsedilme imkânı doğdu. Safiye Erol, bir Cumhuriyet kadını ve ulusun babası Atatürk'ün manevi kızı olarak hayatında bu ilişkinin önemli bir yeri vardır.

Buraya kadar Erol'un yazar olarak ortaya çıkmasında, babasıyla ilişkisinin çok önemli bir rol oynadığı anlaşıldı ama bundan sonraki süreçte metinlerinin şekillenmesi anlaşılacak isteniyorsa onun Cumhuriyet kadını oluşunun ve Kemalist kadın kimliğiyle, dolayısıyla Atatürk'le ilişkisinin üzerinde durulmalıdır.

Bu ilişki biçimi Cumhuriyet Dönemi'nde daha kapsamlı bir şekilde, biyolojik babalarla birlikte, “ulusun babası” Atatürk ve kadınlar arasında sürmüştür. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e doğru ne seviyede olduğu tartışmaya açık olsa da babalar ve aydınlar tarafından kadınların desteklenmesi konusunda toplumun en tepedeki insanların dan aşağıya yayılan, genişleyen bir ilişki sel devamlılık söz konusudur. Yine bu ilişkinin ne kadar vesayetçi ve pragmatik olduğu tartışılabilir, ama şu veya bu şekilde kadınların desteklenmeye çalışıldığı gözlenmektedir. “Bir milletin kadınları, ilerleme derecesinin ölçüsüdür” (aktaran Kurnaz, 1991:34) diyen Abdülhak Hamid ve ikinci bölümde anılan birçok erkek yazar, kadınların mevcut konumunun daha iyi bir duruma gelmesi noktasında düşüncelerini gerek edebi gerekse fikri eserlerde belirtmişlerdi. Devamında kadınlar II. Meşrutiyet Dönemi'nin özgürlükçü ortamında *İttihat ve Teraki* kadrolarınca desteklenmişlerdi. *İttihat ve Terakki*'nin iktidarını kaybetmesiyle kadınlarla ilgili yenilikler bir bakıma sekteye uğradı.⁴⁸ Fakat Cumhuriyet'in ilanından sonraki süreç, kadın konusundaki gelişmelerin Atatürk'ün başındaki devlet kadroları tarafından kesintisiz devam ettirildiği, en ileri aşamaya ulaştırıldığı dönem oldu.

Almanya'da öğrenciyken yazı işleriyle pek uğraşma ihtimali olmadığını söyleyen Erol'un, 1927'de doktorasını bitirdikten sonra (Erol, 2016c:48) aynı tarihte Dilârâ Sâmî müstear adıyla Türkiye'de çevirileri, muhtelif yazıları ve hikayeleri yayınlanmaya başlanır (Açıkgöz, 2001:83). O tarihlerde ilk yazıları yayınlanırken, Türkiye'de özellikle kadın hakları konusunda çoktan radikal toplumsal değişimlere girişilmişti. “Mustafa Kemal, çoğu hala Osmanlı İslamı'nın merkezi kurumları

⁴⁸ Bunun en somut göstergesi, ilan edildişinden itibaren üzerinden iki sene dahi geçmeden kaldırılan *Hukuk-ı Aile Kararnamesi*'dir. Meclisten geçme ihtimali olmadığı için kararname şeklinde düzenlenen bu metin, Osmanlı tarihindeki ilk medeni kanun olan *Mecelle*'nin II. Meşrutiyet Dönemi için yetersiz görülmesinden dolayı ortaya çıkmıştır. Bu kararnameyle erkeğin çok eşliliğine ve ikinci eşle yapacağı evliliğe ilk defa sınırlama getirilmiştir (Toprak, 2016:11-13).

dağıtma düşüncesini geliştiremeyecek kadar imparatorluk iddiaları taşıyan Jön Türkler'in hepsinden daha ileri gitti" (Kandiyoti, 1995:375). Atatürk yeni Türkiye'nin eskisiyle hiçbir ilgisinin olmadığını Osmanlı Devleti'nin tarihe gömüldüğünü ve yeni Türkiye'nin doğduğunu söylerken kıyafetten hukuka, takvimden alfabeye, tekke ve zaviyelerin kapatılmasından tarikatların ve cemaatlerin kaldırılmasına kadar bir sürü radikal değişim gerçekleşiyordu (aktaran Robins, 2014:514). Bütün bu değişimler medeniyet ve kimlik değişimini amaçlıyordu. Bu medeniyet değişiminde İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük reformist olmak noktasında ortaklardı; ama kimlik konusunda birbirlerinden ayrılıyorlardı. Mesele, medeniyet çerçevesinde neyin ne kadar değişeceğiyle ilgilidir. Batıcılar İslami yapıyı medeniyet değişimi önünde engel olarak görürken İslamcılar, bu düşünceye sahip olanların Batı'yı taklit ederek toplumu bozduklarını söylemişlerdir (Göle, 2004:57-58). "Türkçülük akımı ise Batı medeniyeti ile ulusal kültürel gelenekler arasında bir bağ kurmaya çalışarak, Batıcılık ve İslamcılık akımları arasındaki çatışmayı aşmaya yönelmiştir" (2004:66). Cumhuriyet'in ilanı ile beraber Kemalizm de, radikal bir şekilde medeniyet değişiminde Batı modeline yönelirken ulusal inşa bağlamında vatandaş olarak modern Türk kimliğini oluşturmayı amaçlıyordu.⁴⁹ Böylece Kemalizm, Batıcılık ile milliyetçiliğin kesişiminde kendi konumunu buluyordu. Atatürk'ün başında olduğu kurucu kadro Cumhuriyet'in ilanı ile İslami yönü ağır basan bir imparatorluktan laik bir ulusal devlete doğru geçişte bu düşünce temelinde kararlı adımlar atmaya başlamıştı.⁵⁰ İşte bu sürecin başarıya ulaşmasında kadınların toplumsal konumu, belirleyici olmuştur. "Laiklik ilkesinin en belirgin göstergesi (...) müslüman bir toplumda kadın haklarına verilen önemdir" (Göle, 2004:91). Çünkü İslami bir toplum düzeninden laik bir toplum düzenine geçişte kadınların görünüşü ve kamusal alanla olan temasları büyük önem taşımaktadır. İlk defa kadınların eşit yurttaş olması yönünde 1926'da *Medeni Kanun*'un ilanı ve 1934'de anayasada kadınların oy kullanma haklarını tanıyan değişiklik bu doğrultudadır. Bunlar "Türk ulus-devletinde kadınların kamusal görünürlüğü ve vatandaşlıklarını garanti altına almak için başvurulmuş önlemlerdi" (Göle, 2004:31). Yani Cumhuriyet'in kurucu

⁴⁹ "Türk milliyetçiliğinin kendini 'has Batılı' olarak anlamlandırması nedeniyledir ki, taklitçi mâhiyeti en bariz Batılılaşma uygulamaları bile, pekâlâ 'özcü', öze-dönüşü hamleler olarak yorumlanabilmiştir" (Bora, 2003:26).

⁵⁰ "Laiklik ilkesine dayanan reform hareketlerinin hedefi, 'yeni insanı', kimliğinin ayırıcı unsuru din olan Osmanlı kimliğinin karşısında 'Türk kimliğini' yaratmak biçiminde anlaşılabilir" (Çelik, 2009:85).

kadrosu İslami bir toplum düzeninden yenisine geçmek için aradaki farkı kamusal alana müdahale ederek ortaya koyuyordu.⁵¹ Eskiyle bu farkı da kadınların kamusal alanla olan yeni tanımlanmış ilişkileri oluşturuyordu. Şirin Tekeli, kadın hakları konusunda Medeni Kanun (1926) ile beraber yaklaşık on sene içinde gerçekleşen bu değişimleri Türkiye'de devlet feminizminin ortaya çıkmasıyla açıklamış ve devletin bu haklar karşılığında kadınlardan “yeni toplum düzenine ve laik devlete sadakat” beklediğini söylemiştir (1995:30). Fatmagül Berktaş ise bu karşılıklı ilişkinin araçsallığına dikkat çekmektedir:

(...) Kemalist önder kadrolar açısından, kadın haklarının tanınması, belli bir amaç için araçtır: Cumhuriyet Türkiye'sinin yeni ulusal karakterinin ortaya konmasının aracı... Türkiye Devleti, bağı kopardığı Osmanlı Devleti'nin aksine, dine değil ulusa dayalıydı, nasıl ki kadınların tecridi, kamusal alandan dışlanmaları şeriat döneminin göstergesi, en çarpıcı simgesi idi ise, şimdi de yasal olarak eşit yurttaşlar olmaları Cumhuriyet'in ayırt edici göstergesi oluyordu (1998:49).

Berktaş'a göre, Ulus-devletin ataerkil yapısı kadınlardan modernleşme sürecinde ve milli birliğin sağlanması açısından simgesel bir şekilde faydalanmıştır. Kadınlar hem geleneksel hem de modern toplum tahayyülünde nesne pozisyonunda oldukları için ulus devletin kurulum sürecinde de kadınların farklı bir hikâyesi olacaktır (Berktaş, 2007:277). Bu farklılık ise kadınlara biçilen rolde ortaya çıkmaktadır. Modern bir ulus devlet oluşturulurken kadınlar ulusun Batı'ya açılan yüzü olacaklar ve Türkiye'nin ne kadar uygar bir ülke olduğunu göstereceklerdir.⁵² Modernleşme sürecindeki toplumlar, sürecin başarılı yürütüldüğünün büyük göstergesi kadınlar olduğu için bilim ve sanat gibi çeşitli alanlarda kadınları ön plana çıkararak uygarlık seviyesine ulaştıklarını ispatlamaya çalışmışlardır⁵³ (Maleçkova, 2007: 204). “Yeni yeni doğan Kemalist paradigmada kadınlar, Batılılaşmanın öncüleri, laikliğin taşıyıcıları ve medeniyet tercihindeki dramatik değişimin

⁵¹ Bu doğrultuda, Falih Rıfkı Atay, Atatürk'ün kadın özgürlüğüne katkılarını şu cümlelerle ifade eder: “Kadını kurtaracaktı. Kurtarmak için önce açmalı idi. Haremi yıkmalı idi. ilk yapılan işlerden biri, İstanbul tramvayları ile vapurlarındaki perdelerin kaldırılması olmuştur” (1999:81).

⁵² Bunun herhalde en uç örneği 1932'de Belçika'da Dünya Güzeli seçilen Osmanlı Devleti'nin son Şeyhülislamının torunu Keriman Halis Ece'dir (Kocakaya, 2009:71-72). Ece, yarışmaya neden katıldığını tam da kendisinden beklenen cümlelerle açıklıyordu: “Ben bu müsabakaya kendime şöhret temin etmek için katılmadım. İsmimin unutulup unutulmaması bu noktadan bence haizi ehemmiyet değildir. Bu müsabakaya girişimin sebeplerinden en birincisi, Türkiye hayatı içtimaiyesinin tamamı ile değiştiğini ve Türk kadınlığının da Avrupa kadınlığı derecesinde bir tekâmüle mazhar olduğunu cihana göstermekti... Şimdiye kadar da memleketimi iyi bir surette temsil ettiğimi zannediyorum” (2009:108). Yani kadınların kıyafetlerinin ve genel olarak dış görünüşlerinin aslında medeniyet değişimi çerçevesinde, modern Türk kimliğini Dünya'ya ispat etmek üzerine bir anlamı vardır.

⁵³ “Her devrim ideal bir erkek tanımı getirir, ama Kemalist devrim için reformların simgesi ideal kadın imajıdır. Türkiye'de modernleşme projesi kadınların kurtuluşuyla ulusun ilerlemesini eşdeğer görür” (Göle, 1998:75).

şahitliğini yapan aktörler” (Göle, 2004:30) olacakları için toplumsal anlamda ciddi bir şekilde desteklenmeleri gerekmiştir. Yalnız desteklenecek kadınlar ilk önce hedeflenen seviyeye uygun özelliklere sahip olmalıdır. Ulus devlet inşa döneminde esas amaç kadın özgürlüğü olmasa da istenen seviyenin yakalanması için, geleneksel-modern ayrımı ya da Türkiye bağlamında İslami bir toplum düzeninden laik düzene geçmek amacıyla kadınların yeni düzene uygun olarak değişmesi gereklidir:

Milli bir bilincin uyandığı toplumlarda, yeni bir toplum oluşmasını sağlamak için yeni kimlikler inşa edilmesi gerekir. Bu yeni kimlikler toplumun uygar dünya ile bütünleşmesinde ve gelişmesinde öncü rol oynayacaklardır. İşte bu rolü üstlenen erkeklerin yanında kadınların da ulusal kimliğin inşa sürecine katılmaları beklenir. Burada erkekleri bekleyen bir sorun vardır. Tamamıyla eski geleneklere göre yaşayan kadınlardan bu değişime katkı sağlaması beklenemez. Değişime inanmış, değişmeye hazır bir kadın örneğine ihtiyaç vardır. Gelgelelim, bu yeni kadının sahneye çıkabilmesi için değişimi, dönüşümü destekleyen erkeklerin yardımı da gereklidir (Aksoy, 2009:75).

Cumhuriyetin kurucu kadrosunun Türkiye'nin “muasır medeniyetler seviyesine” çıkması yolunda destekleyeceği bu yeni kadın modeli Kemalist kimliğiyle ön plana çıkacaktır.⁵⁴ Kemalist kadın kimliğinin oluşumunda da etkili olacak kişi bizzat Atatürk'ün kendisidir. Onun manevi kızlarıyla olan ilişkisi bu kimliğin inşası açısından önem taşımaktadır. Cumhuriyet'in medeniyetçi hedefi doğrultusunda kurucu kadro kadın konusuna önceki yaklaşımlardan farklı olarak ilk defa kadınların kamusal alandaki faaliyetlerini özel alandaki faaliyetlerinin önüne koydu. Artık kadın kamusal alanda aktifliğiyle üstün bir konumdadır ve bu da Kemalist kadın kimliğinin ortaya çıkmasında belirleyici olmuştur (Durakbaşa, 1988:43). Ayşe Durakbaşa'ya göre “Kemalist kadın imgesi bir tek imge değil; birbirleriyle çelişik gibi görülebilecek birkaç imgeden” (1988:43) meydana gelmektedir. Durakbaşa bu imgelerden şöyle bahseder:

(...) [M]illi misyon yüklenmiş “eğitilmiş-meslek kadını” ve aynı davayı kültür kulüplerinde, derneklerde de sürdüren “sosyal örgülerde aktif kadın” imgelerine, balolarda -milli gece elbiseleri içinde de olsa- Batılı anlamda, medenî kadın-erkek

⁵⁴ Kemalist kadın kimliğinin oluşumu II. Meşrutiyet Dönemi'ne dayanır. Bu dönemde, kadın hakları konusu Türk milliyetçiliği dâhilinde değerlendirilir ve milliyetçilik ideolojisi içinde Türk feminizminden bahsedilir. Böylece Kemalist kadın kimliği ilk aşamada fedakâr ve sorumluluk sahibi milliyetçi kadında ortaya çıkar. O dönemde Halide Edip Adivar, kadını güç ve irade gibi kavramlarla cinsiyetinden arındırarak tanımlar (Durakbaşa, 1988:39-42). “Halide Edip Adivar, Kemalist kadın tipini hazırlamaktadır: Ulusu için yararlı olmaya çalışan, ağırbaşlı, arkadaş, vatanın anası, halkçı kadın tipi. Adivar, *Yeni Turan*'daki kadın kahraman tipini betimlerken 'Bu bakışta katıyen, kadın ya da erkek, insana cinsiyet hatırlatan bir şey yoktu,' diye yazmaktadır; hatta kadın özellikle güzel de değildir, ama güçlüdür ve ulusuyla halkının yararı için mücadele etmektedir. Toplumsallaştıkça halka yakınlaşan, fiziksel görünümünde sadeliği koruyan, süsten sıyrılmış, neredeyse kadınlığını unutturmayı başarmış, ülkü sahibi faziletli kadınlar Cumhuriyet kadınlarının habercisidirler” (Göle, 2004:81).

ilişkilerini anıştıran “feminen kadın” imgesi eklendi. Bu imge, önceki yaklaşımlarda, Batılı anlamda 'feminite'ye karşı sunulan 'milliyetçi kadın' imgesinin, özellikle Gökalp'in 'amazon kadın' imgesinin tam karşıtıydı. Kemalistler Batılı ve medenî olmaya öykündüler, bunu milli bir dava olarak benimsediler (43).

Böylece asri ve Avrupai olmak Batılılaşp kimliğini kaybetmek anlamına gelmeyecek, bilakis Türk ulusal kimliğine katkı sağlayacaktır. “Başka bir deyişle, Kemalizm, medeniyet tasarımı ve milliyetçi ideoloji arasındaki sentezi yeni kadın imgesinde aramaktadır” (Göle, 2004:97-98). Batı'yla olan mesafe Türk kimliğine aykırı olarak erimediği ve kadının milliyetçi-medeniyetçi projeye aykırı hareket etmediği sürece sorun yoktur. “Burada da amaç kadını toplumsal kontrolden kurtarmak değil, Türkiye'yi Batı'nın kabul edebileceği 'uygar bir ulusa' dönüştürmektir” (Arat, 1998:54). Cumhuriyet döneminin aktif kadınları farklı ortamların içinde faaliyetlerini sürdürseler de ortak noktaları vazife bilinciyle hareket etmeleridir. Kemalist kadın kimliği bu ortak nokta etrafında tek bir imgede birleşir. Bu kadınların kamusal alana çıkıp vazifelerini yerine getirmeleri ve Cumhuriyet'e sadık ve faydalı olabilmeleri Kemalist babaların ve Atatürk'ün destek ve himayesiyle gerçekleşir. Bu kadınlar, “babalarının 'koruması' altında, en başta da simgesel olarak tüm Türkler'in babası Atatürk'ün koruması altında toplumsal yaşama katılarak kendilerine atfedilen medeniyet misyonunu yüklenirler” (Göle, 2004:106-107). Belirtilmesi gereklidir ki kadınların hak ve özgürlüklerine kavuşmasının, eşit bir yurttaş olarak kamusal alana girmesinin arzulanması, esas amaca yönelik bir girişimdir. Esas hedeflenen kadınların özgür bireyler olarak toplumda yer almalarını sağlamak ve onları erkek egemenliğinden kurtarmak değildir. Ancak, Cumhuriyet kadınları, genellikle kurtuluşun gerçekleştiğine inanmışlardır. Bu da vazife beklentisini onların nazarında normalleştiriyordu.⁵⁵ Hamide Topçuoğlu'nun o günlere dair anıları böyle bir psikolojiyi yansıtır:

Biz gerçekten ayrıcalıklı idik, yani o küçük dünyamızda 'kız öğrenci' olmak gibi bir itibar fazlalığımız vardı. Bütün büyükler, erkeklere göstermedikleri bir takdir fazlasını bize ayırıyorlardı. Kadınların kamu hayatına, sosyal ilişkilere tam bir yetki ve kişilik özgürlüğü içinde katılmasını amaç edinen Cumhuriyet'in öncüleriydik biz. (...) Meslek sahibi olmayı da başka türlü yorumluyorduk: Bu “hayatını kazanmak” için değildi sanki! Bu bir işe yarama, bir hizmet görme, bir başarı gösterme içindi... (...) Atatürk kadını görevli kılmak yoluyla kurtarmıştı... (aktaran Durakbaşı, 1988:43).

Nazan Aksoy'un *Kurgulanmış Benlikler* isimli çalışmasında bizzat Atatürk'ün himayesini görmüş manevi kızları Afet İnan ve Sabiha Gökçen de dâhil

⁵⁵ Nitekim Atatürk 1931'de kadın meselesiyle ilgili “Vazife mukabili [görev karşılığı] olmayan hak, mevcut değildir” (aktaran İnan, 2009:344) diyordu.

Cumhuriyet'in ilk kuşak kadınları otobiyografilerinde veya kendileriyle yapılan söyleşilerde Cumhuriyet'in modernleşme projesine uygun anlatılarıyla ve ulusal kimliğe bağlılıklarıyla dikkat çekerler. Bu anlatılarda Atatürk'ün kadınlara sağladığı haklarla yeni kadınların ortaya çıkması arasındaki ilişki ön plandadır (2009:143-192):

Kadın otobiyografilerinde, Atatürk'ün sağ olduğu yıllarda yaşayan, hiç olmazsa çocukluk çağları onun sağ olduğu yıllarda geçen, Samiha Ayverdi⁵⁶ gibi bir istisna dışında, Mustafa Kemal'den bahsetmeyen yazar yok gibidir. Birçok kadın yazar onu kendilerine sadece öğrenim hakkını değil, toplum hayatında da yer alma imkanını sağladığı için şükranla anar. Milletın babası olarak otoriterdir Atatürk, ama bir baba gibi sevecen ve kollayıcıdır da (128).

Cumhuriyet'in ilk kuşak kadınları kendilerini Kemalizm'in kadın projesi içinde konumlandırmış ve kadın haklarının Atatürk ve yeni kurulan Cumhuriyet sayesinde teslim edilebildiğini ifade etmişlerdir. Fakat, zaten hem Cumhuriyet'in ilanı öncesinde hem de Cumhuriyet'in ilanıyla özgürlük talepleri olan feminist kadınların varlığı bugün bilinmektedir. Yani aslında Cumhuriyet'in ilanından hemen önce ya da ilanından sonra doğan ilk kuşak kadınların⁵⁷ “lütfedilip verilen” kadın hakları söyleminin aksine, hak ve özgürlük konusunda aktif olmaya çalışan kadın hakları savunucuları Cumhuriyet kurulduğunda yetişkinlik dönemlerini yaşıyorlardı. Bu kadınlar ya görmezden gelindi ya da susturulmaya çalışıldı. Çünkü kurucu kadro geleceğin yeni kadını, haklarını kendi özgür iradeleriyle ve kadın bilinciyle arayan kadınlar⁵⁸ üzerinden değil, Cumhuriyet'in itaatkâr kızları olacak ve minnettarlık duygusuyla rejime bağlılık gösterecek olan yeni yetişecek nesil üzerinden

⁵⁶ Safiye Erol'a en yakın kişilerden biri olan Sâmiha Ayverdi, Kemalizm'e muhalif kimliğiyle tanınmaktadır (Aksoy, 2009:104-106).

⁵⁷ “Cumhuriyetin kendilerine verdiği yeni statünün avantaj ve ayrıcalıklarından yararlanan, eğitim açısından elit konumdaki bu kadınlar kuşağı için, ‘Kemalizm’ ‘feminizm’ işlevi görmüştü” (Durakbaşı, 2002:19).

⁵⁸ “Henüz Cumhuriyet'in kurucusu olan Halk Fırkası, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nyken kadınlar 1923 yılının Haziran ayında Kadınlar Halk Fırkası adıyla bir siyasî örgüt kurdular. Kadınlar Halk Fırkası, Haziran ayı ortalarında Darülfünun'da toplanan kadınlar Şurası'nda şekillendi. Nezihe Muhiddin'in başkanlığında oluşan bu partinin ikinci reisi Nimet Remide, mes'ul murahhas Latife Bekir, kâtib-i umumisi Şükûfe Nihal'di. (...) Fırkanın hükümete verdiği beyannamede 'memleketin her noktasında siyasî, içtimaî ve iktisadî bütün mesâilde kadının dolayısıyla vey a doğrudan doğruya dahl ve tesirinden azade kalmış bir keyfiyet bulunmamasına rağmen bu mesainin gözle görünür derecede bariz olmadığı' vurgulanmakta, 'yer yer tecelli eden kadın mevcudiyet ve şahsiyetinin kitlevî bir şekilde ifrağı' gereğine değinilmekteydi. Ardından ülkenin gerçek saadet ve kurtuluşunu sağlayacak umdeler etradında toplanan kadın âleminin toplum yaşamında etkin bir güç olacağı kaydedilmekteydi” (Toprak, 2016:463). Kadınların parti kurmasına müsadde edilmedi. Bu girişim sonuçsuz kalınca kadınlar Nezihe Muhiddin'in öncülüğünde Türk Kadınlar Birliği'nde örgütlendiler. Faaliyetlerine devam eden kadınlar 1927 seçimlerine kadın aday önerisi de reddedildi. 1934 yılında kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmasından bir yıl sonra Türk Kadınlar Birliği kapatıldı. Kapandığı yıl bu birliğin uluslararası tanınırlığının ne dereceye ulaştığı Uluslararası Kadınlar Birliği'nin İstanbul'da toplanmış olmasından anlaşılıyor (2016:464-69).

planlamıştı⁵⁹ (Saktanber, 2009:326-27). Önceki nesillere mensup 19. yüzyılda doğmuş olan bu kadınların Cumhuriyet'in asri kızları olmaya zaten yaşları müsait değildir. Ama Cumhuriyet'in yeni kadını içinde de bir yerleri yoktur.⁶⁰ Bu konu çerçevesinde ise sorulacak olan soru Safiye Erol'un bu kurgunun neresinde durduğu ve kendi konumunu nasıl belirlediği üzerine olmalıdır.⁶¹

Safiye Erol'un durumu, 1902 doğumlu bir kadın yazar olarak hem 19. yüzyılda doğanlardan hem de ilk kuşak Cumhuriyet kadınlarından farklıdır. Çocukluk yılları II. Abdülhamid'in tahtta olduğu son yıllara, çocuklukla beraber gençlik yılları II. Meşrutiyet Dönemi'ne ve gençlikle yetişkinlik zamanları Almanya'daki eğitiminden sonra Cumhuriyet'e denk gelir. Kendi ülkesinde üç yönetim şekline şahit olması ve uzun yıllar Almanya'da yaşamış olması bakımından zengin hayat tecrübesine ve böylece yazarlık anlamında da müstesna bir konuma sahiptir. Çocukluğundan itibaren hayatı Osmanlı-Türk modernleşmesinin etkisi altında şekillenir, Almanya tecrübesiyle iki farklı kültürü karşılaştırma fırsatı yakalar, Almanya eğitim sistemi içinde doktorasını verir ve artık ufaktan da olsa yazarlığa adım atmış bir kadın olarak Türkiye'ye döner. Aktif yazarlık hayatının yanında çeşitli faaliyetleri Türkiye'ye dönüşüyle artık kesintisiz olarak başlar. Şüphesiz Erol Kemalizm'in kadın anlayışından etkilenmiştir ve Atatürk'le metinsel anlamda derin bir ilişkisi olmuştur. Yazar *Ciğerdelen*'de tıpkı kendisi gibi Almanya'da eğitim görüp

⁵⁹ “Kemalist ideolojinin 'kolektif kimlik mimarlığı' uyarınca 'yeni kadın', ne kavram, ne de kişi olarak, kadınlık mefküresini yarım asır boyunca gerçekleştirmek için çalışan Osmanlı Türk kadınlarını ve İstanbul'un güçlü, aristokrat kökenli, münevver kadınlarını içeriyordu. (...) 'Yeni kadın'ı yaratacak olanlar Mustafa Kemal'in elinden tuttuğu, Cumhuriyet'in inkılaplarıyla büyüyen çocuk ve genç kızlardı. Bu bakımdan Kemalistlerin tasavvurundaki "yeni kadın" ya da 'cumhuriyet kadını' aslında bir 'çocuk/yetişkin olmayan kadın'dı. (...) Kemalistler yeni nesiller yetişene değin toplumsal ve siyasal alanda faal olmak isteyen kadınların etkenliğini hayırseverlik ve "Himaye-i Etfal"ın geliştirilmesi olarak sınırlamak istiyordu. Yeni yönetimin Cumhuriyet kadını, Mustafa Kemal'in çizdiği toplumsal projenin dışına çıkmayan, siyasal otoriteye sadık ve itaatkar olmalıydı. "Büyük kurtarıcının" kendisine tanıdığı hakları takdirle karşılayıp ona şükranlarını sunmalı ve kayıtsız şartsız bağlılık bildirmeliydi” (Zihnioğlu, 2003:228-229).

⁶⁰ Bunlara en çok bilinen iki kadın, Nezihe Muhiddin'in (1889) ve Halide Edip Adıvar (1884) örnek gösterilebilir. Nezihe Muhiddin birçok zorluk yaşadı, mahkemelerle uğraştı, unutuldu veya unutturuldu (Zihnioğlu, 2003). Halide Edip de itaatkâr kadın değildi, Atatürk dönemi izlenen politikalara muhalefet etti ve ancak Atatürk'ün ölümüyle Türkiye'ye döndü (Çetinsaya, 2007:89-91). “Halide Edip'in Cumhuriyet'in kurucu kadrolarından dışlanışının, Fatma Aliye gibi Osmanlı saray uzantısı, üst sınıf kadın öncülerin unutulmasına benzer bir geri plana itiliş olduğunu söyleyebiliriz. Cumhuriyetin kuruluş aşamasında tarih sahnesi, yeni imgeler, simgeler ve değerlerle, başka bir tahayyülle yeniden kuruluyor ve sahneye yeni oyuncular davet ediliyordu. Bu süreç, aynı zamanda, Osmanlı seçkinciliğinin reddi ve ulusçu seçkincilikle yer değiştirmesi olarak da yorumlanabilir” (Durakbaşı, 2011:462-63).

⁶¹ Zehra Toska Cumhuriyet'in ideal kadını olanları ve bu kurgunun içinden dışlananları “eşiği aşanlar ve aşamayanlar” ayrımıyla ele alarak bu farkın neden dolayı ortaya çıktığını incelemiştir. (1998:71-88).

Türkiye'ye dönüş yapan Turhan'ın ağzından bunu ifade eder: “Sonraları yurdumda Cumhûriyetçi Türk görüşü dâvâyı kazandı. Benim de durumum değişti” (2016a:25). Ayrıca bu ilişki metinleriyle sınırlı değildir. Kısa bir dönem de olsa CHP içinde yer alır. 1943'te İstanbul Belediye meclis üyesi olarak seçilir (Yardım, 2010:43). Kısa saçları, ince vücudu, dik duruşu⁶² ve tarzı itibariyle dönemin medeni kadın anlayışına uygun bir görünümü vardır.⁶³ Ayrıca spor geçmişi vardır⁶⁴ ve konsere gitmekten hoşlanır (Erol, 2016c:50).

Dış görünümü Cumhuriyet'in medeni kadın tipine uygunken, eserlerindeki kadınlar da dış görünüş olarak bu tipi yansıtır. İlk metinlerinden itibaren kurguladığı kadınlar Cumhuriyet'in modernleşme projesine uygun, eğitilmiş, meslek sahibi, özgüveni yüksek, kendisini vatanına karşı vazifeli hisseden ama aynı zamanda balolara, konserlere gitmeyi ihmal etmeyen, spor yapan, yeni yılı kutlayan ve istisnai de olsa alkol tüketen karakterlerdir. Vazifeye yüklü kurguladığı ilk kadın, romanlarından önce “Gel Seninle Dertleşelim” isimli hikâyesiyle ortaya çıkar:

On dört senelik doktorum. Bütün mâzîmi inkâr mı edeyim?. Turgut kanaatkâr bir saâdet istemiyor. Vazifemi terk etmeli, eve bağlanmalı, sâdece onun karısı olmalı imişim. Yuvadan; çocuklardan bahsediyor. Beni yirmi yaşında bir genç kız zennediyor gâliba. Ben meslekten vaz geçemedim. Kısacası benim mâceram pek çok münevver kadının başına gelen hâdisedir. Bir tarafta kadını faaliyet sâhasına atan; pişiren, ona müstakil bir şahsiyet veren hayâtın seyri; diğer tarafta kadını sâdece eşi yapmak isteyen erkek. Ben saâdetten vaz geçtim. Mesleğimden vazgeçemem. Gerçi o saâdet tahassürü beni bir lâhza terk etmedi. (...) Turgut'un dahi bundan sonra çocukları doğacakmış; fakat benimkiler doğmuştur. Benim çocuklarım, yüzlerce; binlerce milyonlarca... (...) Handan eliyle Anadolu tarafını işâret ediyor; bana memleketi dolduran çocuklarını gösteriyordu. Küçük bir hüzün fakat büyük bir zaferle (Erol, 2011:94-95).

Bu tip vazifeye yüklü Anadolu'ya yönelen kadın tipi, 1924'te “Mustafa Kemal'in denetimindeki *Hâkimiyet-i Milliye*”de (aktaran Toska, 1998:80) şu cümlelerle kurgulanıyordu:

Bugünkü Türk kadınının timsali, Anadolu'da, İstiklal Harbi'nde, kağnı üzerinde cepheye cephane taşıyan kadındır. Eğer kadınlık cereyanına önderlik eden hanımlar, bu arz ettiğimiz timsale yalnız bir hak ve fedakârlık örneği diye değil, fakat bütün hayatımızın esasıdır diye dikkat ederlerse, ülkülerinin asıl başlangıç noktasını keşfetmiş olurlar. Türk kadınlığı, İstanbul'dan medeniyet âlemine yürümekle bir yol almış olmaz. Anadolu'nun ortasından kağnıyı yürüten kadının yurdundan medeniyet âlemine yürümekle yol almış olur ve amaca şan ve şeref içinde varır (80).

⁶² Arkadaşı Sâmîha Ayverdi yazardan şöyle bahseder: “Meselâ biz arkadaşları, günün yorgunluğunu üstümüzden atmak için, sedirin üstünde toparlanıp oturduğumuz halde, o, iki dizi birbirine bitişik olarak dimdik iskemle üstünde otururdu” (2005:89).

⁶³ Bu dönemin kadın dış görünüş özelliklerini Nilüfer Göle vurgulamıştır (2004:93-94).

⁶⁴ Zeynep Uluant'ın söylediğine göre Safiye Erol, “(...) İstanbul'un ilk kadın tenisçilerindendir” (Uluant, 2011:18).

Yakup Kadri'nin 1934'te yayınlanan *Ankara* romanı Avrupai ve medeni kadın Selma'nın İstanbul'dan Ankara'ya gelmesinin ve halktan kopukken tekrardan halka faydalı oluşunun hikayesidir (Göle, 2004:95-97). Yakup Kadri neredeyse yukarıdaki alıntıdakine benzer tonda, olması gereken kadın modelini dikte eder:

Türk kadınları, çarşaf ve peçelerini işe gitmek, çalışmak için daha kolaylık olur diye çıkarıp atacaktı. Onlar için cemiyet hayatına atılmanın manası yalnız bu çeşit salon cemiyetlerine karışmak olmayacaktı. Evet, Türk kadını, hürriyetini dansetmek, tırnaklarını boyamak, ve ... kukla olmak için değil, yeni Türkiye'nin kuruluşunda ve kalkınışında kendisine düşen ciddi ve ağır vazifeyi görmek için isteyecekti, kullanacaktı (aktaran Göle, 2004:96).

Kadın kimliğinin kurgulandığı bu yıllarda kadın bakış açısı tam da bu noktada devreye girecekti. Halide Edip bu kısıtlayıcı ve sade araçsal bakış açısına karşı düşüncelerini ifade etmişti:

Çaylara gitmek, moda meraklı olmak, hatta dans etmek bir kadının memleketine ait meselelerde ciddi düşünmeyeceğini ifade etmez. Memleketin bütün yükünü aziz omuzlarında taşıyan taşra kadınının çoğunluğunun menfaat ve hakkını da, şehirdeki aydın kadınlar inceleyecekler ve savunacaklardır (aktaran Toska, 1998:81).

Durakbaşa'dan yapılan alıntıda Kemalist kadın imgelerinden biri olan “Batılı anlamda, medenî kadın-erkek ilişkilerini anıştıran ‘feminen kadın’ imgesi”nden bahsedilmişti. Ama herhalde Kemalizm'in milliyetçilikle bağlantılı kanalının, bu durumu o günlerde çok kolay kabullenemediği anlaşılmaktadır. Safiye Erol ise bir İstanbul kadınıdır, seçkin bir çevreye mensuptur ve Türkiye'ye dönünce de yine seçkin bir çevrede hayatını sürdürmüştür. Aslında kazanımlarının, hayat tarzının Cumhuriyet öncesine dayanan temelleri vardır. Daha Yakup Kadri'nin romanı yayınlanmadan önce yazdığı hikâyede tam da beklenildiği gibi, kadın karakterin yönünü vazife bilinciyle Anadolu'ya çeviriyordu. Bu hikayedeki Handan karakteri Safiye Erol'un romanlarındaki vazife bilinciyle yüklü kadınların prototipidir ama bunlar Erol gibi İstanbul kadınıdır. Fakat Safiye Erol Anadolu-İstanbul ikiliğini Halide Edip'in söylediği yöntemle ortadan kaldırıyor ve böylece Kemalist kadın kimliğini içeren akımdan kopmuyordu.⁶⁵ Bu kadınlar *Ciğerdelen*'deki Canzi gibi “Modern Türk kadınlığının mükemmel bir örneği”dir (2016a:27). *Dineyri Papazı*'nda Gülbün tıp öğrencisi ve geleceğin doktoru olacaktır. Hatta baştan tahsilli olmayan kadınlar bile daha sonra Canzi'nin yolunda ilerler. “Gel Seninle Dertleşelim” hikayesinde Handan birkaç sene evlilik hayatı yaşayıp boşandıktan sonra Fransa'ya gider ve çocuk doktoru olarak dönüp kendisini memlekete hizmet etmeye adar

⁶⁵ Safiye Erol'un romanlarının esas kişisi kadınlar olsa da, bu romanlarda vazife bilinciyle hareket eden erkekler de vardır.

(2011:87-95). Yine *Kadıköyü'nün Romanı*'nda Bedriye Burhan'la kötü giden evliliğinden sonra Viyana'ya müzik eğitimi almaya gider (2015:217). *Ciğerdelen*'de Canzi dans eden, içki içen bir kadındır ama aynı zamanda vatana hizmet için İstanbul'dan bir süre ayrılır, köy enstitülerine gider. Bu İstanbullu seçkin kadın Anadolu'da hastalanır, bünyesi zayıf düşer.⁶⁶ Safiye Erol, tanbur çalan, dans eden ve yazar olan Canzi'yi Anadolu'nun gelişmesine katkı sağlaması için köy enstitülerine gönderir. Böylece Cumhuriyet'in modern kadınıyla milliyetçi vatansız kadını tek bir kimlikte birleştirerek medenileşme ile milliyetçilik arasındaki gerilimi aşar. Ayrıca bu şekilde Halide Edip'in söylediklerini de mümkün hale getirir. Meselenin önemli tarafı da burada ortaya çıkar. Halide Edip bu konuda muhalif bir tavır takınırken Safiye Erol metinleriyle farklı bir yol izler. Aradaki gerilimi kurguladığı metinlerle ortadan kaldırır.

Ülker Fırtınası romanında Nûran, Viyana'da müzik eğitimi almıştır ve Türk operasının oluşumu için ileride faydalı bir uzman olacaktır. Bu sebeple Ankara'dan kendisini çağırırlar. Romanda Avrupalı yaşayışları, davranışları ve fikirleriyle ön plana çıkan Nûran'ın iki kardeş olan kuzenleri de bu akibeti yaşarlar. Tûran “Ankara'da Türk Ofise tayin edildi” (2014a:209). İleride “İktisat vekîlinin 'sağ eli” (209) olması beklenmektedir. Yani bu iki genç kadın da romanın sonunda yüzünü Ankara'ya döner. Selçuk “üç cilt masal neşretti” (209). Onun da ileride profesör olması beklenmektedir.

Vazife bilincine en yoğun şekilde, ama bir kriz halinde *Ciğerdelen* romanında rastlanır. Atatürk'ün etkisinin, otoritesinin metinde vazife bilinci açısından önemli bir yeri vardır. Atatürk romanda, manevi baba olarak ortaya çıkar ve üç şekilde görünür: Duvarda asılı resmiyle, Turhan'ın kendisine benzerliğiyle⁶⁷ ve rüya yoluyla. Canzi⁶⁸ “duvardaki kalpaklı Atatürk resminin altında durur ve 'serhaddimiz, serhaddimiz...' diye konuşa konuşa” bitirilemeyen “hasbıhalleri bir misalle tamamlamak ister gibi 'İşte serhatli' derdi” (2016a:21). Turhan⁶⁹ ise tabloya bakarak “çuha dolman, çakşır ve kalpak giyen serhatli ecdâdımın kesâfet peydâ

⁶⁶ Turhan onu öyle görünce kendi perişan halinden söz açmaya utanır: “Anadolu'da sıtmaya yakalanmış, Adana'da memleket hastahânesinde yatmış. Artık hiçbir iş görecektir kuvveti kalmadığı için mektepten izin almış” (2016a:238).

⁶⁷ Böylece romanda Atatürk hem baba hem sevgili olarak ortaya çıkıyor.

⁶⁸ Romanda iki karakterin de Atatürk'le bağlantıları vardır. Turhan Atatürk'e çok benzer. Canzi'nin babası Albay Cevat da Atatürk'ün emrindeki bir asker olarak Dumlupınar'da şehit düşmüştür (2016a:38-39).

⁶⁹ Turhan mimardır. Kendisini modern Türkiye için mimari projeleri sunmaya adanmıştır: “Trakya'nın îmar planına çalışıyorum. Edirne için hazırladığım ‘Atatürk Sitesi’ bitmek üzeredir” (Erol, 2016a:50).

ederek bir kere daha infilâk etmiş ruh tecessümünü görür gibi olurdum” (2016a:22) diyerek hissiyatını aktarır ve asıl önemlisi Atatürk’le mazi arasındaki bağlantıyı kurar. Romanda dikkat çeken Osmanlı ile Cumhuriyet’in tarihsel bir devamlılık içinde ele alınmasıdır. Kahramanlar hem Osmanlı hem de Cumhuriyetle bir ilişki içindedir. Yazarın, soyu Hersek Ahmet Paşa’ya dayanan Turhan’ı aynı zamanda Atatürk’e benzetmesi bu ilişkinin neticesidir. Geçmişte onun ataları, vazife bilinciyle hareket etmiştir. Turhan’ı da Cumhuriyet’e ve Atatürk’e bağlayan bu vazife bilincidir:

Benim Atatürk’e benzediğimi herkes söyler. Bu benzeyiş beni utancımın üzer, kendimi lâıyk görmem. Sırf şu gösterişim yüzünden büyük bir borç altına girmişim de ödemekten âcizmişim gibi gelir. Fakat hakikat budur, tıpkı Atatürk’ün gençliğine benzerim (2016a:23-24).

Turhan daha romanın başında bu psikoloji içindedir. Memlekete karşı vazifeyi yerine getirme ve borç duygusu ilerleyen sayfalarda gerilimi gittikçe tırmandırır. Turhan, Canzi’nin aşkından ilham alarak bankadaki parasının dörtte üçünü milletin kalkınması ve öksüz çocukların eğitimi için hayır kurumlarına bağışlar (49) ve roman boyunca vazife bilinci onun hem şahsi hem de kamusal hayatını şekillendirir. Canzi’ye olan aşkı memlekete vazifesinden ayrı değildir ve iki durum birbirine etkiler. Bu iki kişinin araları bozulunca vazifeye sarılırlar. Canzi, Anadolu’ya çalışmaya gider (238). Turhan da Erzincan’daki zelzele bölgesine gider (217). Hatta Canzi’nin hayatında vazife anlayışı o kadar önemlidir ki, Turhan’ın yaralayıcı tutumundan vazgeçmesini kendi şahsı için değil, memleket için ister.⁷⁰ Canzi, vazife bilinciyle hareket eden, Atatürk’e minnettar Cumhuriyet kadınıdır. Yazar, Atatürk’ü kadınların manevi babası ve ulusun babası olarak Canzi aracılığıyla romanda kurgular:

Canzi, salonda gezip dolaştıkça ne zaman Atatürk resminin altına gelse duraklar ve muhakkak bir defa kutsal kahramânını, kendi tâbiri üzere “Serhatlı Gazi”sini gözleriyle selâmlardı. Gene baktı, baktı ve dedi ki: “O inkılâp yolunda bizi en son ve zahmetli mesâfede güderek finale götürdü. İnkılâbımız artık tamamdır. Kala kala erkeklerimizin rûhundaki pederşâhî hâkimiyet hırsı ve mariz bir kıskançlık kaldı (32-33).

Canzi, Atatürk’ün inkılâplarla Türkiye’yi ileriye götürdüğünü söylerken artık bundan sonraki aşamada “pedersâhî hâkimiyet hırsı”nın sona ermesini beklemektedir ve talep etmektedir. Bu noktada ulusun babası Atatürk, aynı zamanda kadınların manevi babasıdır. Yazarın bu beklentisi Atatürk’ün manevi kızı Afet İnan’ın Atatürk’ten beklentisini ve yaşadığı tecrübeyi akla getirir. Safiye Erol da kadın

⁷⁰ “Beni öldürme, bırak yurdumun kalkınmasında payıma düşen işi başarayım diye yalvarıyordu” (219).

konusun da manevi baba Atatürk'ün himayesine yönelir.⁷¹ Çünkü Atatürk “transformatör”dür.⁷² Yazar transformatörü şöyle tanımlıyor: “Transformatör, insanların ancak Azrâil'le yüz yüze gelince harcamaya râzı oldukları gizli hazîne, son ümitsizlik için sakladıkları tek fişekle bir avuç barut, son sığınak son dayanaktır” (246). Turhan'ı dinlerken Canzi'nin gözleri “Atatürk'ün Kocatepe'de çıkmış kalpaklı” (256) resmindedir: “ 'Serhatli' rûhu milletin başından eksik olmasın. Transformatörden bahsediyordun. Düşündüm ki Atatürk de Türk milletin karar gününde işlemeye koyulan bir transformatördü” (256). Böylece Safiye Erol, romanda Atatürk'ün bilinen sıfatlarına yenilerini ekler. “ ‘Gazi,’ ‘En büyük baş,’ ‘Büyük Şef ve nihayet ‘Atatürk’ olarak Mustafa Kemal, tüm milletin babası/kaynağıdır yani ‘Bozkurt’tur” (Yıldız, 2009:211). Bunların yanında ayrıca Erol'un nazarında Atatürk “Serhatli” ve “Transformatör”dür. Hatta Atatürk metne o kadar hakimdir ki Turhan'ın rüyasına girer: “Atatürk baş ucuma dikiliyor: ‘Âbidem için bir kitâbe yaz!’ diyor. Kanter içinde çırpınıyor, didişiyorum: ‘Atam ben mîmarım, şiir bilmem, kitâbe yazamam.’ Atatürk öfkeleniyor: ‘Çok söyleme, kitâbemi yaz!’ ” (243). Jale Parla, kadın yazarların romanlarında, toplumsal süreçlerin ve Cumhuriyet'in hedeflerine ulaşılmasında çaba sarfedilmesinin, roman kahramanlarının hayatlarına yansıdığını söylerken bu romanlarda rüyanın önemine dikkat çekmiş, romanların otobiyografik izler taşıdığını söylemiştir (2011a). Parla 1930-80 arası dönemin bu açıdan önemini ifade eder: “Bu dönemde Türkiye'nin içinden geçtiği süreçler, roman kahramanlarının yaşamlarındaki yansımalarıyla anlatılır” (182). Bu yazıda özellikle Adalet Ağaoğlu'nun *Ölmeye Yatmak* romanının baş kişisi Aysel'in rüyasından yapılan alıntı dikkat çekmektedir:

Ata'nın ve oniki yeşil yüzlü profesörün karşısında bir süre oraya buraya koşmaya çalışırken topallıyorum. Topallaya topallaya bir şey arıyorum. Yazılı tezimi arıyormuşum galiba. Koşmam, acele etmem gerekiyormuş. Karşımdakiler sabırsızlanıyorlarmış. Ama ben hep topallıyorum.... Boynumdaki tilki kürkünün başı o anda canlanıyor. Tilkinin ağzı habire çenemi ısıyor. Konuşamıyorum. Tilkinin ağzı derdimi anlatmama engel oluyor. Tilkinin ağzını çenemden kovuyorum, kovuyorum,

⁷¹ “Afet İnan, 'Medeni Bilgiler' kitabını yazarken hayatı boyunca uğraşacağı bir konuya vesile olmuştu. 1930 yılının Mart ayında iki aylık öğretmenken, geçmiş deneyimlerinden hareket ederek, bilginin uygulamaya geçmesi için kız ve erkek talebelerle Belediye Kanunu'nun uygulanması yönünde etkinlik yapmıştı. Belediye Kanunu'nu okumuş öğrencilere de buna göre bir seçim tecrübesi yaşatmak istemişti. Her sınıf hazırlanmış ve seçim yapılmış, Belediye Başkanı da o zamanki kanuna göre bir kız olmuştu. Fakat Selahattin adındaki bir öğrencinin elinde bir kâğıtla '*Efendim, siz, bize yanlış bir şey yaptırınız! Çünkü Kanun, kadınlara rey verme hakkını vermiyor! Bu hak yalnız erkeklere ait!*' diyerek itirazda bulunması üzerine; İnan, ağlayarak Mustafa Kemal Paşa'nın yanına gitmişti. Yanında İçişleri Bakanı Şükrü Kaya da vardı. Paşa, konu üzerinde çalışmasını başka ülkelerdeki uygulamaları incelemesini istemişti” (Duman ve Payaşlı, 2018:77-78).

⁷² Dönüştüren anlamında (Nişanyan, 2018:874).

gitmiyor... Ben böyle kırık ökçe, plak ve tilkinin başıyla uğraşırken Atatürk birden kımlıdıyor. Sol elinde tuttuğu deri eldivenini yüzüme doğru sallıyor. Ürkerek başımı kaçırıyorum. Ata, sönmekte olan bir ateşi yelpazeler gibi durmadan yüzümü eldiveniyle yelpazeliyor. Fırtınaya tutulmuşum sanki. Bir türlü gözlerimi tam açamıyorum... Bu nedenle Ata'nın yüzünü güçlkle görebiliyorum. Yüzü sanki bir ocağın küllerini üfler gibi. Bir yandan üflüyor, bir yandan, “hani tezin? Göster bakalım tezin!” diyor. Çok zorluyor beni. Paralanıyorum, yoruluyorum, tükeniyorum⁷³ (...) (183-184).

Romanlarda şahsi hikâyenin toplumsal olanla bu denli içli dışlı olması ve roman kişilerinin Türkiye'de kamusal kimliğin baskısını kâbus görececek derecede hissetmeleri o dönemin bir özelliği olsa gerek. Burada Turhan'ın rüyasının, daha sonraki yılların romancısı olacak olan Adalet Ağaoğlu'nun romanındaki Aysel'in rüyasını haber verdiği söylenebilir.⁷⁴ Turhan'ın rüyasından yansıyan kamusal sorumluluğun, yazarın hayatındaki karşılığı ise krizdir. Zaten aynı bağlamda, Safiye Erol'un da yorumlanması gereken bir rüyası vardır. Safiye Erol, Almanya'da öğrenciyken Hintli bir gençle birbirlerini severler. Daha sonra bu iki genç evlenmeyi düşünürler. Fakat bu evlilik mümkün olmaz. Nazan Yeşim'in 1964'teki *Vatanını Aşka Tercih Etmişti* başlıklı yazısında bu konudan şöyle bahsedilir:

Genç hürriyet mücahidi bir gün: “Haydi” demiş, “memleketime gidelim, orada, onların bana ihtiyacı var, benim de sana ihtiyacım büyük!”

Yıllardır bu dâvetin şevki ile yaşayan genç kız, “Hayır” diye cevap vermiş, “benim memleketime gidelim, orada, onların da bana ihtiyacı var, benim de sana ihtiyacım büyük!”

Sonunda yangın ikiye bölünmüş, biri Delhi'ye, öbürü İstanbul'a doğru, ömürleri boyunca dinmeyecek bir hasret ve ateşle yola çıkmışlar (aktaran Tek, 2017:29-30).

Yazar bu şekilde Türkiye'ye döndükten bir süre sonra, “[k]endisinden yirmi yaş büyük olan eşi ile mantık evliliği yapmıştır”⁷⁵ (Uluant, 2011:14). Safiye Erol, yaptığı tercihle, toplumsal sorumluluğunu kendi arzularının önüne koymuştur; ama sevgilisini de aradan geçen uzun yıllara rağmen unutamamıştır (Çavuşoğlu'ndan aktaran Açıkgöz, 2002:21). Yani yazar, üzerinde hissettiği toplumsal sorumluluklardan dolayı duygularını, arzularını bastırmıştır. Bu durum ise yazarın hayatında bir kriz yaratmıştır. 1962'de yayınlanan bir yazısı, yazarın bilinçaltının ve içinde bulunduğu kriz halinin anlaşılması açısından ilgi çekicidir. Safiye Erol, bu yazının sonunda gördüğü bir rüyayı anlatır:

Gençlik aşkımy rüyâda gördüm. Onunla sözleşmişiz. Yeşilköy'de mi? Yeşilyurt'ta mı bir tarafa gidecekmışiz. Sevinçle koştüğüm randevu yerinde ne bakayım, sevgilim kendi

⁷³ Vurgu bu tezin yazarına ait.

⁷⁴ Yalnız Ağaoğlu bu baskı halini daha açığa vurmak ister gibi görünüyor (Parla, 2011a:183-85).

⁷⁵ “Eşi Deniz Kuvvetleri çarkçı başarılarından M. Nurettin Bey'dir. 1877 yılında doğan M. Nurettin Bey 29 Eylül 1951 tarihinde 74 yaşında vefat etmiştir” (Yardım, 2010:43). Zeynep Uluant Safiye Erol'un eşiyle ilişkisini kısaca şöyle anlatır: “Eşim Sinan'dan dinlemişim. Çok değişik bir adammış. Taban tabana zıtlarmış karı koca” (Tek, 2017:602).

soyunu benim sopumu, çoluk çocuğu, konu komşuyu, eşi dostu toplamış getirmiş. Gûyâ baş başa kalıp felekten bir gece çalacaktık. Biraz hayal kırıklığına uğruyorum, biraz sitemleniyorum, sevgilimin kulağına eğiliyor diyorum ki: “Ne üşüştürdün bunları başımıza kuzum?” Sevgilim, kendine mahsus şirin edâ ile ellerini iki yana açıyor: “Ya senin kalabalığına ne buyrulur?” Bir de dönüp görüyorum ki evdeki misâfirleri beraber getirmişim. Malazgirt, Mohaç mücâhitleri, Kuvâyı Milliye’ciler hep gelmişler. O kadar da değil, İslâm orduları, İslâm’dan evvel Asya Kıtasını aşındırmış Türk orduları, bütün insanlık, herkes ve her şey. Ben aşkın bayramını sevgilimle diz dize kutlarım demişsem de asıl istîdâdım nasibime düşen nimeti, cümle cihanla üleşmekmiş meğer (Erol, 2016c:322).

Bu rüyadan hareketle yazarın bilinçaltı yorumlanabilir. Bu rüya, aslında yazarın hayatını ve bastırıldığı duyguları hülasa eder. Genç bir öğrenciyken, omuzlarında hissettiği toplumsal sorumluluk duygusundan dolayı, hayatının aşkını kaybetmiştir. Yazarın hayatının seyrini etkileyen bu kriz durumu, gördüğü rüyada sembolik bir şekilde açığa çıkar. Ayrılık ve kavuşamama hâli rüyada tekrarlanır. Yıllar önce, onu sevgilisinden toplumsal sorumluluklar ayırmıştır. Rüyada, sevgiliyle “baş başa” olmalarına da bütün bir toplum ve tarih engel olur. Safiye Erol’da, kamusal olan özel hayatından ayrılmamıştır, daha doğrusu özel hayatının ve arzularının önündedir. Kamusal olan özel olanla o kadar içiçe geçmiştir ki, sevgiliyle rüyasında bile yalnız kalamamaktadır. Yazarın yıllar önce sevgilisinden ayrılma sebebi, rüyasında sembolik bir şekilde ortaya çıkar.

Ciğerdelen romanında bu kadar önemli bir yer tutan toplumsal vazife bilinci, yazarın hayatını işte bu seviyede etkilemiştir. Romanın sonunda Turhan ideal insan olarak memlekette üzerine düşen vazifeleri yerine getirmiş olmanın gururu içinde konuşur. Türkiye’ye dönüşünü ve başarıya ulaşana kadar ne sıkıntılar çektiğini mitolojik ve destansı bir tonda anlatır. Turhan, “Promethe” olduğunu ve onun gibi tanrılardan ateşi çaldığını söyler. Böylece ülkesini aydınlatır⁷⁶ (259-60). Ama “artık bitkin ve yaralı, kan revan içinde”dir (260), bundan sonra dinlenmeyi ummaktadır. Böylece roman biter. *Ciğerdelen* yazarın üçüncü romanıdır. Son romanını yazmaya

⁷⁶ Safiye Erol, Cumhuriyet’in ilanından önce Avrupa’ya gönderilen öğrencilerden biridir ve üzerinde büyük bir sorumluluk hissetmiştir. Tanzimat’tan beri Türkiye tarihinde öğrenciler ülke dışına büyük umutlarla gönderilmiştir. Cumhuriyet’in ilanından sonar ise bu işe daha fazla önem verilmiştir. Atatürk, Avrupa’ya gidecek öğrencilere beklentilerini ifade ettiği bir telgraf çeker: “Sizi birer kıvılcım olarak gönderiyorum. Volkan olup dönmelisiniz” (Şarman, 2019:25). 1925-1945 arası Türkiye’den Avrupa’ya eğitim amacıyla gitmiş 40 öğrenciye yer veren *Türk Promethe’ler* isimli kitabı hazırlayan Kansu Şarman da ülke dışına gönderilen öğrenciler hakkında şunları söyler: “*Türk Promethe’ler* yani Cumhuriyet’in öğrencileri de tıpkı Prometheus gibi medeniyetin yükseldiği ülkelere giderek oradaki bilgiyi meşalelerine alıp kendi ülkelerindeki aydınlanmayı sağladılar. *Türk Promethe’ler*’in ateşin peşinde geçen öyküsü ise Tanzimat’la başladı ama en önemli çıkışını Cumhuriyet döneminde yaşadı” (2019:XIII).

başladığı sıralarda ise hayatı ve metinleri yeni bir mecraya girecektir. Kimliğinin farklı yönleri ortaya çıkacaktır.

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren yeni bir kimlik tasarısının ortaya çıktığı ve buna yönelik politikalar uygulandığı anlaşılmaktadır. Ancak kimlikler sabit değildir. Özellikle, hızlı ve radikal değişimleri amaçlayan toplumlarda kimliklerin durağan olmadığının söylenmesi herhalde abartılı olmaz.⁷⁷ Safiye Erol henüz yirmili yaşlarındayken, Türkiye'de de önemli radikal değişimler gerçekleşmiştir: Bu dönemde Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, İslami düzenden laik düzene geçme yolunda çeşitli politikalar uygulamıştır.⁷⁸ Bu politikalarla beraber köklü değişimler başladı ve dini yönü olan insanların kamusal işlerdeki rolü zayıfladı. Bu durum, II. Dünya Savaşı'nın son zamanlarına kadar, dini anlamda bir geri çekilmeye sebep oldu. Fakat bu ara dönemde “dinin etkisini devam ettiren akımlar” hâlâ mevcuttur (Mardin, 1991b:30). Bunların arasında tarikatlar önemlidir. Tarikat ve tekkeler, bu dönemde yasaklanmasına rağmen, faaliyetlerini gizli de olsa sürdürebilmiştir. 1946'lı yıllarda ise devlet, yasak devam etmesine rağmen açıktan faaliyetlerini sürdüren tarikatlara pek müdahale etmemiştir (Uludağ, 2017:26-27). Neticede yeni rejimle eski yapı değiştirilmeye ve eski değerlerin yerine yenileri konulmaya çalışılmıştır ama bunda arzu edildiği kadar başarılı olunamamıştır.⁷⁹ Kevin Robins incelemesinde bu süreçte eski değerlerin yerinin doldurulamadığını düşünmektedir:

Kemalist ideoloji 'medeni' dünyanın değerlerini benimseyen seküler bir seçenek ve Müslüman kültürün eski mistifikasyonları olarak görülenlerin yerine Batılı tarzda kimlikler sunan değerler devrimi olarak düşünülüyordu. Yeni sivil görüş, dinî otorite, sembol ve anlama savaşırken, onun yerine anlamlı bir şey koyamadı (2014:516).

⁷⁷ “Modern çağda, kimlik her zaman heterojen bir alanda ve çatışan kültürel söylemler arasında inşa edilir ve konumlanır” (Calhoun, 2014:137).

⁷⁸ “1924-25, laiklik reformlarının başlangıç zamanıdır. 1924'te hilafet kaldırılmış, 'bir tek mektep, bir tek terbiye' şiarıyla Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarılarak özerk dini eğitim faaliyeti men edilmiş, 1925'te tekke, zaviye, türbeler kapatılmış, şapka reformu yapılmıştır. Bunu 1926'da laik Medeni Kanun'un çıkarılması, 1928'de alfabe değiştirilerek ('yeni Türk harfleri' denen) Latin harflerinin kabulü izleyecektir. 'Devletin dini İslamdır' hükmünün 1928'de çıkarıldığı Anayasa'ya 1937'de laiklik ilkesi ilave edilir. 1932'de ezanın Türkçeleştirilmesi, dinle ilgili reformların belki en çarpıcısıdır. Laisizmin Kemalist devrimcilik söyleminin can damarını oluşturması, bu reformlar silsilesinin ifade ettiği kararlılık ve bütünlüğe dayanır” (Bora, 2017:148).

⁷⁹ “Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratamadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için bir rakip ideoloji rolünü oynayamamıştır. Kemalizmin Türkiye'de ailelerin çocuklarına intikal ettirdikleri değerleri değiştirmekteki etkisi ancak sathî olmuştur” (Mardin, 2012:147). Şerif Mardin, Türkiye'de 1940'lı yılların sonlarında dine yönelimin yaşanmaya başladığını ifade etmiştir (149).

Bu söylenenlerin ne kadar doğru olduğu tartışmalı bir konu olsa da Safiye Erol'un bir tarihten sonra kimliğinin değişim geçirdiği veya kimliğinin daha geri planda durur gibi görünen tarafının baskın çıkmaya başladığı anlaşılmaktadır. Hayatının yeni diye nitelenebilecek bu dönemi Safiye Erol'un eski duruşuyla çelişir gibi görünse de aslında durumun öyle olmadığı anlaşılacaktır. Yani, yazarın hayatında bir kopuş söz konusu değildir. Neticede o Avrupa'da okumuştur ve modern dünyanın kadınıdır; ama aynı zamanda, çocukluğundan itibaren ailesi tarafından İslami değerlerle büyütülmüştür.⁸⁰ Bektaşî bir annenin kızı olan Safiye Erol, yaklaşık olarak son romanını yazdığı yıllara tekabül eden dönemle birlikte belirgin bir şekilde İslami yönelimiyle dikkat çekmektedir. Bu, hem kurduğu ilişkilerden hem de metinlerinden anlaşılmaktadır. Hayatının bu döneminde etkilendiği en önemli kişi, Kenan Rıfai (Büyükaksoy) isminde bir tarikat şeyhidir.⁸¹

Yazar, Muğla Müftüsü İsmail Hakkı Hakgüder ve Buhan Toprak aracılığıyla Sâmiha Ayverdi'yle tanışır; (Açıkgöz, 2002:18) Kenan Rıfai'nin “huzuruna” da ilk defa 1948'de çıktığını söyler (Erol, 2017:255). Böylece arayış⁸² içindeki yazar yeni bir çevrenin içine girer. Fakat Kenan Rıfai bir tarikat şeyhidir. Oysa Safiye Erol'un çok sevdiği “Serhatlı Gazi”si Atatürk daha 1925 tarihinde şöyle demişti: “Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müridler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru ve en hakiki tarikat tarikat-ı medeniyedir. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir” (aktaran Bora, 2017:148). Fakat Kenan Rıfai'nin durumu çok farklıdır. O, modern Türkiye'nin şeyhidir. Yeni rejimle çatışma içine girmemiş⁸³

⁸⁰ “Annem babam bana kendi dünyalarını 'İslam dünyasını' bir çırpıda ve tamâmı tamâmına aktarmışlardı. Üstünden tufan geçse değişmez” (Erol, 2016c:57)

⁸¹ “Ken'an Rıfâi'nin dedesi Filibe hânedânından Hacı Hasan Bey, oranın varlıklı eşrâfından olup, yaşadığı semt bugün de kendi ismiyle anılmaktadır. (...) Ken'an Rifâi, babasının görevi dolayısıyla buldukları Selânik'te 1867'de doğdu” (Demirci, 2016:15).

⁸² Sâmiha Ayverdi bu arayışı epey eski tarihlere dayandırıyor: “Garp'ın her hareketini gözü kapalı benimsemek illeti ile çil yavrusu gibi dağılan millî mukavemet, millî ölçü ve millî şuurun ip uçlarını ellerinde tutarak memlekete dönen Safiye Erol'a, garptan getirdiği yüklü ve zengin fikir muhtevasına rağmen huzurlu, daha doğrusu kararlı denemezdi. Zira kafasında ve gönlünde taşıdığı tefekkür ve duygu yükünü birbirine lehimleyecek, perçinleyip bütün haline getirecek bir mânevî düzeni henüz bulamamıştı. Onun için Şark'ın Garp'a üstün olan bu irfan ve aşk motifini bir müşahhas varlıkta görmeye her zaman hasret çekmiş, Garp'tan alacağını almış, uzun yıllar boyunca dağarcığına yüklediği bu hazineyi açacak anahtar aramıştı. (...) İşte o nîrengi noktasına hasret çeken bu değerli kadın, (...) [g]ünlerden bir gün, artık eteğine ve ayağına dolaşır olduğunu şiddetle hissettiği mantığının yükü altında ezildiği, tefekkür ve tahassüs yollarının sarpa sardığı bir demde yolu Kenân Rıfâi gibi bir kurtarıcının yoluna düşüverdi (...)” (Ayverdi, 2006:191-92).

⁸³ Hatta açık bir şekilde destek verdiği de olmuştur. 1925'te yaşanan değişimi, desteklediği anlatılmaktadır: “[D]ergâhların kapanması esnâsında kendisinden mülâkat isteyen bir gazeteciye, yapılan muâmeleyi tasvip ettiğine dâir mert bir beyânat vermiş, o gün için İstanbul'da mevcut 300 küsur dergâhtan pek azının irfâna hizmet ettiğini, onun için de bu müesseselerin hesabı görülerek altına bir yekûn çizgisi çizilmiş olduğunu ifâde etmişti” (Ayverdi ve Araz, 2017:121).

ve yaşadığı döneme uyum sağlamıştır.⁸⁴ Bunu da, tarikat yapısını o günün şartlarına uygun hâle getirerek başarmıştır.⁸⁵ Zaten o günlerde başka şekilde hareket etmesi mümkün değildir.⁸⁶

Bu dönüşümü başarabilmesinin sebebi de çok açıktır.⁸⁷ Kenan Rıfai kent kökenli bir tarikat şeyhidir, dönemin modern dünyaya açılan yüzü olan Galatasaray Lisesi'nde okumuştur, eğitimcidir, muhtelif dillere hâkimdir, aynı zamanda yazardır ve seçkin bir çevreye mensuptur (Demirci, 2016:68-81). Kültürel sermayesi, bir tarikat şeyhi olarak onun modern dünyaya ve Türkiye'nin yeni koşullarına uyum sağlamasını kolaylaştırmıştır.⁸⁸ Yani Kenan Rıfai, geleneksel tarikat lideri değildir,

⁸⁴ 1925'ten sonraki öğrencilerine tasavvuf ve tarikat hakkında bilgi vermemeye ve bir şey öğretmemeye özen göstermiştir. Kendisiyle beraber 1929'da iki kişinin olduğu bir odada Sâmiha Ayverdi'nin dayısı Server Hilmi Bey semâ etmeye başlayınca, hemen onu engeller. Sonra “[o]lmaz Efendi, bu zamanda böyle şey olmaz. Mâdemki yasaktır denmiş menedilmiştir, onun için olmaz. Biz ulül'emrin sözüne ittibâ ederiz” demiştir (Ayverdi ve Araz, 2017:122-24).

⁸⁵ Omid Safi, bir dönüşümün hedeflendiğini söyler: “Kenan Rifâî, bu doğrultuda sûfi yaşayışının odağını dergâh modelinden üniversiteye taşıma kararı almıştır” (Safi, 2017:111). Hakikaten, Kenan Rıfai'nin böyle bir beklentisi vardır. Kenan Rıfai, “[d]ergâhlar bir gün açılacaktır ama akademi olarak açılacaktır” demiştir (Ertürk, 2017:156-157). Kenan Rıfai'nin, böyle düşünmekte haklı olduğu anlaşılmaktadır. 2009'da ABD'de, 2011'de de Çin'deki bir üniversitede Kenan Rıfai İslâm Araştırmaları Kürsüsü kurulmuştur (Zülfikar, 2017:115). Cemâlnur Sargut ise, Oxford Üniversitesinin de bir kürsü kurmak istediğini ve bunun için kendilerine teklifte bulunduğunu söyler (Sargut, 2017:293).

⁸⁶ Aslında muhalif bir tarafı da vardır. Fakat ortam müsait duruma gelince düşüncelerini dile getirmiştir. 1941'de dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'e şunları söylemiştir: “Beyefendi nedir bu maârifin hâli, bu nesil nereye gidiyor? Başı boş bırakılmış, faydalı bilgi verilmiyor. Çocuklarımızı gayrı millî ve gayrı İslâmî terbiye ile yetiştiriyorlar” (aktaran Demirci, 2016:113). Bu cümleler Şerif Mardin'in tespitlerini akla getirmektedir: “Cumhuriyet idealleri laiklik ve Batıcılık etrafında toplanırken, bu eğilimlerin köklü olamadıklarından -bazen "aşırı" bir biçim aldıklarından-söz eden bir aydınlar grubu, bir taraftan Cumhuriyeti rejim olarak desteklerken yeni rejimin kültür politikasının bütün yönlerine katılmamışlardır. Bu tutum, söz konusu aydınların genellikle açık olarak ifade etmedikleri, daha çok güvendikleri kişilerle yaptıkları sohbetlerde ve yayımlamadıkları yazılarında beliren bir yaklaşımdır. (...) Doğrudan doğruya dinci olmayan bu akımın temsilcileri, özellikle dinin toplumu pekiştiren, ona ahlâkî bir temel veren bir sosyal araç sayılması gerektiğini savunurlar” (Mardin, 1991b:31). Şerif Mardin, bu tür görüşlerin Terakkiperver Fırka'nın bazı üyelerinde ve Yahya Kemal Beyatlı, Fuat Köprülü gibi entelektüel kişilerde karşılığı olduğunu söyler (31). Kenan Rıfai'nin düşüncelerinin de, bu bağlamda bir anlamı olabilir.

⁸⁷ Kenan Rıfai'nin yaşanan zamana uyum sağlayabilen bir yapısı olduğu, şu cümlelerle ifade edilmiştir: “[O], tek bir irşat yolu kullanmaktansa fertten ferde, zamandan zamâna ve şarttan şarta değişen ve îcaplarla atbaşı giden muhtelif usûller kullanıyordu. (...) Esâsen bu yumuşaklığı sayesinde ki aşağı yukarı altmış seneye varan faaliyet hayatı içinde hemen hemen üç ayrı neslin insanına -Mutlakîyet, İkinci Meşrûtiyet, Cumhûriyet- hitap edebilmiş, her devrin insanları ile bağdaşarak alış-verişini düzenleyebilmiştir. (...) Değişen ne odur, ne de onun problemleri... değişen sâdece zamânın îcaplarıdır. O da zamânın îcaplarına karşı dâima uyanık olmuş ve devrinin nabzını elinde tutarak şerbetini ona göre hazırlamıştır” (Ayverdi ve Araz, 2017:137-138). Cemil Meriç de aynı fikirdedir: “Herkesin nabzına göre şerbet vermesini biliyor” (aktaran Şimşek, 2016:107).

⁸⁸ Bu bağlamda, Cemil Meriç'in söyledikleri önemli görünmektedir: “Kenan Rıfai bir on dokuzuncu asır entelektüeli. Bir eski Galatasaraylı, imparatorluğun uçsuz bucaksız coğrafyasında yıllarca dolaşmış. Geniş bir tecessüs. Büyük bir asimilasyon gücü. Zengin bir tecrübe. Bir parça Hint, bir parça Mevlana. Ve kanma bilmeyen bir yaşam susuzluğu. O da bir tekrar. Ama şeriatın katı kaidelerine mahpus değil. Aşkî dinleştiren bir tanrı adamı. Müslümandan çok deist. Daha doğrusu

kravat takan modern bir şeyhtir. Tarikatı da kadınların ön planda olduğu modern bir tarikattir.⁸⁹ Böyle bir tarikat yapısının ortaya çıkmasında, Kenan Rıfai'nin dini yorumlama tarzının ve bunun, kadın konusunda yansıma bulmasının önemli bir etkisi vardır.⁹⁰ Zaten Safiye Erol gibi bir kadının başka türlü ilgisini çekmek mümkün

panteist. Maddecilikle zehirlenen bir çağa ancak bu esnek, bu her şeyi kucaklayan inanç sesini duyurabilirdi” (aktaran Şimşek, 2016:107).

⁸⁹ Sâmiha Ayverdi'yle ilgili söyledikleri bu bağlamda değerlendirilebilir: “[h]ey koca Sâmiha! Kitaplarıyla dergâhımı ihyâ etti/yeniden açtı” (Zülfikar, 2017:114-115). Bir yazar olan “Sâmiha Ayverdi kısa bir devre süren resmî tahsilini Süleymaniye Kız Numûne Mektebi'nde yaptı. Daha sonra esâsen bir kültür yuvası olan konakta aile muhiti içinde kendi kendini yetiştirdi. Fakat Ayverdi'nin asıl rûhî ve mânevî gelişmesi Kenan Rifâ'î isimli büyük terbiyecî velî'nin irşadları ile olmuştur. Millî kaynaklarımıza inmesinde, tarih ve edebiyat kültürü edinmesinde kendisine ilk anahtarı Kenan Rifâ'î vermiştir” (Banarlı, 1983:1233). Kenan Rıfai'nin daha birçok seçkin kadın müridi vardır. Tıpkı Sâmiha Ayverdi gibi Semîha Cemal de, hayatının ilk döneminde Kenan Rıfai'yle tanışmıştır. Sâmiha Ayverdi ve Nezihe Araz, “kayıtsız ve tipik bir aristokrasi çocuğu” (Ayverdi ve Araz, 2017:241) diye niteledikleri felsefe mezunu, mütercim ve yazar olan Semîha Cemal isimli kadının yetişmesinde Kenan Rıfai'nin tesirinin önemli olduğunu belirtmişlerdir (240-243). Babası papaz olan (Huri, 2017:332) yazar Sofi Huri de, onun, felsefe okumuş bir mürididir. Sofi Huri, İngiltere'de ilâhiyat ve felsefe alanlarında araştırma yapmış ve o yıllarda Gandi'nin bir konferansına katılmıştır (Huri, 2017:327). Diğer felsefeci müridi Nezihe Araz'ın “[b]abası Atatürk'ün ilk milletvekillerinden Rıfat Araz"dır (Erkmen, 2017:239).

⁹⁰ Safiye Erol bu konuda, ilk olarak Kenan Rıfai'nin bakış açısından bahseder, bunun üzerine bir gazete haberine değinir ve sonra sözü “kadının iffeti”ne getirir: “Hocam Ken'an Rifâî derdi ki: ‘Edep tâcını başına giy, istediğin yere git.’ Müslümanlığın etik cevherine estetik tefsir bulanın her cemiyete her vaziyete kıfayet şöyle dursun, muhîtinin tâcidârı olacağını biz Ken'an Rifâî'den öğrendik. Etik cevher hep aynıdır, fakat estetik versiyonlar zamanla zamanla değişmek gerek. İşte geçenlerde İstanbul gazetelerinde okuduğumuz müessif hâdisenin, Nakşibendîler meselesinin iç yüzü budur. Kânun bir vâsıttır, hakîkatte o mâsum dervişleri, İslâmîyetin etik haşmeti cezâlandırdı. Nakşîlerin özü en ideal bir çehreye temsil etmek isteği; suçları ise, o ideal çehreyi sakal ve cübbe ile mukayyet sanmalarındır. İlle hurma ile oruç bozmak, tahta çanak, tahta kaşıkla yemek yemek, cübbe ve sakalda ısrar etmek niçin? Hurma, en bol ve ucuz memleket mahsûlü hangisi ise o demektir. Tahta çanağın mânâsı kap kacakta fazla tekellûf ve masrafa kaymamaktır. Cübbe ve sakalın medlûlü, devrin en sıhîhî, sâde, kullanışlı ve tasarruflu kisvesini tercih etmektir. Etik kıymetler dâima bâkirdir, fakat estetik versiyonlar devrin ihtiyâcına göre değişir. (...) Meselâ yakın zamanlara kadar kadının iffeti çarşaf ve peçe ile ifâde edilirdi; bugün tesettürün muâdili: Dünya modasını inkâr etmeksizin, göze çarpmak ve tahrik etmek gibi sefil maksatlardan münezze olarak, edepli kılıkta gezmezdir. Bugünün kadını çarşaf diye kendi şahsiyetine bürünür, peçe diye kendi vakârını yüzüne çeker” (Erol, 2017:317-318). Safiye Erol'un yine bu konuyla ilgili düşüncelerine 1963 tarihindeki “Karışık Problem” başlıklı yazısında rastlanmaktadır. Bu yazıyı, bir okurunun ona, ısrarla kadın konusunda bazı sorular sorması üzerine yazmıştır (Erol, 2016c:400-402). Fakat „Safiye Erol'un bu sorulardan hoşlanmadığı anlaşılmalıdır. Yazarın söylediğine göre okuru, inancından dolayı kadınların dış görünüşünden rahatsız olmaktadır. Safiye Erol okuruna şu soruyla tepki gösterir: “Nerelerde bocalaya kaldığınızı çok iyi anlıyorum, size ve benzerlerinize saygım sempatim var, öyle olmasaydı yüz beygir kuvveti beni bu satırları yazmaya zorlayamazdı. Ama dersiniz ki: ‘Evde annelerimizi namaz kılar görüyor, ulvî hislere bürünüyor, sonra sokakta açık saçık kadınlara bakarken, şehvet komprimesi filmler seyrederken baş aşağı behimiyete [hayvanlık] tekerleniyoruz biz ne yapalım?’ Evet bunu dersiniz, ben kendime yaklaşmasına asla müsaade edemeyeceğim sorunuza kaldırır, toplumun ta ortasına atarım” (401). Safiye Erol'un okuru kadınların “edepli” giyinmesi gerektiğini düşünür. Safiye Erol verdiği cevapta, bu düşüncenin içinde bulunulan zamana uygun olmadığını ifade etmek ister: “Eminönü, Karaköy gibi trafik kavşakları gözümün önüne geliyorsa da o ecel geçitlerinden keklik gibi sekerken ipekli ‘sari’nin eteklerini nasıl toplayıp nereye sıyracağına şaşırıyorum. Hem kadına iç formasyonu veremedikten sonra dış formayı değiştirdiğiniz neye yarar? Avrupa plâjları gördüm. Asrî Venüsler edebi hiç incitmiyordu. Anadolu köyleri gördüm, yolcu otobüsü geçerken kadınlar arkalarını dönüp hendek kenarına çömeliyorlardı, resmen müstehcendi” (402). Safiye Erol'un din ve kadın konusundaki düşünceleri, tıpkı Kenan Rıfai'nin düşünceleri gibi zamanın şartlarına bağlıdır.

olamazdı. Çünkü, yazarın tarikatla ilgili düşünceleri de cinsiyet konusundan bağımsız değildir.⁹¹ Safiye Erol, bir şeyhin kendisini, eril bakış açısıyla sınırlandırmaması gerektiğini düşünür:

Bence bir müridin müridinde feminen tarafları bulup, onu cismen de avlaması icap eder. Çünkü buna şiddetle ihtiyaç vardır. İki ayrı şerârenin birbirine çarpmasıyla husûle gelecek olan şimşek bu yüzdendir (Ayverdi, 2015:345).

Kenan Rifai'nin düşünce yapısı⁹², Safiye Erol'un bakış açısına uygundur. O, kadın müritleriyle kuvvetli ilişkiler kurabilen⁹³ “karizmatik”⁹⁴ bir tarikat şeyhidir.⁹⁵ Safiye Erol’u da daha en baştan ilgiyle karşılamıştır.⁹⁶ *Mülâkatlar* isimli

⁹¹ “Belki erkek olsaydım şems olabilirdim. Kadın olmamız şems olmamıza mâni. Mâmâfih ben bundan müteessir değilim. Olabileceğim kadar kadını” (Ayverdi, 2015:358). Safiye Erol, şems (güneş) derken tarikat liderliğini kasteder. Kadın olduğu için tarikat liderliği yapamayacağını ama bunun için üzülmediğini söylemiştir. Safiye Erol sahip olduğu kadın kimliğini bu konunun önüne koymuştur. Sahip olduğu kadın kimliği, onun bu konuya bakışını belirlemektedir.

⁹² Kenan Rifai’ye göre, hiçbir düşünce sistemi, İslamiyet kadar kadına değer vermemiştir. Ona göre İslamiyet’te kadın, yüce bir konumdadır (Ayverdi ve Araz, 2017:236-238). Sâmiha Ayverdi ve Nezihe Araz, Kenan Rifai'nin kadın konusunda her zaman hassas olduğunu söylemişlerdir: “En genç yaşlardan beri kadınlar ve kadınlık hakkında, onları küçülten, onlarda nakîse görmeye mütemâyil herhangi bir fikre verdiği cevap hemen hiç değişmiyor: ‘Dokunmayın benim kadınlarıma, beni bir kadın dünyâya getirdi, ben onlara söz söyletmem’” (2017:236).

⁹³ Cemil Meriç, bu konuda ilgi çekici bir yorumda bulunur: “Yusuf Kenan zarif bir salon adamı. (...) Büyüleyici bir sesi, yakışıklı çehresi var. Daha çok kadınları cezbedişi bundan” (aktaran Şimşek, 2016:107). Sâmiha Ayverdi ve Nezihe Araz ise, Kenan Rifai'nin müridi olan Semîha Cemal’le ve genel olarak kadınlarla ilişki kurmayı tercih etmesinin sebebini cinsiyet temelinde yorumlamışlardır: “(...) Semîha Cemal insanların içinde, onlarla, hayatla ve kendi kendisi ile giriştiği mukâvelere sâdik bir talebe, dâvâsını paylaşabileceği bir dost ve yorgun başını varlığında dinlendirebileceği bir insandı. (...) Burada şu sual akla gelebilir: Ken’an Rifâi bu alış verişini yapmak için neden bir kadını tercih etti? Bunun cevâbı hazırdır. Çünkü o daha evvel yaptığı tecrübelerde görmüş ve anlamıştı ki fikir, his ve îman alış verişinde kadın, erkekte daha müsâit bir mutavassıt, daha verimli bir zemindir. O, şahsiyet şekillenmesini annesinden almıştı. Şu halde bu formasyonu biyolojik sâhada olduğu gibi, psikolojik olarak da çoğalma kâbiliyeti olan yine bu şerâitte bir varlığa iâde etmek gerekiyordu. Semîha Cemal esas itibâriyle bir semboldür. Asıl mesele Ken’an Rifâi’nin bilhassa kadınlık âlemiyle temasta olması ve nev-î beşerin müstakbel veçhesini tâyinde, kadını yapıcı, şekil verici bir âmil olarak görmesindedir” (Ayverdi ve Araz, 2017:243-244). Bu bağlamda, Carl W. Ernst’e göre Kenan Rifai’nin bu tutumu, tarikat ilişkileri açısından bir yeniliktir ve bir dönüşümü işaret eder: “(...) Kenan Rifâi’nin mürid olarak uygulamalarının odağı şüphe götürmez bir şekilde, değişen şartlara (...) yeni bir cevaptır. (...) Kenan Rifâi önceki neslin kuvvetli ataerkil eğilimlerinden farklılaşarak, kâbiliyetli kadınları bazı öncü müridleri olarak ön plana çıkarmanın gereğini görmüştür. Kadınlardaki mânevî potansiyelin bu apaçık ikrarı, modern öncesi durumdan farklılaşan önemli bir değişikliktir” (Ernst, 2017:284).

⁹⁴ Mahir İz söyler: “Abdülaziz Mecdî Efendi âlim, zeki, şâir, üstün dirâyet ve firâset sâhibiydi; gördüğünü tesir altında bırakırdı. İstitrâden belirteyim ki, bu hal meşhur şeyh Ken’an Bey’de de vardı ve daha kuvvetli idi” (aktaran Demirci, 2016:69). Sofi Huri, tam da bu tesiri yaşamıştır: “Bir hıristiyan sıfatıyla onun meclisine adım attığım zaman, kendimi Ahd-i Atik peygamberlerinin heybetini andıran şahsiyetinin tesiri altında buldum” (Huri, 2017:330). Hatta ailenin kuyumcusu Levon Nişastacıyan Kenan Rifai’den o kadar etkilenir ki, “[e]ğer ben bir peygamberim, dese, ilk îman edecek benim” (Ayverdi vd., 2017:560) der.

⁹⁵ Neslihan Cangöz, Refik Halit Karay’ın *Kadınlar Tekkesi* (1956) isimli romanını, Kenan Rifai ve onun çevresindeki kişilerden etkilenecek yazmış olabileceğine ihtimal verir. Çünkü romanda Şeyh Baki’nin ve onun kurduğu tekkeye gelen kültürlü ve zengin kadınların hikâyesi anlatılır. Şeyh, romanda bütün karizmasıyla şu şekilde tarif edilir: “Elli beşle altmış yaş arası, boylu, poslu, sırtı kamburlaşmamış, gayet yakışıklı bir adam... Kırçıl sivri sakalı ve saçları büyük bir itina ile kesilmiş, taranmış; belli ki onlara ehemmiyet veriyor. Sırtında İngiliz kumaşından karyâğdılı mükemmel bir

kitaba göre, Safiye Erol bu cümleleri Sâmiha Ayverdi'yle sohbet ettiği sırada dile getirmiştir. Erol'un Kenan Rıfai'yle ilk karşılaşması da bu kitapta anlatılır.

Sâmiha Ayverdi'nin bu kitabında, Safiye Erol'un katıldığı üç sohbet kayıt altına alınmıştır. Safiye Erol, bu sohbetlerde Kenan Rıfai ve Nezihe Araz'la tanışır. Sâmiha Ayverdi'nin de dâhil olduğu bu kişilerle din, tarikat gibi çeşitli konularda sohbet eder. Yazar ve aynı ortamı paylaştığı kişiler, bu sohbetlerde dinle, tarikatla ilgili düşüncelerini dile getirirler. Aynı zamanda din konusunda yaşadıkları bazı olumsuz olayları naklederler. İlk Safiye Erol anlatmaya başlar:

Ben câmie çok gitmiyorum, ihtiyaç duymadığım için değil, fakat bizde câmie gitmek meselesi, meselâ kıyâfet işi henüz halledilmiş değildir. Bugün câmilerimize fakir halkın, yoksul halkın, yaşlıların, ne bileyim, insanın söylemeye dili varmıyor, o seviyenin gitmesi mutad oldu. Bu, gençlerin veya müreffeh zümrenin ihtiyaç duymamasından değil, onlar da duyuyorlar ama, gidemiyorlar, bir tuhaf karşılanıyorlar. Ben de dün, câmie gidiyorum diye îtinâ ile giyindim, boya sürmedim, fakat saçımı yaptım, güzel siyah bir elbise giydim, başıma siyah bir tül örttüm ve yanıma da hiç giyilmemiş süet bir çift iskarpın aldım. Câmie şapşal bir kıyâfetle ve çorapla gitmek istemiyordum. Girince ayakkabılarımı bir filenin içine koyarak yenilerini giydim. Herhalde kayyum veya müezzin olacak, bir adam gayet sert bir lisanla: Baksana hanım, buraya ayakkabı ile girilmez, dedi. Ayağımdakilerin temiz olduğunu söyledim, anlamadı. Mevlit bitsin de sonra seninle dışarıda konuşuruz, dedim ve yürüdüm. Niyetim ona: “Bu ahkâmı hangi kitaptan, hangi bilginle çıkarıyorsun?” diye sormaktı. Tabîî iş böylece münakaşaya dökülecekti, dallanıp budaklanacak, belki Diyânet Reisliğine kadar gidecekti. Fakat mevlitte o kadar çok ağladım ki, çıkınca bu meseleyi unuttum (Ayverdi, 2015:350-351).

Safiye Erol, “fakir halk” ile “müreffeh zümre” arasındaki gerilimden bahsetmiştir ve bundan olumsuz etkilendiğini belirtmiştir. Yazarın burada, bir kesimin diğeri tarafından tuhaf karşılandığını ifade etmesi önemlidir. Bu durum, yazarın iki kesim arasında dini ve kültürel bir fark hissettiğini gösterir ve kendisinin dine bakış açısını ortaya koyar.⁹⁷ Safiye Erol'un ardından Kenan Rıfai⁹⁸ ve Sâmiha

elbise.” Romanda Şeyh Baki'nin kadın müritleriyle kurduğu ilişkinin boyutu dikkat çekicidir (aktaran Cangöz, 2019). Muhtemelen roman bu özelliğinden dolayı bazı tepkilere sebep olur. Selim ileri romanın etkilerini şöyle anlatır: “Yayımlandığı dönemde Kadınlar Tekkesi olumsuz yönde ağır eleştirilere uğramış. Nezihe Araz anlatmıştı: Şeyh Baki'nin esinlendiği kişi ve çevresi Refik Halid'e adamakıllı kırılmış, romancıyla bütün ilişkilerini kesmişler. Aynı şekilde, romanın son bölümünde, Şeyh Baki'nin ‘güzeller güzeli’ Neşîde'ye duyduğu aşkla arınması, gönül yüceliklerine varması da karşıt görüştekileri öfkelenmiştir” (aktaran Cangöz, 2019).

⁹⁶ “S. Erol: Baksanıza bana, “Bizi ihmal ettin, aramadın!” dediler. Halbuki ben tam zamânında geldiğimi zannediyordum.

S. Ayverdi: Bahtiyarsınız Hanımefendi, bu iltifâta herkes nâil olamaz” (Ayverdi, 2015:353).

⁹⁷ Safiye Erol, 31 Ocak 1962 tarihli “Sofu ve Hovardalar” başlıklı yazısında da bir ayrım yapar. Bu yazıda, kendi görüşlerini açıklarken dini şekilden ibaret gören insanları “kaba sofû” ismiyle tipleririr: “(...) [S]ofular, kaba sofû, ince sofû sınıflarında ikiye ayrılır. Kaba sofû... Mâlum. İbâdetin erkânına, sâdece erkânına düşmüş, taassuba gömülmüştür. Akli fikri abdest suyundadır. Dış dolgusu, tırnak cilâsı daha bilmem nelerle uğraşır. Kulak asarsanız müslümanlığı bir takım -pek de mânalı olmayan- jestlerden, dâimî bir huylanmadan ve huzursuzlanmadan ibâret görmek lazım. Bunlardan birisi bir gün bana çattı, abdest alışıma beğenmemişti. ‘Namaz demek abdest demek, abdest namazın temelidir’ dedi. Nasılsa kızacağım tuttu. Ben de giriştim ‘Abdest namaz değildir, namazın âdâbidir. Bir büyük huzûra çıkarken kendine çeki düzen vermeye, önünü ilikleme benzer’ (...) dedim. (...) Dillerimiz ve

Ayverdi⁹⁹ de halktan insanlarla yaşadıkları menfi olayları anlatırlar. Bütün bunlar, Kenan Rıfai ve çevresindekilerin, dine bakış açılarının ve yaklaşımlarının farklılığına işaret eder. Şerif Mardin de din ve tarikat açısından Kenan Rıfai'nin farklı bir yönelimi olduğunu söyler:

Cumhuriyet devrinde bir diğer akım, entellektüel tasavvufçuluktur. Bu eğilimlerin liderleri arasında İsmail Fenni Ertuğrul ve Kenan Rıfai gibi kimseleri saymak gereklidir. Bu hareket daha çok kişilerin kendi dünyalarını inşa etmeyle uğraştığı için (...) İslâmcılık hareketinin tamamen içinde sayılmaz (1991b:34).

Kenan Rıfai'nin ve çevresindeki kişilerin entelektüel kişilikleri, tarikat anlayışlarını ve onların dine bakış açılarını özel kılmaktadır. Kenan Rıfai'nin ölümünden sonra tarikatın bir nevi lideri olan Sâmiha Ayverdi¹⁰⁰ ise bu farklılığı devam ettirir.¹⁰¹ Ayrıca Kenan Rıfai'nin çevresine mensup olan insanlar, inşa meselesinin de tarikat lideriyle kurulan ilişkide önemli olduğunu düşünür.¹⁰² Safiye Erol'un, Kenan Rıfai'nin çevresindeki insanlarla olan sohbetinde, bu konudan bahsedilir:

N. Araz: Hanımefendi, benliğin *identifler* edilmesi¹⁰³ meselesi size bir şey ifade ediyor mu?

S. Erol: Evet.

N. Araz: İşte Mürit, bir defa kendi benliğini müşidinin benliği ile aynıleştirirse, o zaman artık onun her yaptığı şey esâsen müşidinin istediğinden ayrı bir şey değildir (Ayverdi, 2015:345).

üşluplarımız birbirine aykırı olmasaydı belki o kaba sofı ile anlaşabilirdik. (...) Ne var ki, kaba sofı, metoda saplanmış, gâyeyi kaybetmiş ve bir takım jestlerin mekanizmasında hapis kalmıştı. (...) Varsa ibrik yoksa abdest suyu. Bu şartlar altında anlaşmamıza imkân kalmadı, senin dînin sana, benim dînim bana âyet-i kerîmesince birbirimizden ayrıldık. Müslüman cemaati arasında buna benzer sahneler sıklıkla zannediyorum. Kaba sofular komşunun abdest erkânına diktikleri keskin dedektif gözünü biraz da kendi iç nezâhetlerine çevirseler fenâ olmazdı" (Erol, 2016b:101-102).

⁹⁸ "Ben de câmide namaz kılarken biri eğildi ve 'Pantolonunu çekerek rükûya varıyorsun, hem sen Medîne'de bulunmuşsun, san yakışır mı?' dedi. Ben de pekâlâ bird aha yapmam, dedim. (Ayverdi, 2015:351).

⁹⁹ "Ya bana yapılan efendim! Bir gün ben de câmide namaz kılıyordum. Biri arkamdan seslendi: 'Uzun boylu!... Uzun boylu!...' (...) Efendim yüzümü tam kibleye çevirmemişim" (Ayverdi, 2015:351).

¹⁰⁰ "Ayverdi, romancı-yazar sıfatından önce, bir müşitti: Kenan Rıfai'den (...) sonra Rıfai tarikatının 'analığını' üstlenmişti – Osmanlı-Türk tasavvuf tarihindeki ilk kadın şeyh olabilir" (Bora, 2017:356). Belirlediği dört erkek halifesi Kenan Rıfai'den önce ölmüştür. Kenan Rıfai de ölen halifelerinden sonra, tarikatın başına geçmesi için yeni birini belirlememiştir (Ceylan, 2014:86).

¹⁰¹ "Ayverdi'nin muhafazakârlığının müstesna bir yanı, seçkin din anlayışıdır. *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* kitabında (1951) İslâm'ı 'çöl dinine' indirgeyen fanatik ve Vahhabî anlayışlara karşı çıkar. İslâm'ı yoksullukla, cahillikle, köylülükle özdeşleştirilmekten çıkarmaya, onu İstanbul burjuva hayatının bir değeri olarak kabul ettirmeye azmetmiştir. Kökeninde avama hitap eden bir tasavvuf kolu olan Rıfâilîği seçkinleştiriyor ve 'modernleştiriyordur' böylece" (Bora, 2017:356).

¹⁰² "S. Erol: Yünus'un 'Bana seni gerek seni' demesi gibi. Ama ben isterim. Acaba insan bu isteksizlik seviyesine nasıl varıyor?

N. Araz: Müşidi vâsıtasıyla. İşte müşidin müridi yeni baştan inşa etmesi budur" (Ayverdi, 2015:359).

¹⁰³ "İdentifier edilmek: "Kimliğini tanımak, ne olduğunu anlamak; özdeşleşmek, bir tutmak" (Ayverdi, 2015:356).

Safiye Erol'a göre de zaten bir tarikat lideri mürşitlik vazifelerinin ötesine geçerek müridiyle daha derin ilişkiler kurmalıdır.¹⁰⁴ Yazarın Mülâkatlar kitabındaki bu diyalogları, onun, tarikat ve mürşit konusuna kuvvetli bir merak duyduğunu gösterir. Ve bu sebeple, sohbet aynı konuda devam eder. Safiye Erol, bu diyaloglarda, içine girdiği çevrenin tarikata bakış açısını anlamaya çalışır ve kişinin hayatında bir mürşidin lüzumlu olup olmadığını sorgular; fakat “inşâ” meselesi bağlamında bir değişime hazırmış gibi görünür (Ayverdi, 2015:353-361). Neticede bu tür bir ilişkiye açık olduğu için de Kenan Rıfai'ye bağlanır. Kenan Rıfai, hayatının bu döneminde Safiye Erol'un manevi babası olur.¹⁰⁵ Böylece Kenan Rıfai'nin yazarın üzerindeki tesiri başlar.¹⁰⁶ Yazar, Kenan Rıfai'yle ilgili yazısında bu tesirden bahseder. Anlattıklarına göre Kenan Rıfai'nin tesiriyle, içindeki “buhranlar” dinmiştir ve ruhu huzur bulmuştur (Erol, 2017:273-277). Yaşadığı o kadar hayal kırıklığından sonra, Kenan Rıfai'nin onu hem hayattayken hem de öldükten sonra terk etmemesi “[b]unca boş çıkmış mihr-i vefâ vaatlerinin topuna karşı bir kefarete gibi”dir (276). Bu tanışıklıkla, Safiye Erol'un yazarlığı ve faaliyetleri açısından yeni bir dönem başlar. Zeynep Uluant, bu tesirin, Safiye Erol'da fikirsel ve davranışsal değişikliklere sebep olduğunu söyler:¹⁰⁷

Sâmiha Ayverdi vâsıtasıyla eşliğinden adım attığı son asır mutasavvıflarından Ken'an Rifâi ise onun hayâtı mecrâmı değiştirerek yeni bir ufuk açar. (...) İlk ziyâretlerde gâyet rahat olan ve batı terbiyesi almış meşrebinin icâbı bu değerli hocanın karşısında

¹⁰⁴ “Anneme soruyorum, baba size ne yapar? Telkin verir, diyor. Bu kâfi değil. Bence bir mürşidin işi, sâdece telkin vermek, nasihat etmek değildir. Mürşit âdeta bir operatör gibi insanın uzviyetine de müdâhale ediyor, meselâ apandisiti çıkarır gibi bir şey...” (Ayverdi, 2015:360).

¹⁰⁵ Bu düşünce, Kenan Rıfai'nin çevresindeki diğer kadınlar da dikkate alındığında son derece anlamlı görünmektedir. Mesela, İlhan Ayverdi'nin rahatsız etmemek gerekçesiyle kendisinin bulunduğu ortama gelmediğini öğrenince, “[i]nsan hiç babasını rahatsız eder mi?” şeklinde bir cevap vermiştir (Bilecik, 2017:256-257). Diğer bir kadın müridi Meşkûre Sargut'a da, “[e]limde gergef seni işliyorum Meşkûre” demiştir (Kulaksız, 2017:267). Safiye Erol ise, Kenan Rıfai'yle ilgili incelemesinde, onun yönlendirici ve dönüştürücü bir etkiye sahip olduğunu söyler (Erol, 2017:255-323). Kenan Rıfai'yi “Mistik Adam, Hakim Adam ve Mürşid-i Âgâh” üç başlık altında inceleyen Safiye Erol, onun, kendisinin üzerindeki tesirlerinden de bahseder (273-277). Anlattığı bir hadise, onun, Kenan Rıfai'ye olan bakışını göstermesi açısından önemlidir: “(...) [B]ana: ‘Sen yalnız değilsin, ben dâima seninle berâberdim. Bundan sonra da berâberim’ (...) dediği zaman ummadığı bir hediye vâdine uğrayan çocuk gibi gözlerimi açtım. ‘Sâhi mi?’ diye saf ve fevrî bir hareket yaptım. Sanki ileri atılmak, karşıdan gösterilen bu parlak şeyi çabucak kapmak, koynuma saklamak ister gibi. O, pencereden bahçeye bakarak teyit yollu başımı salladı ‘Yaaa... sâhi sâhi’ dedi” (276). Ayrıca aynı konuda, erkek örneğe de rastlanmıştır. Saint Benoît Lisesi'nden M. Téophile Sargologo isimli bir öğretmen mektubunda Kenan Rıfai'den şöyle bahseder: “Ve şimdi, benim onunla tanışmama, onu group dinlememe ve hiç değişmemiş olan, evlâdının üstüne titreyici baba şefkatini müşâhede etmeme imkân vermiş olan vesileleri gururla yâdediyorum. Evet aziz babam! Gerçi bugün size sevmiş olanların arasında değilsiniz, fakat onların kalbinde ebediyen yaşayacaksınız” (Ayverdi vd., 2017:351).

¹⁰⁶ Sâmiha Ayverdi, bu tesiri bir “elektro-şok hâdisesi” olarak yorumlar (Ayverdi, 2006:192).

¹⁰⁷ Sâmiha Ayverdi, Kenan Rıfai'nin Safiye Erol üzerinde bir değişim yarattığını şöyle ifade eder: “(...) [H]ocası Ken'an Rifâi, onun vücûdu peykini mevziine döndürecek emir de, kuvveti de verdi ve bu bâha biçilmez varlığı, insanlık âlemine bir abide gibi işleyip hediye etti” (Ayverdi, 2006:193).

pervâsız denebilecek tarzda oturmaktadır. Fakat kendisini tanıyıp sohbetinde buldukça hâyata bakışıyla birlikte davranış tarzı da değişecek, önce elindeki sigarayı atacak daha sonra bacak bacak üstüne üzerine attığı dizlerini edeple indircektir. İşte bu değişiklik, o sıralarda hazırladığı son romanı *Dineyri Papazı*'na da damgasını vurur (Uluant, 2011:16).

Uluant, Kenan Rıfai'nin sebep olduğu değişikliğin Safiye Erol'un yazarlığını etkilediğini ve *Dineyri Papazı*'nın da bu değişikliği yansıttığını söyler. Hakikaten yazarın tüm romanlarında mistik-tasavvufî bir etkinin varlığı mevcuttur (Noyan, 2013:317-424); ama son romanında bu etki, çok daha ağır basmaktadır¹⁰⁸ (Bay, 2008:14). Bu roman, Safiye Erol'un yayınladığı son edebi metnidir. Bunun yanında, yirmi sayfa kadar yazıp devamını getirmedeği bir roman metni vardır. Bu kısa metin dini içeriğiyle dikkat çeker. Romanda içinde bulunulan zaman, Bektaşî tekkelerinin yasaklandığı döneme rastlar.¹⁰⁹ 1950'den sonra, yazarın roman veya hikâye yayınlamadığı görülür. Yazarın kariyeri, bu tarihten sonra edebi kurguya dayanmayan metinler üzerinden devam eder. Safiye Erol'un bu tarihten sonra dini yönü ağır basan yazılar kaleme alması dikkat çekicidir. 1951'de Sâmîha Ayverdi, Nezihe Araz ve Sofî Huri'yle beraber *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* kitabını yayınlar. Safiye Erol ve diğer kadın müritleri bu kitabı, Kenan Rıfai'yi çeşitli yönleriyle anlatmak ve tanıtmak için yazarlar.¹¹⁰ Safiye Erol'un hayattayken bir kitap içinde yayınlanmış başka yazısı veya yayınladığı başka kitabı yoktur. Dergi ve gazetele yazıları kendisi öldükten sonra 2000'li yıllarda kitaplaştırılmıştır. Bunlardan birisi dini içeriklidir. Yazarın, peygamberin hayatını ve çevresindeki insanları anlatan yazıları, *Çölde Biten Rahmet Ağacı* isimli kitapta toplanmıştır. Safiye Erol, bu kitapta dini olayları konu almasının yanında, kendi İslam anlayışını da okuyucuya aktarır.¹¹¹ Ayrıca Mehmed Çavuşoğlu, Safiye Erol'un

¹⁰⁸ Sema Uğurcan, *Dineyri Papazı*'nda Tayyar Birkul karakterinin Kenan Rıfai'ye karşılık geldiğini söyler (Uğurcan, 2001:42).

¹⁰⁹ Zeynep Tek'in kendisiyle Safiye Erol hakkında gerçekleştirdiği söyleşide Ergiydiren, romanın konusunu şu cümlelerle anlatır: "Bir Bektaşî tekkesinde sabah oluyor. Yeniçeriliğin kaldırıldığı ve Bektaşî tekkelerinin yasaklandığı bir devre olduğu anlaşılıyor. Rumeli'nde bir tekke, neresi olduğu belli değil. Sabah, Şeyh Efendi uyanıyor. O kadar güzel anlatıyor ki. Korkunç bir rüya görmüş Şeyh Efendi. Bu da ne demek diyor. Yani bir şey olacak, başımıza bir iş gelecek derken (...) orda işte çocuklar kalkıyor. Millet uyanıyor. Çocuklar derse gidiyorlar. Falanlar, filanlar bütün tekke uyanırken, darken bir haberci geliyor, asker geliyor diye, hemen toparlanıp kaçacaklar" (Tek, 2017:605).

¹¹⁰ "Hakk'a göçmüş bulunan hocam, hâyatın gözle görülen ve görülmeyen yollarında rehberim Ken'an Rifâi'nin mânevîyeti huzûrunda durarak şu yazıma başlamadan evvel onu selâmlıyor, ona şükranımı arz ediyor, ondan yardım niyaz ediyorum. (...) Onu halka tanıtmayı, son nefesine kadar muhitine bezlettiği kemal nîmetlerini daha geniş kütellere ulaştırmayı gâye bilen böyle bir eserde benim de söz payım olabilmek için birkaç senelik zaman kısa görünse de bâzı mânevî mensubiyetler vardır ki zaman kaydına girmez" (Erol, 2017:255).

¹¹¹ Mesela İslam hakkındaki bir yorumunda Kenan Rıfai'nin etkisi açık bir şekilde görülür: "Bence İslâmiyet'in en muhteşem cephesi mânevî estetikdir, edeptir, denebilir. Fakat geniş muhitlerde edep

peygamber annelerini yazmak gibi bir düşüncesinin olduğunu söylemiştir (Açıkgöz, 2002:21).

Hayatının bu yıllarında Safiye Erol'un yazarlığının yeni bir mecraya girdiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda yazar, içine girdiği yeni çevrenin faaliyetlerine de katılmıştır. Safiye Erol, 1955'de Sâmîha Ayverdi'nin abisi Ekrem Hakkı Ayverdi'nin başkanı olduğu İstanbul Fetih Cemiyeti'ne üye olmuş (Yardım, 2010:43) ve bunun yanında yeni bir edebiyat ortamına katılmıştır. Turgay Anar'ın edebiyat mahfillerini incelediği çalışmasında, Safiye Erol'un müdavimi olduğu edebiyat mahfilinden de bahsedilmiştir. 1955 tarihinden itibaren her hafta salı akşamları bir evde, Kenan Rıfai'nin Mesnevi şerhini yeni harflerle yayına hazırlamak için Safiye Erol, Sâmîha Ayverdi, Nezihe Araz, Nihad Sami Banarlı, Sofî Huri toplanmışlardır. Ayrıca 1955 yılının sonbaharında başlayan, sohbet maksatlı toplantıların yapıldığı da bilinmektedir. Bu toplantılara Yahya Kemal, Niyazi Sayın, Sâdeddin Heper, Annemarie Schimmel gibi isimlerin yanında Safiye Erol'un da katıldığı görülmektedir. Bu toplantılarda, toplantının açılışından sonra Kenan Rıfai'nin Mesnevi şerhinden kısa bir bölüm okunur. Edebiyat, müzik ve çeşitli konuların konuşulduğu bu müzikli toplantılarda katılımcıların oturduğu koltuklar bile bellidir. (Anar, 2011:141-144). Bir yazısından anlaşıldığı kadarıyla, kurulmasında arkadaşı Nihad Sami Banarlı'nın katkısının bulunduğu Yahya Kemal Enstitüsü'ne de ilgi duymaktadır¹¹² (Erol, 2016c:347-349). Bunların yanında Safiye Erol, Üsküdar İmar ve Kültür Derneği'nin bir üyesidir (Esin, 1964).

İşte bu şekilde Safiye Erol, hem aynı anda Atatürk'ü ve Kenan Rıfai'yi sever, hem de kurulmaya çalışılan laik toplum düzeniyle ve modern dünyayla uyumlu hâle getirdiği İslam ve tarikat anlayışını sürdürür. Erol, böylece modern ile gelenekseli İslam ile Cumhuriyet'in laik yapısını kendi kimliğinde uzlaştırır. Ayrıca Kenan Rıfai'nin müritlerinden Nezihe Araz'ın durumunun da Safiye Erol'unkine

anlayışının pek kısır kalmış olduğunu görüyorum. Mahcup ve itaatli tavır takınmayı bir 'edep' sayıyorlar. Beni sarmıyor. Edep tâcını başımdan düşürmeden cüretkâr ve serkeş olabilirim, yeter ki temizlik ve güzellik kültüründe köklenmiş bulunayım" (Erol, 2016b:99). Yazar bu düşüncesinde, Kenan Rıfai'nin "[e]dep tâcını başına giy, istediği yere git" (Erol, 2017:317) cümlesini ölçü almıştır.

¹¹² Tanıl Bora'nın, İstanbul Fetih Cemiyeti ve Yahya Kemal Enstitüsü hakkında söyledikleri, Safiye Erol'un ilgi duyduğu ve içine girdiği çevre hakkında bir fikir verebilir: "Ekrem Hakkı Ayverdi ve Banarlı'nın önde gelen girişimcilerinden olduğu, 1950'de kurulan İstanbul Fetih Cemiyeti, 1959'da kurulan Yahya Kemal Enstitüsü (...) ağıdalı ve 'ihtiyar' bir Osmanlı nostaljisine dayanan (...) kültürel muhafazakârlığın yuvalarıydılar. Bu çevrenin esas mesaisi, Osmanlı tarihini ve kültürünü millî mefâhir (...) galerisinin ön sırasına yerleştirmek ve bu mefâhir üzerine bir kutsiyet hâlesi oturtmaktı" (Bora, 2017:355).

benzediği söylenmelidir. Babası Rıfat Araz Atatürk'ün milletvekillerindendir. Rıfat Bey'e soyadını Atatürk vermiştir. Kızı Nezihe Araz ise, Atatürk'ü hakkında kitaplar yazacak kadar çok seven ve aynı zamanda TKP'nin dergisinde çalışıp üniversitede Behice Boran'ın asistanlığını yapan bir kadın yazardır. Nezihe Araz, Behice Boran atılınca, üniversiteden ayrılır. İstanbul'a geldikten sonra Kenan Rifai'ye bağlanır. Nezihe Araz, *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* kitabının yazarlarından biridir. Peygamber ve tasavvuf hakkında kitaplar yazmıştır (Yalçın, 2009). Tıpkı Safiye Erol gibi, Nezihe Araz'ın da hayat çizgisinin ilginç olduğu anlaşılmaktadır. Onlar, Osmanlı-Türk modernleşme tarihinde, kimlik kurguları ve hayat deneyimleriyle müstesna bir konuma sahiptirler.

3.1.1. Safiye Erol'un Kadın Anlayışı ve Feminizmle İlişkisi

Safiye Erol'un kadın anlayışı, bu başlık altında doğrudan değerlendirilecektir. Safiye Erol, belirli konuları bilinçli olarak yazmak istemiş bir kadın yazardır. Bu konulardan birisi kadın mücadelesidir. Yazar bilinçli bir şekilde kadın mücadelesine odaklanmıştır: “[K]adının aşk ve topyekûn hayat karşısındaki zaaflarını, bilerek bilmeyerek yaptığı mücadelenin bütün safhalarını açık açık yazmak her şeyden evvel insanın kendine karşı kullandığı bir cesaret ve açıklık meselesidir” (Nazan Yeşim'den aktaran Pelister, 2007:99). Yazarın sözlerinden kadın mücadelesi konusunda bir bilinç geliştirdiği anlaşılmaktadır. Şüphesiz onun kadın konusundaki duyarlılığının ve bilincinin feminizmle bir ilişkisi vardır. Bu ilişkinin kısaca, yazarın metinleri üzerinden incelenmesi gerekmektedir. *Ülker Fırtınası*'nda Nûran, İstanbul'da “genç bir kızın” tek başına yaşamasının uygun bulunmamasına karşılık “çalışmak için benim yalnızlığa, kendimi dinlemeye ihtiyâcım var. Ayıp mayıp dinlemeyeceğim” der. “Çalışan ve kazanan kadın kendi yuvasına neden kendi sâhip olmasın?” (Erol, 2014b:30-31). Safiye Erol'un bu cümlelerinin, feminizmin önemli metinlerinden *Kendi Ait Bir Oda*'nın yazarı Virginia Woolf'ta karşılığı vardır. Woolf, “para kazanıp kendinize ait bir oda bulmanızı söylediğimde sizlerden gerçeklikle iç içe yaşamanızı talep etmiş oluyorum (...)” der (Woolf, 2013:123). Romanda Nûran, tek başına yaşayan özgür ve kendi ayaklarının üzerinde duran bir kadın olarak sanki Virginia Woolf'ün kadınlardan beklentisine cevap veriyordur. Safiye Erol'un eserlerinde buna benzer başka örnekler de vardır. Fakat bu örnekler, yazarın feminist olduğunun söylenmesi için yeterli değildir. Çünkü yazarın eserlerinde bunun aksini gösteren durumlar da mevcuttur:

[B]en bir kadının ne mûsikîde, ne ilimde, ne sanatta mühim bir eser yaratabileceğine inanmıyorum. Kadının ezeli üstatlık sâhası sevgidir. Kadın, ancak sevgisinde büyüktür, haşmetlidir, ilâhîdir. Kadın, yalnız sevgili, zevce ve ana olarak mânevî kuvvetlerinin bütün nurunu saçabilmek imkânını kazanır (Erol, 2015:234).

Bu cümleleri söyleyen *Kadıköy'ünün Romani*'nin asıl kadın kahramanı Bedriye'dir. Safiye Erol'un feminizmle ilişkisinin anlaşılması açısından bu örnekler önemli görünmektedir. Fakat yazarın feminizme olan mesafesinin tam olarak anlaşılması için, kurmaca eserlerinin dışındaki metinlerine de bakılmalıdır. Safiye Erol, "Kadınlara Dâir" başlıklı yazısında Schopenhauer'un kadın düşmanı cümlelerini aktardıktan sonra, zamanın filozofu yalancı çıkardığını, kadınların gücünün ve özgürlüğünün giderek arttığını söyler (Erol, 2016c:22-25). Bunun yanında hâlâ kadınların büyük çoğunluğunun erkeklerin hâkimiyeti altında olduğunu "ekseriyet hâlâ horozun etrafında fındırdeşen bir tavuk hayatı yaşıyor (...)" (25) diyerek ifade etmesi dikkat çekicidir. Yazar, kadın mücadelesi hakkındaki düşüncelerine en net şekilde "Kongre Dolayısıyla" başlıklı yazısında yer verir. Milletler Arası Kadınlar Kongresi 1960'ta İstanbul'da toplanınca, yazar da Türkiye Kadınlar Dayanışma Birliği'nin bir üyesi olarak bu kongreye katılır. Safiye Erol, bu yazıda kongreden bahseder, kadın konusundaki düşüncelerini açıklar ve özellikle kadınların anne olarak iş hayatına katılımı konusunun üzerinde durur (Erol, 2016c:139-142). Bu kongredeki kadınların düşüncelerinin, Safiye Erol'u tatmin ettiği anlaşılmaktadır. Yazar ilk önce, neden erkeklerin değil de kadınların böyle bir birlik kurduğunu sorar ve cevaplar: "Lüzûmu üzerine!" (139). Erkeğin erkek olmakla ilgili bir sorunu yoktur, ama kadında durum tam tersidir. Yazar, kadının "evin ve âilenin malı olduğu devirlerde" kadın olmakla ilgili bir sorununun olmadığını söyler ve sonra, kadının "ezeli ve ebedi mesleği"ni "zevcelik, annelik ve ev kadınlığı" olarak belirler (139-140). Yazarın bu cümlelerinin, aile hakkındaki düşüncelerinden kaynaklandığı söylenebilir: Safiye Erol'a göre geleneksel aile yapısı hiç değişmemiştir ve modern aile de hiç var olmamıştır.¹¹³ Bu düşünceye göre, kadınların geleneksel rolleri devam edecektir. Ama kamusal alandaki faaliyetleri de devam edeceğine göre, geleneksel kadınlık rolleriyle ev dışındaki faaliyetleri uyum içinde olmalıdır. Safiye Erol konseyin bu konuyu çok önemsedğini söyler. Bu

¹¹³ "Karışık Problemler" başlıklı yazısında aileyle ilgili düşüncelerini dile getirir: "(...) [S]iyâsi inkılaplarla devlet kendisi istihâleler geçirir, sosyal orantılar modern ölçülere ayarlanırken âile müessesesi, semâvî dinler üslûbunda nasıl binâ edilmişse öylece kaldı. Modern âile diye bir şey yoktur, varsa eğer âile değildir, başka türlü bir organizmadır. Âile, beşeriyete çok pahalıya mâlolan öyle bir şaheserdir ki uzay açan atom çağında bile onun kılına dokunulamıyor. Niçin? Bin bir sosyal yardım kaynağı işletmeye açılrsa yine âilenin yokluğunu gideremez de ondan" (Erol, 2016c:401).

düşüncelere göre, Safiye Erol'un aile konusunda, muhafazakâr bir yaklaşımının olduğunun söylenmesi mümkün görünmektedir. Yazar eş, anne ve ev kadını olmanın kadınlar için bir görev olduğunu düşünürken, kadının ev dışında emeğiyle kazandığı parayı da “ilâve kazanç” (142) olarak değerlendirir.

Safiye Erol'un kadınların konumuyla ilgili düşünceleri, kadın özgürlüğü mücadelesine karşı bakışını gösterir: “İlk sörfajetlerin¹¹⁴ gülünç erkek taklitçiliği yahut İbsen'in anlaşılmamış romantik kadını N[o]ra¹¹⁵ zavallılığı gibi düşük merhaleler aşıldıktan sonra bugün artık mâkul ve makbul bir kıvam bulunmuştur” (140). Safiye Erol'un, kadınların erkeklerle eşit siyasal haklara sahip olması gerektiğini savunan sufrajetlere ve kendisini kısıtlayan toplumsal cinsiyet rollerine isyan ederek evi terk eden İbsen'in kadın kahramanı Nora'ya yaklaşımının olumsuz olduğu anlaşılmaktadır. Yazarın bu düşüncelerinden hareketle, onun kadın mücadelesi konusunda ılımlı bir tutumunun ve kendine göre bir ölçüsünün olduğu söylenebilir:

1888'de Washington'da kurulan ve bugün dünyanın milletler arası teşekküllerinin en eskilerinden biri olan konseyin ruhunu tam mânasiyle “hanımlık ve kadınlık” vasıflarında gördüm. En küçük bir çığırtkan edâya en belirsiz bir parazite bile rastlamadım. Kadınlığa has sükûnet, temkin, alçak gönüllülük, barışçılık, aynı zamanda kendi şahsiyetinden haberli olmak ve hakkını istemek, kısaca tam kendi ağırlığıyla ne fazla ne eksik terâziye oturtmak şiarı, kongremizin maddi ve mânevi iklimini teşkil etti (Erol, 2016c:141).

Yazar, kafasındaki ideal kadını tarif etmiş ve aynı zamanda kadın mücadelesindeki ölçüyü belirlemiştir: “ne eksik ne fazla.” Çığırtkanlıktan bahsetmesi kadın mücadelesinde radikal ve uç yaklaşımlara karşı olumsuz tavır aldığını göstermektedir. Safiye Erol'un kadın mücadelesi konusundaki bazı düşünceleri, onu, önceki kuşaktan kadınlara yaklaştırır. Mesela Halide Edip Adıvar (Bora, 2017:764) ve Nakiye Elgün'ün de (Zihnioğlu, 2003:59) sufrajetlere yaklaşımı menfidir.¹¹⁶

¹¹⁴ “Sufrajete: 20. yüzyılın başlarında İngiltere'de doğup, özellikle 1904-1914 yılları arasında etkin olmuş, kadınlara eşit seçme ve seçilme hakkı verilmesini savunan feminist hareketin üyelerine verilen isim” (Saraçgil, 2005:171).

¹¹⁵ “*İbsen'in Bir Bebek Evi* oyununun üçüncü perdesinde, karı koca Nora ve Helmer'in arasında sıra dışı bir konuşma geçer. Helmer, Nora'ya şöyle söyler: 'Her şeyden önce sen bir eş ve annesin.' Nora yanıtlar: 'Artık buna inanmıyorum. Her şeyden önce insan olduğuma inanıyorum -senin kadar insan olduğuma... ya da ne olursa olsun insan olmak için uğraşacağım'” (Yalom, 2002:263) İbsen'in oyunu, ilk defa temsil edilmesiyle beraber büyük tepkilerle karşılaşır. Bu tepkilerden dolayı, yazar Almanya'daki temsilin sonunu değiştirmek zorunda kalır. Almanya'daki temsil, oyun Nora'nın evi terk etmesiyle sonlanmaz. Nora'nın, kadının “bağımsız varoluş” ve vatandaşlık mücadelesinde sembolik bir yeri vardır. (263-264).

¹¹⁶ Serpil Sancar, bu konuda bir genelleme yaptıktan sonra, kadınların olumsuz tutumlarının sebebini şöyle açıklar: “Modern Türk kadını aynı çağın kadın reformcularının ileri sürdüğü ifade ile ‘suffrejee kadın kimliği’nden farklı, hatta ona karşıt bir söylemsel süreçte yaratılmıştı. Modern Türk kadını

Safiye Erol, kadın konusundaki beklentilerini ise kendisine sorulan bir soruya verdiği karşılıkta net bir şekilde dile getirmiştir. Neriman Malkoç Öztürkmen'in, "Türk kadınlığının bugünkü ve gelecekteki durumu hakkında neler düşünüyorsunuz?" (Öztürkmen, 1999:42) şeklindeki sorusuna şöyle cevap verir:

Ben şahsen Türk kadınında yeryüzünün en mükemmel ana ve aile ocağının tam sala[h]iyet amiri olmasını ve gelecek nesilleri hem büyük mazimize, hem bugünün şartlarına, hem de gelecekteki ihtimallere cevap verecek tarzda yetiştirmesini beklerim (42).

Safiye Erol'un düşüncelerinin daha çok "*annelik-odaklı (maternalist)*"¹¹⁷ *feminizm*"e (Sancar, 2014:76) yakın olduğu söylenebilir. Serpil Sancar'ın aktardığına göre, Jill Vickers 1800'lerin sonu ve 1900'lerin başında ulus-inşa süreçlerine katılmada başarı sağlamış iki farklı feminizmden bahseder. Bunlardan birisi annelik-odaklı, diğeri "*modernleşmeci (anti-natal)*"¹¹⁸ *feminizm*"dir (76). İkincisinde "[k]adınlar için ailede, akrabalıkta ve cemaatte özel/dişil roller vurgulanmaz. (...) Annelik kadını sınırlayan rol olarak ele alınır" (Sancar, 2014:76). Annelik-odaklı feminizmde ise, kadınların anne olmaları desteklenir, ailede ve cemaatlerdeki rolleri "yapıcı ve yaratıcı bulunur" (Sancar, 2014:77). Safiye Erol'un da kadını aile içindeki rolleriyle, anne ve eş olarak konumlandığı anlaşılmaktadır. Ona göre kadını bu rolleri değil, hem dışarda çalışıp hem evde anne olması kısıtlayabilir. Tüm bunlardan hareketle, Safiye Erol'un modernleşen bir toplumda geleneksel ailenin ve kadının eş-annelik konumunun öz itibarıyla aynı kalmasını savunduğu söylenebilir. Safiye Erol, kadının kamusal alandaki varlığını ve erkek karşısında ezilmemesini savunmuştur; ama onun gözünde kadın her şeyden önce eş ve annedir. Yazarın kadın ve aile konusunda, daha çok muhafazakâr düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Tanıl Bora, Safiye Erol'un "eski kadınlığı" özleyen muhafazakâr bir yazar olduğunu söylemiştir (Bora, 2017:764). Hakikaten Safiye Erol'un eski dönemin kadınına sempatiyle yaklaştığı anlaşılmaktadır (Erol, 2016c:286). Eski bir Türk evinin içinde, "kadınlığın muhteşem hüviyetinden boy vermiş sultan hanımı" arar; ama, evde bulduğu sadece "serte yakın bir otorite ile hükmeden erkek havasıdır" (Erol,

kendi kişisel özgürlüklerinin peşinde koşan bir 'bencil' değil, ailesi, ulusu için var olan bir 'kolektif özne'ydi. Modern ama Batılı kadınlara benzemeden kadın olma ve 'modern aile yaratma arzusu'ydu bu süreci şekillendiren" (Sancar, 2014:209). Bu bağlamda Halide Edip'in söyledikleri, Serpil Sancar'ın tespitlerinin haklılığını göstermektedir: "Bir kadın evvela Osmanlı, bir vatanperverdir.. Vatan'ın hukuku kadınlık hukukundan bin kat mühim ve muhteremdir, onun için kadınlar bugün hukukumuz diye haykırırken bunu kendileri için değil, vatana yetiştirecekleri evlada lâzım olan terbiyeyi verebilmek için olduğunu der-hâtir etmelidirler..." (aktaran Durakbaşı, 1988:39).

¹¹⁷ "Maternalist: Anneliğe özel toplumsal/politik statü atfeden görüş" (Sancar, 2014:76).

¹¹⁸ "Anti-natal feminizm: Anneliği özel olarak politikleştirmeyen görüş" (Sancar, 2014:76).

2016c:220). Bir başka yazısında âdeta kendisini saray kadını olarak hayal eder ve sonra da “öyle bir debdebeyle köşeme kurulsam fenâ mı olur?” diye sorup cevap verir: “Eh bir defâya mahsus tadını çıkarırım galiba, devamlı istemem, hürriyetimden kısıntı olur.” Devamında kendisinin modern zamanların insanı olduğunu anlatır (Erol, 2016c:348). Safiye Erol geçmişe sempatiyle bakan bir kadındır; ama yaklaşımı nostaljiktir, eski dönemin kadını olmayı istemez. Neticede, Safiye Erol’un metinlerinin feminizmle ilişkisi karmaşık görünmektedir. Kadın mücadelesine karşı geliştirdiği bilinç, onun feminizmin etkisinde kaldığını gösterir. Ama bu bilinçle, kadının aile içindeki geleneksel rollerine karşı olumsuz bir yaklaşım sergilememiştir. Bu konuda muhafazakâr bir tavır takınmıştır. Onun feminizme olan mesafesinde, bu muhafazakâr duruşunun payı büyüktür.

3.2. SAFİYE EROL VE DOĞU-BATI SENTEZİ

Tanzimat döneminde Türk edebiyatına yeni türler girdikten sonra, Doğu-Batı meselesi edebiyat eserlerinde temel konulardan biri olmuştur. Bu konu, Safiye Erol’un metinlerinde de önemli bir yer tutmaktadır. Yakup Çelik, bu konuda Erol’un kendine özgü bir duruşu olduğunu söylemiştir:

Lise ve üniversite eğitimini Avrupa’da tamamlayan ve batılı değerleri çok iyi tanıyan Safiye Erol, Doğu-Batı çatışmasına ve kimlik problemine 1940’lı yılların Türkçülerinden farklı yaklaşır. Bir sentez arayışındadır. Safiye Erol, hem geleneksel değerleri, (...) hem de Cumhuriyet’in sağladığı modern yaşantıyı savunur (Çelik, 2007:252).

Safiye Erol’la ilgili yapılan çalışmalarda, araştırmacılar tarafından Doğu-Batı meselesi doğrudan ya da dolaylı, daha çok yazarın metinleri esas alınarak incelenmiştir (Çakır, 2004; Savcan, 2005; Pelister, 2007:207-231; Bay, 2008; Atlı, 2011:85-173; Tek, 2017:392-416) Fakat hiçbir çalışmada, Doğu-Batı meselesinin tarihsel ve toplumsal bağlamının yazarın düşünce yapısıyla ve şahsi tecrübesiyle olan ilişkisine tam anlamıyla temas edildiğine rastlanmamıştır. Yazarın metinlerinin, bu ilişkiyle bağlantısı incelenmelidir. Çünkü yazarın eserleri, ancak bu şekilde layıkıyla anlaşılabilir.

Dikkatlerden kaçan bir röportajında, metinlerinde özellikle Doğu-Batı meselesini yansıtmak istediğini söyleyen yazar, bu konuyu, sosyal değişme ve kadın-erkek mücadelesi içinde ele alarak bir ideale ulaşmayı tahayyül etmiştir. Yazarın bir ideal hedefi vardır. Bunun sebebi ise hem hayatında hem de toplumda sıkıntısını duyduğu, kendi psikolojisini olumsuz etkileyen ağır problemlerdir. Erol bu karmaşık

durumu bir insanlık tasavvuruyla aşmaya çalışmıştır. Doğu-Batı meselesinin de içinde olduğu “Eserlerinizde okuyucularınıza hangi fikir ve duyguyu aşlamak istiyorsunuz?” sorusuna verdiği yanıt, konunun anlaşılması için yararlı olacaktır:

Cemiyetimizin geçirdiği buhran, Şark ve Garb ruhlarının çatışmasını, erkekle kadının amansız mücadelesini, erkeğin zulmünü, kadından aşırı fedakarlık beklemesini. Buna karşı kadının ıstırabına çilesine katlanmasını, kuvvetli seciyeye bağlanmasını, bazen kahramanlık mertebelerine yükselmesini ve bu yeni çehresiyle tekrar erkeğe bakarak “sıra sende” manasına sessiz bir emir verişin iki muhasım cinsin birbirini aşk meydanında hırpalayarak daima daha üstün randımanlara zorlamasını ve ilerideki cemiyetin güzel tenasübü uğruna harcanan hayati bir gönül kuvvetini, anlatmak isterim (Öztürkmen, 1999:42).

Bu çalışmada, Erol’un eserlerinde bahsettiği meseleleri cinsiyet ilişkileriyle beraber kendi yöntemiyle ele alarak hem toplumsal ilişkiler hem de cinsiyet üzerinden bir çatışmayı gösterdiği, kadın-erkek ilişkilerini feminist bir tarzda ters çevirdiği, ataerkil düzenin işleyişini bozduğu, ideal insanı tahayyül ettiği, bu ideal insan üzerinden Türk kimliğini kurguladığı ve en nihayetinde bir insanlık tasavvuruna ulaşmaya çalıştığı görülecektir. Doğu-Batı çatışması ve sentezi Erol’un makalelerinin toplandığı kitap haricinde özellikle iki romanı üzerinden en temel konu olarak incelenebilir. Bunlardan *Ülker Fırtınası* 1944 yılında, *Ciğerdelen* 1946’da yayınlanmıştır. İki romanın ortak noktası II. Dünya Savaşı sıralarında yazılmış olmalarıdır. Dünya gündeminin ve Türkiye’nin en önemli konusu, o yıllarda savaştır. Muhtemelen bu sebep, yazarın romanlarının atmosferini belirlemiştir. Doğu-Batı meselesi iki romanda da hem toplumsal hem de şahsi boyutlarıyla işlenmiştir. Romancı Mustafa Kutlu, iki romanda da merkezdeki meselenin Doğu-Batı çatışması olduğunu söylemiştir (Kutlu, 2002). Yalnız çatışmanın ve sentez fikrinin en bariz şekilde ortaya çıktığı roman *Ciğerdelen*’dir. Bununla ilgili Belkis Gürsoy’un söylediklerine bakılabilir:

Yazar kendi hayat tecrübelerini, tespit ve gözlemlerini ortaya koyarken, hep karşılıklı iki cephe, çatışan iki taraf gibi gördüğü doğu ve batı medeniyetinin, bir terkibine insanlığın muhtaç olduğunu, susuz olduğunu söylüyor. *Ciğerdelen*’de Macar Feridun’a söylediği gibi, bu milletin mayasındaki insanlık cevherine inanıyor ve güveniyor. Bizim bu hususu hayata geçirmek için gerekli potansiyeli ve iç dinamikleri taşıdığımızı da, yürekten kabulleniyor. Tarihî geçmişimiz, coğrafi konumumuz da bizi âdeta bu duruma doğru sürüklüyor, bize bunu işaret ediyor (Gürsoy, 2002:59).

Safiye Erol, metinlerinde Doğu-Batı çatışmasını yansıtmak istediğini söylemiştir. Gürsoy gibi araştırmacılar tarafından, metinlerinin Doğu-Batı meselesi yönüyle incelendiği düşünüldüğünde, yazarın amacına ulaştığı rahatlıkla söylenebilir. Fakat yazar neden okuyucuya metinlerinde böyle bir konuyu yansıtmak istemiştir? Esas anlaşılması gereken konu bu olmalıdır. Yakın arkadaşı Sâmîha Ayverdi’ye göre

Erol “(...) batı-doğu münâsebet ve alışverişinin târihte adı açıklanmamış bir nevi iman ve ideoloji mücâdelesi (...)” (Ayverdi, 2006:203) olduğunu düşünmektedir. Safiye Erol’un metinlerinin derinlerdeki köklerini anlamak için bu soruya veya neden böyle düşündüğüne cevap aranması gerekmektedir. Bu sâyede yazarın metinlerinde göze çarpan modernlik, geleneksellik, İslamiyet ve Türklük konularının Doğu-Batı ekseninde cereyan etme şekli de görülmüş olacaktır.

Ayverdi’nin söylediklerine bakılırsa Safiye Erol, “tarihte adı açıklanmamış” mücadelenin farkındadır. Fakat burada mesele, yazarın var olan mücadelenin ayırdına varmasından ziyade, zamanla Doğu-Batı konusunda kuşakların kafasında oluşan sınırın kendisine kadar ulaşması, onu bir sentez fikrine götürmesidir. Evet bu bir sınırdır, yüzyılların birikimiyle Dünya’nın kafalarda Doğu-Batı diye bölünmesiyle ortaya çıkan bir paradokstur. Sonradan oluşmuştur. “Evrensel bir kategori olan “insan”ın yerine, onu Doğulu ve Batılı olarak ikiye ayırıp bunların birbirinden çok farklı özlere sahip olduğu kabul edildiğinde, dönüşüm için kavramsal bir engel (...)” (Tekeli, 2007:33) kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Yani suni bir ayrımın paradoksal etkisinin ayırdına vardıktan sonra bu ayrımı reddedip içinden çıkmak yerine, bu ayrımın içinde kalarak bütünleşme amacı güdülmesi doğal olarak sonucu olumlu yönde değiştirememekte ve bilakis meseleyi kavramaya müsaade etmemektedir. Tabi ki vaziyetin böyle olması Erol’un kabahati değildir. “Bireyler ve gruplar, kendi kimliklerini yalnız kültür ve tarihleriyle değil, öteki varlıklara karşı algılamak eğilimi gösterdikleri için, karşıtlık kaçınılmazdır” (Güvenç, 2007:24).

O, tarihsel hakikatin içinden konuşmaktadır. Bu hakikat bir devrin zihniyetinin, yaşayışının ve aynı zamanda edebiyatının hakikatidir. Ahmet Hamdi Tanpınar’ın 1959’da bu ikiye bölünmenin süreç içerisinde kişiler üzerinde yarattığı durumla ilgili söyledikleri, Safiye Erol’un meseleye yaklaşımını anlamak için son derece faydalıdır:

Hakikat şudur ki, Tanzimat’tan beri Türk cemiyeti ve Türk insanı nasıl hayatındaki ikiliğin doğurduğu bir benlik buhranı içinde kalmışsa, Türk edebiyatı da bu cinsten bir ikiliğin tesiri altındadır. Filhakika Garptan seçtikleri örnekler karşısında çok acemi ve ürkek bir elle ilk denemelerini yapan, fakat yüzlerini Şarka çevirir çevirmez kendilerini asırlarca işlenmiş miraslarla birdenbire zengin ve usta bulan ilk yenileşme devri muharrirlerinden bugünün şartları içinde maziyi kendilerine çok uzak gören gençlere kadar bu yüz senenin yetiştirdiği nesillerin hemen hepsinde bu iki dünyalı olmanın verdiği huzursuzluğu, bir nevi vâdedilmiş toprak ümidine benzeyen bir yerini yadırgamağı ve aramağı görmemek mümkün değildir (Tanpınar, 1977:104).

Safiye Erol fikirleri ve edebi metinlerinde bu tip bir “huzursuzluğu” Doğu-Batı senteziyle aşmaya çalışması, kendi şahsi tecrübesinin fevkinde Türkiye’nin

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e içinde bulunduğu atmosfer ve hakikatle ilişkilidir. Tanzimat'tan itibaren Şinasi, Ziya Gökalp, Necip Fazıl ve daha başka kişiler sentez fikrinden bahsetmişlerdir (Bora, 2017:68-71). Bu bakımdan Erol'un durduğu yer açısından kısaca bir şeyler söylenmelidir. Kaya Akyıldız'ın Türkiye'de Batı'ya yaklaşım konusunda Tarıf Zafer Tunaya'dan iktibas ettiği ayırım, Safiye Erol'un konumunu anlamak için faydalı olabilir. Yapılan iki temel ayırımdan Bütüncülere mensup olanlar Batı'yı her yanıyla, Kısmîcilere mensup olanlar ise Batı'yı uygun olan taraflarıyla benimseme gayretindedirler (Akyıldız, 2007:466). Safiye Erol ise terkip veya sentez fikriyle Bütüncülere yakındır:

Bütüncülere göre, Batılılaşmak her şeyimizi terk ederek Batılı olabileceğimizi göstermez. Millî unsurlarla Batılı unsurların kaynaşmasından vücut bulacak bir sentez fikri, Doğu-Batı Sentezi fikrinin, Türkiye'nin Doğu-Batı arasında bir köprü oluşunun kaynağında yer alır (Akyıldız, 2007:466).

Safiye Erol'un Doğu-Batı konusunda durduğu yerin ve fikirlerinin Akyıldız'ın belirttiklerine yakın olduğu söylenebilir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi paradoksal durumun esas sebebi tam da budur. O, Doğu-Batı arasında kültürel bir bağlantının ve ortaklığın olduğunun farkındadır. Ama sonuçta geçmişten kendisinin zamanına kadar gelen canlı bir çatışmanın da tanığıdır. Bir üstünlük mücadelesi vardır ve o da ötekine karşı kendisini ait hissettiği tarafı savunmaktadır. Doğu-Batı konusunun biz ve onlar ayırımıyla algılandığı ve yaşandığı bir toplumda Erol'un çatışmadan uzak kalması zaten pek mümkün değildir. İçinde doğduğu şartlar gereği kimliği savunmak ve tarihsel geçmişinin ötekinden aşağı olmadığını söyleme zorunluluğunu duymuş olmalıdır. “Çünkü Batı karşısında yaşanan yenilgi çoğu zaman tamlığı kaybetme korkusuyla, yetersizlik duygusuyla, muhtaçlığa çakılıp kalma endişesiyle; daha kavramsal bir ifadeyle (...) bir narsisistik yaralanmışlık olarak (...)” (Gürbilek, 2016:13-14) kendisini hissettirmiştir. “Bu durum Osmanlı-Türk aydınında var olma-yok olma psikozunu oluşturmuştur, her sorun büyük ölçüde, varlık veya yokluk ikileminde algılanmıştır” (Akçam, 2008:56).

Erol'u bu ilişki dışında düşünmek çok mantıklı görünmemektedir. Dikkatli bir okuyucu hemen, Doğu-Batı çatışmasının yarattığı duygunun, ruh halinde ortaya çıkardığı etkilerini kendi yöntemiyle aşmaya çalışan bir yazarın metinleriyle karşılaştığını fark edecektir. Bunu kısa bir makalesinde bile görmek mümkündür. Hayatının son dönemlerinde kaleme aldığı bir yazısına İsviçre'deki arkeologların ve

helenistlerin yaptığı incelemelerin Yunanistan lehine çıkan sonucunun diğer ülkelerin aleyhine olmasını eleştirmekle başlamış ve devamını şöyle getirmiştir:

Bilinmek lâzımdır ki Yunan kültürü, ondan başka dayanağa sâhip olmayan Garp milletlerine heybetli ve latif görünür. Kökleri [Ş]ark'ta olan ve Asya terkibini asırlar boyunca tekrar tekrar tatbik ve temsil etmiş bulunan milletler ise Yunan medeniyetini daha nice kıymetlerin ancak meyânında mütalâa ederler ve ona cüssesi kadar değer verirler. Bu tavır aslâ küçümsemek değil, fakat Avrupalılar'ın nâçar göklere çıkardığı Yunan medeniyetine beşer harsı çerçevesi içinde lâyük olduğu mevki vermektir. Kaldı ki Hellas'ın mirası kimlere düştüğü de ayrı bir dâvâ. Bir nîmetti, Yakın Şark'a ve Avrupa'ya taksim oldu. Fakat yerden bitme bir mucize değildi; Pelasg ve Mısır ve İran tesirleri olmadan kendi kendine vücuda gelmiş bir Yunan medeniyeti tasavvur edilebilir mi? Mitolojilerini bile yarım adanın daha eski sâkinleri olan Pelasglar'dan aldıklarını Herodot diliyle îtiraf eden Yunan müfekkiresi, Helenistler ne derse desin, Hint plâstiklerinde bile pertavsızla ille Yunan izleri arasın nâfile, çok eski bir Asya kültürünün yetiştirmesi ve Yunanistan da çâresiz bu büyük Asya'nın ancak bir kültür eyâletidir. (...) Yine de Avrupalı Helenistler zaman zaman acâip iltimaslara davranıyorsa mâzur görelim: Toputopu bir hoca tanımış, ne öğrendilerse tek kürsü önünde öğrenmiş bulunuyorlar. Yunan uğruna alkışları biricik hocalarına ödenmiş bir şükranedir (Erol, 2016c:66-67)

Safiye Erol medeniyet konusunda karşı görüşler ileri sürmüş, Yunan'ın Doğu ile Batı'nın ortak miras olduğunu söylemiştir. Fakat anlaşıldığı üzere esas mesele daha üstün olduğunu belirtmek ile ilgilidir: Avrupa, medeniyet dairesinde Doğu'dan daha yenidir ve köklerinin bağlı olduğu Yunan "Asya'nın ancak bir kültür eyâletidir".¹¹⁹ Erol aslında Batı'nın köklerinin Doğu'ya dayandığını söyleyerek absorbe etme yoluyla Batı ile bir bütünleşme zemini yaratmanın yanında, ötekinin olumsuz görüşlerine karşı "(...) oryantizmi basitçe tersine çevirerek, olumsuzlanmış Doğulu kimliği olumlu yapmak (...)" (Mutman, 2007:190) istemektedir. "Doğu'yu tekinsiz bir ülke olarak resmeden 'ilk' Şarkiyatçılığa/Oryantalizme gecikmiş bir misillemeyi, bu kutupsallıkta aynı özcülüğü üreten bir Oksidentalizm/Müstağriplik tavrını görebiliriz burada" (Bora, 2007:264).

Safiye Erol'un çabası, tarz olarak bir bakıma, Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın "(...) her şeyin kökünü Yunan yerine Anadolu'ya dayandırarak, Batı uygarlığının doğuşunu bu topraklara bağlayarak biraz da yarılmış ve gerilimli bir biçimde Batı uygarlığına eklenme (...)" (Karacasu, 2007:474) çabasına benzemektedir. Erol aynı yazının sonunda Doğu-Batı anlayışını yani aslında son tahlilde Batı'nın Doğu'yu tamamlayacak bir unsur olarak ele alışını eğitim konusundaki fikirleri üzerinden aktarırken Hasan Ali Yücel'in yaklaşımını hatırlatmaktadır:

¹¹⁹ Sabahattin Eyüboğlu da başka bir şekilde Erol'dan bir yıl önce 1956'da, Eski Yunan kültüründe Anadolu'nun katkısının en az Yunanistan'ının büyüklüğünde olduğunu söylüyordu (aktaran Akyıldız, 2007:469).

Liselerimizin klasik bilgiler ve eski diller mevzûundaki kifâyetsizliğini düşündüm. Millî inkılâbımızı yaşaya yaşaya geliştireceğiz. Denemeler içindeyiz. Ama ne olursa olsun, yüksek tahsile namzet bir gençliğin hümanist terbiyeden mahrum kalmasını imkân yoktur. Liselerde Latince ve Yunanca'ya önem vermek şarttır. Asrî bilgiler yanı sıra bu eski dillerle zihinleri terbiye etmek Türk mefkûresinin bir cephesini teşkil edecektir. Fakat gönül isterdi ki liselerin bir kısmı da Arapça ve Farsça öğretsin. Osmanlı târihi, ilâhiyat, hukuk ve edebiyat tahsil etmek isteyenler bu türlü liselerden mezun olsunlar. Zira Homer, Aristoteles, Plato, Livius ve sâireyi okumak iyi hoş, ama o basamaklardan bizim kendi klasiklerimize atlamak imkânsızdır. Mânevî bünyemizin biraz müşkül icapları var: Garp gibi Latin ve Yunan'da demir atıp kalamayız; dil, edebiyat, mûsıkî elhâsıl nemiz varsa ta can damarından şarka bağlıdır, biz her iki âlemi de kendimizde yaşatsak gerek (Erol, 2016c:67).

Safiye Erol'un bu görüşlerinin büyük bir bölümü dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in eğitim politikaları ve faaliyetleriyle bağdaşmaktadır. Bunu Yücel'in söylediklerine bakarak görmek mümkündür: “Lise meselesine gelince, müspet ilim zihniyetinin milli kültürün ve milli kültür tekevvünü içinde hümanizma ruhunun hal ve istikbalini bu müessese tayin edecektir” (aktaran Şanlı, 2012:92). Yücel bu düşüncesinin gerçekleşmesi için liselerde modern dillerle beraber Latince ve Eski Yunanca'nın öğretildiği Klasik Batı şubeleri ve pozitif bilimlerin öncülüğünde Arapça ve Farsça'nın öğretildiği Klasik Doğu şubelerinin açılması gerektiğini düşünmektedir (aktaran Şanlı, 2012:92). Görüldüğü üzere Safiye Erol'un düşüncelerinin, Hasan Ali Yücel'in kültür ve eğitim politikalarıyla bir ilişkisi bulunmaktadır. Ayrıca Yücel eğitim ve kültür faaliyetlerini hümanizma ruhuna uygun halde yürütmek amacıyla 1940 tarihinde Doğu-Batı klasiklerinin çevrilmesi için tercüme bürosunu kurmuştur¹²⁰ (Özman, 2007:363; Berk, 2007:512-515). Sonuç olarak bütün bunları bir sentez çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Yalnız Hasan Ali Yücel, Türkiye'nin “Garp kültür ve tefekkür camiasının seçkin bir uzvu olmak dileğinde ve azminde (...)” (aktaran Kafadar, 2007:365) olduğunu söylerken, Erol ise ülkenin “can damarından” Doğu'ya bağlı olduğunu belirtmektedir. Arada böyle bir fark bulunmaktadır.

“İnsan içinde yaşadığı çağdan kaçamaz” (Hentsch:2016:272). Erol'un kaleme aldığı yazı, kendi aktüel zamanının ve geçmişin en önemli konusuyla ilgilidir. Safiye Erol kaçınılmaz olarak bu mevzunun bir parçasıdır, kendi şahsi tecrübesine ve içinden geldiği çevreye dayanan görüşleri vardır. Bu da Erol'un söylediklerinin genel çerçeve içinde bir yeri olduğu anlamına gelmektedir. Medeniyette geride olunmadığı ve Doğu-Batı'nın birbirine üstünlüğü gibi mevzular, 19. yüzyıldan

¹²⁰ Safiye Erol da 1941'de Selma Lagerlöf'ün *Portugaliya İmparatoriçesi* ve 1945'de La Motte-Fouqué'nin *Su Kızı* eserlerini çevirerek Hasan Ali'nin tercüme faaliyetlerine aktif olarak katılmıştır (Açıkgöz, 2002:17).

başlayarak gittikçe önemi daha da artan tartışmalara sebep olmuştur. “Cumhuriyet döneminde [ise] Batı-Doğu karşıtlığı toplumsal, siyasal ve kültürel hayatın belli başlı bir takıntısı haline gelir” (Mutman, 2007:205).

Mesela Türkler’in Batı’nın ırk tasnifine göre beyaz değil de sarı ırka dâhil olduğunun yazılması ve 1930’ların Türkiye’sinin buna karşı gösterdiği reaksiyon ile Safiye Erol’un söyledikleri aynı çerçevede değerlendirilmelidir. Irk tasnifine Atatürk’ün dikkatini çeken manevi kızı Afet İnan olmuştur. “Afet Hanım’ın (İnan) Dame de Sion’daki öğrenciliği sırasında bu tasnif onuruna dokunmuş, Gazi’ye bu konuda yakınmıştı” (Toprak, 2012:72). Atatürk de bu meseleye önem verdiği için destek oldu, 1937’de Afet İnan’ın doktora tezi için Türkiye’de 64.000 insanın kafa ölçüleri alındı. Bu, şimdiye kadar antropoloji alanında yapılmış en büyük anket çalışmasıydı. Neticede Afet İnan kitaplaşan tez çalışmasında “Türk unsurunun sarı ırkla hiçbir ilişkisi olmadığını, beyaz ırkın Alpin koluna mensup bulunduğunu ve ırkların sınıflaması yapılırken Türk vasıflarının yeterince (...)” incelenmediğini, “(...) eksik ve yanlışları düzeltmek amacıyla bu kitabı yazdığını belirtiyordu” (Toprak, 2012:116) ve bunun yanında “Avrupaya neolitik medeniyeti getirenlerin, bizzat Asyalılar (...)” (İnan, 1947:185) olduğunu söylüyordu. Hatta Afet Hanım bir konuşmasında “‘Türk ırkının anayurdunda, yüksek kültür mertebesine varırken Avrupa halkının ‘vahşi ve tamamen cahil bir hayat’ yaşadığını ileri sürüyordu” (Toprak, 2012:161). Dikkat edilirse Safiye Erol’un yazısı da benzer mantıktadır. Yazar, Batılıların Doğu hakkındaki fikirlerine karşı fikirlerle cevap vermiştir ve bunu da daha çok bir tersine çevirme şeklinde yapmıştır: olumsuzlanmaya karşı aynı şekilde cevap verme. Erol, terkip veya sentez çabası içerisindedir ama aynı zamanda bunun zorunlu imkânsızlığını yansıtmaktadır.¹²¹ Tam anlamıyla Doğu’lu kalmanın ve Batı’lı olmanın imkânsızlığı... Safiye Erol hissettiği bölünmüşlüğü aşmak için kendince mümkün bir yol olarak sentez fikrini cazip bulmuştur. Bu şartlar içerisinde ise suni bir ayrımın sebep olduğu terkip fikri kafadaki sınırların yıkılmamasından dolayı imkânsız hâle gelmektedir. Tabi ki çelişkili görünen bu durumun ortaya çıkmasında tarihsel sebeplerden kaynaklı hissedilen baskının etkisi vardır. Doğu-Batı sentezi, şahısların fevkinde bir hadisedir. Şahsi çabalarla ne derecede mümkün hâle geldiği tartışmalı olsa da barış ve sükûnet içinde çatışmasız gerçekleştiği akla uygun

¹²¹ Dönemin müstesna yazarı Tanpınar’ın, bu imkânsızlığı 1961’de idrak ettiği anlaşılmaktadır: “Hem şarklı, hem garplı olabilir miyiz? Elbette ki hayır. Fakat garplı bir şarklı olabiliriz” (Tanpınar, 2015a:256).

görünmemektedir. Peki Safiye Erol'un içinden kurtulmaya ya da üzerinden atlayıp aşmaya çalıştığı bu gayya kuyusu ne kadar derindir?

Doğu-Batı bölünmesi bir zihniyet yarılmasıdır. Doğu-Batı karşıtlığı yaygın kanının aksine hemen Müslüman-Hıristiyan karşılaşmasının başlarında veya daha öncesinde ortaya çıkmamış, yaşanan süreçle beraber şekillenmeye başlamıştır. Çünkü Doğu ve Batı bizzat mevcut olmanın ötesinde sürecin ortaya çıkardığı tarihsel kavramlardır (Hentsch, 2016:23-49). Ayrıca Doğu-Batı karşılaşması sadece Müslüman-Hıristiyan çatışmasıyla tanımlanamayacak ve buna indirgenemeyecek kadar karmaşıktır (Hentsch, 2016:58). Doğu-Batı meselesinde taraflar açısından fiziki karşılaşmanın ortaya çıkardığı çatışmanın, düşünce planında bir çatışmaya dönüşümünün ötekine karşılık verme ve kendi kimliğini koruma mücadelesi şeklinde tecelli ettiği anlaşılmaktadır (Lewis, 1996:1-17). Bunun yanında Avrupa'daki teknik üstünlük ortaya çıkana kadar Doğu ve Batı'yı aynı uygarlığın iki bölümü olarak kabul edebilmek mümkündür (Timur, 1998:110-111). Yani yaşanan gelişmelerden sonra büyük bir bölünme ortaya çıktı.¹²²

19. yüzyılda bariz bir şekilde Avrupa lehine gelişen durumla Doğu-Batı meselesinin dini ayrıma dayanan yönü hâla mevcudiyetini korusa bile endüstriyel gelişmenin Batı'da etkisini göstermesiyle iki tarafı tanımlamada kullanılacak modern-geleneksel ayrımı gitgide daha fazla önem kazanmaya başlamıştır. Bu sürecin içine girilmesiyle Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde eskiye dair olandan ne kadar, ne şekilde, nasıl vazgeçilmesi, dışarıdan gelenin ne kadarının kabul edileceği, kendi kimliğini koruma ve kendi olma bilincini kaybetme korkusu gibi konularda toplumsal travmaya sebebiyet verecek gerilimler yaşanmıştır. Çünkü kendi gelenekselliği içinde yaşayan Osmanlı-Türk toplumu ilk defa yeni fikirler ve kavramlarla karşılaşmıştır. Daryush Shayegan, dış dünya değişirken zihinde eskiyi koruma çabasından kaynaklanan gerilimli durumun bilinçte çatlamalara sebep olduğunu, bakışı "sakat" ve "yarı felçli" bir hale getirdiğini söylemektedir. Bu zihindeki yarılma ve çelişkili yanılısama geleneksel toplumlarda adeta "şizofreni" etkisi yaratmaktadır. Duygu, düşünüş ve davranış tutarsızlaşmakta, geçmiş-şimdiki-gelecek zamanlar birbirine karışmaktadır. Modernliğe geç kalmışlığın yaşattığı şokun tesirindeki Batı dışı geleneksel toplumlar, bir paradigma çatışması yaşamış, "iyiyi

¹²² 1924'te Darülfünun Batı Edebiyatı Tarihi müderrisi olarak Yusuf Şerif Kılıçel şu cümleyi yazıyordu: "Ne denirse densin, şark ile garp arasında bin dört yüz senenin açtığı bir uçurum vardır" (Kaplan'dan aktaran Koçak, 2009:374).

kötüden” keskin bir şekilde ayıklamaya uğraşmış ve reddettiklerinin dışında aynı anda her yerde, her şeyde bulunma ve her şeye sahip olmaya çalışmışlardır. Neticede Batı uygarlığını iç dinamikleriyle ve kendine özel varoluşunu kavrayarak özümsemek dışında her şey yapmıştır. Bunun yerine, değişirken kendi olarak kalma meselesi bir saplantıya dönüştürülerek zararlı görülenin reddedilmesi, yararlı olanın benimsenmeye çalışılması gibi beyhude çabalarla bütünlükten uzaklaşmış ve bunun ortaya çıkardığı çelişki bilinci yaralamıştır¹²³ (Shayegan, 1991:10-171).

“Batı'nın ‘iyi’ ve ‘kötü’ yanlarını ayırt etmek, bütün Batı-dışı modernleşme tecrübelerinde sihirli formül işlevi görmüştür” (Bora, 2017:68). Shayegan’ın çalışması, diğer Batı dışı toplumların bakış açısının kavranması konusunda ufuk açıcı olduğu kadar, Osmanlı ve Erken Cumhuriyet döneminde Batı’ya yöneltilen bakışın anlaşılmasında da son derece yararlıdır: Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde bir korunma refleksi olarak “Batı’nın tekniğini alarak ahlakını reddetmek gerektiği” sıkça tekrarlanan bir şiar olmuştur.

Tanzimat yazarları, Batı’dan “düşünce tarzı”, "bilimsel metodoloji" vb. almak istemiyorlar, bundan korkuyorlardı. Batılılaşmanın hem zorunlu, hem de tehlikeli olduğuna inanılan böyle bir zamanda “düşünce”den beklenen de tam buydu: o tehlikeli tuzaklara düşmeden teknoloji almak (Belge, 2009:40).

Hem Batı karşısında geri kalmamak için Batı’dan alınacak olanlarla değişimin zorunlu olduğu hissedilmiş hem de bu değişime karşı bir kimlik kaybı korkusu yaşanmıştır. Bunun için de seçmeci bir yöntem benimsenmiştir. Murat Belge’nin “teknoloji almak”tan kastı bu seçmeci bakış açısıdır.

İskilipli Mehmet Atıf Efendi şöyle yazmaktadır: “Şu halde Avrupa’nın sefahet şaibesinden ve milliyet renginden arınmış ve bütün insanlığın maddî tekâmüllerine hizmetkâr olan ilimlerin, fenlerin, sanatların ve sanayiinin, araç gereçlerin hepsini almak, kabul etmek ve bu hususlarda onları taklit etmek meşrudur ve rağbet edilen bir şeydir. Fakat meyhane, kerhane, dans, bar, tiyatro ve diğer süfli müesseseler ve sefihane telakkiler gibi dinî hüviyetin ve İslâmın faziletli ahlâkının mahv ve izalesine sebep olan batıl olan inançlar, kötü huylar, rezil alışkanlıklar, kötülenmiş fiil ve amellerini almak, kabul etmek ve bu hususlarda onları taklit etmek gayrimeşrudur ve bu nefret edilen bir şeydir” (İsmail Karadan aktaran Çiğdem, 2007:79).

Bu durumun ortaya çıkardığı “çarpıklık” ise Doğu-Batı meselesini gerilimli bir hâle getirmiştir. Kişilerin konumu, kim oldukları, durmaları gereken yer çokça bu

¹²³ Shayegan bu çelişkiyi şöyle ifade etmektedir: “Teknik gücün hâkim olduğu bir dünyada eski bilgilerimizin, tıpkı Çinli bostancının kovası gibi güdük kaldığını, fikirlerimizin tedavülden kalktığını farkettilik. Yanılmamızın doruğuysa, önümüze gelen şeylerin doğasında bir ayıklama yapabileceğimize saflıkla kanaat getirmemiz oldu: Kuruyu yaştan ayırma yanılması. Tekniği ve ateşli silahları seçip, bunların temelinde yatan laikleştirici ve yıkıcı fikirleri kahramanca reddetmek. Yani hem Şeriat’ın her yerde varlığına tamamen boyun eğen tam bir Müslüman, hem girişimci bir kapitalist, hem işbiririci bir teknokrat, hem de (neden olmasın?) ateşli bir milliyetçi olmak. Sonra, daha harekete geçmeye vakit olmadan ve olan bitenin gerçekten bilincine varmadan ırmağın öte yakasına geçmiştik bile: Dünyada olanlarla kafalarımızda olanlar arasında bir uçurum oluşmuştu” (Shayegan, 1991:23).

mesele etrafında dönmüştür. İskilipli Mehmet Atıf'ın düşüncesini paylaşanlar olduğu gibi buna karşı olanlar ve mantıksız bulanlar da vardı. Cumhuriyet'in ilk döneminde 1925 yılında, Erzurum milletvekili Ziya Hoca'nın kaygı ve korku içeren düşüncelerini İstanbul milletvekili Hamdullah Suphi Tanrıöver şöyle eleştiriyordu:

Karşımızdakiler zannediyorlar ki, medeniyet, bir kıtadan diğer bir kıtaya geçerken gümrüklere uğrar. Ziya Efendi Hazeratı ile beraber bir komisyon teşkil ederiz. Önlerine kağıtlarını alırlar ve dışardan içeriye ne gelirse madde madde görürler. O gelen ne? Lokomotif. Buyursun içeri. Bu gelen ne? Dans. Kabul etmiyoruz, kapı dışarı... Medeniyetler bir memlekete girerken gümrüklere uğramaz. Şunun bunun mütalaasını almaz, tasvibini beklemez. Gelenler eğer birtakım ihtiyaçların, birtakım zaruretlerin neticei tabiiyesi ise, mutlak içeri girer, mani olamayız (aktaran Tunaya, 1999:16-17).

Hamdullah Suphi on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan, Avrupa fikrine aşına, yeni insan tipinin bir örneğidir, bu tarzda yetiştirilmiştir. Burada aynı mevzuya iki kişinin bakışı, farklıdır. Aynı mevzu, aradaki bilinç farkı sebebiyle kişilerde farklı şekillerde karşılık bulmuştur. Bunun sonucunda bir bölünme ortaya çıkmaktadır. Falih Rıfkı Atay'ın "bizde iki sınıf vardır: Garplı ve Şarklı sınıf" (aktaran İnel, 2009:21) şeklinde bir tasnif yapması boşuna değildir. Bu bakımdan hangi tarafta durulduğu konusunda Doğu-Batı meselesi önemli bir ölçü olmuştur. Böylece Doğu-Batı bölünmesi kişilerin bilinçlerinde de bir bölünme yaratmıştır. Safiye Erol'un öncesinde ve kendisine gelene kadar Doğu-Batı meselesinin algılanışı aşağı yukarı bu şekildedir.

Safiye Erol da Doğu-Batı meselesinin içine doğmuştur ve etkisinde kalmıştır. Kendi sözleriyle Doğu-Batı karşıtlığını yazdığını söylerken aslında bu karşıtlığı cemiyetin bünyesinde görmüş, kendi şahsiyetinde hissetmiş ve yaşamıştır. Erol Doğu-Batı bölünmesinden kaynaklı kimlik çatışmasını aşmak için bir sentez fikrine ulaşmıştır. Erol'un terkip veya sentez fikrini metinlerinde, şahsiyetinde inceleyebilmek ve onu tanıyan kişilerin bakışlarında görebilmek mümkündür. Ancak bu sayede, Safiye Erol'un terkip fikrinin aslında pek kolay gerçekleştirilebilir olmadığı ve hatta çetrefilli olduğu anlaşılacaktır. Yazar en sıkıntılı sayılabilecek bir dönemde, artık Osmanlı'nın son demlerini yaşadığı ve Doğu-Batı meselesinin en önemli konulardan olduğu bir zamanda, Makedonya'dan İmparatorluğun doğusuna göç eden bir ailenin çocuğu olarak 1902 yılında Edirne Uzunköprü'de doğdu. Erol doğduktan dört yıl sonra ailesi İstanbul'un Üsküdar semtine taşındı (Yardım, 2010:9).

İçine doğanlar için bu dönem geçmişe göre oldukça zordur, çünkü geçmiş yıllardan çok daha net bir şekilde ülke yok olmanın eşiğine gelmiştir. Bunun yarattığı korkunun ise travmatik etkileri olmuştur. Erol yıllar sonra, İstanbul'un işgalini

görmüş bir nesilin içinde bulunduğu psikolojiyi, “(...) bir çoğumuz vaktiyle o işgal fâciasını çocuk yaşta yaşamış, ancak mâsum bir çocuk kalbinin tutabileceği gibi ömrümüzün en büyük yasını tutmuştuk” (Erol,2016c:211) diyerek hatırlamaktadır. *Ülker Fırtınası* romanında Kurtuluş Savaşı’nın bitiminden sonra ordunun İstanbul’a girmesiyle ilgili “[h]atırası gözleri yaşartan bir gün” (Erol, 2014b:91) diyerek bahseder. Yüzyılın başında doğan Safiye Erol, işgalden başka çocukluğundan itibaren en az on sene Batılı devletlerle yapılan savaşlara, Osmanlı’nın parçalanışına ve Cumhuriyet’in kuruluşuna şahit olmuştur.¹²⁴ Aralıksız tüm savaşlara sonuna kadar şahit olan yazar Cumhuriyet kurulduğunda en fazla 20 veya 21 yaşındadır. “Eserlerinin zamanı da, bu açıdan bakınca onun hayatının 30’lu ve 40’lı yılları, kendi zamanı, kendi yaşadıklarının bir yansımasıdır” (Gürsoy, 2002:56). Onun kök bilincinde ve kimlik anlayışında bu toplumsal olayların payı çok büyüktür. Bunların arasında Balkan Harbi önemlidir. Çünkü, yazarın Türk kimliği hakkındaki düşüncelerini şekillendirmiştir.¹²⁵

Müslüman-Türk ahalinin katledilmesi, açlık, sefalet ve hastalıklarla dolu göç kadar, bu bölgelerdeki toprakların kaybı (...) Türk ulusal kimliğinde son derece önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle, imparatorluğun kalbi, anayurdu, merkezi sayılan Balkanların kaybedilmesi hiçbir biçimde unutulmamaktadır. Katliamlar ve bu katliamlardan kurtulan göçmenler, kaybedilmiş toprakların milli hatıraları sayılmışlardır. Atatürk, 1931 yılında bu duyguyu çok öznlü biçimde dile getirmektedir. “Muhacirler, kaybedilmiş ülkelerimizin milli hatıralarıdır” (Akçam, 2008:59).

Yazarın benzer bir ruh halini paylaştığı hem çocukluk hatıralarında hem de *Ciğerdelen* romanında görülür. Çocukluğunda Balkan Harbi’nin travmatik etkileriyle karşılaşır. Erol’un ilk şahit olduğu Balkan Savaşı’nda büyük bir bozgun yaşanınca Edirne Keşan’daki bütün akrabaları oradan göç etmek zorunda kalmıştır. O yıllarda yaşı çok küçük olan yazar konu ile ilgili bölük pörçük hatıraları arasından göç eden bütün “soyu sopu” misafir etmek için babasının, annesinin ve oturdukları evin sahibinin nasıl istekli bir şekilde fedakârlık yaptığını anlatmıştır. Erol yaklaşık 40 veya 50 kişinin eve taşınmasıyla savaşın etkilerini fiziken hissetmiştir (Erol, 2016c:183-184). Çok küçük yaşlarından itibaren o yılların kendisini nasıl etkilediğini ve düşüncesini şekillendirdiğini daha sonra şöyle ifade etmiştir:

Çiftlik çubuk mal mülk her şeyi bırakıp üstlerindeki yıpranmış elbiselerle göçmüştüler. Yine de hâl ve tavırlarına bakınca derdiniz ki hepsi birer uç beyi. Bu tutumdan öğrenilecek bir şey olduğunu ben daha o zaman sezmiştim. Sanki ecdâdım topla, tüfekte yıkılamayacak bir şeye sâhip olduklarını bana daha o zaman duyurmuşlar ve beni bâzen kütük kalitelerine erken erken ortak etmek istemişlerdi (Erol, 2016c:184).

¹²⁴ “(...) Balkan, Trablusgarb harplerini, I. ve II. Dünya Savaşı’nı, Kurtuluş Savaşı’nı yaşamış, imparatorluktan cumhuriyete geçiş serüvenini, bir ömür içinde idrak etmiştir” (Gürsoy, 2002:56).

¹²⁵ “Osmanlı Türk milliyetçiliğini uyandıran da Balkan felâketi olmuştur” (Safa, 1981:185).

Bu “uç beyi” ve “kütük” ifadeleri, yazarın yaşanan kötü şartların tesiriyle kendi mazisini “ecdâdın” kuvvetiyle nostaljik bir biçimde ilişkilendirmesi, doğal olarak yazarın *Ciğerdelen* romanının kurgusunu akla getirmektedir. Çünkü romanın aktüel zamanındaki kadın ve erkek kahramanın müşterek “kütüğü”, metinde 17. yüzyılı anlatan iç içe geçmiş tarihi hikayelerdeki Osmanlı’nın batıdaki en ileri ucunda yaşayan insanlara dayanmaktadır.¹²⁶ Anlaşılacağı üzere Batı’yla münasebetten kaynaklı sosyal hadiselerin fiziki tesiri bir şekilde reailtede ve kurmaca metinde kimliğin kurgulanmasını-inşa edilmesini etkilemiştir. Batılı türlerin Türk edebiyatına girmesiyle bu türlerin kullanımı zaman içerisinde teknik olarak gelişim göstermiştir; ama bunun yanında milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla Batı’ya olan düşmanlık da her geçen gün artmıştır. Cumhuriyet’le beraber ise Batı’nın emperyalist tutumuna tepki gösterilmiştir (Belge, 2007:417-424; Moran, 2001:266-267). Pek tabii iki büyük savaşa şahit olan Safiye Erol’da da bu türden bir tepkiye rastlanmaktadır.

Her ne kadar Batı’nın müspet yönlerini kabul etse ve daha önce de söylendiği gibi bütünün parçası saysa da “[a]ynı zamanda, *Batı*’yı bir ‘sorumlu’ olarak *dışlaştırmaya* elverişli bir referans sistemi” (Bora, 2007:268) içinden konuşur.¹²⁷ *Ciğerdelen*’de babası “Millî mücâdelede şehit olmuş (...)” (Erol, 2016a:35) Canzi radyodaki savaş haberlerine sinirlenip Nizâmi’ye yarım bir cümleyle şöyle seslenir: “Avrupa yamyamlarını susturacak mısın, yoksa şimdi kalkıp...” (46). Ardından “[y]ıkıcı Avrupa rûhu!” (47) diye söylenir ve bu atmosfer neredeyse eserin son sayfalarına kadar devam eder:¹²⁸ “El kavuşturup baş eğerek eşiğine vardığı bu Avrupa âleminde Türkoğlu ne gördü denedi ki sonunda bağrından ‘Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar’ feryâdı koptu?” (239).

Tanıl Bora’ya göre Mehmet Akif’in mısrası “(...) Kemalizmle milliyetçi-muhafazakârlığın buluşma ânıdır, Batı’nın gerilik ve bağınazlıkla yüklü tarihinin silinmez izlerine gönderme yapar” (Bora, 2007:251). Ve elbette Safiye Erol’un da 17.

¹²⁶ Romanda Turhan, Cangüzel’in annesi Hüsniye Hanım’la bu akrabalığı konuşur: “Keşanlı akrabalarından bâzılarını Balkan muhâcirliği zamânından tanyorumuş; fakat bizim de Hersek Ahmet Paşa soyundan olduğumuzu bilmezmiş” (2016a:117).

¹²⁷ Çünkü Batı modern kavramının eşanlamlısı olarak görülmele beraber aynı zamanda “nefret edilen yabancı ve emperyalist baskıcı” (Walby, 2013:61-62) gibi olumsuz ifadelerle de algılanmaktadır.

¹²⁸ “1683’te Viyana’yı kuşattıkları zaman batı kavimleri, aman Avrupa medeniyeti tehlikede diye yaygaralar koparmıştı. Bu söz bir parola oldu. Hâlâ bugün bile en büyük yazıcıları, Türklerin önünde tehlike savmış Avrupa medeniyetinden bahsetmekten çekinmezler. 1939 savaşını yazarken görelim bakalım ne diyecekler? Avrupa’ya tehlike nereden geldi, bize meraktır, bu sefer bakalım kimi suçlayacaklar!” (Erol, 2016a:240).

yüzyılla İstiklal Marşı'nı aynı konu içinde birbirine bağlaması, onun düşünce dünyasıyla ilgilidir. Hakikaten o, Bora'nın zikrettiği her iki bakış açısına da uzak değildir. Erol, Avrupa'nın, Müslüman-Türk tehdidine karşı yaşadığı son büyük korkuyu ve Osmanlı'nın Batı'daki en ileri uçtan geri çekilişini romanın içindeki tarihi hikayelerde anlatmıştır. Gerileme en ileri uçtaki Şahinkonak üzerinden sembolize edilir (Argunşah, 1990:90). Fakat bu kadarla bitmez. Başka bir yerde savaştan ötürü Keşan'ın boşaltıldığını anlatan Ürkiye hala, karşı tarafı ötekiler diye tanımlayınca Turhan “[k]im oluyor ötekiler (...)” (236) diye sorar. Ürkiye hala parmağıyla batı yönünü göstererek “[n]ah işte!.. O domuzlar!” (236) der.

Yazarın Doğu-Batı çatışması konusunda hayatını ve muhayyilesini şekillendiren yalnızca Batı'nın fiziki baskısı, savaşların etkileri olmamıştır. Batı'nın fiziki baskısı o yıllarda şiddetle kendisini hissettirse de fikirsel etkisi çoktan Osmanlı Devleti gibi endüstrileşmeye geç kalmış toplumları kuşatmıştı. Tanzimat'la beraber yavaş yavaş artık Batı, sadece Pera'da değil ülkenin her yerindeydi. Osmanlı coğrafyasında modern eğitim veren, bir şekilde Batı düşüncesini aşıl原因 ve misyonerlik amacı güden birçok yabancı okul açılmıştı. Zamanla Müslüman aileler çocuklarının iyi bir eğitimden geçmesi için bu okullara yönelmişlerdi. İkinci bölümde bahsedildiği gibi Erol'dan çok önceki yıllarda yabancı okulda eğitim görmüş olan Halide Edip Adıvar bunlardan biridir. Safiye Erol'un da Batı düşüncesiyle karşılaşması eğitim vasıtasıyla çocukluk çağında gerçekleşmiştir. Erol yabancı okullarda eğitim görmeye ilkokuldan sonra Fransız mürebbiyeler okulunda başladı¹²⁹ (Açıkgöz, 2002:13). Safiye Erol, Fransız okulundan 1914'te Haydarpaşa Alman Lisesi'ne geçtikten daha sonra Beyoğlu'ndaki Alman Lisesi'ne devam etmiştir (Açıkgöz, 2002:13).

II. Meşrutiyet'in özgürlükçü ortamı kadınların birçok yönden kazanımlar elde etmesine sebep olmuştu. Müslüman ailelerin kızları üniversite konusunda olduğu gibi yurtdışı eğitiminde de ilk defa bu dönemde faydalanmaya başlamıştı. Tabi bu durumdan memnun olanlar kadar kaygı veya korku duyanlar da bulunmaktaydı (Çolak, 2013). Çünkü Müslüman kalmanın veya kalmamanın önemli bir ölçüsü kadınların mevcut durumuydu.¹³⁰ Batı'ya eğitim için gönderilecek kız

¹²⁹ Bu okul kuvvetle ihtimal 1856'da 11 rahibe tarafından açılan ve 1863'ten itibaren Müslümanların da girebildikleri ilk kız lisesi Notre Dame de Sion'dur (aktaran Tek, 2017:14).

¹³⁰ İslami düşünceleriyle tanınan Mehmet Akif Ersoy *Safahat*'ında kadınların esaret hayatı yaşadığı, mevcut kıyafetinin anlamsız olduğunu düşünenlere tepki göstermiş ve bunların değiştirilmesiyle dinin

öğrencilerin yarattığı endişeye dönemin İslami fikirleriyle bilinen dergisi *Sebilürreşad*'da da rastlanılmaktadır: “Avrupa’da ulûm ve fûnûn-ı mütenevvia tahsil etmiş fakat kendisinde ahlak ve âdâb-ı milliyeden eser kalmamış kavmiyetini zayi’ etmiş olan gençlerimizden millet ne gibi bir hizmete intizar etmelidir?” (Çolak, 2013:47). Daha başka örneklerinin verilebileceği bu sesin ne derece anlamlı olduğu, bir ruh durumunu yansıttığı bugün çok iyi bilinmektedir. Modernleşme döneminin eril zihniyeti bir etkilenme endişesi hissetmiş, Osmanlı-Türk romanında kitap okuyan kadınları okuduklarından aşırı olumsuz etkilenmiş gösterip, kendi etkilenmişliğini ikincil olarak kabul edilen kadın alanına hapsederek kurtulmaya çalışmıştır (Gürbilek, 2016:17-50) ama, aynı olay bu defa kitabı anlamda değil fiziki olarak vuku bulmuştur: Modernleşme döneminin eril zihniyeti Batı’ya eğitim için giden kadınların kimlik kaybına uğraması halinde ikincil konumda görülen kadın üzerinden toplumun kendini kaybedeceğini düşünerek bir etkilenme endişesi yaşamıştır. Her ne kadar kadınlar, II. Meşrutiyet’in ilanı ile gerek ülke içinde gerekse yurtdışı eğitiminde haklarını müdafaa etmişlerse de (Çakır, 2016:297-342) eril zihniyetin yaşadığı etkilenme endişesi karşısında, bir baskı hissetmiş olmalıydılar. Bu türden bir psikolojinin ortaya çıkardığı baskıyı, Safiye Erol’da ve onu tanıyanların yazarın kendisiyle ilgili bakışlarında görmek mümkündür. Toplum hayatında kadınlarla ilgili bu türden değişimlerin kimlik kaybını beraberinde getirebileceği endişesinin hissedildiği bir dönemde, Safiye Erol 1917’de Almanya’ya eğitim hayatını sürdürmek için gitmiştir.¹³¹ Liseden başlayıp doktora çalışmasına kadar devam eden eğitim hayatı sebebiyle Almanya’da birden fazla şehirde yaşamış, Almanca ve Fransızca öğrenmiş ve birçok üniversitede eğitim görmüştür. Freiburg’da özellikle derslerini takip ettiği profesör Şarkiyatçı, edebiyat bilimci ve Arabist S. Hermann Reckendorf’dur. Burada Erol’un derslerini aldığı bir profesör de ortaçağ ve kilise tarihi araştırmacısıdır. Daha sonra yine Münih’te Şarkiyatçı profesörlerin öğrencisi olmuştur. Münih’teki filoloji alanında gördüğü dersler ağırlık olarak Doğu dilleri filolojisiyle ilgilidir. Münih’te devam ettiği derslerden sonra doktora tezi için çalışmalarını sürdürmüş, 1926’da “Arap Şiirinde Bitki İsimleri” teziyle filoloji

ayaklar altına alınacağından kaygı duymuştur. Aynı kaygıyı Avrupa’ya Müslüman kızların eğitim için gönderilmesi konusunda da yaşamıştır. Mehmet Akif mısralarında bu yeniliklerin dine zarar verebileceğini ve fuhuşa sebep olabileceğini söylemiştir. Bunlara taraftar olanları ise toplumu Ruslaştırmakla ve Müslüman kızların iffetine zarar vermekle suçlamıştır (Ersoy, 2018:193).

¹³¹ Ortaokul son sınıfla beraber lise ve üniversite tahsili derken 1917 ile 1926 arasında Türkiye’ye döndüğü sürenin haricinde, kendi ifadesiyle kalan sekiz buçuk seneyi (Erol, 2016c:48) Türkiye dışında geçirmiştir (aktaran Açıkgöz, 2002:14-15).

doktoru olmuştur¹³² (aktaran Tek, 15-6). Tezin adından anlaşıldığı gibi Erol'un çalışması edebiyat ve filoloji alanında olmakla birlikte aslında Şarkiyat'la ilgilidir. Bu bilgilerden Doğu-Batı meselesine gerek doktora çalışması gerekse hocalarından aldığı eğitimle üniversite yıllarında ilgi duyduğu anlaşılmaktadır.

15 yaşında eğitim amacıyla gittiği Almanya'da geçirdiği zaman ve yaşadıkları, onun şahsiyetinin şekillenmesinde ve Doğu-Batı meselesi hakkında fikirlerinin oluşmasında mühim bir rol oynamıştır. Bizzat yaşanmışlık ve öteki ile karşılaşmanın erken yaşta gerçekleşmesi Erol'un anlayışını ve ona yakın çevresinin bakışını büyük oranda etkilemiştir. Lise tahsiline devam ederken bir Alman ailenin evinde kaldığı sırada Nezihe Araz'ın naklettiği bir hadise bu bakımdan önemlidir:

Bektaşî tarikatına girmiş, harikulâde ve pırl pırl Rumeli kokan âşık, sevdalı bir ince kadının kızı olan on üç yaşında bir çocuk düşünün. Herkesten iyi okusun, yetişsin diye onu Almanya'ya göndermişler. Dokuz aydır Münih'te. Bir Alman ailesinin yanında pansiyoner olarak kalıyor ve orta mektebe gidiyor. O evde kalan başka Alman çocuklar da var.

Frölayn Sami (Almanlar Safiye Erol'a babasının adıyla böyle hitab ediyor) zekâsı, dikkati, çalışkanlığı, cesareti ve güzelliği ile herkesin dikkatini çeken bir çocuk. Tabii en çok mektebin din dersleri hocası olan papazın gözüne çarpıyor. O kadar ki, birçok akşamlar pansiyonda yemek yiyen papaz efendiye bir gün ev sahibi hanım, 'Aziz peder, diyor. Zannederim artık Frölayn Sami'yi Hıristiyan yapacaksınız.'

Bir temenni ile beraber ifade edilen bu sorunun cevabını hemen, küçük Safiye vermiştir. 'Hayır! Asıl ben aziz pederi yakında Müslüman yapacağım.'

Yemekteki herkesin başı çorbasına eğilmiş ve muhterem peder o günden sonra bir daha Safiye çocuğu aramamış, görmek bile istememişti. Bu, zannedilebileceği gibi ve o kadar kolay ve basit bir davranış değildir. Safiye Erol işte en küçük yaşından beri böyle sağlam ve temelli bir yerli -bu kelimenin altını itina ile çiziyorum- değerler sistemiydi (aktaran Yardım, 2010:32-33).

Yakın arkadaşı olan Nezihe Araz'a göre Batı'ya eğitim amacıyla giden Erol, bilhassa Bektaşî ve "Rumeli kokan" annesi tarafından çok küçük yaşından beri "yerli değerler sistemi"ne göre yetiştirildiği için kimliğini korumuş, Müslüman olarak kalmıştır. Araz, Safiye Erol'un annesini betimlerken, onun çok küçük yaşlarından itibaren kimliğinin Türk ve Müslüman olarak inşasının köklerini işaret etmektedir. Erol'la ilgili Nazan Yeşim'in "[b]unca yıllık Avrupa'daki hayat, ondan belirli bir Rumelilik kokusunu alamamıştı" (aktaran Yardım, 2010:147) demesini, Nihal Atsız'ın "Avrupa kültürü ile yetişmiştir, bu romanı bu kadar güzel nasıl yazabilir! Şaşırdım..."(aktaran Açıkgöz, 2002:20) cümlesini neden kurduğunu ve Tarık Buğra'nın da "İslâm-Türk medeniyetinin nankör ve bedbaht yıkıcılıklara, köksüz ve anlayışsız zorlamalara yenilmeyen kadın mümessillerinden biri idi (...)" (aktaran

¹³² Bu arada Almanya'da da ilk kadın akademisyen doktora çalışmasını aynı tarihte tamamlamıştır (Hahn'dan aktaran Zengin, 2016:169).

Yardım, 2010:142) diye söylemesinin ne anlama geldiğinin düşünülmesi lazımdır. Aynı zamanda Erol'un kendisi hakkındaki cümleleri de aynı bağlam içinde değerlendirilmelidir:

[A]ltı yaşından başlayarak hep ecebi mekteplerde garp dilleriyle okudum, tahsilimi de yine garp memleketinde ikmal ettim. Ama bileceğimi biliyordum. Annem babam bana kendi dünyalarını “İslâm dünyasını” bir çırpıda ve tamâmı tamâmına aktarmışlardı. Üstünden tufan geçse değişmez (2016c:57).

Demek ki yazar ve diğerlerine göre, Avrupa'ya gitmenin ve orada yaşamının iyi bir kültürlenme sürecinden geçilemediği takdirde kimlik kaybına sebep olma ihtimali vardır.¹³³ Ayverdi, aynen Nezihe Araz gibi Erol'un köklerinden gelen değerlerle beslenmesi sayesinde Batı'da kendisi olarak kaldığını düşünenlerden biridir. Bu sembolik olayda Safiye Erol öteki karşısında köklerinden gelen öz değerleriyle Batı'da kendisi olarak kalmış ve ölçülü Batılılaşması sayesinde, şahsında Batı'yı barındırarak kendisini yakından tanıyanlar tarafından bir sentez aydın olarak görülmüştür.¹³⁴ Safiye Erol, Doğu-Batı arasına çekilen sınırın tam ortasında durmuş, ayağının teki sınırın bir tarafında, diğer tekiyse sınırın öbür tarafında olmasına rağmen iki taraflı olamamış, nedense yine de “Şarklı” olarak kalmıştır:

Safiye Erol; dürüst, ihlâslı, îmânlı, hamiyetli, liyakat ve zekâsı ölçüsünde saf ve masum insandı. Ne ki, mühim olan, onun tek tek sayılan vasıfları değil; bu vasıfların antlaşması ile kurulmuş şahsiyet yapısının, bir ayağı şarkta, bir ayağı garpta olması ve iki farklı medeniyetin, kültür vasatları üstünde tarafsız bir tahlil ve terkinin muhasebesinden sonra da Şarklı münevver olarak cemiyetin karşısına çıkmış bulunmasıdır (Ayverdi, 2006:189).

İki dünyada olmak, fakat aynı zamanda “Şarklı” kalmak her ne kadar çelişkilerle dolu ve garip bir hayal gibi görünse bile o zamanın şartlarında anlamsız değildir. Hızlı değişimlerin yaşandığı özel bir döneme şahit olan bu insanlar, Batı'nın tesirini her bakımdan hissettikleri için kimlik kaybı ihtimaline karşı bir refleks geliştirmişlerdir. Bu refleks bilhassa kadınlar için özü, kimliği korumakla ilgilidir. Batı ile kurulan temas ne boyutta olursa olsun Türk ve Müslüman olmanın önüne

¹³³ Sâmiha Ayverdi “Bu Zırh Delinmez” başlıklı yazısında Nezihe Araz'la aynı olayı naklederken yazarın Batı'da kimlik kaybı yaşamamasında annesinin önemini vurgulamıştır: “(...) Keşanlı İkbâl Hanım, kızını, daha çocuk yaşında iken öylesine delinmez bir zırh içine sokmuş olmalı ki, hiçbir kuvvet, onu delememiştir” (Ayverdi, 2005:90).

¹³⁴ “(...) Safiye Erol, dış dünyâdan iç dünyâya geçerken, kendini Avrupa'da değil, Avrupa'yı kendinde gören bir asabiyet içinde, katışksız bir Müslüman-Türk'tü (Ayverdi, 2005:89).

geçmemelidir.¹³⁵ Nilüfer Göle Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar modernleşme hareketlerinden kaynaklı Doğu-Batı çatışmasının aslında esas olarak kadınların kamusal alana çıkışıyla doğrudan ilgili olduğunu söylemektedir. Yani kadınla ilgili münakaşalar da toplumsal olarak Batı modeline meyledilmesiyle başlamıştır (Göle, 2004:49-81). Bu bağlamda kadının Batılılaşp özünü kaybetmesi toplumun kendini kaybetmesi anlamına geldiği için kadınlar bunu güç bir zorluk ve ağır bir yük olarak hissetmişlerdir. Ayverdi, hem kendisiyle hem de Safiye Erol'la röportaj yapmış olan Neriman Malkoç Öztürkmen'den, Almanya'da bir bakıma Erol gibi olmasını beklemektedir. Öztürkmen, Almanya'ya gitmeden önce Ayverdi'ye oradan bir isteğinin olup olmadığını sormuştur. Ayverdi'nin isteği karşısındakinin Almanya'da Müslüman-Türk kadınlığını bihakkın temsil etmesidir (Göze, 2005:184). Öztürkmen dönüşte Ayverdi'ye “Benden öyle güç, öyle pahalı bir şey istemişsiniz ki bir türlü altından kalkamadım (...) Müslüman Türk kadını temsil... Hiç kolay değil” (Göze, 2005:184) diyerek bu meselenin ne kadar zor olduğunu ifade etmiştir. İşte Safiye Erol bunu gerçekleştirdiği için Ayverdi'nin ve kendisini yakından tanıyan kişilerin iltifatına mazhar olmuştur. Çünkü aşırı Batılılaşp özünü kaybetmenin kadınlar üzerinden çokça yorumlandığı bir toplumda Erol, Türklüğünü ve Müslümanlığını koruyarak kimliğini kaybetmemiştir. Yani tabir caizse surda gedik açılmamıştır. Örneğin Türkiye'de bir takım çevrelerde, Tefik Fikret'in oğlu Haluk'un, “gençliği örnek bir şekilde temsil edememesi”, Batı'da din değiştirip Papaz olması tepkiyle karşılanmıştır (Gürses, 2015; Ayvazoğlu, 2018). Bu, geçmişte olduğu gibi kendini bir tarafa ait hissedenlere korku veren bir tehlikedir. Bunun için kişiler safını belli eder. *Ülker Fırtınası* romanında Viyana'da müzik eğitimi almış olan Nûran'ın piyanodaki icrası Hıristiyan temalı olunca, Safiye Erol hemen bir yanlış anlaşılmaya karşılık bu durumu açıklar. Ona çok benzeyen roman kişisi üzerinden sanki kendi durumunu açıklıyordur:

Şimdi hep Noel havaları çalıyor sebebi mevsimdir. Nûran'ın hâyatında kânûnevel ayı hep bu mûsikîyle dolu geçmiştir. Tahsil senelerinde Hıristiyanlığın tesîri altında kalmış değildir. İsa ve İsa'nın yolu onu herhangi bir dinden fazla alâkadar etmedi. Fakat bu Noel havaları, Nûran'ın nazarında Hıristiyanlıktan bambaşka bir şey, âdeta bütün beşeriyetin malı (Erol, 2014b:121).

Birbirinden ayrı gördüğü fakat içinde yaşamak istediği farklı dünyalar vardır. O, kendi kimliğini koruyarak bunu gerçekleştirmenin kendine göre bir yolunu

¹³⁵ “Kadınlar, dışardaki hayat koşulları ne şekilde değişirse değişsin, özlerindeki manevi (yani kadınlık) erdemlerini kaybetmemeliydiler; bir başka deyişle *özlerinde* Batılılaşmamalıydılar” (Chatterjee, 2013:115).

bulmaya çalışmıştır. Safiye Erol *Ciğerdelen*'de bu durumu aşmanın bir sentezle mümkün olabileceğini söylemiştir. Bu konuda Turhan'ı konuştururken âdeta şahsi tarihini anlatmıştır:

Tahsil hayatım üzerinde uzun boylu durmayacağım. O zaman Almanya'da pek çok Türk çocukları vardı. Kimi serserilik etti, kimi şöyle böyle, kimi parlak muvaffakiyetle okudu. Fakat içlerinde kaç tânesi kendi millî varlığıyla bu haşmetli garp âleminin haklı ve muvâzeneli bir terkîbini bulmak için savaştı bilmem. Garbın zâhirî üstünlüğü için fazla söze lüzum yok değil mi? Fakat hakikî insanlık kemâli aranırsa, îtiraf edeyim ki ben bu noktada garbın üstünlüğüne hiçbir zaman inanmadım. Milletimin yaratmış olduğu şarkkârî medeniyeti tahlil ederken noksan noksan! diye tenkit ettiğim gibi bugünün garp medeniyetini seyrederken de bağırıyorum: Büsbütün noksan! (2016a:21)

Safiye Erol'un bu cümlelerinden ve şahsı üzerinden, o dönem Batı ile temas konusunda özellikle bir takım çevrelerde kimlik kaybına yönelik böyle bir korkunun ve hassasiyetin olduğunun söylenebilmesi mümkün görünmektedir. Söz konusu kadınlarsa bu durum daha şiddetli bir şekilde etkisini göstermektedir. Çünkü kadın Osmanlı-Cumhuriyet döneminde toplumun ruhi ve manevi olarak kendisini kaybedip kaybetmediğinin en önemli ölçüsüdür:

Bir serhatli ruhu taşıyan bu ateş gibi Rumeli kadını, orta, lise ve üniversite yıllarını Garp'ta geçirmiş olmasına rağmen; sadece metot ve ciddiyet gibi dış formasyonunda kendini gösteren Batılı ruhu, onun aşk, hamâset ve îmân zırhı ile sağlama alınmış olan içine aslâ işleyememiş, aksine, bu derinden derine yanan ocağın yalımı, Doğu'dan çarpan hava ile hız bularak bir yanardağ haline gelmiş idi (Ayverdi, 2006:189).

Yani dışı değişmiştir ama içi aynı kalmıştır... Erol'un çevresindeki kişilerin kendisi hakkında yaptığı yorumlarda, hemen bir sorumluluk sahibi ve üzerine düşeni başarıyla yansıtan bir kadın imajı çizilmektedir. Böyle bir atmosferin oluşması tesadüfün değil, bilakis hissedilen baskının eseridir. Fakat kendisini tanıyanların bakışlarına göre Erol bunu aşmış ve Müslüman-Türk olarak kalmıştır. Ayverdi'ye göre Erol'un gördüğü ve kendine mesele ettiği, üzerine düşündüğü ve bir senteze vardığı bu konu Türkiye'nin meselesidir. Bundan dolayı Safiye Erol mutlaka anlaşılmalıdır:

Onun daimâ bir sentezle biten tahlilci tefekkürünün altında yatan gerçek, Müslüman-Türk câmiasının, kaybedip de, el yordamı ile arar olduğu, çok defâ da aramayı bir zül, bir gerilik saydığı bu hakikatler, memleket münevverinin dikkat ve uyanıklıkla üstünde durup çözmesi icap ettiği hayâtî düğümlerdir. Evet, münevver kütle için Safiye Erol'un hayat görüşü ve insanlık anlayışı, memleketin ölüm kalım dâvâsının ta kendisidir. Onun için de Safiye'yi bilmeye, tanımaya ve ne demek istediğini anlamaya mecbûruz (Ayverdi, 2006:194).

Ayverdi'ye göre “[u]zun tahsil yıllarını garpta geçirmiş olan Safiye Erol, şark-garp dâvâsında memlekete orta yolu gösterecek fikir sahiplerindendi” (2006:199). Fakat yine Ayverdi'ye göre Safiye Erol'un misyonu sadece Doğu-Batı

konusunda “orta yolu” göstermekten ibaret değildir. Ayverdi’nin ifadesiyle Erol, Doğu-Batı sentezinin vücuda gelmiş halidir ve bir aydın olarak aynı zamanda topluma yön verme vasfına sahiptir:

(...) Safiye Erol gibi, bir ayağı şarkta bir ayağı garpta olan ve iki farklı medeniyetin kültür vasatları ortasında tarafsız mikroskobik bir tahlil ve terkinin muhâbesinden sonra şarklı münevver olarak cemiyetin karşısına çıkan müstesnâlardır ki ısrarla, tek ve ters istikâmete sevk edilmiş kütlenin dertlerini, illetleri ve ıztıraplarını farkederek, ona doğru yolu çizmek ve işaret etmek bahtiyarlığına sâhiptirler (Ayverdi, 2006:200).

Daha önce Doğu-Batı arasında sonradan ortaya çıkan tarihsel bir bölünmenin hissedildiği, bu ikiye bölünmenin ise yaşananlar neticesinde aslında kafalarda oluştuğu söylenmişti. Bu tesirle de yazarın etkisinde kaldığı suni ayrımı bir sentez fikriyle ortadan kaldırmak istediği ifade edilmişti. Ayrıca bu Doğu-Batı ayrımı, sadece yazarı etkileyen bir durum değildir. Yazarı yakın çevresi de böyle bir ayrım üzerinden konumlandırmaktadır. Dikkat edilirse Sâmîha Ayverdi’nin yaptığı tam da budur. Hatta bu bölünmüşlüğü Erol’un şahsında onu tanıyanlar tarafından benimsenmesi daha uç noktalara gitmiştir. Yazarın gündelik hayatı ve davranışları bile Doğu-Batı ayrımı çerçevesinde tarif edilmiştir ve yorumlanmıştır. Ölümünün ardından “Safiye Erol’da, kadınların pek azında rastladığım; o diplomayı, Batı’yı ve bilgiyi arkada bırakan yükseklik neydi acaba?” (aktaran Yardım, 2010:145) diye soran Selahattin Şar, gazetede yazısında Doğu-Batı ayrımını Erol’un davranışlarında kişilik bölünmesi şeklinde algıladığı anlaşılmaktadır.¹³⁶ Safiye Erol’un bir “Şarklı münevver” olduğunu söyleyen Ayverdi de Safiye Erol’un kişiliğini Doğu-Batı olarak ikiye bölmektedir:

Katı ve kuru Avrupa cemiyetlerinin müşterek şartları içinde uzun seneler kalmakla, dış yaşayışında bir batılı davranışı kazanmıştı. Meselâ biz arkadaşları, günün yorgunluğunu üstümüzden atmak için, sedirin üstünde toparlanıp oturduğumuz halde, o, iki dizi birbirine bitişik olarak dimdik iskemle üstünde otururdu. Dört kişilik çay masasına, beşinci bir iskemle ilâve etmek istediğimizde gene o, simetrisinin bozulmamasını tercih ederdi. Misâfirini dörtte dâvet etmişse, on beş dakika evvel geldiği takdirde, salonda bekletmekte tereddüt etmezdi (Ayverdi, 2005:89).

Ayverdi’nin söyledikleri, neredeyse yazarın *Ülker Fırtınası*’ndaki kadınına birebir uymaktadır: “Nûran çok tâze ve diri bir kızdı. Garp kadınlarının dik ve canlı duruşunu andıran bir hali vardı” (Erol, 2014b:29). Erol’un roman karakterini kendisinin dışardan tarif edilme şekline bu kadar benzer olarak kurması çok ilginçtir,

¹³⁶ “Bir gün Karlık Bayırı’ndaki evinde oturuyorduk. O tam bir Batılı protokolu, bir Osmanlı hanımı kibarlığı veya bir İslâm Hanımefendisi tevazuu ve sâfilığı içinde etrafımızda dönüp dolaşıyordu. Bu üç kadın, zaman zaman Safiye’de yer değiştiriyor, ama üç kadın da Safiye’ye hayran görünüyordu” (aktaran Yardım, 2010:144-145).

ama bir bütünlük fikrini yansıtır. Kafası veya ruhu Doğulu-Türk “dış yaşayışında” ise Batılı olmak gibi kişiliği algısal olarak bölmek, arzı Doğu-Batı diye ikiye bölmenin şahıslar üzerindeki tezahürüdür. Doğu-Batı konusunda tarihsel olarak hissedilen derin çatlak insanların kendilerini Doğulu veya Batılı diye tanımlamasına sebep olmuş, böylece biri diğerinin ötekisi algılanmıştır. Burada izah edilmek istenen, yön tayin eden kelimelerle insanların farklı coğrafyalara ait birbirine zıt özelliklerinin olmadığı ifade edilmesi değildir. Sorun kavramsal düzeyde yaratılan Doğu-Batı’nın birbirinden alakasız iki dünya olarak algılanması, ötekileştirilmesi ve sonra yine bu senaryo üzerinden bunların sıfırlanmaya çalışılmasıdır. O devrin içinden bu çelişkiyi görmek son derece zordur. Mesele düşmanlık ilişkisi içinden algılanmasaydı her şey olduğu gibi kabul edilir ve zorlama bir sentez anlayışına ihtiyaç kalmazdı. Belki sentez fikrine de iyimser bir şekilde yaklaşılabilir; ama bunun gerilimler, yaşanan korkular üzerine bina edilmesi zaten en baştan böyle bir fikri imkânsız kılmaktadır. Mecburiyet ve eksik kalma hissiyle konuşmakla, eşit mesafeden kompleksiz bir şekilde konuşmak arasında fark vardır. Safiye Erol yine de, anlaşıldığı kadarıyla bu sentez fikriyle kendi şahsı için bir orta yol bulmuştur. Davet edildiği bir derginin matbaasında dergiden beklentisi sorulduğunda verdiği cevap adeta yazarın hem şahsi tecrübesini hem de metinlerini ele vermektedir:

Derginizden ne istemiyorum ki, (...) Şarklıyım, şarkı isterim, Garp’la ilişğim var, garbı isterim. Maziden isterim, tasavvuftan isterim, bunun yanında günün cereyanlarından, hatta geleceğin atomik hayatından bir şeyler isterim¹³⁷ (aktaran Yardım, 2010:133).

Yazarın metinlerine bakıldığında bu isteklerini aksettirdiği hemen anlaşılacaktır. Bir makalesinde, Nobelli şair Rabindranath Tagore’u tarif ederken “(...) ruhunda bir şarklının hassâsiyeti ile bir garblının zevk-ı selîmini (...)” (2016c:19) bulundurduğunu söylemiş; bir diğerinde Goethe’nin söyledikleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı’ninkileri bağdaştırmıştır (64). Bir başkasında ise şöyle söylemiştir: “Modern terbiye ve ruh sağlığımızda azizlerin misâlinden öğrenecek çok şeyler olduğunu, hatta daha ileri giderek o klasik sistemin temiz nûru ile yıkanamazsak asrımıza da yetemeyeceğimizi (...) anlamıştım” (150). Bunların haricinde daha birçok makalesi örnek verilebilir. Sema Uğurcan’ın yazarın makaleleriyle ilgili düşünceleri şöyledir:

¹³⁷ Kendisi o kadar bir terkip fikrinin içinde yaşamaktadır ki oturduğu “(...) apartmanın duvarlarında bir Dürer gravure’ü, bir Japon estampe’ı, ve Nakşibendî dervişlerininin raks ayînini gösteren bir İslâm minyatürü asılmıştı” (Esin’den aktaran Yardım, 2010:136).

Onlarda üç semavî dinin kitabı, Homeros’la Firdevsî, Erzurumlu [İbrahim] Hakkı Efendi ile İngiliz ruh doktoru, Şirazlı Sadi ile Goethe, Sezâ-i Gülşenî ile Hint yogacıları ve Freud, Schopenhauer ile İsmail Hakkı Bursevî, İkbâl ile Anatole France beraber konuşur. Aynı mantıkla aynı doğruları söyler. Yazılarına aldığı şiir metinlerinin halk-tekke kültürüne âit olması, yazarın harsî tarafını gösterir. Öte taraftan onları Doğu ve Batı’nın yüksek kültürüyle kaynaştırması, birini diğerini açıklamak üzere kullanması terkipçi tarafını ispat eder (Uğurcan, 2002:76).

Tabiatıyla bu durum akla hemen bir sentez fikriyle “(...) Mevlana’nın *Fîhi Ma Fîhi* kitabını Goethe’nin Echermanla Konuşmaları gibi okuyorum” (aktaran Özman, 2007:362) cümlesini söyleyen başlattığı tercüme faaliyetlerinin içinde Erol’un da yer almış olduğu Hasan Ali Yücel’i getirmektedir. Ayrıca Uğurcan’ın söyledikleri Ahmet Hamdi Tanpınar’ın Yahya Kemal’i tarif edişiyile çok benzerdir: Yahya Kemal’de “Racine ile Verlaine Baki ile Şeyh Galip Baudelaire’le adeta kol kola”dır (aktaran Güney, 2007:227). Zaten Erol da “Garp âleminin karşısında (...) tam bir eşitlik içinde konuşmağa muvaffak” (Tanpınar, 2007:609) olan, “(...) sesi asırlar gerisinden (...)” (Erol, 2016c:347) gelen ve şiirlerinin tesirinde kaldığı Yahya Kemal’den hayranlıkla söz eder. *Ciğerdelen* romanında “Ciğerdelen Efsânesi” diye bir bölüm (2016a:221-226) yazan Erol’un, Yahya Kemal’den şehnameci, destan anlatıcısı anlamında rhapsode diye söz etmesi ve bunu şairin bizzat yüzüne söylemesi anlamlı görünmektedir. (Erol, 2016c:347-349). Yahya Kemal’in yaptıklarını Tanpınar’ın sentez olarak ifade etmesi, Erol’un sempatisinin anlamını açıklama mahiyetindedir (Tanpınar, 1977:348-349). Bu mesele de, onun kendisini yakın hissettiği ve içinde bulunduğu dünyaya dair bilgi vermektedir. Özetle Doğu ve Batı karşıtlığı, birleşmesi, benzerliği, ayrılığı diye belki de daha başka sınıflandırmaların yapılabileceği birçok kısa makalesi bulunmaktadır (Erol, 2016c:118-429). Bu makaleler belki de teferruatlı ve birçok yönden ele alınabilir. Ancak burada, konuyla ilişkili olarak iddia edilen genel kaniya delil mahiyetindeki cümlelere dikkatleri çekmek kâfidir:

Son zamanlarda yüce tepelere yolum düştü. Goethe’yi bıraktım, Hayyam’ı, Hayyam’ı bıraktım zâlim Roma’lı şâir Ovid’i, sonra Tagore’u, sonra yine Goethe’yi ele aldım. Bildim ki zemin zaman ayrılığı, ırk ve din farkları, doğu-batı yabancılığı ne olursa olsun yüce tepelerde hep aynı muhteşem yankı boydan boya gidip geliyor. Bu iklimde uzunca kalmak sarsıyor insanı (Erol, 2016c:427).

Bu cümleler Safiye Erol’un tam anlamıyla bir bölünmenin içinde kaldığını ispatlar niteliktedir. Almanca ve Fransızca iki dile sahip, Avrupa’yı görmüş ve orada eğitim almış bir yazar olarak Safiye Erol’un düşüncelerinin, pratik bir karşılığı vardır. Fakat zihninde öyle bir ayırım vardır ki “muhteşem yankı”nın bütün ayrılıklara

rağmen var olduğunu düşünmüştür de aslında böyle bir ayrımın olmadığını düşünememiştir. Sentez çabasında olması bu sebeptir. Bunun yanında Doğu-Batı arasındaki bölünmenin ayırdına vardığı da olmuştur. Fakat bunu zihinsel süreçlerle gerçekleştirmemiştir. Bölünmeyi düşünce planında değil de, sahip olduğu Müslüman itikadıyla yok etmiştir.

Esâsında bütün dünyâ tek bir hâdisenin şâhididir. Hakkın kahır ve lûtf tecellisi. Bundan başka ne görülecek ne de anlatılacak bir şey vardır. Ama işte dekorları değiştiriyoruz, saray diyoruz, kulübe diyoruz, batı diyoruz, doğu diyoruz... Böylece biz muharrirlere sermâye çıkıyor (Erol, 2016c:190).

Erol, Doğu-Batı arasındaki mesafeyi ancak bu yolla kapatabildiği için geriye en cazip seçenek olarak sentez fikri kalmıştır. “Doğunun bol zamâna, geniş mekâna fatalizme göre ayarlanmış âheste salıntısından batının makine gibi tıkır tıkır işleyen ritmik dinamizmine (...)” (Erol, 2016c:369) geçişin arifesinde bulunduğu söyleyen Erol’un düşüncesine göre “[b]u günün dünyâsı, terkipler dünyâsıdır” (160). Toplumun bünyesi bu fikre uygun olarak değişmelidir. Geçmişte bu terkip ilk olarak “Eski Yunan”da ortaya çıkmıştı:

İnsanlar bir altın çağ yaşadılar, eski Yunan zamânında... Eski Yunan, sînesinde şarkı ve garbî birleştirmek saâdetine ermişti; bu yüzden mükemmel oldu. Sonra miras bölündü: Yunan’ın ilim iştîyâkı, tasnif etmek, teşkilâtlandırmak kudreti, hürriyet iptilâsı garba gitti. Bu tarafa ne kaldı? Yaradılış sırrına hürmet, fânîlik şuuru, ferde huzur ve âhenk verebilecek dünya görüşü -yâni kader ve kismete inanma- güzellik (Erol, 2016a:21).

Bu bölümde tarihsel nedenlerle ortaya çıkan Doğu-Batı yarılmasından bahsedilmiştir. Erol bunun farkındadır. Ancak sorun, Yunan dünyasının namevcut bir Doğu-Batı’yı birleştirmiş olduğunu düşünmesidir. Bu sebeple Antik Yunan için altın çağ ifadesini kullanmıştır. Ama böyle bir ayrılık Antik Yunan öncesinde değil, çok daha sonrasında ortaya çıkmıştır. Yani önceden kavramsal düzeyde ve hiçbir anlamda Doğu-Batı konusunda böyle bir ayrım yoktu. Erol namevcut bir sentez üzerinden Türkiye için yeni bir sentez hayal etmiştir. Bu sentezin Yunan dünyasından sonra iki defa daha gerçekleştiğini ve bunun tekrar mümkün olduğunu söyler. “Yazar tezlidir” (Gürsoy, 2002:58), *Ciğerdelen*’de Ahmet Mithat Efendi gibi araya girerek (Gürsoy, 2002:55) düşüncelerini ifade eder ve Turhan’ın ağzından bu tezini şöyle açıklar:

İdeal insan, altın çağın dışında iki yerde daha üredi. Bir defa İspanya Araplarında, ikinci defa serhat Türklerinde¹³⁸. Bunlar, şarkı ve garbî barıştırıp kendilerinde birleştirmiş insanlardı. Dünya için eğer yeni bir ideal mukadderse; ancak gene iki âlemin terkibinden doğabilir. O terkîbi vücûda getirebilecek şartları ben Türk milletinde görürüm. İnsanlık târihinde bize düşen en kutsal ödev işte budur (Erol, 2016a:21).

¹³⁸ Serhatlerdeki Türkler üzerine aynı düşünceye, ikinci tarihi hikâye olan “Yedi Peçeli”de Macar Feridun’un Zühre’yle konuşmasında rastlanır: “Her dilden insanla buluştum, tanıştım. Türklerde gördüğüm hâlis insanlık mayasına bir yerde rastlamadım” (2016a: 174).

Doğu-Batı meselesi, Safiye Erol'un kurgu eserlerinde kendi şahsiyetinin çizgileriyle ve bir sentez fikriyle özgün bir şekilde yer bulmuştur. Erol “[r]omanlarını daha mutlu bir insanlık ideali için kaleme almış (...)” (Gürsoy, 2002:58) ve sentez fikriyle ortaya çıkacak ideal insanla bir toplum ve en nihayetinde insanlık tasavvuruna ulaşmıştır. O eski ama güzel zamanlar Türkler ile tekrar yaşanabilir. Kendi toplumsal bünyelerinde bir sentezi gerçekleştirip kurtarıcı olacak yegâne insanlar Türkler’dir. Ona göre sadece Türkiye, konumu ve tarihsel geçmişi itibariyle, bu terkibi gerçekleştirip yeni insanı ortaya çıkararak insanlığa yol gösterebilir. Bu düşüncesini *Ciğerdelen*’de Turhan’ın ağzından aktarır:

Ey benim Asya ile Avrupa kavşağı kutsal yurdum! Ey benim tanrısal bir ibre gibi hem doğuya, hem batıya ölçülü âhenkle cevelan uran Türk milletim! Yeryüzünde insanlığın bir baştan bir başa yarattığı birbirine zıt mânâların hepsini tadan, ayrık ve küskün âlemleri kendi vücûdunda bir araya yoğurarak “yeni insan”ı kalıba dökmek namzetliğini nurdan çelenk gibi alında taşıyan yurt kardeşlerim! Bizim bayrağımızda doğunun hilâliyle batının yıldızı kucak kucağa görünmez mi? Ben bu bayrağın öz çocuğuyum, onun çizdiği yüksek mânâlı rotanın izinden ayrılmam. Hiçbir garplı Kerem’in ardından gidemezdi, ben Türk olduğum için gidebildim. Son menzile ulaştım, gemimi yokluğun sınırından geçirdim. Hiçbir şarklı bu bölgeden geri dönemezdi, ben Türk olduğum için geri dönebildim. Kıtalar arasında sefer etmek, hem Asya’ya, hem Avrupa’ya yurdum diyebilmek bana dedeler mirâsıdır. Doğu ülkemi gezdim dolaştım, oradaki zenginliklerden gemime seçme bir yük yükledim. Fakat dip-doğunun ifrit suratlı tanrı taslaklarına el vermedim. Dümen kırdım, batıya gidiyordum. O diyârın mahsûlünü de seçe seçe devşirmeye alışkıyım. Onların da soysuzlaşmaya yüz tutmuş yaratıkları gözümde değer bulamaz. Beğenlik, övünük matâi bir bakıştı ayırt ederim. Hazînem kabarcak, yeryüzünde biricik olacak. Onu kendi döküm evimde eritip kendi görüşümün, anlayışımın mücevherini ortaya çıkardığım zaman isterim ki hem batıdaki, hem doğudaki dostlarım benim numûnemde kendilerini, kendi eksiklerini, üstelik de yeni çağın müjdesini bulsunlar (2016a:247).

İnsanlığı kurtaracak, Doğu-Batı sentezini gerçekleştirecek ideal insan Türk, Doğu-Batı’nın üzerindedir. Dikkat edilirse seçme ve ayıklama yoluyla ve coğrafi konumu öne çıkararak kurulan ve bütün milletlerin üzerinde iktidar sahibi bir Türk kimliğine vurgu yapılmaktadır. Erol’un bu düşünceleri Cemil Meriç ve Peyami Safa’da görülebilecek bir sentez fikrini içeren “köprü metaforu”nu çağrıştırmaktadır. Türkiye’nin sömürge geçmişinin olmaması, tarihi ve coğrafi konumu, benzersiz olduğunu düşündürmüştür. Bu benzersizlik fikri ise bariz bir şekilde köprü metaforunun işlevsel kullanımında görülmektedir: Köprü metaforu “(...)Türk kimliğini kurgulayan ontolojik bir figür(...)”dür (Ahıska, 2009:1055). Burada köprü metaforu üzerinden bir bölünmüşlüğü, arada kalmışlığın kimlik için kurucu önemde olduğu söylenebilir. Neticesinde ise bütün bu özellikler, Doğu ve Batı’yı kapsayacak bir iktidara sahip olmaya sebeptir. Peyami Safa, Safiye Erol’dan farklı olarak cinsiyetçi bir yaklaşımı tekrar cinsiyetçi bir tarzda tersine çevirerek iktidarı getiren

sentez fikrini Türkiye'nin konumunu "zifaf dōşeęi" tanımlamasıyla erotize eder (2009:1039-1057). Burada Safa, İstanbul'un konumunu "[ö]yle bir dârü'l-mülk ki, zamanımızda Asya'nın akl-ı pîrânesi Avrupa'nın bîkr-i fikriyle izdivaç etmek için bir haclegâh olmuştur" (aktaran Tanpınar, 2015b:427) şeklinde yorumlayan Şinasi'nin ve yine "Şark ve Garb'ın fikr-i kemâl ve bîkr-i fikr" (Gürbilek, 2016:77) ile Şinasi'ye benzer bir düşünce ile konuşan Namık Kemal'in halefi gibidir. "Burada 'akl-ı pîrâne' (yaşlı akıl) ve 'fikr-i kemâl (olgun fikir) erkeği, 'bîkr-i fikr' (fikirsel bekâret ya da yeni fikir) ve 'bîkr-i hayâl' (yeni hayal) kadını temsil ediyordur" (Gürbilek, 2016:77). Nurdan Gürbilek incelemesinde sürekliliği bozan durumlar ve kişiler hariç Tanzimat yazarlarından itibaren erkek olarak Doğu'nun akıl ve ruhla, kadın olarak Avrupa'nın baştan çıkarıcılıkla ve maddeyle ilişkilendirildiğini ve temsil edildiğini söylemiştir (2016:77-96). Peyami Safa'da da Doğu-Batı ruh ve madde ile cinsiyetlendirilmiştir. Bu cinsiyetlendirmede Doğu erkektir ama bazen istisnai bir şekilde kadın da olmuştur. İşte yazar Doğu ile Batı'nın bu "zifaf dōşeęi"nde birleşip ortaya bir sentezi çıkarmasını hayal eder (Gürbilek, 2016:85-93). Safiye Erol'un da Doğu'yu ruh, Batı'yı madde üzerinden tanımladığı olmuştur. Hatta ona göre Batı ruhu öldürmüştür, bundan dolayı artık büyük eser veremez (Erol, 2016a:113). Peyami Safa veya onun gibi düşünönlere mevzu bahis sentez olunca yakındır: "Avrupa ile Asya'nın bitiştiği nokta üstünde de bulunduğumuz için, böyle harikulade bir terkihi vücuda getirecek bütün şartlara dünyanın bütün milletlerinden fazla sahibiz" (Safa, 1981:178). Anlaşılaçağı üzere Safiye Erol'un düşönceleri bu cümleyi kuran Safa ile neredeyse ortaktır. Fakat kadın yazar olarak bakış açısı erkek yazar geleneğine uymaz. Zaten onun farkı da budur. Erol'un romanlarında kadın-erkek karşıtlığı işlenirken Doğu-Batı cinsiyetlendirilir. Ama bu cinsiyetlendirme erkek yazarlarda olduğu gibi sentez dâhilinde değil, kadın-erkek karşıtlığı üzerinde geçerlidir. Erol'un romanlarında Doğu-Batı'nın cinsiyete bürünmüş hali hiçbir zaman erkek yazarlardaki şekliyle olmamıştır. Konuya daha sonra temas edilecektir ama bu bağlamda alıntılanan metinde göröldüğü gibi Safiye Erol, Türkiye'yi "Asya ve Avrupa kavşaağı" ifadesi üzerinden konumlandırarak, ilerleyen cümlelerinde bir terkihi ancak Türklerin ortaya çıkarabileceğini söylemektedir.

Safiye Erol "[a]ynı anda Batılı ve Doğulu olabilme paradoksuyla başetmenin (...)" (Sayyid'den aktaran Ahıska, 2009:1057) yöntemini arar ve Doğu-Batı konusundaki huzursuzluğunu aşmaya çalışır; bunu da altta kalmaya müsaade

etmeyen iktidarı sağlayacak bir Doğu-Batı terkihiyle, kendi ifadesiyle ancak Türkler’de vücut bulabilecek ideal ya da yeni insanı kurgulayarak yapar. Bu bakımdan Safiye Erol’un sentez fikrinin altında yatan psikolojik sebepler olduğunu söylemek mümkün görünüyor. Fakat iktidarı içeren sentez konusu “[i]deal Türk mefhûmu etrâfında (...)” (Erol, 2014b:78) dönecekse bu bakımdan ortaya cevaplanması elzem bir soru çıkmaktadır: Peki insanlığı kurtaracak ve Doğu-Batı sentezinden doğacak yeni bir insan modelinin en mümkün temsilcisi görünen ideal Türk her şeyden önce nasıl olmalıdır ya da olmamalıdır? Bu noktada Safiye Erol, *Ülker Fırtınası*’nda, Almanya’da eğitim görmüş olan Selçuk’un (2014b:42) üzerinden ideal Türk hakkındaki düşüncelerini aktarır:

O, Selçuk, hepsine karşı iddia ediyordu ki; Türklük başka, alaturkalık başka şeydir. Alt tarafı bir insan zenciler arasında yaşarsa onlara bile bir benzeyiş bağlar, fakat rûhen zenci olur mu? Bunun gibi Türklük de şiveyle, kılıkla, pilavla, hicaz peşreviyle değil; ruhla ölçülür (78).

Bu cümleler de yeni bir soruyu ortaya çıkaracaktır: Safiye Erol’a göre Türk ruhu nasıl ölçülür? Bu soruya kabul edilebilecek cevabı yine Selçuk verir: “İdeal Türk, Türk olmanın mesûliyetini, millete karşı borcunu en çok duyan ve ona göre çalışan adamdır” (2014b:78). Demek ki yazarın metinlerinde ideal Türk’ün bir reçetesi vardır. Bu reçetenin ideal Türk tanımına uymak açısından önemini anlamak için, *Ciğerdelen* romanında Turhan’a ve Canzi’nin sonradan boşanacağı kişi olan Haşmet Argun’a bakılmalıdır. Çünkü ikisi arasındaki farkın anlaşılmasıyla Erol’un ideal Türk fikri somut bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Turhan tıpkı Safiye Erol gibi eğitimini Almanya’da almıştır. Bu sırada hayatının yönünü belirleyeceği bazı olaylar yaşamıştır. Turhan o zamanlar, Rivyera’da tanıştığı kendisine karşı zaafı olan orta yaşlı Belçikalı Anet ile bir yerde yemekten kadının davranışlarından ve memnuniyetsizliğinden hoşlanmaz, kendi ülkesindeki insanların soğan salatasıyla ekmek yemesini hatırlar: “Onların azığa olan edepli saygısını şu parasına güvenen kadının kepâzeliğiyle karşılaştırmadan olamazdım. İçimden isyan kabardı” (2016a:24). Bu olayın üzerine amacını belirler: “Her ne pahasına olursa olsun, bir daha Anet gibilere merhaba demek zorundan kurtulmak için para yapacaktım. Anet’ten altmış bin frank vurdum” (24). Turhan amacına ulaşmak için hiç de ahlaki olmayan yollardan para kazanma gayesi güder, amcasına rol yaparak para koparır, beraber olduğu kadının canını yakar (23-24). Turhan’ın liseden beri tanıdığı ve Almanya’da görüştüğü Canzi’nin boşanma

aşamasında olduğu kocası Haşmet Argun ise, Turhan'ın anlattığına göre Almanya'dayken uygun bir iş bulursa Türkiye'ye dönmeyi düşünmemekte ve rahat bulduğu yeri vatanı olarak belleyerek "aşağılık bir felsefe" yürütmeyi marifet saymaktadır (28-32). Rahatına düşkün bir insandır ve kadınlara düşkündür (34-36). Haşmet ideal Türk'ün zıttıdır. Turhan şöyle der: "Almanya kendisini doyurmadı. Ona ne geldiyse: Şöhret, para, rahat her şey gene o hor gördüğü vatanından geldi" (32). Haşmet ülkesini değil kendisini düşünür, cimridir (48). Turhan ise Haşmet'in tam tersi olarak kök bilincine sahiptir ve bu özelliğini sesinin tonunu, "Cânı cânânı bütün vârimı alsın da hüdâ! Etmesin tek vatanımdan beni dünyâda cüdâ..." (15) mısralarıyla yükselterek ifade eder. İstiklal Marşı'nın iki mısrasını söylemeden önce, duygularını Batı ile yaptığı bir karşılaştırmanın içinden anlatır:

Beni ayıplamayın, yurdumdur; taşına toprağına fedâyım. Bütün batı ülkelerini adım adım dolaştım, ne zenginlikler, ne mâmûreler gördüm, kasabam onların yanında saray önüne kurulmuş çerge bile değildir. Fakat ben hiçbir yerde ayağımy burada bastığımy gibi basamam. Yürüdükçe toprak altındaki köklerimin tabanıma doğru filiz saldığımy duyuyorum (15).

Turhan kök bilinciyle ve yaptıklarıyla kendisini Haşmet'ten ayırır ve aradaki farkı ortaya koyar. Böylece yazar bu iki karakterin davranışlarından ideal Türk'ün nasıl olması gerektiğini anlatmış olur:

Ben Haşmet cinsinden bir Türk erkeğı değilim; ben, Mustafa Durakça soyundandım. Banka mevduatımın dörtte üçünü; biri milletimin sağlık kalkınmasına, diğeri öksüz Türk çocuklarının tahsil ve terbiyesine hizmet eden iki kuruma bağışladım. Bunu kimse, hatta Canzi bile bilmedi. Kendi vicdânım muvâcehesinde aşkıma ihtiram göstermek isteyişim bana yurt ödevimi de yaptırmış oldu (49).

Aslında iki karakter birçok yönden birbirine yakındır. Fakat esas mesele ideal Türk kimliğiyle ilgilidir. Dikkat edilirse burada ölçü Türk olmanın esas vasıflarını taşıyıp taşıyamamaktır. Aksi takdirde Turhan'la Haşmet'in aralarındaki farkın ortaya çıkmasından çok benzerlikleri dikkat çekerdi. Bu bakımdan Haşmet, Batı'da eğitim görmüş, Türk olmanın bilincini taşımayan olumsuz kahramanıdır. "Bütün züppeler arasında ortak tek nokta Türkleri ve Türklerle ilgili her şeyi hor görmeleridir" (Moran, 2001:267). İşte aradaki fark budur. Turhan'ın Haşmet gibi eksik Türk değil de, ideal Türk olması onu züppeleşmekten hatalarından, olumsuzluklarından kurtarır. Hatta romanın sonunda Turhan ataerkil zihniyetinden sıyrılıp ideale ulaşma süreci tamamlanınca bir zamanlar kendisinde de mevcut olan bir takım ortak şeyler üzerinden Haşmet'i hor görür.¹³⁹ Safiye Erol'da temel ve

¹³⁹ "(...) -Senin benzerlerin Bay Haşmet- para sarhoşu olur, kumar oynar, kadın avlar" (2016:255).

belirleyici çizgi olarak ideal Türk'ün karakter özelliklerine sahip olmak görüldüğü gibi aykırı veya olumsuz özelliklerin önüne geçmektedir. Mesela *Kadıköyü'nün Romanı* daha çok yazarın genç insanlar arasındaki duygusal ilişkileri anlattığı, Doğu-Batı meselesini yaşayış olarak yansıttığı ve Cumhuriyet'in ilk döneminde üst sınıftan insanların sosyal ortamlarının manzarasını çizdiği bir eserdir. Ama bu romanda bile gençlerin aşkları, psikolojik durumları ve eğlenceli hayatları ön planda olmasına rağmen yazarın ideal Türk anlayışına yönelik fikirlerini yakalamak mümkündür. Orhan tahsiline ve yabancı diller bilmesine rağmen üretken olamadığı için huzursuzdur, kendisini değersiz hisseder ve dedesi gibi olmak ister. “O, bütün ayyaşlığına, hovardalığına rağmen yetmiş yaşında hâlâ edebî eserler, lûgat kitapları yazıyor. Şarkılar besteliyor. Kendini Türk milletine tanıtmış, sevdirmiş” (Erol, 2015:31). Demek ki yazarın metinlerinde karakterler, ideal Türk'ün vasıflarını taşıdıktan sonra diğer özellikleri onları olumsuz yapmaya yetmez. Turhan ve Orhan'ın dedesinden anlaşılan budur. İlki kadından para koparmış, diğeri hovardalık yapmıştır ama Türklük bilinci onları, bir bakıma Haşmet gibi züppe ve köksüz gösterilmekten korumuştur. Bu, Safiye Erol'un metinlerindeki karakterlerin olumlu ya da olumsuz kurgulanmasında ölçüdür.

3.3. SAFİYE EROL'UN ESERLERİNDE DOĞU-BATI VE TOPLUMSAL CİNSİYET İLİŞKİSİ

Kadıköyü'nün Romanı, Safiye Erol'un ilk romanıdır. *Kadıköyü'nün Romanı*, bu romanın adını aldığı semtteki gençlerin Cumhuriyet'in yeni hayatına uygun bir yaşayışla, eğlence ve aşk içindeki zamanlarını konu alır. Hatta esas olarak Kadıköy başlı başlıbaşına bir roman kişisi gibidir (Uğurcan, 2001:35). Romanda semte, “Cennetlikmiş bu köye ismini veren kadı” (Erol, 2015:44) mısrasıyla iltifat edilir, yeni ve medeni hayatın yaşandığı semt olumlu olarak yansıtılır, Cumhuriyet gençliğinin yeni yaşayışı anlatılır. Kişiler üzerinden Doğu-Batı ve eski-yeni fark ve yaşayış üslupları betimlenir. Romanda Mükerrerem Nesrin'e, Nesrin Necdet'e, Necdet Bedriye'ye, Bedriye ise Burhan'a âşıktır. Bu gençlerin hiçbiri âşık olduğu kişiye kavuşamaz. Sadece Bedriye'nin Burhan'la kısa süren bir evliliği olur. Romanda daha çok yer tutan ve ön plandaki kişiler Necdet, Bedriye ve Burhan'dır. Erol'un romanlarının asıl kahmanları kadınlardır, onların hikâyeleri anlatılır. Bundan bir dereceye kadar *Kadıköyü'nün Romanı* müstesnadır. Çünkü romanda Necdet'in duygu durumu ve şahsi macerası Bedriye'ninkiyle beraber önemlidir ve mevzu teşkil eder.

Necdet Fransızca ve Almanca bilen, “[m]uharrir, ressam, fotoğrafçı, klişeci, mürettip, makinist, elektrikçi” (2015:33) olan kabiliyetli bir gençtir.¹⁴⁰ Bu arada Necdet yabancı ve evli kadınlarla ilişkileri dışında, Erol’un romanlarındaki asıl karakter olarak günahsız tek erkektir, Bedriye tarafından gururuyla oynanmıştır ve aşkına karşılık bulamamıştır.

Bedriye ise Safiye Erol’un daha sonraki romanlarındaki kadınların prototipi gibidir, onlarla ortak özellikleri vardır. Bedriye Viyana’ya müzik eğitim için gider, piyano çalar. *Ülker Fırtınası*’nda Nûran da böyledir. *Ciğerdelen*’de Canzi ise tanbur çalar. *Ülker Fırtınası*’nda Nûran ve *Dineyri Papazı*’nda Gülbün kendinlerini metres olarak hissederler. Bedriye de aynı hissi tadar. “On altı yaşında iken gelin olmuş, yirmi beş yaşında dul kalarak bugüne kadar -dokuz sene- ideal bir kocanın mâtemli hâtırasıyla münzevî yaşamıştı” (2015:46). İdeal kavramı Erol’un ilk defa bu romanında ideal kadın, ideal erkek gibi nitelermelerle kişiler üzerinden ortaya çıkmış, *Ülker Fırtınası* ve *Ciğerdelen*’de toplumsal boyutuyla bu kavramın sınırları daha da genişlemiştir. Her iki romanda da Erol, ideal insan ve ideal Türk tanımlamalarıyla Tanzimat’la ortaya çıkan yeni insanın kendisine göre nasıl olması gerektiğini anlatmak istemiştir. Bu konuda Doğu-Batı önemli bir parametredir. Romanın sonunda Bedriye ile ilgili hüküm Doğu-Batı üzerinden verilir:

Bedriye, belli ki tecrübeli bir kadın değildi. Zengin ve kibar Türk kadınları hâlâ, nazlı saksı çiçekleri gibi yaşıyorlardı. Yâseminli kameriyeler altında hemcins arkadaşlarıyla gül şurubu içerek, halı örtülü yumuşak sedirlerde hissî romanlar okuyarak ömürlerini geçiriyorlardı. Bedriye pek az erkekle tanışmış ve otuz beş yaşına kadar tek bir aşk yaşamıştı. Böyle zarif köşklerin atlas mobilyaları, çiçek dolu vazoları arasında, en küçük rüzgârın sertliğinden korunarak geçen bir hayat bir bakıma iyi bir şeydi. Kadının münis güzelliğini, tatlı konuşmasını, halâvetli bakışını idâme ettiriyordu. Şark kadınları, işte bu sebepten garp kadınlarından yüz bin kere daha câziptir, daha kadındır. Fakat işin tehlikeli tarafı bu kadınlar az yaşadıkları, az gördükleri için herhangi bir fâciyaya uğrayınca tepetaklak giderler (2015:261)

Dikkat edilirse bir karşılaştırma ve tarif vardır. Erol’un sonraki romanlarındaki kadınlar, Bedriye’ye kıyasla ilk ortaya çıktıkları anda ve ilişki içinde olacağı erkekle tanıştıkları sırada üst seviyede eğitilmiş ve kültürlü olacaklardır. Bedriye ise ilk evliliğini 16 yaşında yapmıştır. Evlendiği kişi olan Şerif Bey yeni Avrupa’dan gelmiştir. Cahil ama yetenekli bir Türk kıızıyla evlenmek ister. Çünkü evlendiği kadını kendisi yetiştirmek istemektedir. Aynı zamanda Bedriye Burhan’la evlendikten ve her şey kötüye gittikten sonra Viyana’ya müzik eğitimi için gider. Safiye Erol’un ileriki yıllarda yazdığı romanlarda asıl kadınlardan hiçbiri Bedriye

¹⁴⁰ Necdet “galiba hiç de asrî bir genç değilim. Nefsimde bâzı -belki tevârüs yoluyla edinilmiş- bir şarklı mizacı görüyorum” (2015:82) der.

gibi sonradan eğitilmiş değildir. Ayrıca Safiye Erol ilk romanında yaptığı bu tarifle, aslında Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar erkek yazarların romanlarındaki kadınları bir tarafıyla hülâsa etmiştir. Erol'un söylediklerinden en dikkat çekicisi, kapalı bir hayat yaşayan ve "hissî romanlar" okuyan bu kadınların tecrübe eksikliğinden faciaya uğrama ihtimali olduğudur. Erkek yazarların eserlerinde roman okuyup, türlü felakete maruz kalan birçok kadın karakter vardır (Gürbilek, 2016:17-50). Necdet'e olan aşkına karşılık bulamayan Nesrin de bir bakıma böyledir. Aynı zamanda Necdet'in Bedriye'ye olan ilgisini anlamıştır. Böylece Nesrin zor zamanlar yaşamaya başlar. Duygusal anlamda zor günler geçiren Nesrin'in İstanbul'dan uzaklaştırılması bile düşünülmüştür. Durum böyle olunca kısa bir süre sonra Nesrin, Mükerrerem'le nişanlanmış ve daha sonra Mükerrerem'in arabasıyla aşırı hız yaparak can vermiştir. Nesrin erkek yazarların romanlarındaki kadınlar gibi trajik bir örnektir. Nesrin'in ölümüne romanda koyulan teşhis intihardır. Nesrin ile Necdet'in çocuklukları beraber geçmiştir. Zamanla Necdet, Nesrin'e Alexander Dumas'ın kileriyle beraber başka romanlar da okuturken (2015:126-127), Nesrin Necdet'e âşık olmuştur.¹⁴¹ İnce, hassas ve tecrübesiz olan bu genç kız, tıpkı erkek yazarların eserlerindeki okudukları romanlardan etkilenen kadınlar gibi kötü bir akıbet yaşamıştır: "Nesrin ölmek istedi; fakat bunu şuurlu sûrette bilmiyordu. İzzet-i nefsi bırakmadı ki Nesrin bunu bilsin. (...) Nesrin, haberi olmayarak intihar etti" (2015:137).

Romanın sonunda, Şark-Garp kadını karşılaştırmasına bakıldığında ve diğer romanlarındaki kadınlarla kıyaslandığında, Bedriye yazarın ideal kadın tasarısının daha sonraki romanlarda gelişecek ilk örneğidir. Burhan, Bedriye'nin aşkıyla ızdırap içine düşen Necdet'e "(...) ideal kadını aramayın" (2015:246) der. Bedriye bu bakımdan yazarın ideal kadın kurgusuna bir geçiş olarak kabul edilebilir ve Safiye Erol'un bundan sonraki romanlarında ideal kadınlarla daha net olarak karşılaştığı söylenebilir.¹⁴² Ayrıca Bedriye, Burhan'da ideal erkeği bulduğunu sanmıştır (233). Yaşadığı konak "bir dünya içinde tamamiyle zıt diğer bir küçük dünya" olan Burhan, "korku nevrozuna müptelâ bir hasta"dır (Erol, 2015:235). Konakta yaşayan tek erkek

¹⁴¹ İlginçtir Nabizade Nazım'ın *Zehra* romanındaki aynı ismi taşıyan kadın da Dumas'ın *Monte Kristo*'sunu okur ve bu romandaki intihar eden kadınlara özenir (Gürbilek, 2016:19).

¹⁴² Mesela müzik eğitimi sırasında hocalarının kendisinden çok memnun olduğu Bedriye "bir kadının ne müzikte, ne ilimde, ne sanatta mühim bir eser yaratabileceğine" inanmazken (2015:234), *Ülker Fırtınası*'nda aynı şekilde Viyana'da müzik eğitimi almış olan Nûran eser üretecektir ve ülkesine müzik konusunda hizmet edecektir.

Burhan'dır. Bu konakta ailesindeki çarşafly kadınlarla beraber kapalı bir hayat sürmektedir. Evin aşçısı bile kadındır. Burhan zamanında İrlandalı bir kadını sevmiştir ve aldanmıştır. Avrupa'daki eğitimini yarım bırakıp Türkiye'ye döner ve kendisini doğaya verir. Bu sebeple kadınlara düşmandır ve onlardan kaçır. Asri terbiye görmüş, müspet ilimlerle eğitilmiş gençleri duygusal oldukları için yadırgar ve “[h]epsi de oldukça garp terbiyesi görmüş” gençlerin “irsî bir temayül” sebebiyle bu durumda olduklarını düşünür (105). Yani aslında aşkı ve duygusallığı eski olanla, yani Şark ile bağdaştırmaktadır.¹⁴³ Burhan'ın bu düşüncelerinin özelliği, geçmişte yaşadıklarının da tesiriyle onu kadın düşmanı bir perspektife yaklaştırmasıdır.

Burhan evleneceği kadın olan Bedriye'den “bir tek işe yarar” diyerek bahseder (107). Burhan, Safiye Erol'un sonraki romanlarında gittikçe daha da gaddarlaşacak erkek tipinin ilk örneğidir. Böylece romanın esas mevzusu Kadıköy'deki kişiler ve onların aşk ilişkileri olsa da, arka planda yeni bir hayat tarzı vardır. Bunu “gardenparti tarzında tertip” (37) edilmiş bir düşün manzarasına bakarak anlamak mümkündür:

Ahâli, seviye ve görgü üzerine grup grup ayrılmıştı. Evvelâ, dans sâhasını dolduran genç kızlar ve genç zâbitler vardı, gelinle güveyin arkadaşları... Sâhaya en yakın seyirci yerde orta yaşlı beyler, hanımlar ki bunlar, iki düna arasında kalmış kimselerdi; dönüp ince saz dinliyorlar, dönüp dansa kalkıyorlardı. Kuytu bir köşede enişte beyin arkadaşları, kâffesi enişte bey gibi vaktiyle sarıklı olup sonradan sarığı atanlar, müderrisler, avukatlar... Bu beyler, elde tesbih, ıstılahlı cinaslı nüktelerle etrâfi tenkit geçerken, eski îtiyat bu ya, matruş çenelerini sıvazlıyorlardı (40).

Kadıköy, Cumhuriyet'in medeni yaşayışıyla uyumlu güzide bir semt olarak romanda kendine yer bulur. Ayrıca bu durum sadece yazarın ilk romanına ait bir özellik değildir. Safiye Erol'un romanlarının hepsinde Cumhuriyet döneminin yeni yaşam üslubu arka planda tüm canlılığıyla hissedilir (Tırlı, 2018:165-203). Bu anlamda yazarın romanları o dönemin hayatıyla ilgili birer vesika niteliğindedir.¹⁴⁴ *Kadıköy'nün Romanı*'nda bu yeni hayat tarzından, gençlerin mevcut hallerinden hoşnut olmayanlar da vardır. Zaman zaman romanda muhalif sesin varlığı hissedilir:

¹⁴³ Bu düşünceyle *Ülker Fırtınası* romanında da karşılaşılır. Selçuk, Nûran'ın “anadan babadan kalma bir şarklılık” (2014b:89) şeklinde ortaya çıkan atavizmden dolayı Sermet'ten etkilendiğini söyler: “Sermet, Nûran için şarkı, eski alaturkalığı temsil ediyordu. Kuzenimizin kanında yaşayan ve bugüne kadar fırsat bulamayan gizli temâyüller birdenbire baskın etti” (90).

¹⁴⁴ Konuyla ilgili Nilüfer Göle'nin aşağıdaki cümleleri Erol'un romanları için de geçerlidir: “Cumhuriyet dönemi romanları, Türkiye Cumhuriyeti'nin bu yeni “medenileşmiş” yaşam biçimini, onun sahip olduğu süs, mal ve giysilere dayanarak “ilerlemeci ve medenileşmiş” bir Cumhuriyetçi bireyin ideal nitelikleri ve âdetleri olarak yüceltiyorlardı: Çay salonları, ziyafetler, balolar, sokaklar iki cinsiyetin toplumsallaştığı kamusal yerler olarak belirlenmişti; karı-kocanın el ele yürümesi, erkek ve kadının el sıkışmaları, balolarda dans etmeleri, birlikte yemek yemeleri, erkekle kadının yüz yüze gelişleri Avrupai tarzın yeniden üretimiydi” (Göle, 2004:31).

“Bize hafif, bize cevhersiz, beceriksiz diyorlar. Diyorlar ki, biz tenisten, danstan, kur yapmaktan, başka bir şey bilmezmişiz” (65). Bu türden sesler Erol’un diğer romanlarında da özellikle orta yaş ve üzeri insanlardan duyulur. Esasen romanda duyulan muhalif sesin, gerçek hayatta özellikle erkek yazarlarda bir karşılığı vardır.

Erol’un aksine Peyami Safa’nın romanlarında Kadıköy gibi yerler ve buralardaki insanlar çok ciddi bir şekilde eleştirilir (Aksoy, 2009:166-168). Örneğin *Şimşek* romanında Kadıköy “düşkün kadınların muhiti”dir¹⁴⁵ (aktaran, Aksoy, 2009:168). Burada Batı ile mesafe konusunda kadın ve erkek romancının bakış farkı ortaya çıkar. Erol bir kadın romancı olarak, Cumhuriyet’in Batı’yla ilişkilendirilen yeni yaşayışına muhalif değildir, bunu romanlarında yansıtır. Çünkü Cumhuriyet’in medenileşme projesi kadınlara eskiye nazaran birçok önemli avantajlar sağlar. Safiye Erol’un da Avrupa görmüş bir kadın yazar olarak bu fikre olumsuz yaklaşması mümkün değildir. Safa’nın muhafazakâr duruşu ise yeni yaşayıştan, bunun görüldüğü semtlerden ve insanlardan ürkmektedir. Kadıköy’le ilgili olumlu veya olumsuz yorumlar Batı’yla aradaki mesafenin daralmasına gösterilen tepkiyle doğrudan ilişkilidir ve dolayısıyla aradaki bakış açısı farkını ortaya koymaktadır.

Dineyri Papazı’nda ise esasen kadın-erkek çatışması, “(...) kıyasıya boğuşan iki cihan (...)”ın (2014a:301) mücadelesi vardır. “Feyzi Hoca’nın buhrana kulak veren zihninde iki ses duyuluyordu” (301):

(...) - Ben ihtiyarım sen de benim gibi olmalısın.
 Gülbün,
 - Ben gencim sen de benim gibi olmalısın.
 Cimşidoğlu,
 - Kadın erkeğin emrindedir.
 Gülbün,
 - Ben senin emrindeyim, amma eski zaman yeni zamânın emrindedir (301).

Safiye Erol, eserlerinde kadın ve erkeğin mücadelesini ve erkeğin zulmünü yansıtmak istediğini belirtir (Öztürkmen, 1999:42). Bu romanda da yazarın yaptığı

¹⁴⁵ Zafer Toprak *Resimli Ay*’da yayınlanan “Bugünkü Türk kadınları” başlık bir yazıda İstanbul kadınlarının semtlere göre sınıflandırıldığını söylüyor (2017:120). Toprak’a göre “Kadıköy kadın”ı dergide şöyle tarif ediyor: “(...) Kadıköy kadınının kendine özgü süsü, eğlencesi, hatta özgün ‘fuhuş tarzı’ vardı. Kadıköy kadını ince bir tülün altında sakladığı benliğiyle Şarklı kadın görünümünü kaybetmemişti. O, Fransız kadınının mukallidi değildi, Şark’ın geliştirdiği eş, ane ya da fahişeydi. Bu üç alanda daima Şarklıydı. Tüm Şark kadınları gibi kocasının mülkiyetindediydi. Sadakat zihniyeti de Şark’a özgüydü. (...) Anneliği, İstanbul’un her annesi gibi, cehaletle şefkat karışımıydı. Fuhuşta ise Şarklılığını gösterir, sanki kızgın çöllerin harareti gözlerinde şehvete dönüşür, yürüyüşü bütün nazarları kendine çekirdi. Eti, kanı, kemiği, kadınlığı hepsi satılıktı. Süsünde Şişli kadınının gururu yoktu. Yüzündeki allıklar, gözlerindeki sürmeler, sırmalı maşlahı ile bir Şark güzeliydi. Gülüşünde, yürüyüşünde, duruşunda, endamında, daima bir davet vardı” (124).

tam olarak budur. Romanda Doğu-Batı ve eski-yeni yaşayış üslubu bu ilişki çerçevesi içinde değerlendirilebilir. Romandaki kurgusal diyalog bunu göstermektedir. Feridun Kandemir’le röportajında kendi zamanının kadını nasıl bulduğu sorulduğunda “İyi... Tam değil fakat iyi...” (Erol, 2016c:50) şeklinde cevap verir. Aynı röportajda erkekler için söylediği ise yukarıdaki “Ben senin emrindeyim, amma eski zaman yeni zamânın emrindedir” cümlesine cevap gibidir. “Nafile, geç... der gibi elini sallayarak” (2016c:50):

Böyle buluyorum amma kabahatli bulmuyorum... Erkekler zarûretlerin ilcâsiyle iyi bir durumda değillerdir. Müşkül bir durumdadırlar. Kendini henüz bulamamıştır, içtimâî ve ferdî benliğini tamâmiyle müdrik değildir. Kadın daha iyidir. Lâkin bu bir geçittir. Düzelir (50).

Erol’un Cumhuriyet’le beraber Türkiye’nin geçirdiği toplumsal değişikliklerle, kadınların mevcut durumunun daha iyi bir hâle geldiğini; fakat “erkeklerin yeni zamana” henüz alışamadığını ve olgunluğa erişemediğini düşündüğü söylenebilir. Anthony Giddens “erkeklerin çoğunun giderek artan bir şekilde demokratikleşen ve yeniden düzenlenen bir kişisel hayat alanıyla hesaplaşmalarına izin veren bir benlik anlatısı inşa edemediklerini” (Giddens, 2014:118) ifade eder. Erol’un romanlarında bu duruma alışmamış erkeklerle kadınların mücadelesi görülür. Bunun en somut örneği de yukarıdaki hayali diyalogdur. Ayhan henüz bir “Şarklı” ve eski kafalı erkek olduğu için bu durumu en azından beraber olduğu kadın için kabullenmek istemez. Feyzi Hoca’ya düşüncelerini şu sözlerle anlatır:

Tanıştığımız vakit bu kız üniversitede oğlanlarla haşır neşir olduğu yetmiyormuş gibi üstelik halk evlerine devam eder fakülte balolarına gider, deniz sporları yapar daha bilmem ne haltlar karıştırırdı. Diyeceksiniz ki benim kızım da sizinki de bu kadarını hattâ fazlasını yaptı ve hâlâ yapmakta. Zamâne icaplarını kendi kızım için kabul ederim, evet o demin buyurduğunuz gibi “Cumhuriyet gençliği”dir. Gülbün için de kabul ederdim, kaderi kaderime dolanmasaydı...! Harimime girdiği andan itibaren artık ona “Cumhuriyet gençliği” kalır mıymış? Bir koyundan iki post çıkmaz mirim, evlâtlarımızı kurban ettik, onların da bize hiç uymayan kafalarla yetişmesine rıza gösterdik, yine demin buyurduğunuz gibi onların ileri düşünceli yurttaşlar olmaları uğruna bağrımıza taş da bassak ikiliye boyun eğdik. Kızlarımız bizi tanımayacak, çiğneyip geçecekler eyvallah... Fakat kadınlarımızı kapıp koyveremeyiz yağma yok! (Erol, 2014a: 300).

Erol, Cumhuriyet’in modernleşmeci anlayışının erkeklerde yarattığı psikolojik hasarı, Ayhan üzerinden bu cümlelerle anlatmaktadır. Modernleşmeci eril zihniyet kadınların mevcut statüsünün ihya edilmesini onların özgürleşmesi amacıyla arzulamamıştır. Esas olarak, toplumun, kadınların durumları değişmeden modernleşmeyeceği düşünülmektedir. Bu sebeple Cumhuriyet’in kurucu kadrosu

tarafından, kadınların kamusal alanda aktif olmaları desteklenmiştir.¹⁴⁶ Ancak bu âni değişim, toplumsal cinsiyet kurgusundaki erkek iktidarını olumsuz yönde etkilemiştir. Ayhan'ın cümlelerinde, erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliklerini âniden kaybetmelerinin büyük tedirginliği duyulmaktadır. Kız ve erkek çocukların Avrupa'yla temasında da aynı durum geçerlidir.¹⁴⁷

Gülbün'ün ilişki içinde olduğu Ayhan kasaba kökenli, kaba, çocukluğunda el üstünde tutulmuş ve haddinden fazla şımartılmış¹⁴⁸ bir Şark erkeğidir. Bir dediği iki olmamıştır. Şehvet düşkünüdür, karısını aldatır. *Ciğerdelen*'deki Sinan'ın daha ayrıntılı tasarlanmış hali gibidir. Sinan'ın annesi Cangüzel de oğlunu yanlış yetiştirmiş, böylece Sinan büyüdüğünde annesine ve Zühre'ye zulmetmiştir. Ayhan da böyledir. O da Gülbün'e acımasız ve sevgisiz davranacaktır. Bu iki örnek kişide de yazar, erkeklerin ailesi tarafından yanlış yetiştirildiğinde ortaya hastalıklı bir birey çıkacağını ve hem çevresine hem de topluma zarar vereceğini söylemektedir. Romanda kendisini seven kadını metresi olarak gören ve bunu hissettiren evli bir erkek olan Ayhan'la Gülbün'ün sorunlu ilişkisi anlatılır. *Ülker Fırtınası* romanında Doğulu Sermet'te karşılaşıldığı gibi (2014b:34-35), Ayhan'ın da Gülbün'e ilk yaklaşımı vahşicedir.¹⁴⁹ Bunun yanında, aralarındaki bütün münasebet süresince de Ayhan Gülbün'e kaba ve duygusuz davranır.

Tüccar olan Ayhan, henüz bir tıp öğrencisi olan Gülbün'ün hassasiyeti ve sevgisine karşı sağır kalır. Gülbün'e zulmeder. Kadınlarla beraber olmak için bir yer tutmuştur. Birçok kadınla beraber olduğunu anlatır. Gülbün'le de metresi gibi bu yerde buluşur, buluşmalarda ona para vermeye çalışır. Tek eşliliğe alışmamıştır, Gülbün'ün kendisinin haremde sayar. Ayhan'ın portresinin Batılı yönü olmakla beraber çift taraflıdır: “Her gün öğle yemeğinden sonra Mehmet Ayhan Bey Borsa Kıraathanesinde bir nargile içer. Burası onun taşralı tanıdıklarıyla buluştuğu bir nev'i karargâhtır” (Erol, 2014a:296). Akşam vakti ise “Beyoğlu'na kulübe gider, alafranga gösterişe düşkün diğer bir zümre ahbabı da asrî donatılmış salonlarda görür” (296).

¹⁴⁶ Partha Chatterjee'ye göre bu zihniyet kadınlara ulusal ve milliyetçi bir amaçla “(...) yeni bir toplumsal sorumluluk üstlenme şerefi verdi ve 'kadının özgürleşmesi'ni ulusal egemenlik tarihsel hedefinin içinde eriterek, kadınları yeni, bir o kadar da meşru bir ikincillik konumuna soktu” (Chatterjee, 2013:121).

¹⁴⁷ *Ülker Fırtınası*'nda Numan, bir bakıma Ayhan'ın düşüncelerini paylaşır gibidir. Avrupa'ya giden çocuklar değişmiştir, yeni adetleri vardır, özgür ruhludurlar. Numan, bundan dolayı çocukları Avrupa'ya göndermekle hata etmiş olabileceklerini düşünür (2014b:23).

¹⁴⁸ Mesela Ayhan'a yapılan sünnet düğünü, üzerinden on sene geçmesine rağmen unutulmamıştır (2014a:294).

¹⁴⁹ “Seni istiyorum, sana yanıyorum, benimsin” (2014a:48).

Bu tezatlarla donanmış kaba Doğulu erkek romanda birçok defa ikiyüzlülüğüyle ve eski kafalılığıyla yansıtılır. Doğulu olmanın çatısı altında birçok olumsuz özellik “mefisto” (51) Ayhan’ın bünyesinde toplanmıştır.¹⁵⁰ Neticede Gülbün yıllarca çile çektikten ve yatağa düştükten sonra Ayhan’la ilişkisi kalmaz, küllerinden doğar ve güçlü bir kadın olarak hayatına devam eder. Bu iyileşmede tasavvufun önemli bir payı vardır. Safiye Erol’un bu romanında diğerlerinde olmadığı kadar yoğun bir tasavvufi hava vardır.

Erol 1944’te yayınlanan *Ülker Fırtınası* romanıyla sanki Peyami Safa’nın 1931’de ilk baskısını yapan *Fatih Harbiye*’sine karşılık verir gibidir. Her iki roman da “Şark ve Garp meselesini belki en had noktası olan musikîde” (Tanpınar, 1977:122) ele almaktadır. Peyami Safa’nın romanından önce 1926’da geleneksel eski müzik okullardan kaldırılmıştı. Erol’un romanı da 1935’ten başlayıp sekiz ay sürecek olan eski müziğin yasaklanmasından sonra yazılmıştı (Koçak, 2009:393). Dolayısıyla her iki romanda da müziğin tesiri büyüktür. Erol’un romanında Batı’da müzik eğitimi almış olan Nuran bu gelişmeler ışığında ülkede çağdaş Türk müziğinin kurulumu için elini taşın altına koyarken, Safa’nın romanında eski müziğin kaldırılacak olması doğru bulunmaz, başlarda alafranga müziğe ciddi olarak ilgi duyan Neriman’ın ilgisi eserin sonunda değişir, tekrardan uduna ve alaturkaya döner.

Peyami Safa romanda, Doğu-Batı karşıtlığını kadın-erkek üzerinden kurgulamıştır. Bunun aynısını romanında Erol da yapmıştır. Fakat aradaki fark Safa’nın kadını pasif, etkilenen olarak kurgularken (Berktay, 2007:281), Erol’un kadını aktif ve bilinçli olarak kurgulamasıdır. *Fatih Harbiye*, Neriman’ın Batı’ya kapılışının ve daha sonra Doğu’ya dönüşünün hikâyesidir (2019). Romanda Neriman olgunluktan uzak, kapılmaya müsait, Doğu’yla Batı arasında savrulan bir genç olarak resmedilir. Doğu-Batı arasında gidip gelişi, semtlerle beraber Şinasi ve Macit’in şahısları aracılığıyla anlatılır. Şinasi ile Neriman zamanın konservatuarı *Darülelhan*’da öğrencilerdir. İki çocukluk dönemlerinde tanışmışlardır ve Şinasi’yi Neriman’ın babası Faiz Bey evin oğlu olarak görür. İki gencin yakında evlenmeleri beklenmektedir. Fakat Neriman Beyoğlu’na gider, Macit’le eğlenir ve içine girdiği dünyadan etkilenir. Artık yaşadığı hayat ona itici görünüyordur. Çaldığı ut, alaturka

¹⁵⁰ “Pek iyi dikilmiş pahalı kumaştan elbisesi, seçme Paris kravatı, itinalı öte berisi ile Avrupai kisvesinde geziyor, ne elinden marpucu, cebinden tespahi, o hançer kaşlar altında o çekik ve ateşli o kapalı ve içten pazarlıklı yüz ifâdesi ile de, ileri varmış bir Asya’lı kurnazlığı ilân ediyor” (2014a:297-298).

müzik velhasıl eski gördüğü ve Şark ile ilgili yaşantısı canını sıkırmaya başlar, bunlardan kurtulmak ister. Alaturka müzikten kurtulmaya çalışır, kaldırılma aşamasında olduğu fikri onu rahatlatır ve *Darülelhan*'ın alafranga kısmına geçme arzusu onu cezbeder. Neriman Doğu'yu temsil eden Fatih semti ile Batı'yı temsil eden Beyoğlu'nu mukayese eder, ilkinden tiksindir. Kemeçe çalan Şinasi ile kemana meraklı Macit'in bakımlılığını karşılaştırır. İlki Doğu ve eski olandır, öteki Batılı ve yenidir. Balolar ve Batılı hayat daha ilgi çekicidir. Neriman bunları daha medeni bulur. Babası Faiz Bey Neriman'ın özendiği hayata ve kapıldığı zevklere para yetiştirmek için çabalar. Neriman'ın kafası karışıktır, Şinasi ile izdivacını erteleme ihtiyacı hisseder. Romanda erkekler tarafından kadınların şekilci olduğu, medeniyeti anlamadıkları, şekle kapılıp züppeleştikleri söylenir. Doğu-Batı arasında bir mücadele vardır ve son tahlilde mücadeleyi Doğu kazanır. Kazanılan mücadele Neriman üzerinden olmuştur. Romanın sonunda Neriman önceden tiksitmeye başladığı udunu utanarak eline alır, çalmaya başlar, sonunda tekrardan Doğu'ya ve neticede tam bir Doğulu olan Şinasi'ye döner. Böylece romanda kadının kapılmaktan, züppeleşmekten ve kimliğini kaybetmekten kurtulmasıyla ve Doğulu değerlerini muhafaza etmesiyle biter. Şüphesiz romanda Neriman'ın bıkarak ve şaşkın bir vaziyette oradan oraya savruluşu esasen yazarın eril zihniyetinin sonucudur. Tezer Ağaoğlu 1926'da *Hayat* dergisindeki yazısında bu çarpık bakışa dikkat çeker:

Biz [Ş]ark medeniyetini bırakarak [G]arba doğru gidiyor, büsbütün yeni bir hayata giriyoruz. Şüphesiz böyle bir devirde eski telâkkiler, fikirler ve adetlerle, yeni gelenler birbirine çarpıyor ve bu çarpma esnasında bazı zayıf insanların yollarını şaşırtdıkları ve muvazenelerini kaybettikleri de vakidir. Bu miyanda kadınlarda da sarsıntı hasıl olmuyor değil. Fakat bu hadise yalnız kadınlara mı mahsustur? Erkeklerimizde de aynı hali müşahade etmiyor muyuz? Erkeklerimiz bu inkılapta hakiki yolu tayin ederek yürüyor da yalnız kadınlarımız mı muvazenesizlik içindedir? (aktaran Bora, 2017:753).

Safiye Erol tam da bu noktada, *Ülker Fırtınası* romanıyla, Ağaoğlu'nun eleştirel yaklaşımını devam ettirir. Erkeğin çelişkileri, zamana yetişememesi, geri bir zihniyete sahip oluşu ve Doğu-Batı konusunda müzik üzerinden kadının aksine arada kalmışlığı Erol'un romandaki eleştirel tavrıdır. Kadın ise güçlü, acı çeken fakat olgun, ne istediğini bilen ve doğru yolu bulandır. Doğru bir şekilde medenileşmenin simgesidir. Medeniyet dairesindeki konumu tam kararındadır ve bunun bilincinde olarak hareket eder. Bu vaziyetin içinde kadın, erkeğin çarpık zihniyeti yüzünden acı günler yaşasa da, sonunda kendi omuzları üzerinden yükselir ve çektiği acının içinden daha güçlü olarak çıkar. Değiştirmeye çalışacağı, fakat değiştiremeyeceği

erkekse ilk ihtişamını kaybedecek ve küçülecektir. Kadın yani Nûran ise, Sermet'in çektiirdiği bütün acılardan sonra ülkesinde bakanlığın fikir aldığı bir müzik uzmanı olacaktır, öğrencileri tarafından çok sevilecektir ve muhtemelen Türk operasının kurulumunda rol alacaktır (2014b:209). Sevgisine, aralarındaki muhabbete ihanet ettiği için İsa'ya ihanet eden Yahuda'ya benzettiği Sermet'le yaşadığı sürecin etkisiyle “Yahuda Senfonisi”ni bestelemekle meşgul olacaktır. Nûran üzerinden ideal Türk'ün ve ideal kadının portresini çizen Safiye Erol, Batı terbiyesiyle ve müziğiyle yetişmiş bu kadının ruhunda Şarklılık olduğunu ifade etmeden de geçmeyecektir (2014b:89-90). Cumhuriyet'in modernleşme projesinde önemli bir yeri olan yeni kadının özelliğine sahip Nûran, soyadı kanunuyla “Yerli” soyadını alır. Bu yolla Erol, kadının Batı'yı doğru ve öz olarak anladığını en basit şekilde ifade etmiş olur. Romanda Cumhuriyet kadını güçlü ve bilinçli olarak resmeden Erol, erkeğin “Şarklı zihniyetini” ve anlayışsızlığını eleştirir. Böylece sanki Erol, kendisinden önce yazdığı romanda kadının Batı'yı yanlış anlayacağından ve etkileneceğinden kaygılanan Peyami Safa'ya, yazdığı romanda kadının Batı'yı esas cihetiyle kavradığını gösterecektir.

Viyana'da “pek yüksek bir sanat ve ideal âleminde” (2014b:23) yaşayan Nûran, orada müzik eğitimini tamamlamasının üzerine Türkiye'ye döner. Dönmesiyle “[t]am bir şarklı, mistik; fakat genç, tepeden turnağa kadar ateş (...)” (31) olan Sermet'le tanışması bir olur. Süreyya Bey'e göre “ancak o Nûran'a alaturka mûsikînin rûhunu tanıtabilir” (31). Fakat Nûran'a göre “alaturka karakteri dolayısıyla mahdut vâsıtalarla hükmedebilir” (32), “karakteri onu cüce bırakacaktır” (36). Alaturka müzik Sermet'in şahsında temsil edilir, dolayısıyla aslında bu yorumlar Sermet için de geçerlidir. Zira romanın sonunda akibetleri ortak olacaktır. Bu akibet iktidar kaybıdır. Sermet'in karakter çizgisinin gelişimi ve aktarılışı çok önemlidir. Romanda bütün çekiciliğiyle, seksi ama aynı zamanda kaba ve vahşi bir Şarklı iştıyakıyla ortaya çıkan Sermet, ilerleyen satırlarda şuarsuzca hareket edecek, aptallaşacak, cahilleşecek ve komikleşecektir. En sonunda ise Nûran'ın kapısında bekleyen bekçiye dönecektir.

Sermet uda pek hakim bir sanatkârdır. Tamamen Batı müziğine adapte olan “Nûran iddia eder ki eline ud alan bir erkek güzel olmaz. O şişman sazı kucakladığı anda kendisinde erkek tavrı kalmaz (...)” (31). Aralarındaki etkileşim daha

tanışmadan müzik ekseninde Doğu-Batı karşıtlığına oturtulur.¹⁵¹ Nûran ilk olarak, Sermet ve diğer sanatçıların icrasından etkilenir, kendi kendine düşünür: “Demek ki rûhen büsbütün garplı değilim. Ne de olsa bu mûsıkîyi kanımda taşıyorum” (33). Daha sonra yazar, Nûran’ın “kaba bir Şarklı” olan Sermet’ten etkilenmesini onun atalarından aldığı Şarklı tarafına bağlayacaktır. Yani Nûran bu hesaba göre köksüz değildir, Batı’da yaşamış ve eğitim almış yeni kadındır, kendi devriyle uyum içindedir. İşte bu denge Sermet’le bozulacaktır. Ruhlen çöktüğü günlerde eski başarılı günlerini, Batılı hocalarının kendisini takdir edişini hatırlayacaktır. İlk karşılaşmalarının tesiriyle alaturka müziğin anlamını düşünür, tarifini yapmaya çalışır. Müziğin tesiri Sermet’le etkileşimi beraberinde getirir. En baştan itibaren biri Doğulu öteki Batılı özellikleriyle resmedilir. Sermet Doğulu özellikleriyle olumsuzdur. Daha Nûran’a ilk bakışı vahşicedir.¹⁵² Tanıştıkları akşamın sabahında Sermet, Nuran’a “kaderinize kûsûn; siz benimsiniz” (34-38) der. Beraber vakit geçirmelerinin ve aynı evde kalmalarının neticesi izdivaç kararı olur. Fakat her şey Sermet’in evli ve dört çocuklu olduğunun öğrenilmesiyle değişir. Sermet’in medeni kanunun öncesinde birçok kere karısı Müzeyyenî boşayan, kafasına göre eve girip çıkan birisi olduğu ortaya çıkar. Şimdi ise “medenî nikâh kanunu[na]” (51) alışmamış ve eskinin çok eşli yaşayışını devam ettirmeye çalışmaktadır. Nûran’a boşanmak üzere olduğunu söyleyerek onunla ilişkisini sürdürür. Her halükârda Sermet Nuran’ın gözünden düşer: “Rast faslından fevkalâde şarkılar okuyan bir üdi Sermet Bey, velev ki tepeden tırnağa güzellik ve aşk timsâli olsa da, Nûran gibi bir kadın er geç silkinip onu atmalıdır” (53-54). Fakat Sermet, Nuran’a zorla yakınlaşır ve bu keyfiyet içinden konuşur:

Olamaz mı, olamaz mı? Olur. Bak işte böyle, böyle ve böyle olur. Ve hatta böyle daha iyi olur. Ne yapabilirsin ki Nurancığım? Kendini benden esirgemek için elinde ne vâsıtaların var? Burası Kalamış deniz kenarıdır. Gecenin bu saatinde burada in cin yok. Sen benim lûtfuma kalmışsın artık (53-54).

Nûran hem direnemez, hem de Sermet’le olan yakınlığının hazzını özlemiştir. Sorunlu bir şekilde de olsa hâla görüşürler, ama araları bozulmuştur. Artık iki tarafın birbirinden farkı ön plandadır.¹⁵³ Sermet, Doğu-Batı arasındaki farkı

¹⁵¹ Nûran düşünür: “Sermet ona şahsı ile de sanatı ile de tehlike, hatta hatta bir câzibe olamazdı. Evvelâ, alaturka saza imânı yoktu” (31). Nûran elinde udla bir erkeğin, olsa olsa “dekor” olabileceğini söyler. (32).

¹⁵² “Târif edilmez derecede aç, hırslı, dokunduğu şeyi alazlayan bir bakışla genç kızı sardı. Suyu yudum yudum içerken âdeta ‘İşte seni içiyorum, işte seni bitirdim’ der gibi bir hali vardı” (34-35).

¹⁵³ “Belki bu cenup memleketinden hiç ayrılmamış bir Sermet, Nûran gibi gençliğini garpta geçirmiş bir kadına benzeyemezdi” (67).

giderek daha fazla hisseder. Hem Nûran karşısındaki vaziyeti ona ağır gelir, hem de Viyana’da müzik eğitimi almış Nûran’la ud çalan karısı Müzeyyen’i mukayese eder:

Üç aydır her gün, her gün Nûran’ın karşısına çıkmak onu bitirmişti. Kıyâfeti ile muttasıl uğraşmak angaryası şöyle dursun, Nûran’la bulunmak için bir de mânevî çeki düzen vardı ki, Sermet artık bunu başaramayacaktı. Meselâ Nûran’ın yürüyüşü, oturup kalkışı, en küçük jestlerine varıncaya kadar bütün halleri artık ikinci tabiat olmuş derin bir kültür vergisidir. Nûran hiçbir zaman gevşek bulunmaz, dâima anformdur. Fakat bu hal onu yormaz. Estetik kanunlar, bu güzel kızda otomatik olarak hâkimdir. Sermet için hiç öyle değil. O, dâima kendine dikkat etmeye mecburdur; sesinin bir perde fazla yükselmemesine, kullandığı tâbirlere, ellerine bacaklarına her şeye. Ve işte nihâyet, alışıksız olmadığı bu sıkı duruş onu yordu. O şimdi, Müzeyyen’le geçirdiği lâubâli, zahmetsiz hayâtı özlemiştir. Ah nerede o bahçe üstündeki sedirli oda, pijaması ile kenarına oturup kahve içtiği pencere. Ne olur şöyle belini yastıklara verip bir dinlense, çıplak ayaklarında terlikler sallansa, Müzeyyen, o zihni yormayan eski romanlardan birini getirse Çapkın Gustav yahut Monte Kristo’nun Oğlu akşamüstü şöyle bir tepsicik ve onun çıplak ayaklarına yan bakmadan karşısında oturup ona hizmet edecek, kuvvetlice bir el veya dil şakasını kaldıracak bir kadın. Ayıp değil ya, bu da bir zevk (74-75).

Hatırlanacağı üzere *Fatih Harbiye*’de Doğu ve Batı’yı temsilen iki erkek arasında gidip gelen, bocalayan, arayış ve kriz içinde olan kadındır. Safiye Erol’un romanında ise ne kadar zorluklardan geçerse geçsin bunun içinden güçlü ve özgüvenli olarak çıkan kadındır. Kafası karışık, mütereddit ve ne istediğini bilemeyen erkektir. Nihayet eski yaşayışını özleyen Sermet karısına döner ve bundan sonra çöküşü başlar:

Kış için Beyoğlu’nda bir çalgılı gazinoda iş almış. Sermet ilk defa olarak piyasaya çıkıyor. Şimdiye kadar alaturkacılar içinde klasik bir pâyê tutabilmişti. Gazinolarda çalmaz, saz elinde iken içki kullanmazdı. Fakat zamanlar değişti. Alaturkanın alıcısı gündün güne azaldıkça bu eski sanat nihâyet meyhanelere düştü. Her ne olursa olsun, Sermet Rıfat’tan beklenen bu değildi. Konservatuvardan Süreyya, Müfit Galip ve diğer bütün alaturka muhipleri Sermet’in Nûran’ı alacağını ve o büyük mûsiki dehâsı ile alafrangaya geçeceğini sanmışlardı (79).

Ülkede Türk müziğinin düşüşüyle Sermet’in sosyal statüsünü ve saygınlığını kaybedişi beraber gider.¹⁵⁴ Bunun yanında zamanla Nûran’ın da gözünden düşecektir. Ayrıca süreç içerisinde Nûran hayatının en bunalımlı dönemini atlatıp küllerinden doğacaktır. Fakat daha önce Nûran çok ağır hastalanır, yatağa düşer. İkisi de özlem çeker. Sermet mektubunda görüşmeyi talep eder: “Sermet sanki aralarında hiçbir şey geçmemiş gibi her zamanki hâkim, kıskanç erkek edâsı ile ‘Beni kabul et, gün söyle.’ diyordu” (99). Bu randevudan sonra tekrardan sık sık görüşürler; ama Nûran gelinen mevcut noktadan sonra her şeyin artık eskisi gibi olmayacağını hem sözleriyle hem de davranışlarıyla ifade eder. Sermet beyhude çabalar, Nûran’ın eski şevkiyle bundan böyle karşılaşamaz. Ama Sermet eski

¹⁵⁴ “Piyasaya çıkmak acısı bir yana, bir de alaturka mûsikinin maskara edilişini görmek vardı” (85).

yaşayışından da bu kadar hadiseye rağmen kopamaz, tıpkı *Fatih Harbiye*'deki Neriman gibi bölünmüşlük hissi yaşar. Bu hissiyatla da iki hayatı, iki dünyayı ve iki kadını bir araya getirmek ister:

Sermet nihâyet son isteğini de yaptırdı. Nûran'ı Mühürdar'a kendi evine götürdü. İki kadına azap eden bir sadist gibi değil, sâhip olduğu kadınları bir arada bulundurmaya tabii gören iptidâi bir şarklı gibi de değil; o, sâdece Nûran'ı kendi sofrasında görmek istedi. Sonra... Nûran'ın evinde biraz etiketli bir hayat var. Sermet bir değişiklik arıyor. Ne olur biraz da Nûran kendi üslûbundan fedâkârlık etsin. Sermet'in fakir sofrasında otursun. Sermet pijaması ile sobanın yanındaki koltuğa yaslanacak, rakı tepsisini önüne çekecek, ud çalacak. Bu dekor içinde karşısında Nûran'ı görmek istiyor. Nûran birkaç kısa gündüz ziyâretinden sonra nihâyet bir akşam yemeğe geldi. Müzeyyen, genç kızı hürmetle karşılamış; kocasının sevgilisinin bu eve gelişini hiç yadırgamamıştı. (...) Çünkü Sermet, Nûran'ı seveli daha intizamlı bir hayâta girdi. Ömrü, Feneryolu ile Mühürdar arasında geçiyor. Halbuki eskiden her bir parçası bir dalda idi (106-107).

Sermet'in iki dünya ve mekân arasında gidip gelmesi, kararsızlığı *Fatih Harbiye*'deki Neriman'ın semtler arası seyahatini hatırlatır. Ruh hali benzer olan iki kişinin dikkat edilirse aslında en temel farklılıkları cinsiyetleridir. Safiye Erol'da etkilenen, bocalayan erkektir, kadının içinde bulunduğu dünyadan bir defa dâhi şüphe etmediği görülür. Hatta Nûran bu kadar şeyin üzerine yanlış yola saptığının farkındadır. Sermet'in müzik icrası sırasında hayıflanır: "Ah dedi Nûran, içinden ve geçen sene ölen armoni hocasını hatırladı. 'Hofman, mezardan kalk da talebeni bu âlemde gör, herkese övünerek methettiğin talebeni'" (114). Bu düşüncenin üzerine Nûran'ın toparlanması uzun sürmez. O gece Nûran, uyku saatinde Sermet'le Müzeyyen'in yakınlaştığını anahtar deliğinden görür. Bu olaydan sonra artık Nûran Sermet'le olan ilişkisini merhale merhale bitirecektir ve müzikal anlamda üreteceği zamanlara doğru yol alacaktır. Sermet'le ilgili yine Erol'daki ideal olma mevzusu ortaya çıkar: "Gerçek, genç adam, Nûran'ın muhayyilesini fetheden ideal erkek değildir. Belki onun zayıf bir benzeri" (118). Bununla ilerleyen sayfalarda, Sermet gittikçe her anlamda ufalacaktır. Ama öncesinde tekrarlanan ayrılıp barışmalar ve aşk mesailerini devam edecektir. Nûran da sekiz ay aradan sonra ilk defa piyanoya dokunur, müziğin verdiği hazza kapılır (121), yeni yıl gelirken Nûran, "(...) küçükten beri alıştığı garp kültürünün birçok âdetlerini evine tatbik etmeye (...)" (124) çalışır, Goethe'nin *Faust*'unu okur, o anlarda eski menfi hatırların tesirinden yavaş yavaş kurtulmaya başladığını hisseder (125). Her ne kadar henüz Sermet'ten vazgeçmeye muktedir olmasa da ilk defa onunla arasındaki mesafeyi açmak ister. Nûran, Sermet'in alaturkacı müzisyenliği, aradaki seviye farkı ve hayat tarzlarının bambaşka olması sebebiyle onunla beraberliklerinin devam edemeyeceğini kabullenmeye

çalışır. Buna kendisini ikna etmek ve tiksirmek için Sermet'in müzik icra ettiği mekânı bizzat görmeye gider:

Sermet'in Taksim yakınlarında çalıştığı çalgılı gazinoda bir gece kapı açıldı ve garsondan tutun da sahnedeki artistlere varıncaya kadar herkesin şaşkın sorgulu bakışları altında uzunca boylu güzel bir kız yürüdü, kenarda bir masaya oturdu. Bu Nûran'dı. Sermet'i hakikî muhîtinde görmek istemişti. Mühürdar'daki evde Müzeyyen'in kocası Sermet, çalgılı meyhânede üdi Sermet! Bu iki tasvirle Nûran kendi gönlündeki mâbûda hücum edecek ve aldandığını kendi kendine ispat ederek, aklınca nefsinin doğru yola getirecekti. Hakikaten operalarda, konserlerde elindeki notadan mûsikîyi tâkip eden, Heidelberg'de Eflâtun'un felsefesiyle gözleri kamaşan Nûran'la, bu meyhânede mızrap sallayan Sermet arasındaki fark, aşılmaz bir mesâfedir (126-127).

Nûran'ı uzun süre sonra görmenin sevincini yaşayan Sermet gazinoda verdiği manzaradan dolayı utanır. Ülkede alaturka müziğin düşüşü Sermet'in düşüşü olmuştur. Bir de bunun üzerine gazinoda rezalet çıkınca Nûran'ın gözünde her şey iyice basitleşir.¹⁵⁵ İlerleyen sayfalarda Nûran, Bektaşî olan babası Ali Fethi Bey'in evinde bir süre kalır, sonra Sermet'le tekrar buluşur. Araya Letâfet diye bir kadın ile Müzeyyen'in hamileliği gibi olaylar girer. Bütün bunlar Nûran'ı derinden incitse de, nihai kopuş Nûran'ın son tahlilde yaptığı teklifin olumsuz neticelenmesiyle başlayacaktır: "Müzeyyen'den ayrılmak, alaturka mûsikîyi bırakıp garp mûsikîsine çalışmak" (179). Fakat bu mevzu aralarında daha önce de geçmiştir.

Müzeyyen'den ayrılmadığı gibi alaturkadan da vazgeçememişti. Halbuki ne biri ne öteki artık Sermet'i doyuramıyordu. O, şimdi bir serap olan Nûran'a ve Nûran'ın mûsikîsine tutkundu. Fakat değil mi ki, ideali için insiyâkını fedâ edemedi. İşte böyle gazino ile Müzeyyen arasında en küçük bir saâdet çeşnisi bile bulamadan sürünüp gidecekti. Alaturkadan birdenbire garp mûsikîsine geçmek sıcak bir odadan çıkıp soğuk ve engin bir denize atlamaya benzerdi. Sermet ürkmüş kaçmış ne zarar? Daha genç daha cesur olanlar gelecekti. Yarının sanatı onların olacaktı (85).

Bir zevkin tükenişiyle beraber Sermet'in de tükeneceği, Batı müziğine ve yeniye dair olana erişemeyeceği aslında başından beri bellidir. Peyami Safa'nın kahramanı Neriman gibi o da aradadır. Doğu'dan da alaturkadan da kopamaz. Ancak iki romancı arasındaki zihniyet farkından dolayı Neriman'ın Doğu'da karar kılışı kurtuluşu olurken, Sermet'in kendisine yapılan teklife olumlu yanıt verememesi, yani Doğu'dan kopamaması çöküşü olur. Sermet, bu teklife yanaşmaz, yapamayacağını söyler. O vakit "(...) Nûran tekrardan garbın felsefesiyle, sanatıyla yoğrulmuş, garp tekniği üzere yontulmuş bir şahsiyet oldu ve karşısında Sermet'i değil, alaturka çalgıcı Sermet Rifat Bey'i gördü" (182). Zaten tanıştıkları ilk zamanlardan itibaren Nûran'ı anlayamayan Sermet, Nûran'ın söylediklerini ve sinirliliğini aldığı "Garp terbiyesi"ne yormuştu (65). Geldikleri bu noktadan sonra ise artık Sermet kesin

¹⁵⁵ "Sermet'in gözleri bir lahza Nûran'ın çehresiyle karşılaşıyor" (2014:130).

olarak cahil, gülünç, aciz ve şaşkın bir haldedir. Kendisiyle alay edilir. Yabancı dillerdeki muhabbetlere iştirak edemez. Bundan böyle her istediği zaman da Nûran'ı göremez, kapıdan geri dönderilir. Sermet düştüğü vaziyetin ve Nûran'ı gitgide kaybetmesinin tesiriyle gazinolarda içli şarkılar söyler, kederi Nûran'ın kulağına gider. Ama bu durumda dahi başka bir kadını öpmekten geri kalmaz. Sermet böyle çelişkilerle doludur. Yoğun aşk acısı çekerken, kederliyken bile başka kadınları es geçmez. Ne yapacağı belli olmaz, Nûran'a, karısı Müzeyyen'e, başka kadınlara gider, savrulur durur. Nûran'ın kuzeni Selçuk, Sermet'in nasıl bir ruh hali içinde olduğunu şu cümlelerle anlatır:

Hıyânet meselesi sizin zannettiğiniz kadar basit bir şey değildir. Bırakın ki, şark erkekleri hâlâ hıyâneti bir kabadayılık, bir mârifet sanırlar. Senin Sermet Bey'i de herhalde yüzde yüz bir şarklı diye kabul etmeliyiz. Sermet seni sevdi ve aldı. Onun aklınca sen artık ölesiye kadar onunsun. (...) Seni bir defa eline aldı ya, alt tarafını düşünmez, gününü gün etmeye bakar. Derken karşısına bir Letâfet Hanım çıkar (168-169).

Sermet yasal olarak medeni kanunla beraber kabul edilen tek eşli evliliğe alışmamıştır. Zaten Nûran'dan önceki hayatında da evliliği boyunca sürekli başka kadınlarla ilişkisi olmuştur. Nûran'dan da beklentisi, kendisinin hem karısının ve çocuklarının yaşadığı eve gitmesini kabullenmesi hem de bu arada beraber yaşamalarıdır. Romanın başından itibaren ve bu mevzuda da Sermet'ten bahsedilirken “Şark erkeği” vurgusu yapılarak bütün bu özellikler bu niteleme altında birleştirilmiştir. Tanıştıkları ilk zamanda Doğulu oluşuyla, yakışıklılığıyla, müzik icrasıyla ve her yönüyle Nûran'ı etkileyen Sermet bundan böyle ancak arzu nesnesine dönüşecektir. Böylece en başta yansıtılan bütün ihtişamı kaybolur, aciz ve gülünç hallerinden sonra bir de bu duruma düşer. Nûran evinin bahçesine Sermet'le görüşmek için “zarif bir pavyon” (198) yaptırır. Nûran “[c]emiyetin ve zaman zaman kendinin de çirkin bulduğu cinsî bir ihtiyacı mümkün merteye gündelik hayâtından tecrit etmek, evine ve çalışma atmosferine bu kızıl iptilâdan bir şey bulaştırmamak” (199) amacıyla bu yönde bir karar almıştır:

On on beş günde bir kabul edilen Sermet artık eve değil doğru pavyona almıyordu. Orada Nûran'la içkili bir akşam yemeği yiyolar, birkaç saat sevişiyorlardı. Sermet gönderildikten sonra Nûran evinde banyo ediyor, dinleniyor ve disiplinli bir çalışma programına devam ediyordu. Tabiatın en derin muammâsı kadar güzel ve ilâhî bir sevgiden Nûran'da kala kala bu kalmıştı: Şehvânî bir iptilâ (198).

Edward Said'e göre “(...) Şarkiyatçılığın kendisi de erkeklere özgü bir inceleme alanıydı (...)” (Said, 2013:220) ve tabii ki cinsiyetçiydi. Bunu romancılarda ve seyyahlarda rahatlıkla görmek mümkündür. “Kadınlar, eril bir hayal gücünden

çıkma yaratıklardır çoğu zaman. Sınırsız şehvetin ifadesidirler, eni konu aptaldırlar, hepsinden önemlisi isteklidirler” (Said, 2013:220). Sermet tam da böyle bir Şarklı olarak oryantalize edilmiş gibidir. Fakat eril oryantalist bakışın tersine kadın değil erkektir. Adının geçtiği ilk andan itibaren Sermet’den buram buram şehvet yayılır, kadınlara yiyecek gibi bakar, “[s]eksapel”dir (Erol, 2014b:88), en güzel erkek olarak Hollywood’a kadar gidebilir (174). En hicranlı anında bile kadına açtır. Şarklı olarak cinselliğin simgesidir. Ama aynı zamanda cahildir, gittikçe aptallaşır, sanatı kıymet kaybedince gazinolara düşer. Sanatında klasik olma yolunda giderken bu vasfını kaybeder. Acınacak durumdadır ve sonunda Nûran’ın ancak arzu nesnesi olur. Nûran böylece onu şahsi hayatından tecrit ederek cinsel alana hapseder. Vaziyeti o kadar beterdir ki, Nûran’a evlenmek için yalvarır. Fakat Nûran açısından artık bu eski bir hayaldir. Sermet’i görmek istemez, reddeder. Sermet en sonunda Nûran’ın evinde bir bahçevan veya işçi gibi hareket eder. Evin işleriyle meşgul olur. “Evvelce ona bir bey muâmelesi yapan Hüseyin Ağa, şimdi teklifsiz olmuştu: ‘Gel, mutfağı badana et. Yâhut ‘Şuradan biraz maydanoz, nane kes.’ diye emrediyordu” (203). Sermet bundan böyle, hep bu şekilde Nûran’a bağlı kalır. Fakat başta tüm ihtişamıyla Doğu’nun temsilcisi olan bu erkek artık tüm kudretini kaybetmiştir

Ayrıca romanda tek Doğulu erkek Sermet değildir. Nûman; Turan ve Selçuk’un babaları, Nûran’ın ise eniştesidir. Elli beş yaşındaki bu adam gençlerin Avrupa’da değişmesinden endişe eder ve onları Avrupa’ya gönderdikleri için hata ettiklerini düşünür ama, kapılıp bozulan gençler değil kendisi olur. Tanzimat romanlarında, Doğu’yu temsil eden genç oğulun, yabancı kadınlara kapılma tehlikesi işlenmiştir (Gürbilek, 2016:82-84). “Batı da ona kapılan Doğulu-Müslüman Türk öznenin eril kudretini yiyip bitiren orospu-kadın olarak tahayyül edilir çok defa” (Bora, 2017:72). Erol’un romanında ise baştan çıkarıcı yabancı kadına kapılan oğul değil baba olmuştur. İlginçtir ki yazar, Nûman’ın gençlerin ahlakından endişe ettiği satırlardan hemen sonra onun yabancı bir kadına kapılışını anlatmaya başlamıştır. Zamanında birçok aşk macerası yaşayan Nûman’ın bu halleri karısı Dilrübâ’yı çok üzmüştür. Nûman’ın son macerası ise Dilrübâ’yı telaşlandırmaktadır. Çünkü Nûman baştan çıkarılmıştır, Madam Schneider’e aşık olmuştur: “Seviştiklerinin ilk günlerinde Nûman ona şu ismi vermişti: Eglantin -Yabangülü-” (26). Madam Schneider evlidir ama, metreslik yapmıştır, birçok âşığı olmuştur, “hercâidir” (26), kocası onun bu hallerine karışmaz. Ancak kadının geçmişi Nûman’ı rahatsız eder.

Kadının metreslik mazisini itiraf etmesinden sonra “Nûman anlayamadığı bir illetle hasta kaldı. Eglantin’in mazisini bilmek sanki onun erkekliğini söndürdü” (95). Yabancı kadın aynen Tanzimat romanlarındaki babasız oğul gibi Nûman’ın “kudretini yiyip” “erkekliğini söndür” müştür. Fakat bu kadın, romanda hem olumlu hem olumsuz özelliklere sahip ilginç bir kişilik olarak çizilir. Bu metreslik yapmış yabancı kadın, yazar tarafından Türkleştirilir.¹⁵⁶ Bu kadın Nûman’ın felaketi olur, sonunda Nûman intihar eder ama kadın da daha sonra “Bayan Leyla Güven” olur.¹⁵⁷ Yani yabancı kadın ne kadar baştan çıkarıcı ve zararlı olursa olsun romanda fethedilir, Türk olur. Madam bu kadar içerden biridir, Avrupalı erkeklerle Nûman’ı kıyasladığında Türk erkeklerinin değerini anlar. Ayrıca Nûman, Safiye Erol’un eserlerinde yabancı kadınla temas ettikten sonra felakete uğrayan tek erkektir. *Çiğerdelen*’de Turhan, *Kadıköyü’nün Romanı*’nda Necdet yabancı kadınlarla ilişki kurmuşlardır. Ama baştan çıkarılmamışlardır. Tanzimat romanlarının aksine Erol’un romanlarında bu tür ilişkilerden genç nesil etkilenmez, yabancı kadına kapılmaz. Kapılan baba konumundaki Nûman’dır. Çünkü Cumhuriyet Türkiye’sinde genç nesil, zamana uyumludur, geleceğin ümididir, yeniyi temsil eder ve en önemlisi vazife yüküdür. Nûman’ın nesli ise başkadır.¹⁵⁸

Jale Parla’nın Tanzimat romanlarını incelediği *Babalar ve Oğullar* isimli çalışmasına göre, romanlarda babanın yokluğunda oğul, İslam’ın ve Doğu’nun mutlak normlarından uzaklaşırsa, kapılıp kendini kaybeder. “[B]aba rehberliğinin yokluğunda oğulları baştan çıkaracak şeytan ise Batı’dan gelecek fen ve teknik değil, duyusallık ya da Tanzimat deyimiyle ‘shehevilik’tir” (Parla, 2014:19). Tanzimat yazarlarında oğulun kapıldığı baştan çıkarıcı kadına Erol’un romanında baba kapılmıştır. Gençlerin ise Cumhuriyet’in yeni değerleri ışığında keskin bir iradeleri vardır. Bunun en çarpıcı örneği Nûman’ın yabancı bir sevgilisi olan oğlu Selçuk’tur. Nûman’ın devri geçmiştir çünkü eski devir kapanmıştır. Artık yeni hayatta sağlam duracak olan gençlerdir. Ve olası bir ilişkide Nûman gibi perişan olmazlar. Hatta yabancı kadın onlara kapılır.

¹⁵⁶ Madam, Nûmanla katıldığı Avusturya sefaretinde vazifeli birinin evindeki konserde bir sürpriz yapar. Zeybek kıyafetleri içinde türkü söyleyerek yürür. Yazar “Türk toprağında kurulduğu halde bu bina ilk defa Türk ruhunun duyguları ile çalkalanmıştı. Bunu yapan da gene bir ecnebî kadındı, tepeden tırnağa kadar Viyanalı olan Eglantin” (62).

¹⁵⁷ “Kocasından ayrıldı. Bay Nûri Güven’le evlendi, Türk oldu” (209).

¹⁵⁸ “Görünüşte pek sağlam ve kont yapılı gibi duran, hakikatte yufka bir yürek taşıyan ve hâlâ harp öncesi kültürünü yaşatan ‘Nûman Bey’lerin devri’ artık geçmiştir” (86).

Romanda Doğulu kadını temsil eden Müzeyyen'in durumu da önemlidir. Bu arada radyodan alaturka müzik yasaklanmıştır. Sermet'in ilgisizliğinden dolayı artık eve Müzeyyen bakmak zorunda kalacaktır. Düğünlerde ud çalar, cümbüş dersleri verir. Düğünde ud çalmaya gittiği bir gün yolda Nûran'la karşılaşır. Müzeyyen perişan ve acınacak bir haldedir. Yazar iki kadın arasındaki farkı Müzeyyen'e söylediği cümlelerle anlatır. Nûran'la aynı mantoyu yaptırmıştır. "Aynı kumaş, aynı terzi; az da giydim, eskimedi ama üzerimde bulaşık bezi gibi duruyor" (208). Ama aynı manto Nûran'ın üzerinde harikulade durmuştur. Müzeyyen bunun sebebini kendine şöyle açıklar:

Bir elbiseyi elbise yapan, altındaki vücuttur. Gerçi sırtımızda aynı mantolar; fakat ben sefâletime, çürüklüğüme, düşkünlüğüme giydirdim. O, zengin bir vücut üzerine geçirdi. Nûran Hanım'ın sâde gençliği, güzelliği değil, ya o güzel ahlâkı, mâlûmatı, terbiyesi; hele şu gidişe bakın ne yürüyüş, ne duruş ve baş taşıyış! Manto bir taht üzerine oturmuş gibi iftihar duyuyor, rahat ediyor ve rahat olduğu için güzel görünüyor. Bunda anlaşılacak ne var? (208).

Müzeyyen'in tavrı Nûran'ı tanıdığı günden beri böyledir. Hiç kıskanmamıştır, Nûran kendisinin evine adeta bir kuma gibi geldiği halde onu tüm sempatisiyle ağırlamıştır ve daha sonraki günlerde de Nûran'ı kendisine yakın hissetmiştir. Çünkü Müzeyyen erkeğine koşulsuz şartsız hizmet eden, sözünden çıkmayan eski tipte bir kadındır. Eski yaşayışla, alaturka müzikle beraber onun da zamanı geçmiştir. Yeni kadına gıptayla bakar, mantoyla aynı zarafete ulaşmaya çalışır, fakat hakikati kavrar. Aslında Erol burada, öncesinde Selçuk'un ağzından ideal Türk'ü ruhla tanımladığı gibi aynı şeyi iki kadını karşılaştırarak anlatmıştır. Bunu da mantoyu metafor şeklinde kullanarak yapar. Müzeyyen'in sefaletiyle Nûran'ın zenginliği Doğu-Batı arasındaki doğru dengeyi sağlayan ideal Türk ruhu bilincine sahip olup olmamakla ilgilidir. Müzeyyen halis muhlis eski tip Şark kadınıdır. Zaten sorun da budur. İçinde bulunulan zamanın değerlerine uyumlu ve ideal olan Türk kadını Nûran'dır. Burada onu ideal yapan Doğu'ya uzak olması veya Batı'ya yakın olması değil, orijinal Türk ruhuna sahip olmasıdır. Safiye Erol burada, Doğu-Batı ve eski-yeni kıyaslaması üzerinden ideal kadının portresini çizmiştir.

3.2.1. *Ciğerdelen* ve Yazarın Niyeti

Safiye Erol, *Ülker Fırtınası*'nda yaptığı gibi *Ciğerdelen*'de de kadın-erkek ilişkisini ters yüz etmiştir. *Ciğerdelen*'in bu bağlamda incelenmesi için, Nurdan Gürbilek'in *Erkek Yazar Kadın Okur* yazısına bakılabilir. Gürbilek, araştırmasında, Osmanlı-Cumhuriyet dönemi erkek yazarların romanlarında, okuduklarından

“fazlasıyla etkilenen” kadınların olduğunu söylemektedir. Gürbilek bu romanlarda kadınların “(...) gerçeğe bağımlı kitabî âlemden ayrıldığı için değil, tersine kitap okuduğu için, tam da okuduğu kitaplar yüzünden (...)” (2016:42) yitirdiğini söylemektedir: “Âşık olan her genç kızın, ihanet eden her kadının, intikam hırsıyla yanan, intihar arzusuyla ölüme koşan hemen her kadının elinde ‘boş vakitlerinde’ okuduğu bir roman vardır” (22). Gürbilek, “kadın okur”un Osmanlı-Türk romanında “temel bir figür” haline gelmesinin romancının “etkilenme endişesi” ile nasıl bir ilişkisi olduğunu ve bu endişenin “kadınsılaştırma endişesi” olarak hissedilmesinin sebeplerini sormaktadır (10-11).

Gürbilek, Harold Bloom’un incelemesinden faydalanmış ve Bloom’un “etkilenme endişesi” kavramını bu soruları yanıtlamada anahtar olarak kullanmıştır. “[H]er roman ister istemez kendinden önceki romanlarla ilişkiye hapsolmuştur” (22). Yazarın önekilere göre gecikmişlik ve hayranlık hissi ona, öncekilerle zorunlu bir ilişki içine girerek onlara yaratma konusunda borçlanma hissini ve ikincil olma huzursuzluğunu getirmiştir. Bu da etkilenme endişesini doğurmuştur (30-31). Böylece “Freud’cu bir çerçevede, bir oedipal rekabet, bir baba-oğul çatışması olarak (...)” (30) ortaya bir paradoks çıkar. Gürbilek, “etkilenme endişesi” kavramından hareketle Osmanlı-Türk romanının kendine özgü durumunu inceler. Araştırmacı, aradaki farkı şu cümlelerle açıklar:

Osmanlı-Türk romancısı kendi edebî ebeveynleriyle yarışacağı nispeten özerk bir "aile romansı"ndan, böyle yaşanmış bir baba-oğul çatışmasından çok, bir babasızlığa; babanın yerinin yabancıya kaptırıldığı bir zeminde, yabancı modelle yaşanacak bir hayranlık-düşmanlık ilişkisine yazgılıydı. Her yazar ister istemez kendinden önceki yazarlarla ilişkiye hapsolmuştur; ama etkilenenin yerli, etkileyenin yabancı olması, üstelik yerlinin bu karşılaşmaya baştan yenik girmesi, borçluluğun verdiği sıkıntının, ikincilliğin yol açtığı huzursuzluğun, nihayet "kendi kendisi olma" ısrarının nasıl yaşandığını da daha baştan kesin bir biçimde belirlemiştir. (...) Edebî etkilenme başından bu yana "yabancı" ebeveynle girilen bir hayranlık-korku ilişkisinin içinde şekillendiğinden, edebî endişe daha baştan bir ulusal-kültürel endişeyi harekete geçirdiğinden, etkilenme problemi yerel-ulusal benliği kaybetme gibi tüm cemaati ilgilendiren bir kamusal korkuyu da beraberinde getirdiğinden, kısacası borçlanmışlık başından bu yana bir ulusal-kültürel mesele olarak görüldüğü için, etkilenmenin içerdiği karanlık mücadele de hemen her örnekte kamunun çıplak ışığında, bir toplumsal seferberlik duygusuyla, kişisel endişenin ulusal-kültürel endişeyle daha da şiddetlendiği bir alanda yaşanmak zorunda kalmıştı (32).

Bu endişe, erkek yazarın ortaya koyduğu metinlerdeki toplumsal cinsiyet kurgusuna yansır. Erkek yazarın kadını etkilenen olarak kurgulaması, romancının kendisinin etki altında kalışını hafifletmek veya aşmak istemesinden kaynaklanmaktadır (33). Gürbilek’in düşüncesine göre, erkek yazar, Batı ya da yabancı karşısında kendi benliğini kaybetme ve etkilenme endişesini, kadın okuru

ikincil yapıp ona yükleyerek savuşturmaya çalışmıştır. Tabii ki bu romanlarda, etkilenen kadınlar olduğu gibi aşırı etkilenen erkekler de var olmuştur. Fakat bu erkekler şu ya da bu şekilde efeminedir, yazar tarafından kadınsılaştırılmıştır. Erkek yazarlar her halükârda etkilenmenin yarattığı endişeyi kadın alanına itme gayretinde olmuşlardır (19-50).

Gürbilek'in incelemesi erkek yazarları kapsamaktadır. Fakat esas önemli olan kadın yazarların bu ilişkiye karşı gösterdikleri reaksiyondur. Korkunun ve bunun yarattığı kompleksin kadın alanına taşınıp erkeğin bu ilişkiden sıyrılmaya çalışması her şeyden önce kültürel bir davranıştır, kadınların erkekler tarafından daha önemsiz bir konumda görüldüğünü ve cinsiyet ilişkilerinde ikincil sayıldıklarını gösterir. Ayşegül Utku Günaydın; Fatma Aliye, Emine Semiye, Fatma Fahrünnisa ve Halide Edib Adıvar gibi kadın yazarların eserlerinde, kadınların etkilenmeye kapalı olarak gösterildiklerini, bu etkilenen okur ilişkisini tersine çevrildiğini hatta kadın ve endişe arasındaki ilişkinin eleştirildiğini söylemiştir (2017:177-180).

Safiye Erol ise bu ilişkiyi bilinçli bir şekilde tersine çevirip eleştirmek bir yana, mantığını tersine çevirmiştir. *Ciğerdelen*'de etkilenen kadının tersi olarak etkileyen kadınla karşılaşmaktadır. Her şeyden önce romanın kurgusuna bakıldığında bu durum hemen fark edilmektedir. *Ciğerdelen*, araştırmacılar tarafından haklı olarak tarihi yönüyle de incelenmiştir (Argunşah, 1990:87-94; Ayvazoğlu, 2002; Çelik, 2007:253-254; Tüzer, 2016; Barış, 2017:371-376). “Romanda yaşanan zaman ile geçmişte meydana gelen tutkulu bir aşk etrafında, Türk romanının geleneksel temalarından Doğu-Batı çatışması işlenmektedir” (Çelik, 2007:253). *Ülker Fırtınası*'nda görülen Doğu-Batı karşıtlığı, *Ciğerdelen*'de daha şiddetli bir hale gelmiştir. Romanın kurgusunu, Canzi'nin aralarındaki ilişkiden dolayı kıskançlık krizleri yaşayan Turhan'ın sakinleşmesi ve doğru yolu bulması amacıyla iki tarihi hikaye yazması belirler. Canzi, romanın yazarlık yeteneğine sahip ve yazan kadın kahramanıdır. Burada çok önemli bir noktaya, *Ciğerdelen*'in Türk romanının tarihi ve gelişimi içindeki yerine temas etmek gereklidir. Jale Parla'nın *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım* isimli çalışmasının ilgili kısmı konunun anlaşılması açısından ufuk açıdır. “Türk roman geleneğinde yazar ve yazan kahramanların yoğunluğu, kültürel alanda yazarların merkezi konumunu gösterir. Türkçede romanın çıkışı bile yazarların bu merkezi konumuyla ilgilidir” (2011b:9). Çünkü Türkiye'nin değişim sürecinden kaynaklı tarihsel şartları itibariyle, yazar aynı

zamanda bir aydın olarak ortaya çıktığı için, romanın eğitici, yönlendirici yani ideolojik işlevi vardır. Bu koşullar içinde yazar, toplumdaki büyük değişimlerin yarattığı sarsıntıları ve şokları sarmak ve yönetmek için, romanda yönlendirici olacak ideal yazar tiplerine yer vermiştir. “Böyle olunca da Türk roman geleneği daha çok [Fredric] Jameson’ın sözünü ettiği ulusal alegori formülüne uyar, başkışı aydın ya da aydın-yazardır ve onun hikâyesi ulusun hikayesidir (...)” (13), yine “(...) ulaştığı çözümler ulusun ulaşması öngörülen çözümlerdir” (13). Fakat Türk romanında tek yazar tiplmesi bu değildir. Parla çalışmasında Türk romanındaki yazar tiplerini ikiye ayırır. Birincisi ideal olan tiplerdir: Bunlar “[b]aşarılı, hem edebi rolüyle hem de entelektüel önderlik vasıflarıyla mükemmel yazarlar (...)”dır¹⁵⁹ (11). İkincisi ise ilkinin zıttıdır, yetersizdir, yarım kalmıştır ve başarısızdır. Parla çalışmasında bu ikinci türdeki yazar tiplerini “başkalaşım arzusu” (14) etrafında incelemiştir (9-34).

Ciğerdelen’de ise Canzi, “[d]eğişimin kaçınılmaz olduğunu görüp kültürel değişimi denetlemek ve yönetmek üzere fikir geliştiren birinci tür mükemmel ve etkin yazar (...)” (Parla, 2011b:13) olarak romanda yer alır. Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren kadınların toplumdaki ve kamusal alandaki durumu kadınların lehine radikal bir şekilde değişince, henüz mutlak ve geleneksel ataerkil zihniyeti üzerlerinden atma konusunda bir yol kat edememiş erkekler şoka uğradılar, ne yapacaklarını şaşırıldılar. Cumhuriyet öncesinde daha çok kamusal alan erkeklere aitti. Fakat Cumhuriyet’le kadınlar lehine bu durum değişince, erkekler kadınların özgürlüğünü kendi iktidarları ve etki alanları için bir tehdit olarak gördüler (Berktaş, 2007:278). Safiye Erol, henüz yeni hayata alışmamış ve olgunluğa erişmemiş olan eril zihniyetin ne kadar problemlili olduğunu farkındadır. Yazar *Ciğerdelen*’de Canzi’nin yazarlığı üzerinden, Turhan’ın sahip olduğu bu zihniyeti değiştirmeye çalışır, onun şoku atlatması ve kadının mevcut durumuna alışması için uğraşır. Canzi bunu, ikisinin müşterek soylarının tarihini yazdığı tarihî hikâyelerle geçmişi ve esas olarak kadının çileli hayatını göstererek yapar. Turhan değişir değişmesine ama bu süreçte Canzi’nin yazarlığı devam etmez, adı bile belli olan üçüncü tarihi hikâyeyi yazamaz. Hastalığı ve ruh hâli sebebiyle “*Ciğerdelen Efsanesi*” isimli kısa metni yazar. Ama burada Canzi, yazar olarak aynı mükemmelliğini sürdürmez. Bunlar “bir meczubun” (2016a:220) kaleminden çıkan

¹⁵⁹ “Mükemmel ve idealize edilmiş yazar figürasyonlarıyla yapıtın ideolojik (dinsel, geleneksel, muhalif, ulusal) angajmanları ön plana çıkar” (Parla, 2011b:11).

satırlardır. Ancak Canzi'nin akim kalan yazarlığının sebeplerinin ilerleyen satırlarda tartışılması daha uygun görünüyor.

Romanda bu tarihi hikâyeleri okuyan Turhan'ın dönüşme süreciyle beraber ilişkisel bir şekilde yazarın Osmanlı ile Cumhuriyet dönemini tarihi olarak birbirinin devamı olarak çizdiği, Türk kimliğini kurguladığı, Erken Cumhuriyet döneminin vazifeye yüklü vatandaşını yansıttığı ve ideal insanını anlattığı görülür. Böylece romanda “[ö]zel hayat ile cemiyet hayatının nasıl bir ideal yapı içinde bir araya geleceği (...)” (Gürbilek, 2001:61) okuyucuya anlatılır. Bu ise romanın ideolojik yapısını ortaya koymaktadır. Doğu-Batı meselesiyle birlikte bu konular romanın bir teze sahip olduğunu düşündürmektedir.¹⁶⁰ Romandaki organizasyon, tüm bu özellikleriyle Turhan ve Canzi arasındaki ilişki üzerine kurulur. Roman ilk sayfalarıyla Turhan'ın Canzi'ye olan hatalarına karşı pişmanlığıyla başlar:

Sevdiğime karşı o korkunç suçu işlediğim zaman Canzi kollarım arasında ne mazlum hareketlerle çırpınmış, dağı taşı eritecek bir yalvarışla inlemişti. Ne sözler... Yalnız sevdiğimin dilinden duyduğum ruh özü gibi sözler... Cismimi, hem canımı bürüten ateş içinde hiçbir şey kulağıma girmedi. “Dur! Kendine de bana da yazık ediyorsun” deyişi bile. Âdem Babamız gibi kendimi cennetten attırmadan rahat edemedim. Düştüüm, Canzi'yi de birlikte yuvarladım. Boşlukta yuvarlanıp gidiyoruz. Cennetten olduk; fakat yeryüzünü henüz bulamadık (Erol, 2016a:13).

Burada en dikkat çekici olan aktüel zamandaki geçmişin ve aynı zamanda aktüel zamanın, yani romanın Turhan'ın ağzından anlatılmış olmasıdır. Bu durumun iki muhtemel sebebinin üzerinde durulması gerekmektedir. Birincisi yazarın diğer romanları için de ileri sürülebilir. Kadın yazarların otobiyografik yönü ağır basan romanlarında erkek anlatıcı çoğu zaman “(...) otobiyografik öğeleri gizleme işlevi görür” (Adak, 2011:163). Bu anlamda Safiye Erol'un romanlarında *Ciğerdelen* hariç 3. tekil kişi anlatımı görülür. Kadın anlatıcıya ise hiçbir romanında rastlanmaz. Sadece *Leylâk Mevsimi* isimli kısa hikâyesinde anlatıcı kadındır (Erol, 2011:61-66). *Ülker Fırtınası*'nın ise bu konu açısından oldukça ilginç bir özelliği vardır. Yazarın ilk defa bir romanı, esas kadın kahramanının sözleriyle başlar. Fakat roman, kadın kahramanın anlatıcılığı üzerinden devam etmez. Romanda anlatıcı değişir. Kadın kahraman, bir yazarın kendisinin başından geçenleri yazmak istediğini söyler. Nuran Yerli “[m]aceram yazılsın, bir göreyim. Okuduktan sonra ilâve edecek bâzı sözlerim var” (Erol, 2014b:22) dedikten sonra sözü yazara bırakır. Böylece roman 3. tekil kişi

¹⁶⁰ “Evet, *Ciğerdelen* tezli bir roman sayılabilir. İlkokuldan itibaren bütün eğitimini Almanya'da yapan ve felsefe doktorasını verdikten sonra “eve dönen” Safiye Erol, “gayr”ı bildiği için “ayn”ı daha iyi gören bir entellektüeldir ve benzerleriyle karşılaştırıldığında epeyce farklı nitelikler taşıyan bir doğu-batı sentezini savunur” (Ayvazoğlu, 2002:65).

anlatımına geçer. Bu hadise, *Ülker Fırtınası*'nın *Ciğerdelen* gibi otobiyografik özelliklere sahip olduğunu düşündürmektedir. Safiye Erol bir kadın yazar olarak romanlarında ideal kadınların hikâyelerini anlatmasına rağmen hiçbir romanında kadın anlatıcı kullanmamıştır. Kadınların özel hayatı kamusal alanın bir parçasıysa kadın yazar da metinlerinde bu etkiyi hissetmiş olmalıdır. Safiye Erol'da bu durum sezilmektedir. Nitekim *Ülker Fırtınası*'nı Nuran'ın sözleriye açarken aslında bir otobiyografik itiraf yapar gibidir: “Şahsî saâdetimin ve ıztırâbımın üzerinde fazla durmayacak kadar asrın terbiyesini aldım, bunlardan bahsetmek bile bana abes gelir” (2014b:20). Kadın anlatıcı sesi, kadın yazarın benliğini ifşa etme anlamını taşıyorsa, “asrın terbiyesi” de buna müsaade etmiyorsa yazar kadın olarak yazmanın sıkıntısını yaşayacak, ama yazmanın başka bir yolunu bulacaktır. Roman 3. tekil kişi anlatımıyla bittikten sonra Nûran Yerli “[h]er şey tahminim gibi çıktı. Bu kitabı noksan buldum” (213) der, yazarın anlatımını beğenmez, kendisini tam anlatamadığını ifade eder ve son sözü kendisi söyler. Bunun sebebi ise muhtemelen yazarın romanı kadın kahraman-anlatıcı ağzından anlatamamasından dolayıdır. Yani üçüncü tekil kişi anlatımının veya *Ciğerdelen*'deki erkek anlatıcının kadın yazar açısından yazmayı kolaylaştırmak ve otobiyografik unsurları gizlemek anlamında bir avantajı vardır ama, kadın yazar romanda kendisini kadın olarak ifade edemediği için de bunun sıkıntısını yaşar. “Ben” diyemeden kendini ifade etmeye çalışır ama anlatım zorluğu çeker. Ancak yazar *Ciğerdelen*'de bu durumu bir nebze aşmıştır. Çünkü romanı anlatan Turhan erkektir ama Safiye Erol'la ortak özellikleri vardır. Bir bakıma yazarla anlatıcı aynı kişidir. “(...) [K]adın olarak kendini yazma mücadelesi içindeki (...) [Safiye Erol'un] egosu sadece ideal kadın karakter olarak değil, ‘erkek anlatıcı’ ile ‘ideal kadın’ kimlikleri arasında parçalanmış bir ego olarak metne yansır”¹⁶¹ (Adak, 2011:176-177). Böylece romanda yazar, kadın ve erkek kahramanlar üzerinden bölünerek hem “ben” diyebilmiş hem de kendini bir kadın olarak gizleyebilmiştir.

İkincisi yazarın romandaki erkeğin kabahatlerinden duyduğu pişmanlığı bizzat onun kendi ağzından duyurmak istemesidir. Onun sesi Canzi'ye yaptıkları karşısında cılız kalır, pişmanlık ve acı doludur. Roman boyunca bizzat Turhan'ın kendisi, işlediği suçları itiraf eder, pişman olur ve neticede süreç içerisinde doğru yolu bulur. Romanda ideal kadın olarak Turhan'ın dönüşmesi için çaba harcayan

¹⁶¹ Alıntı Hülya Adak'ın, Halide Edib'le ilgili yorumudur.

Canzi'dir. Bunu yazdığı tarihi hikâyelerle yapmaya çalışır. Yani tarihi hikayeler Canzi'nin kaleminden anlatılır. Böylece Canzi etkileyen, Turhan ise etkilenen olur. Roman kurgusundaki temel olay budur ve diğer bütün olanlar, tarihi hikayeler bu ilişkinin başlangıcı ve seyriyle beraber verilir.

Ciğerdelen'de Turhan'la Canzi bir İngiliz evinde tanışırlar. Bir müddet sonra dans ederler ve Turhan bu danstan son derece etkilenir, bu dans tecrübesinin şimdiye kadarki dans ettiği kadınlarla yaşadıklarına benzemediğini uzun cümlelerle anlatır. Turhan hemen ilk karşılaşmada duygusal bir çekim hisseder, her fırsatta görüşmenin yollarını arar ve sonunda Canzi'yle sürekli zaman geçirmeye başlar. Bu gelişmelerin yaşandığı sırada Turhan Canzi'nin kim olduğunu merak eder. Turhan'ın aldığı cevaplar üzerinden böylece Canzi'nin kimliği ortaya çıkar (2016a:25-30). Canzi, "Modern Türk kadınlığının mükemmel bir örneği"dir¹⁶² (27). "Kolejlerden birinde öğretmenmiş, muharrirliği varmış, dansözmüş, folklöre, köy enstitülerine meraklı varmış" (2016:28). "Genelde bir 'ideal insan'ın niteliklerini yeniden tanımlayan çoğu ulusal devrimin aksine Kemalist devrim bir 'ideal kadın'ı yüceltir" (Göle, 2004:30). Canzi de mevcut özellikleriyle Cumhuriyet'in ideal kadınıdır. Fakat modernleşmenin eril tahayyülü ideal kadını "cinsiyet yüklü kimliğinden" (Göle, 2004:80) sıyırmıştır. Mesela Halide Edip'in romanlarındaki kadınlar, cinsiyetsizdir, kadın kimliğiyle varolmazlar ve kadınlıklarını bastırırlar¹⁶³ (Kandiyoti, 2013:158-160). Safiye Erol bir kadın romancı olarak farkını burada ortaya koymuş, metinlerindeki temel kadın karakterler ideal kadını temsil ederken aynı zamanda kadınlığını feda etmemiş ve cinsiyetsizleşmemiştir.¹⁶⁴ Canzi de böyledir.

Turhan'la duygusal bir ilişki yaşama aşamasının henüz başındayken aynı zamanda Haşmet'le boşanmak üzeredir. Haşmet'in ideal Türk'ün zıttı olduğu önceki satırlarda söylenmişti. Fakat Haşmet'in romanda en önemli özelliği Turhan'ın alter egosunun vücut bulmuş halini temsil etmesidir.¹⁶⁵ Haşmet'in, Turhan'ın olmak istemediği kişiyi temsil edişi, Canzi'yle bitme aşamasındaki evliliği üzerinden ortaya

¹⁶² "Türü ne olursa olsun ilk dönem romanlarının hemen hepsinde Türk'ün modern kimliğinin tarifine çalışılmıştır" (Türkeş, 2009b:848).

¹⁶³ "Adıvar'ın romanları Cumhuriyet Türkiye'sinde kadınların kamusal hayata hangi koşullarla kabul edilebileceklerini ifade eden bir mecazdır: cinsiyetsiz ve kadınlıklarından sıyrılmış olarak" (Kandiyoti, 2013:160).

¹⁶⁴ Cinsellik konusunda da durum böyledir. Romanda aşk, sadece duygusal boyutuyla yaşanmaz. *Ülker Fırtınası*'nda Nûran, *Dineyri Papazı*'nda Gülbün bekâr oldukları hâlde, cinselliklerini özgürce yaşarlar. Hatta *Ülker Fırtınası*'nda Tûran, gerekirse evlenmeden de çocuk sahibi olabileceğini söyler (Erol, 2014b:41).

¹⁶⁵ Zaten bu sebeple Turhan kendisini "[b]en Haşmet cinsinden bir Türk erkeği değildim" diyerek karşılaştırmaya başlar.

çıkar. Turhan Haşmet'in kendisinde bıraktığı intibayı anlatır: “Kıskançlıklar çeken, üstün kalmak, kadını buyruğu altına almak isteyen ve yenilen erkeğin öce susamış küskünlüğü” (32). Turhan aslında Haşmet'i anlatırken tam da kendisini anlatmaktadır. Haşmet'in bu şekilde yansıtılış şekli zaten ilerleyen sayfalarda, Haşmet'in Turhan'ın içinden çıkacağı habercisidir. Canzi, Haşmet ile mazisini Turhan'a anlatır:

Evet, Haşmet beni kıskanırdı. İsterdi ki benim bilgim, görgüm en mükemmel bir Avrupalı kadınınki gibi yerinde olsun. Fakat zinhar bir gençle Swing oynamayayım, İngiliz dostlarımla içki başında uzunca bir sohbet dalmayayım. Yanımda herhangi bir erkeği görünce rengi dönerdi. Çok tabii ve mâsum olan hareketlerime îtiraz etmeyi onuruna yediremez, bir türlü 'kıskanıyorum' diyemez; başka bir taraftan huysuzluklar çıkarır, beni tahkir eder, ezerdi (33).

Turhan'ın o an içinde bulunduğu durumun da etkisiyle, olmak istemediği ve daha sonra kurtulmak isteyeceği tarafı ortaya çıkar:

İlk defa olarak kontrolümü kaybettim. Belki üst üste içtiğim kokteyllerin tesiri, ne yaptığımı bilmeden yerimden fırladım; tikanır gibi soluksuz dedim ki: “Bu noktada Haşmet'le berâberim. Ben olsam ben de kıskanırdım.” Canzi irkildi, elinde tuttuğu kadehteki pembe içkinin çalkandığını gördüm. Yeşil elâ gözlerinde yaradılışın güneşleri kaynaşıyor, karanlıkları girdaplaşıyor, türlü muammâlar gelip geçiyordu. Ben, aşkla, hasretle kana bulanmış gibiydim. Hemen şimdi ona tamâmiyle kavuşmazsam ölürüm sandım (33).

Alıntılanan cümleler, Erol'un Doğu-Batı ve kadın-erkek konularına yaklaşımını anlamak için çözümleyici değerdedir. Erken Cumhuriyet döneminde toplumun istenen seviyeye ulaşması için kadınlar lehine çok önemli ve aynı zamanda hızlı değişimler yaşanmıştı. Bu değişimler ise erkeklerde kadının tehlike olarak algılanmasına sebep olmuş, iktidar yitimiyle ilgili bir korku yaratmıştır¹⁶⁶ (Berktaş, 2009:358). Safiye Erol'un iki erkek kahramanı da böyledir. Kadının özgürlüğüne karşı bir özgüven eksikliği hissederler. Erol, modernleşmeci eril zihniyetin, kadını ataerkil forma uygun olarak modernleşmenin içinde kurgulamasının huzursuzluğunu yaşamaktadır. Yani yazar, eril zihniyetin bakış açısını problemlili bulmaktadır. Bu zihniyete göre cinsiyet ilişkileri, ataerkil bakış açısına uygun olarak değişmelidir:

Çok farklı toplumsal ve bireysel çözüm önerileri geliştiren Doğucu ve Batıcı erkeklerin buldukları nokta ise, ataerkil cinsel düalizm temelinde oluşturulan kadınlık ve erkeklik kalıplarının yeniden üretilmesi; bu olgu, ataerkil ideolojinin, değişen toplumun değişmeyen temeli olmaya devam ettiğini ortaya koyuyor (Berktaş,2007:276)

İşte Safiye Erol, eril zihniyetin, kadından hem “en mükemmel bir Avrupalı kadınınki gibi” olmasını beklediğini, hem de kadını ataerkil anlayış içinde

¹⁶⁶ Ahmet Haşim bu durumu net olarak ifade etmiştir: “Kadın fikri hayatın ra'sesiyle uykusundan silkinerek ufkun altınları üzerinde yükselip büyüdükçe, erkek geceye düşen şekiller gibi süratle kararıyor, küçülüyor, siliniyor” (Kanetti'den aktaran Berktaş, 2009:358).

konumlandığını görmüş, bu çelişkiyi fark etmiş, “erkek kadının amansız mücadelesi”nden bahsederken bu durumu kastetmiş ve bu durumla mücadele etmeyi hedeflemiştir. Bu bakımdan romanda modernleşmenin eril zihniyeti Turhan üzerinden ikiye bölünmüştür: Turhan’ın bir tarafı Canzi’de ideali bulmuş, diğer tarafı ise yeni-ideal kadının Canzi’de vücut bulmuş özgür, kendinden emin, ayakları yere basan hallerine tahammül edememiş ve böylece romanın esas konusu da bu tahammülsüzlüğün yarattığı çatışma olmuştur. Böylece Canzi’nin etkilenen ve kabullenen kadına karşı etkileyen kadın olma noktasında ortaya çıkması kurgunun akibetini belirlemiştir. Canzi, Turhan’ın ataerkil zihniyeti üzerinden ortaya çıkan tarafını ehlileştirerek için etkileyen kadın olur. Böylece Erol, ataerkil zihniyeti kurguda yıkmaya çalışır. Bu sebeple Canzi etkilenen-pasif değil, etkileyen kadındır. Turhan ise etkilenendir. Turhan henüz etkilenme sürecinin başındayken onun cümlelerinde binlerce yılın ataerkil sesi duyulur: Bu ses, kısa bir süre sonra Canzi’nin Haşmet’ten boşanması üzerine tepkisi ve düşünme tarzında fark edilir:

Kış, pek yumuşak geçtiği için bahar çiçekleri bulabildim. Sepetler dolusu zerrinler, leylâklar, menekşeler; yığınla karanfil gönderdim. Bir başka erkeğin mülkiyetinden kurtulan, artık benim olmasına hiçbir engel kalmayan sevdiğimin etrafında yeryüzünün bütün tılsımlı güzelliklerini, nâdide kıymetlerini yağdırmak isterdim (44).

Romanın aktüel zamanındaki anlatıcı kişisi Turhan’dır ve bu cümleleri o söyler. Şimdi yazarın niyeti, romanın kurgusu ve seyri göz önünde bulundurulduğunda, bu cümlelerin sebepsiz olmadığı düşünülebilir. Canzi’nin boşanmasının sebebi Haşmet’in ideal Türk olmamasının yanında aynı zamanda bu cümlelerle ilişkili zihniyettir. Canzi’nin özgüvenli, özgür ve kişilikli duruşu bu zihniyete sahip Turhan’da kıskançlık yaratmama ihtimali yoktur. Canzi yılbaşı gecesi için Turhan’la birlikte davet edildiği İngiliz çiftin evinde şarap içer, daha sonra şark odasında Turhan’la diğerleri viskilerini yudumlarırken tamburla Dede Efendi’den bir şarkı söyler, tamburu bırakıp az zaman geçince step yapar (54-56). Turhan o gece düşündüklerini anlatır:

Ne kadar güzeldi... Onu hemen tepeden tırnağa bir sargıya bürüyerek kucağıma almak bu kalabalığın içinden çıkarıp götürmek isterdim. Bilmem asrım için bu îtirâfım bir ayıp mı olacak: Kadınlarını hareme kapatan, kafesler çarşaf, bin türlü hasis îtinâlarla yabancı gözlerden saklayan dedelerime yavaş yavaş hak vermeye başlamıştım. Canzi, İngilizler muhitinde çok seviliyordu. Alay alay teklifsiz dostları vardı. Kimisiyle çocukluğundan beri tenis oynamış, deniz sporları yapmış, kimisi İngiliz kültür kurulundan tanışık. Hiçbiri arkadaşlık sınırını aşacak bir maksat beslemiyordu, bunu biliyordum, gözlerimle görüyordum. Fakat bir genç gelip de “Hello Canzi...” diye omzuna vurunca yâhut dans ettirmek için elini kavrayıp onu koltuktan çekiverince kızılıyordum. Onun bir yabancı göğse yaslanıp, saçları etekleri savrulmuş dans etmesini gözüm götürmüyordu (54).

Turhan'ın üzerinden modernleşmenin eril zihniyetinin ideal kadına bakışı tam da budur. “Türk modernleşmesinde, kadınlara bir yandan Batılılaşma ve modernleşmenin taşıyıcılığı rolü verilmiş, diğer yandan da bu rolün sınırları erkekler tarafından sıkıca çizilmiştir” (Berktaş, 2009:356). Hem kadının ideal kadının vasıflarına sahip olup ulusu temsil etmesi beklenir hem de bu hâline karşı eskiden olduğu gibi itaat eden, belirli kalıpların dışına çıkmayan hâli arzulanır:¹⁶⁷ “ideal kadın ile varolan kadın arasındaki çelişkinin ataerkil çözümü!” (Berktaş, 2009:356). Turhan'ın kıskançlığına kök salmış paradoksal tutum budur. İngiliz çiftin evinden çıkarken Turhan Canzi'ye, daha doğrusu hayatında ilk defa bir kadına emreder. Sonrasında hissettiklerini anlatır:

Hayatımda hiçbir kadına bu türlü söz söylememiştim. Kaba ve duygusuz şivemden utanmam lâzımdı; fakat artık ben, benlikten çıkmıştım. Daha doğrusu Canzi'nin gönlüme saldıği ihtiras hançeri gizli kalmış huylarımı deşerek açığa çıkarmıştı. Ben birdenbire vesveseli, kıskanç, haşin bir şark erkeği oluvermiştim. İç yüzümün böyle olduğunu sandığım o zamanlar meğerse henüz rahat ve mesut bir insanmışım. Sonraları bu iç yüzün daha bir iç yüzünü keşfettiğim vakit anladım ki kaderin en zorlu cilvesi bizi son derinliklerimize inmeye mecbur kılmasındadır (56-57).

Kadınlarını hareme kapatan atalarına hak veren ve Canzi'yi kıskanması neticesinde “haşin bir şark erkeği”ne dönüşen Turhan gerçek iç yüzünü Canzi'nin müşterek soylarını anlattığı hikâyeleri okumasıyla keşfetmeye başlayacaktır. İşte tam burada “erkek yazar kadın okur”, aşırı etkilenen kadın okur mantığını Safiye Erol feminist bir tarzda tam tersine çevirmiş ve Turhan'ın “haşin bir şark erkeği” suretinde meydana çıkan olumsuz tarafını dönüştürmeye çalışmıştır. İlk dikkatleri çeken Turhan'ın kadınları hareme kapatmasına hak vermeye başladığı atalarının bu hikayelerdeki zamana uygun ataerkil düzendeki yaşayışıdır. Hikayelerde hareme kapatılan, acı çeken kadınlara rastlanır. Belli ki Canzi, mevcut cinsiyet ilişkilerinin hüküm sürdüğü o tarihin içinden mesaj vermek ve uyarıda bulunmak istiyordur (Argunşah, 1990:88).

Canzi'nin yazdığı ilk tarihi hikâye “Sarı Sipâhiler” Turhan'la Canzi'nin müşterek soyunu anlatır. İkisinin en gerideki atası olan Hersek Ahmet Paşa'nın oğullarından Turhan Bey savaşta gösterdiği başarılar karşısında İstolni-Belgrat

¹⁶⁷ Safiye Erol bu durumun bilincinde olan bir kadın yazardır. O, Cumhuriyet modernleşmesinde, erkeklerin kadınlar karşısında ataerkil sistemdeki pozisyonlarını kaybetmemek gayesiyle, bir çıkmazın içine girdiklerini fark etmiştir. Safiye Erol, bu çelişkiyi, *Dineyri Papazı* romanında bir erkek karakter üzerinden dile getirir. Feyzi Hoca, Gülbün'ün özgür bir kadın olmasını eleştiren Ayhan'a şu cevabı verir: “Gülbün'ün kendince pek mâsum ve tabii hallerini yadırgamışsınız. Unutmayın ki bu nesil bambaşka bir nesildir. Cumhuriyet gençliği dedik, değişik terbiye verdik. Hürriyet ve şahsiyet sâhibi olmayı bu küçük kızlara biz öğrettik, çünkü onlardan sâfi kadınlıktan daha fazla bir şey, ileri düşünceli yurttaş hasleti bekliyorduk” (Erol, 2014a:299).

sancağında bir zeamet elde eder, böylece etrafındaki bütün insanlarla yeni mâlikânesi Şahinkonak'a yerleşir (58-59). Hikâyedeki mekân burasıdır, zaman ise 1683 II. Viyana muhasarası öncesidir. Hikâyedeki kadın-erkek ilişkileri zamanın bağlamına uygundur. Böylece geçmişte toplumsal statüsü düşük olmayan kadının bile kültürel olarak cinsiyet ilişkilerinin yükü altında ezildiği görülür. Turhan Bey'in torununun çocuğu olan Mustafa Durakça ile Macar soylularından Ban kızı Mariska Kemeni birbirlerini severler, birçok zorlukların üstesinden gelerek evlenirler, Mariska Kemeni Müslüman olur ve Cangüzel ismini alır (66-86). Bu arada aktüel zamanda Turhan'ın olduğu gibi Canzi'nin de ismi bu ortak soydan gelir. Canzi Cangüzel isminin kısaltılmış halidir.

Hikayede aşıkların kavuşmasından sonra, Cangüzel'in farklı ve görece özgür bir kültürün içerisinden gelip harem hayatına alışma süreci başlar. Cangüzel bir miktar sabreder; ama haremden vakit geçirmekten bunalmıştır. Mustafa Durakça'ya derdini ve ne yapmak istediğini anlatır: “Ağam sıkılıyorum. Gün dönümü bayramında Macar köylerine gidip seninle raks etmek isterim” (91). Turhan ise bu talebe güler ve cevap verir: “Türk kadını, erkekler meclisine giremez. Türk beyi raks etmez, şânından değildir. Eğlenmek için köçek oynatır. Kendisi ortada dönüp hoplamayı hafiflik sayar” (91). Cangüzel ise bunun üzerine nasıl bir hayat yaşadığını ve niçin yaşadığı hayattan sıkılmış olduğunu anlatır:

Ağam, konakta sıkılıyorum dedim sana. Tanrının günü bez dokumak, iplik bükme, zahîre yapmakla geçer mi? Bu kadınlar Muhammediye diye bir kitap okurlar, bâzı türkü söylerler, bâzı Advîye Molla masal anlatır, kış geceleri aralarında oyunlar da olmuştur, ben görmedim. Sıkılıyorum... Sen ok atışı diyorsun, tüfek tâlimi, güreş diyorsun, gidiyorsun. Hâfız Nûri kap kapanın elinde kalıyor. Koydunsa bul, yer delindi, yere geçti sanki. Kadınlardan usandım (91).

Sözün kısası “Cangüzel'de nihayet şafak atmış, konağın dört duvarından dışarı çıkamayacağını anlamıştı” (92). Bu sebeple isyan bayrağını çeker, tek başına gezmeye çıkacağını ve bunun için kimseden izin almayacağını söyler ve ata bindiği gibi dışarıya çıkar. Sonra bu yaptığından dolayı hapis odasına kapatılır. O, bütün ısrarlara rağmen bir şey yemez (92-94). Sonunda bir şartla yemek yemeyi kabul eder: “Kendisini kilit altına koyan, konak halkına karşı yüzünü yere geçiren Küçük Ağa gelecek, eli ile yemek getirecek, herkesin önünde yalvarı görecektir, kapı eşiğini öpecek” (94). Bunun mümkün olamayacağı ne yapacaklarını bilemeyen Mustafa Durakça ile Hafız Nûri arasında konuşulurken yazar birdenbire Cangüzel'in gebeliğinin ortaya çıkmasıyla kaosu bitirir, ama yine de Mustafa Durakça kapı

halkının önünde olmasa da Cangüzel'e kendisinin elinden süt içmesini rica eder. Her şey normalleşir ve Cangüzel'in ruh hâli beklenen yönde değişir (94-95). Romanda kadının gebeliği, kadın ve erkek arasındaki problemin aşılmasında hem bahsedilen tarihi hikayede hem de romanın aktüel zamanında çözümleyici rol oynar. Tarihi hikayede, o zamanın bağlamı içerisinde bu hamilelik olayı önemlidir, olumlu etki yapar. Fakat aktüel zamanda Cangüzel'in gebeliğinin anlamı daha farklı bir şekilde yorumlanmalıdır. Yeri geldiğinde bunun üzerinde durulacaktır.

Hikaye, daha sonraki "Yedi Peçeli" hikayesinin temel karakteri olacak Sinan'ın doğumuyla, Mustafa Durakça'nın Cangüzel adına çeşme yaptırmasıyla, Cangüzel'in oğlu Sinan'a aşırı düşkün olmasıyla, Mustafa Durakça'nın Ciğerdelen Palankası'nı savunurken şehit düşmesiyle, Mustafa Durakça'nın dedesi Veli Koca'nın Sinan'ı dokuz yaşına gelene kadar terbiye etmeye çalışması ve Sinan'ın beklenen kültürü ve terbiyeyi alamamasıyla devam eder. Veli Koca'nın ölümüyle de hikaye biter (95-106). Canzi hikayede o tarihte Türklerin yaşantısını, çekilen acıları, soyun devamı olan Sinan'ın sorumluluk duygusu ve kültürün gerektirdiği gibi büyüyememesini ve kadının isyanını anlatır. Böylece hem on yedinci yüzyıl Osmanlı dönemi ile kendi yaşadığı Cumhuriyet dönemini bir soy ilişkisiyle birbirine bağlar ve aynı zamanda aynı soydan olan Turhan'a atalarını, kadının durumunu anlatarak tarihten bir ders almasını, değişmesini amaçlar. Onu adeta tedavi etmeye çalışır. Bunu, hikaye bittikten sonra Turhan'ın sözlerinden anlamak mümkündür.

Zavallı yavrum! Sen benim hastalığımı benden de çabuk fark ettin. Korkunç derinliklerden boğuk homurtusu gelmeye başlayan o karanlık kuvvetlere nurlu bakışın, ruhlu sesinle karşı koymak istedin. Bugün Sarı Sipâhîler hikâyesini bir kere daha okudum, yılbaşında ilk okuyuşumda, dedelerimizin anıtıyla, hastalığımdan nasıl bir yol şifâ bulduğumu hatırladım. İki buhran arasında bir soluk alış gibiydi, on beş yirmi gün kadar sürdü. İlk tanışmamız zamânına benzeyen bir mutluluk ve duruluk havası esti (107).

Turhan bir süreliğine düzelmiştir ama, yine kontrolünü kaybeder, kıskançlığı ve eski ruh hâli tekrar eski durumuna döner.¹⁶⁸ Gittikçe daha fazla hırçınlaşır ve bir gün Canzi'nin annesi gelince yaşanan bir hadise üzerine bu hırçınlığı kelimelere dökülür. Canzi bir politik konuşma esnasında el hareketi yapınca kolundaki altın

¹⁶⁸ "Birlikte gezdiğimiz toplantılardan artık nefret etmeye başlamıştım. Herkesten kuşkulanıyordum. Sana istek gözüyle bakıyorlar mı diye bütün erkekleri kolluyordum. Sinirlerim dehşetle gerilerek bir delinin kızıl bakışları ile sağı solu alazlıyordum. Kadın arkadaşlarına bile güvenim kalmamıştı. Belkis senin kulağına bir şey söylese, seninle biraz gülüşse muhakkak bir erkekten bahsettiğini sanıyordum. Aynı geçirdiğimiz bir akşam olursa ertesi gün yüzünde gizli izler, benden uzakta yaşanmış mâcerâ gölgeleri araştırırdım" (2016a:108).

halka ve parmaklarındaki yüzükler çok fazla zayıflamış olmasından dolayı yere fırlar (117-118). Canzi'nin annesi Hüsniye Hanım “(...) gizli bir üzüntüsü olup olmadığını (...)” (118) Turhan'a sorduğu zaman aldığı kıskançlık dolu, sert cevap şu olur:

İçten pazarlıklı ne düşünceleri vardır; ben bilemem. Ama gönlünden zoru olmasa bile bu kadar yorgunluğa can dayanır mı? Kokteyl partiler, suvareler, konserler, bilmem neler... Kızımızın yüzlerce tanıdığı var, kırk tarakta bezi var. Gece sabahlara kadar ışığı yanıyor. Vücutça toplansın istiyorsanız söyleyin de biraz daha az gezip eğlenin. Sabahlara kadar evinde cümbüş yapmasın (118).

Safiye Erol, Canzi'yi ve romanlarındaki diğer kadınları çeşitli şekillerde eğlenen, özgür davranan bir şekilde kurgulamıştır. Erol'un bir kadın romancı olarak erkek yazarlardan farkını ortaya koyduğu bir meseledir bu. Onun romanlarında kadının içki içmesi, dans etmesi, nikâhsız cinsel birliktelik yaşaması ve kısaca hiçbir şekilde özgürlüğünden ödün vermemesi, erkek yazarlarda olduğu gibi köksüzleşme ve yozlaşma anlamı taşımamaktadır. Mesela Reşat Nuri Güntekin'in *Kavak Yelleri* romanında eğlence şekilleri genel olarak yozlaşmanın bir ifadesidir (Türkeş, 2009a:447). Peyami Safa ise romanlarında büsbütün kadını bir takım olumsuzluklar üzerinden resmeder (Türkeş, 2006: 595-596; Kanter, 2008:439-466). Erkek yazarlar kadın özgürlüğünü olumsuzlamışlardır; ama Safiye Erol da eserlerinde eril zihniyeti olumsuzlamıştır. *Ciğerdelen*'de bir eleştiri olduğu farz edilirse, bu türden erkek yazarların kadın özgürlüğüne ataerkil bakışını, sanki Haşmet ve daha sonradan değişecek olan Turhan temsil etmektedir. Turhan geceleri Canzi'nin evinin önünde dolaşıyordu, geç saatlere kadar evin aydınlık olduğunu görünce evde erkek misafirlerle eğlenildiğini düşünür. Hüsniye Hanım'ın söyledikleri kulağına gidince, Canzi aslında neyle uğraştığını, hikayeleri ne niyetle yazdığını Turhan'a söyler (118-119). Bu cevap yazarın niyetini anlatır, roman kurgusunu çözümlenmede hayati önemdedir:

Kapıldığın bu habis ruhla uğraşmak, onu yenmek istedim. Turhan! Geceleri sabaha kadar oturduğum hep senin içindir. Yazı yazdım. Ecele yarış eder gibi yazdım. Senin ve benim kurtuluşum kalemimin ucundan akacaktı sanki... Bu didişmede beni yalnız bıraktığın yetmiyor gibi var kuvvetinle kanlı karanlıklara çekip sürüklemek istiyorsun (119).

Canzi daha sonra Turhan'ı “habis” ve problemlili ruh halinden çıkarmak için ona yeni yazdığı hikayeyi verir. “Yedi Peçeli” ikinci hikâyedir.¹⁶⁹ Hikâyeye ismiyle müsamma masalla başlar ve hikâyenin iç kurgusu bu masalla şekillenir. Zühre beş yaşındayken Yedi Peçeli masalını dinler, hayatının akibeti ve yaşadıkları masalla çok

¹⁶⁹ Yedi Peçeli bir masaldır ve yazar bu masalı çocukluğunda her gece “Keşanlı nine”den dinlediğini söylemektedir (Öztürkmen, 1999:42).

yakın, ilişkili bir duruma gelir. Masalda padişah kızı sevdiği şehzadenin yedinci peçesini de kaldırıncı şehzade yanmaya başlamıştır. Masalın sonu Zühre'nin daha sonra Sinan'la ilişkisi boyunca yaşayacaklarını önceden haber verir.¹⁷⁰ Zühre Hafız Nûri'nin kızıdır. Yıllar sonra Şahinkonak'a tekrar gelince bir süre sonra Sinan'la aralarında etkileşim olur. Zühre, Edirne'de müftü baldızı Düriye Hanım'la nikâhlandığını bildiği halde Sinan'ın evlilik talebini kabul eder (137-144). Sesi güzel, eğitilmiş, bilgili ve beceriklidir.¹⁷¹

Sinan ise ilk hikâyede annesine düşkünlüğü ve haremden ayrılmayı bu hikâyede son bulur, annesine düşkün hallerinden eser kalmaz, arada sırada annesinin yanına uğrar. Avla ve çeşitli eğlencelerle meşgul olur, cariyeleri odalık yapar. Bu sırada annesi oğlunun kendisinden uzaklaşmasına üzülür ve kısa bir süre sonra ölür (134-137). Sinan daha sonra annesine yaşattığına benzeyen çileli ilişkiyi Zühre'ye de yaşatacağıdır. Sinan soyunun erkekleri gibi yiğit değildir, savaştan kaçır. Sinan yedi peçelidir ve hikâyenin sonuna kadar Zühre onun peçelerini kaldıracaktır. Zühre bunu yaparken çok acı çeker, babasına “(...) bana Muhiddîn-i Arabî okutacağına bir kadının en yüksek ilmi, peçelere dokunmamak olduğunu öğretiydin” (196) diyerek sitem eder. Ardından kadınların yapması gerekeni söyler: “Erkeğinizin özlenip okşanan sevgilisi kalmak isterseniz ona itaat edeceksiniz, onu deşip kusurlarını görmeye kalmayacaksınız, alargadan tapınacaksınız” (196). Daha sonra kendisinin yaptığı yapılmaması gerektiğini söyler: “Yedi peçesine el sürmeyeceksiniz mümkünse yedi tâne de siz üstüne koyun” (196). Zühre sonra yaptığı işten yakını: “Zavallılığını bulmak, eksikliğini açığa vurmak sana düşmezdi. Sana düşen (...) tapınmak, boyun eğmek, gölgesi gibi ayağına yapışmaktı” (198). Sinan'ın peçelerinin altından korkaklık, insafsızlık, nekeslik gibi olumsuz özellikleri çıkar. Son peçesi ise Zühre'nin ölümüyle kalkacak olan “(...) gözündeki gaflet perdesidir

¹⁷⁰ “Kızın günah ödemek, derde devâ aramak için türlü kılıklara girip çıkarak yeryüzünü dolanması, ne kadar mihnet olabilirse hepsini deneyip yenmesi başlıyor” (121).

¹⁷¹ “Hâfiz Nûri, Bosnasaray'a durmadan gidip gelerek kızını imkânlarının son raddesine kadar okutmuş, kendi seferde bulunduğu zamanlar için de Kamber Hoca adında bir mollayı, Zühre'nin tahsiline koşturmuştu. Sinan Ağa kızın her bilgiye adamakıllı parmak banmış olmasından kâh hoşlanır, bâzen de Zühre'nin Hipokrat hekime, Muhiddîn-i Arabî'ye kadar uzandığını gördükçe ‘Kız değil, hâzâ müftü’ diye gürlere eğlenirdi. (...) Babası gibi güzel sesliydi. Hâfiz'in dağarcığındaki şarkıların, gazellerin, destanların hepsini öğrenmişti” (141).

(...)” (212). Böylece Zühre büyük çileler çeker ama Sinan, Zühre’nin etkisiyle hikâyenin sonunda tamamen dönüşür.¹⁷²

Hikâyenin sonundaki olanlardan önce, Zühre süreç yaşanırken çektiği çilelerle olgunlaşacaktır ve bir nevi azizeye/evliyaya dönüşecek, Kuşlu Nine namıyla anılacaktır. Zamanla kendisine akıl danışan insanlara yol gösterir, herkes tarafından benimsenir (200-204). Zühre’nin süreç içerisinde yaşadıkları daha çok ilahi aşka doğru giden mistik bir yoldur (Ayvazoğlu, 2002:67). Sinan da hikâyenin sonunda Zühre’nin ölümüyle hatasını anlayacak ve atalarına yakışır şekilde davranmaya çalışacaktır. Hikâye Sinan’ın savaşa çıkmasıyla son bulur. Hikâyede en dikkat çekici olan Zühre’nin süreç içerisinde hem kendisinin ruh olarak yüksekliğe eriştiğini hissetmesi, hem de toplumda bir kadın olarak giderek yüksek bir konuma ulaşmasıdır. Zühre bilge kişiliğine ayrıca mistik/tasavvufi bir yön katarak halk arasında muteber sayılmıştır. Bunların yanında aynı zamanda aktüel zamanda Canzi’nin Turhan’ı dönüştüreceği gibi Sinan’ı dönüştürmüştür. Fakat bu durum Zühre’nin çokça sancılı bir hayat yaşamasına sebep olmuştur. Geleneksel diye nitelenebilecek o dönemde kadının toplumdaki kültürel konumundan ötürü Zühre, kadınlara zamanın ruhuna uygun olmadığı için kendisi gibi bir yol izlememeyi erkeklerin peçelerine dokunmamayı öğütlemiştir. Yazarın buradaki maksadı geçmişle aktüel zaman diye tarif edilebilecek iki dönem arasındaki farklarla kadının durumunu ortaya koymaktır. Burada geçmişin ataerkil yaşantısının olumsuz sonuçları aradaki farkı gösterir.

Romanda hikâyelerin yazarı olan Canzi’ye gelince, Turhan’ın o çok özendiği ataerkil tavırla kadınların üzerinde baskı kuran, hareme kapatan zihniyet üzerinden ona bir ders vermeyi, müşterek soylarının, özellikle kadınların çektiği çileleri göstermeyi ve onun ruh hâlini sağlıklı bir hâle getirmeyi amaçlamıştır. Turhan ise Canzi’nin vermek istediği mesajı anlamıştır.¹⁷³ Ama Turhan’ın kıskançlıktan gözü hiçbir şey görmez ve bu durum onun sakin kalabilmesine engel olur. Bunda dış faktörlerin de etkisi vardır: Haşmet tuzak kurar, bir kadın Turhan’ı

¹⁷² “Elli yaşına yaklaşmış sipâhî, hayâtının ilk gazâsına çıkıyordu. Zühre’nin rûhu şâd olacaktı. Yalnız Zühre’nin mi ya? Cangüzel ananın rûhu da. O Cangüzel ana ki ay parçası oğlunu ilk defa göğsüne tutuştururken bütün Türk nineleri gibi şu niyetle süt vermişti: “Bismillâh... Ya gâzi, ya şehit!” (213).

¹⁷³ Bu acıklı ve yüce geçmişte tekrar okuyup hâlîme geri dönüyorum. Her nefes alısta yüreğime hançerler dalıyor. Canzi ninem, milletimizin, soyumuzun târihini diriltmek, hem de sevgimizin geçirdiği tehlikeyi işâret etmek; aşkın hayatta en büyük nîmet olduğunu, bu nazlının, lâyıgınca baş tâci edilmezse küsüp giderek insana onulmaz yaralar açacağını bana anlatmak, beni gafletten uyandırmak istemişti. Ben anlayamadım (214).

defalarca telefonla arar, aldatıldığını söyler. Yedi Peçeli hikâyesini okuduğu günde de evine bir mektup gelir. Mektupta Canzi'nin bir İngiliz gazeteci ile evleneceği yazmaktadır. Bu şeylere inanan Turhan daha fazla dayanamaz, Canzi'nin evine gider. Canzi'yle zorla cinsel ilişkiye girer, yani ona tecavüz eder. Bunun üzerine ilişkileri kopar bir süre görüşmezler. Turhan daha sonra Canzi'yi görmeye gider ve onu hasta bir halde bulur (214-219). Canzi dini bir menkıbe anlatır ve sonunda Turhan'a “[g]özüm seni görmesin” (219) der. Bir gün sonra Turhan, Canzi'den bir mektup alır. Canzi üçüncü tarihî hikâyeyi yazmak istemiş, ancak sağlığı elvermemiştir.¹⁷⁴ Böylece Canzi'nin yazarlığı yarım kalmış ve bu şekilde son bulmuştur. Canzi'nin yazarlığının akim kalmasının altında yazdığı hikâyelerle Turhan'ın ataerkil ve “Şarklı” zihniyetini değiştirememiş olması yatar. Canzi, değiştirememenin ümitsizliğine kapılınca vazgeçer. Bunun en somut göstergesi ise tecavüze uğramasıdır. Başarıya, Turhan'ı yazarlığıyla etkileyip değiştirmeye çok yaklaşır, ama Turhan'ın “Şark erkeği” tarafına galebe çalamaz ve bu sonuçla yazarlığını devam ettiremez. Canzi'nin bununla ilgili düşüncesini Turhan aktarır: “(...) [O]nun yazmak istediği ‘Molla Ağaların Düğünü’ adlı üçüncü hikâyeyi soruşturdum. Vazgeçmiş, böyle işlere davranmak artık haddi değilmiş” (239). Canzi üçüncü hikâyeyi yazmak bir yana, hikâyenin konusunu anlatmaya bile dayanamaz, bayılır (241-242).

Ciğerdelen'de Canzi, Turhan'ı tecavüz hâdisesine kadar geçen sürede yazdıklarıyla etkileyip yazarlığıyla tam olarak değiştirememiş olsa da, Canzi'nin yazarlığının tükenmesiyle devamında Turhan'ın etkilenip değişime uğraması romanın sonu olur. Hatta tam olarak Turhan'ın hakiki mânâda etkilenişi Canzi'nin yazarlığının tükenişiyle kesişir ve esas kuvvetiyle bu tükenişle aynı anda başlar. Durumun çelişkili olduğu ortadadır. İlerleyen satırlarda bu çelişkiye temas edilecektir. Fakat bütün bunlardan önce Turhan, Canzi'nin zor bela yazıp gönderdiği “*Ciğerdelen Efsânesi*” isimli diğerlerinden kısa bu son metni okur. Tahmin edileceği üzere, Turhan kopuşa sebep olan o olaydan hemen sonrasında okuduğu bu metinden de bir hayli etkilenir. Metnin bitişiyle Turhan, Keşan'da dedelerinin izini sürer, eski yapıları araştırır, adeta tarihte yolculuğa çıkar. Turhan bu keşiflerde onunla konuşabilmek için Canzi'nin üçüncü hikâyesine bilgi toplar, mektupla öğrendiklerini anlatır. Fakat Canzi cevap vermez, bu arada Turhan kendisini Trakya'nın gelişimi için projeler üretmeye adar. Bu arada Canzi'nin hasretinden ağır hasta düşer. Canzi

¹⁷⁴ “Yarı hastalık yarı sinir buhrânından yoğrulmuş müthiş bir nöbet arasında oturmuş, ancak bir meczubun kaleminden dökülebilecek bir efsâne yazmıştı” (220).

yaz için gittiği köy enstitülerinden eylül ayında dönünce, Turhan hasta haliyle onu görmeye gider. Fakat Canzi'nin de durumu iyi değildir. Anadolu'da sıtmaya yakalanmış, hastanede yatmıştır (221-238). Canzi artık kendisinden bir hayır gelmeyeceğini, eskisi gibi olamayacağını söyler. “Ben senin eski tanıdığın kadın değilim ki! İçim, dışım hasta” (242) der. Turhan ölüm riskiyle karşı karşıya olduğunu söyler, bu sayede Canzi kendisini ona teslim eder: “Geceyi berâber geçirdik. Fakat o, bir kere daha haklı çıktı. Kucağında bir yabancı kadın sarar gibi oldum” (243). Bu hâlin üzerine Turhan tekrar yatağa düşer. Birkaç ay sonra düzelir, kendini tekrar yaptığı işlere adar. Canzi ise Turhan'ın öğrendiğine göre iyi durumdadır, ama evine kapanmıştır (243-251). Bunun üzerine Turhan yılbaşından önce İstanbul'a dönmeye karar verir, ama Canzi yolladığı telgraftan bir gün sonra Keşan'a gelir:

Ninem ne kadar güzelleşmişti. Onu hemen sıcak odama çektim, sırtından kürkünü sıyırdım. Koyu kahverengi yünlüden düz bir elbise giymiş, göğsüne pırlantalı küçük bir dal takmıştı. Hiçbir şey söylemeden boynuma düştü. Yüzünü ellerimin arasına aldım, gözlerinin içine baktım. Mûcize... Evet mûcize! Canzi'nin gözlerinden, artık bir daha yanamaz sandığım, nurlu ışık taşıyordu (251).

Böylece ikisi tekrar birleşirler: “Senin olmak yâhut yok olmaktan başka yolum kalmadı” (251) der Canzi. Sonra da gebe olduğunu söyler. Turhan da, Canzi'nin tekrardan sağlığına kavuşmasını bu hadiseye bağlar. Böylece 1943 Ekim ayındaki ilk karşılaşmalarıyla başlayan münasebetleri 1945'te II. Dünya Savaşı'nın bitiminin arifesinde kavuşmalarıyla sonlanır. Turhan Canzi'nin ve yazdıklarının etkisiyle bir nevi tedavi olmuştur ve en başta kendisinde keşfettiği ataerkil “Şarklı erkek” zihniyetinden kurtulmuştur:

Bizim kâbusumuz dünya kâbusuyla birlikte dağılıyordu. Eski kıskançlık illetimden de kurtulmuş, anlamıştım ki sevdiğim kadının gelmişini geçmişini tutturmak, rüyâlarına varıncaya kadar inhisâra almak, ona sanki yaradanı benmişim gibi tasarruf etmek istemek, bitmez tükenmez azaplarla ödenen büyük bir günahdır. Sevdiğim kadının benden evvel bir kocaya varmış olmasına karşı direnmek, takdiri bozmaya kalkmak, tanrılara isyan edip meydan okumaya benzemez (253).

Romanın sonuna gelindiğinde Turhan, bu vaziyettedir; yaptığı yanlışları anlamıştır. Bu sonla Safiye Erol, modernleşmeci ataerkil zihniyete sahip erkek kahramanı, kadın kahraman yoluyla, kadın yazar bakış açısıyla feminist bir tarzda dönüştürerek bu zihniyeti kurguda bertaraf etmiş olur. Böylece romanın “Orta Kat” isimli son kısa bölümünde Turhan türlü meşakkatli yollardan ve maceralardan geçmesini mitolojik ve mistik bir şekilde ifade ederek sonunda orta kat ile ideale ulaşır:

“Hayat” denilen yapının biz sanatkârlar, orta katından ayrıldık, yedi kat göklere çıktık. Fakat cennetin bayıltıcı nur kaynaşmasında erimedik. Yedi kat yerin dibine geçtik, kanlı

çekiler baskısında çürümedik. Katıksız öz mayamız varmış. Geri döndük, temelli yurdumuza, orta kata yerleşmeye geliyoruz. Bizden, uzak diyârlar kokusunu alan orta katlılar yadırgar gibi duruyorlar. “Bu gezginler katımızdan ne anlar?” yollu şüpheye düşüyorlar. Halbuki orta katı en iyi anlayanlar, oradan hiç ayrılmamış olanlar değil, altında, üstünde ne bulunduğunu gönülleriyle deneyip yaşamış olanlardır. Biz bu hayat yapısının taslağını çizdik, üzerinde kurulu durduğu toprak bucağının topoğrafyasını çıkardık (258).

Beşir Ayvazoğlu, *Ciğerdelen* romanının tezli bir özelliğe sahip olduğunu söylerken bu tezin anlaşılmasında “orta kat metaforu”nun önemli olduğunu ifade eder ve bu metaforun “aynı zamanda Safiye Erol’un şahsî macerasını ve ‘eve dönüş’ünü” (Ayvazoğlu, 2002:65) yansıttığına dikkat çeker (2002:65). Neticede roman mutlu bir şekilde biter; ama burada, üzerinde durulması gereken bir mesele vardır. Kurgudaki kırılma noktası, Turhan’ın Canzi’yle zor kullanarak cinsel münasebet gerçekleştirmesidir. Bunun üzerine tekrar ve kesin olarak aralarının düzelmesi, Canzi’nin gebe olarak Turhan’a geri dönmesiyle olur. Hatırlanırsa Cangüzel ve Mustafa Durakça’nın da aralarının düzelmesi esas olarak gebelikle mümkün olmuştur. Safiye Erol gebeliği her iki durumda da birleştirici olarak kullanır fakat ikinci olanın düşündürücü ve problemlili olduğu kabul edilmelidir. Çünkü bu davranış Canzi’nin özgür ruhuna ve davranışlarına uymamaktadır. Canzi bir erken Cumhuriyet dönemi kadınıdır ve romanda kadın olarak bir mücadelesi vardır. Gururlu ve kendinden emindir bu yüzden Haşmet’le evliliğinde kendini ezdirmemiştir. Turhan’ı sevmiştir ama mevcut hâli sebebiyle ilişkilerinin sağlıklı yürümeyeceği için Turhan’ın “habis ruhu”nu tedavi etmeye çalışmıştır. Ama yazarlığıyla Turhan’ı ehliştirememiş, tecavüze uğramıştır. Ancak bütün bunlara rağmen roman ayrılıkla bitmemiştir. Kadın yazarlığıyla erkeği değiştirmeye çalışmış, fakat değiştirememiştir. Ancak bunun üzerine, erkek kadının yazarlığının tükenmesiyle değişmeye başlamış ve roman mutlu bir şekilde bitmiştir. İlişkiyi tutan Turhan’ın değişmeye başlamasıyla beraber esas hamilelik olmuştur. Hamilelik hadisesiyle tekrar bir araya gelmeleri ve aralarının düzelmesi, akla *Kadıköyü’nün Romanı*’nda evli olduğu Burhan’ın karnındaki çocuğu umursamaması ve istememesinden dolayı merdivenden kendini atarak çocuğun düşmesine sebep olan Bedriye (2015:204-207) gelince çelişkili görünmektedir. Demek ki, hamilelik Erol’un romanlarında her zaman birleştirici bir hadise değildir. Çelişki gibi görünen bu durumun bir açıklaması vardır.

Aslında Safiye Erol, kendisini tanıyanların aktardığına göre *Ciğerdelen*’i ayrıldığı, bir daha görüşemediği, hiç aklından çıkmayan Hintli sevgilisini düşündüğü

günlerde kendisini avutmak için yazmıştır. Erol “Hintli her gün gözümün önünde duruyor” (Çavuşoğlu’ndan aktaran Açıkgöz, 2002:21) diye bahsettiği sevgilisini bir daha göremeyince *Ciğerdelen*’i “(...) deşarj olmak için yazar” (Çavuşoğlu’ndan aktaran Açıkgöz, 2002:21). Romanı yazmadan önce Almanya’ya tekrar gittiğinde eski sevgilisini aramış, yaşadığı yere gitmiş ama onu bulamamıştır. Hintli çok kısa bir süre önce ülkesine dönmüştür. Bunun yerine eski sevgilisinin kaldığı yerin sahibi, Erol’a kendisinin duvarlara asılmış olan fotoğraflarını göstermiştir¹⁷⁵ (Nazan Yeşim’den aktaran Tek, 2017:30). Bütün bu bilgilerden hareketle Safiye Erol’un olsa olsa yarım kalan kavuşamadığı aşkını, kurguda mutlu bir sonla bitirme gâyesi gütmüş olduğunun söylenebileceği akla yatkın görünmektedir. Bu düşünceyi, Erol’un romanı yazma süreci de doğrular görünmektedir. Feridun Kandemir ile röportajında henüz son eseri *Ciğerdelen*’dir ve en çok sevdiği eserinin bu roman olduğunu söylemiştir. Sebebi sorulduğunda manidar bir cevap verir: “Deldi... Deldi de ondan (...)” (Erol, 2016c:48). Roman bittiğinde on iki kilo kaybetmiştir. Anlatmaya devam eder: “İki def’a bayıldım. Bitirdikten sonra hasta yattım” (49). Fakat daha da önemlisi romanı yazarken bayıldığı kısımlardır.¹⁷⁶ Bunun üzerine “[b]u fasılları bizzat yaşadınız da ondan mı?” şeklinde bir soruyla karşılaşınca reddetmez ve ucu açık bir cevap verir: “Onun da fevkinde. Sanatkârın bir hâdiseyi, bir mâcerâyı yaşama tarzı, şahsî yaşayışının fevkindedir. Ben bir eserimde bir aşk hicrânını târif ederken, o hicrânı bütün şark kadınları nâmına yaşadım”¹⁷⁷ (49). Bu cümleler romanın Safiye Erol için ne anlama geldiğini göstermesi bakımından önemlidir. Burada Fatma Özlem Bay’ın bir tespitine dikkat edilmesi gerekmektedir. Araştırmacı, *Ciğerdelen*’de Turhan Tuna’nın çektiği acıyı dindirmek için kendisini mesleğine adanarak huzur bulmaya çalışmasını “Rene Wellek-Austin Warren’in *Edebiyat Teorisi* adlı kitabında[ki] , ‘edebiyat-psikoloji’ ilişkisinin anlatıldığı (...)” (2008:131) bölüme atıfla açıklar. Bu bölümde “Freud’un düşüncelerinden yola çıkarak yazarların nevroz anlarında eser verdikleri ve ruhlarını ancak bu şekilde dinginliğe, huzura erdirttikleri aktarılmaktadır” (2008:131). Bu tespit esasen roman karakterinden ziyade, haleti ruhiyesi dikkate alındığında tam da Safiye Erol için uygun görünmektedir. Yazarın yaşadığı acı içinde birikmiş, patlama noktasına gelmiş, yaratıcılığını beslemiş,

¹⁷⁵ “Bu evin bütün duvarları resimlerinle dolu” (Nazan Yeşim’den aktaran Tek, 2017:30).

¹⁷⁶ “Yedi Peçeli” bâbında ve kitabın son bâbında...” (2016c:49).

¹⁷⁷ “[H]içbir yazar (...), içinde bulunduğu toplumsal ve ideolojik yapıların dışında, başka bir deyişle bir boşluk içinde yazmaz (...)” (Berktaş, 2003:204).

böylece roman yazarın rahatlamasına imkan vermiş ve netice olarak acıyı yazıya dönüştürmesini sağlamıştır.¹⁷⁸ Onun en sevdiği eserinin *Ciğerdelen* oluşu duyduğu tatminden kaynaklıdır: Yaşadığı acının yaratıcılıkla ve estetik hazla karışıp doruğa ulaşmasından ötürü.

Almanya’da tanıştığı Hintli sevgilisinden neden ayrılmış olduğundan kısaca bahsedilmesi gerekmektedir. Safiye Erol’un Hintli’den ayrılmasının nedeni ülkesine karşı kendisini vazifeli hissetmesinden ötürüdür. Sevgilisine ülkesinin kendisine ihtiyacı olduğunu söylemiş ve beraber Türkiye’ye dönmeyi teklif etmiştir. Sevgilisi de kendisine aynı gerekçeyi sununca ve Hindistan’a gitmeyi teklif edince birbirlerini sevdikleri halde ayrılmışlardır¹⁷⁹ (Yeşim’den aktaran Tek, 2017:30). Bu bağlamda Safiye Erol’un vazife ruhuyla ve bir kimlik çıkmazıyla hayatının krize girdiği söylenebilir. Böylece yazarın, hayatı toplumsal olanla içiçe geçtiği, daha doğrusu toplumsal olan, şahsi olanın önüne geçtiği için yarım kalmıştır. Bu durum ise toplumda kadın olmanın ağır sorumluluğunu hisseden, Avrupa’da kimliğini korumaya yönelik refleks geliştiren ve milliyetçi bir ruhla ülkesine dönen Erol’un duygusal olarak yarım kalmasına ve ruhsal anlamda yaralanmasına sebep olmuştur. Bu sebeple sevgilisini rüyalarında görür, aklından çıkaramaz, acı çeker ve bu acıyı yaşadığı süreçte *Ciğerdelen*’i yazar (aktaran Açıkgöz, 2002:21). Romanın sonundaki kavuşmayla kendisini özdeşleştirir. Zaten romanı yazıp bitirmesiyle ilgili olarak “[o]ndan sonra rahatladım” (Çavuşoğlundan aktaran Açıkgöz, 2002:21) demesi boşuna değildir.

Ne kadar sorunlu ve çatışmalı olursa olsun kadınla erkeğin tek ayrılmadığı ve mutlu biten romanı *Ciğerdelen*’dir. Diğerlerinde kadının beraber olmayı arzuladığı erkek hep sorunludur ve roman boyunca böyle kalır. *Ciğerdelen*’deki gibi erkek değişmez. Bu değişim her ne kadar sıkıntılı görünürse görünsün, bu yönüyle *Ciğerdelen* diğer eserlerinden ayrılır. Sadece *Ciğerdelen*’in sonunda, kadınla erkek birbirini tamamlayıp beraber olarak çatışmasız bir ilişki ve aile kurar. Ayrıca yine yazar sadece *Ciğerdelen*’de, romandaki bütün unsurları içiçe geçirerek bir gelecek ve insanlık tasavvuru gerçekleştirecek kişileri Canzi ve Turhan üzerinden, yeni-ideal insanı müjdeleyenler olarak kurgulamıştır. Romanın, yazarın şahsi hayatıyla bu

¹⁷⁸ “Yazar, çektiği acıyı, sanatta elde edeceği kazanç uğruna kullanmayı keşfetmiş kişidir” (Sontag, 1998:76).

¹⁷⁹ Sâmiha Ayverdi bu ayrılığın sebebini “[o] müslüman olamıyor, bu da Hindû. Sonra ayrılıyorlar” (aktaran Açıkgöz, 2002:21) diyerek açıklamıştır.

tarzda bir ilişkisi olduğu görünüyor. Yazar ruhsal olarak acı çekmiş ve romanı yazarak psikolojik anlamda bir rahatlama, boşalma yaşamıştır. Normalde diğer eserleriyle kıyaslandığında, Turhan'ın gösterdiği cinsel şiddetle romanın mutlu bir şekilde bitmesi pek mümkün görünmemektedir. Çünkü böyle bir son yazarın diğer romanlarıyla büyük bir tezat içindedir. Her şey bir yana *Ciğerdelen*'in mutlu bittiği ve diğer romanlarındaki erkek kahramanların davranışlarının beraber oldukları kadını yıpratmış, ayrılığa sebep olduğu düşünüldüğünde Turhan'dan daha olumsuz kurgulandığı söylenebilir. Fakat buna rağmen romanlarındaki diğer erkekler Turhan'ınki kadar büyük bir suç işlememiştir. Bu tür bir olayın ardından yazarın romanı kişilerin kavuşmasıyla neticelendirmesi onun içinde bulunduğu psikolojinin sebebidir. Yazarın bu roman aracılığıyla bir iç hesaplaşmayı gerçekleştirdiği ve özellikle romanın sonuyla bir özdeşleşme kurduğu çok yüksek ihtimal olarak görünüyor. O zaman en mümkün çıkarım yapılabilir: Erol, kadın yazarın erkeği değiştirmeyi amaçlayan yazarlık faaliyetiyle ataerkil kafayı değiştirememiş ama kendi şahsi macerasının ayrılıkla neticelenmesi ve burukluğu sebebiyle Turhan'ın değişmesine imkân vermiş, böylece sembolik olarak kendi hayatının yarım kalmışlığını romanı üzerinden kotarmıştır.¹⁸⁰ Beşir Ayvazoğlu *Ciğerdelen*'in tarihi hikayeler dışındaki yani aktüel zamanı anlatan kısımlarını zayıf ve kusurlu bulur. *Ciğerdelen*'in sadece hikayelerden oluşan tarihî bir roman olarak yazılmış olsa, Türk edebiyatının en büyük romanlarından biri olabileceğini düşünür (Ayvazoğlu, 2002:67). Muhtemelen Ayvazoğlu'nun bu düşüncesi, romanda çelişkili görünen durumla alakalıdır. Fakat romanın yazar için psikolojik bir işlevi vardır. Yazar bu romanla yaşadığı krizi hafifletmiş, psikolojik anlamda rahatlamıştır. Aynı zamanda romanın içiçe geçmiş kurgusuna kendi hayatıyla bir halka daha eklemiştir. Bundan dolayı, yazarın niyeti dikkate alınarak romanın zayıflığı veya kuvveti üzerine tekrar düşünmek gerekir.

¹⁸⁰ Metnin yazar için, yaşadığı huzursuzluğu ve çektiği çileyi gidermesi ve kurtuluş sağlaması bakımından önemli bir işlevi vardır. “Yazar, bir insan olarak acı çeker; yazar olarak da bu acısını sanata dönüştürür” (Sontag, 1998:76).

SONUÇ

Safiye Erol'un 1964 tarihindeki ölümünden sonra geçen neredeyse kırk yıla yakın bir süreye, onun ölmesinden ziyade sanki hiç doğmamış olduğu havası hakimdir. Dikkatleri çekmeyen ufak istisnalar dışında ölümünden sonra pek hatırlanmamış, hatta unutulmuştur. Fakat 2000'li yılların başlarından itibaren Safiye Erol yeniden ilgi görmeye başlamıştır. Böylece yeniden tanınmaya başlayan yazar ve eserleri toplantılara, makalelere, kitaplara ve akademik çalışmalara konu olmuştur (Yardım, 2010:158-167; Tırlı, 2018:72-105). Bu çalışmalarda yazar ve eserleri birçok yönüyle incelenmiştir; ama Safiye Erol'un çok önem verip dile getirdiği kadın konusuna tam anlamıyla temas edilmemiştir. Hayatı, Türk modernleşmesine ve Doğu-Batı meselesine yaklaşımı, onun, kadın özgürlüğüne ve toplumsal cinsiyet kurgusuna bakış açısıyla doğrudan bağlantılıdır.

Safiye Erol, Doğu-Batı senteziyle yeni insanın temsilcisi olacak ideal Türk tasavvuruna nasıl ulaşılacağını tarif etmiş; bununla birlikte, Doğu-Batı karşıtlığını kullanarak "(...) doğrudan bir iktidar ilişkisiyle birbirine bağlanmış (...)” (Connell, 2016:67) kadın ve erkek arasındaki cinsiyet ilişkilerini erkek yazarların romanlarına kıyasla tersine çevirip yeniden kurgulamıştır. Bu çalışmada Safiye Erol'un metinleri, bu durumu gözardı etmeyen bir bakış açısıyla incelenmiştir. Safiye Erol'un, romanlarında kadın aleyhine olan toplumsal cinsiyet kurgusunu adeta ters yüz etmesi, onun metinlerinin feminizmle bir ilişkisinin olduğunu göstermektedir.

Feminist eleştiri şimdiye kadar, hem kaybolmuş ya da gözardı edilmiş kadın yazarların keşfedilmesiyle, hem de eril metinlerin ataerkil kurgusunun ve kadını yansıtışının çözümlenmesiyle ilgilenmiştir (Humm, 2002:26-27). Mesela Kate Millett, *Cinsel Politika* isimli kitabında, D. H. Lawrence ve Norman Mailer gibi erkek yazarların kadınları, cinsel açıdan nesne pozisyonunda, güçsüz ve pasif, erkekleri ise kadına boyun eğdiren ve kadını aşağılayan bir biçimde kurguladıklarını

söylemiştir (Millet, 2011:366-484). Safiye Erol'un eserlerinde de erkek ataerkil bir zihniyete sahiptir ve kadının üzerinde hâkimiyet kurmak ister. Fakat kadın, bu bakış açısına teslim olmaz, bir şekilde direnir, sonunda bu süreçten güçlenerek çıkar, ataerkil baskıdan kurtulur, özgürleşir ve romanın sonunda yeni bir hayata başlar. Yazar, erkeğin kadını tahakkümü altına almasına karşı çıkar, erkeğin değişen toplumda kadının varlığına hâlâ alışmadığını düşünür ve eserlerinde bu konuyu işler. Fakat, Safiye Erol'un feminist olduğunun söylenmesi için bu tutumu yeterli değildir.

Safiye Erol, İbsen'in kadın kahramanı Nora'yı "zavallı" bulur; ama kendisinin eserlerindeki kadın kahramanlar da tıpkı Nora gibi kadının aleyhine olan toplumsal cinsiyet kurgusuna teslim olmazlar ve konumlarını bu kurgu üzerinden kabullenmezler. Bu ortak tavıra rağmen yazarın Nora'ya menfi yaklaşmasının sebebi, Nora'nın erkeğin iktidarını sonlandırmasının yanında aile değerlerini de yıkmasıdır. Nora ataerkil yapıyı, eşini, çocuğunu ve evini terk ederek, erkeğin iktidar olduğu aileyi yıkmıştır. Fakat bunun yanında Safiye Erol'un, kadını anne ve eş olarak aile içinde konumlandığı görülmektedir. Ailenin ve kadının geleneksel rollerinin korunmasında muhafazakâr bir yaklaşımı olduğu için de Nora'yı küçümsemiştir. O, kadının erkek karşısında ezilmeden kişiliğiyle var olmasını savunmuştur ve romanlarında erkeğin iktidarına karşı çıkmıştır. Metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla Safiye Erol'un feminizme bir yakınlığı vardır; ama yazdıklarının ve düşüncelerinin tamamı dikkate alınınca onun feminist bir kadın yazar olduğunun söylenmesi mümkün değildir. Bunun yanında feminist bir tavırdan tamamen uzak olduğunun da söylenmesi doğru görünmemektedir. Şüphesiz, Safiye Erol muhafazakâr bir yazar da olsa feminist düşünceden etkilenmiş, mevcut toplumsal cinsiyet kurgusunda erkeğin kadına yaklaşımını sorunlu bulmuş ve bunu eserlerinde işlemiştir. Bundan dolayı Safiye Erol'un tamamen feminizm dışında konumlandırılması anlamlı görünmemektedir.

Safiye Erol'un hayatının ve eserlerinin incelenmesi neticesinde, kendi toplumunun geçmişinin ve içinde yaşadığı zamanın, onun kimliğini ve yazarlığını şekillendirmede çok önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Erol'un yazar olmasında, metinlerinin ortaya çıkmasında ve metinlerini kurgulama tarzında, hayatının seyri belirleyici olmuştur. Safiye Erol'un hayatı, Osmanlı-Türk modernleşmesi döneminin içinde şekillendiği için, hayatı ve yazarlığı da

modernleşme döneminin en önemli konuları olan, Doğu-Batı ve din-laiklik etrafında dönmüştür. Safiye Erol, hayatında ve eserlerinde baskısını hissettiği için, zıtlık olarak gördüğü bu meseleleri uzlaştırmaya çalışmıştır. Yazar, laiklik ve din konusunda hissettiği zıtlıkları uzlaştırarak kimliğini çatışmalardan korumak istemiştir. O ne tam olarak arkadaşı Sâmiha Ayverdi gibi Kemalizme muhalif İslami bir kimliğe referansla konuşur, ne de tam manasıyla Afet İnan gibi Kemalist bir kadındır. O hem vazifeyle yüklü bir Cumhuriyet kadını olarak Atatürk'ü, hem de mensubu bulunduğu tarikatın lideri olan Kenan Rifai'yi sever. Yani bugünkü anlaşıldığı anlamda tam olarak bir ideolojik kalıba ve kimliğe sığmaz. Kemalist veya İslamcı değildir. Bu anlamda Safiye Erol, bir kadın yazar olarak ender bulunan einstendir.

Safiye Erol'un zıtlıkları bu kadar şiddetli hissetmesinin ve sorun olarak görmesinin en önemli sebebi, kadın olmasıdır. Din-laiklik ve Doğu-Batı meselelerinin çoğu zaman odaklandığı nokta, kadının toplumdaki durumudur. Çünkü, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, eril zihniyetin toplumsal değişimdeki ölçüsü kadınlardır. Tanzimat her şeyden önce, devlet yapısındaki ve toplumdaki dönüşümlerle yeni bir insan yaratmıştır. Yeni insan ise her şeyden önce erkektir ve kendisi gibi yeni kadını arzulamaktadır. Erkeklerin kadınlara yönelik bu arzusu, yazdıkları metinlerde dönemin toplumsal ve tarihsel bir vesikası olarak ortaya çıkmıştır. Bu metinlerde kurgulanan kadın karakterler incelendiğinde ileriki dönemlerde ortaya çıkacak olan yeni kadının aslında toplumda henüz ortaya çıkmadan önce edebi ve fikirsellerde ortaya çıktığı görülecektir. Bunun anlamı, sosyal hayat mevcut istikametinde devam ederken buna karşı bir değişim talebinin doğmuş olduğudur. Her şeyden önce bu talep kadınların eski konumlarının değişmesinde etkili olmuştur. Dünyaya uyum sağlamaları ve kamusal alanda aktif olmalarının istenmesine yönelik bu arzu, kadınların, özgür bireyler olmalarını değil, yeni ataerkil düzende ikincil konumlarını layıkıyla devam ettirebilmelerini hedeflemiştir. Safiye Erol'un hayatıyla, kadınlara yönelik bu arzu arasında doğrudan bir ilişki vardır. Onun bir kadın yazar olarak önemi, bu ataerkil düzene ve zihneyete belirli açılardan karşı çıkmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda zaman zaman metinlerinde feminist çıkışlar yapması önemlidir. Bu çalışma, yazarın feminizme yakınlığını ortaya çıkardığı için, kadın araştırmaları literatürüne feminist anlamda bir keşif sunmuş olmaktadır.

KAYNAKLAR

- Açıkgöz, H. (2001). Safiye Erol'un yazı dünyası. *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 30(4):80-88.
- Açıkgöz, H. (2002). Safiye Erol'un kendi kaleminden hayatı. *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 31(4):13-22.
- Adak, Hülya (2011). Otobiyografik benliğin çok karakterliliği: Halide Edib'in ilk romanlarında toplumsal cinsiyet. Irzık, S. ve Parla, J. (Der.), *Kadınlar Dile Düşünce*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.161-178.
- Ahıska, M. (2009). Garbiyatçılık: Türkiye'de modernliğin grameri. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.IX: Dönemler ve Zihniyetler*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.1039-1057.
- Ahmet Mithat Efendi (1998). *Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrire-i Osmaniyenin Neşeti*, Galin, M. (Ed.), İstanbul, İsis Yayıncılık.
- Akçam, T. (2008). Türk ulusal kimliği üzerine bazı tezler. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.IV: Milliyetçilik*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.53-62.
- Aksoy, N. (2009). *Kurgulanmış Benlikler*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Aksoy, S. E. (2009). *Peyami Safa'nın Romanlarında Modernleşme ve Mekân*, Doktora Tezi, Ankara, Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akşin, S. (1985). Jön Türkler. Belge, M. (Ed.). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.III, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.832-843.
- Akşit, E. E. (2008). Osmanlı feminizmi, uluslararası feminizm ve Doğu kadınları. *Doğudan*, sayı 7, ss.85-90.
- Akyıldız, K. (2007). Mavi Anadoluculuk. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.466-469.
- Akyüz, K. (1979). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860-1923)*, Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

- Arat, Z. (1998). Kemalizm ve Türk kadını. Hacimirzaoglu, A.B. (Ed.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, ss.51-69.
- Argunşah, H. (1990). *Türk Edebiyatında Tarihî Roman*, Doktora Tezi, İstanbul Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yeni Türk Edebiyatı.
- Argunşah, H. (2006). Tanzimat'tan II.Meşrutiyet'e Türk romanı. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 4(8):23-100.
- Argunşah, H. (2010). İlk kadın yazarlarda toplumsal kimliğin yapılandırılması sürecinde babanın keşfi. 21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar Değişim ve Güçlenme, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, *Uluslararası Multidisipliner Kadın Kongresi Bildirileri 13-16 Ekim 2009*, c. II, İzmir, ss. 389-402.
- Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın (2015). Kırca, E. ve Şeker, K. (Ed.). Nu:137, İstanbul, *Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı*.
- Aşa, E. (1993). İlk Türk romancısı Fatma Âliye Hanım'ın romanlarında aile ve kadın. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.III, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.270.
- Atay, F. R. (1999). *Çankaya IV*, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, ss.81.
- Atlı, İ. (2011). *Safiye Erol'un Fikrî Eserlerinde Değerler ve Din Eğitimi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydın, S. (1995). *Tanzimat Dönemi Romanında Kadın*, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydınör, F. (2006). *Tanzimat Döneminde (1839-1876) Kadın Yaşamındaki Modernleşme*. Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ayvazoğlu, B. (2002). Ciğerdelen üzerine bâzı düşünceler. *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, 2(31):64-67.
- Ayvazoğlu, B. (2018). Rahip Brunson, Reverend Frew ve Halûk. <https://www.karar.com/yazarlar/besir-ayvazoglu/rahip-brunson-reverend-frew-ve-haluk-7669#> (12.08.2018).
- Ayverdi, S. (2005). *Bağ Bozumu*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Ayverdi, S. (2006). *Âbide Şahsiyetler*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Ayverdi, S. (2015). *Mülâkatlar*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.

- Ayverdi, S. ve Araz, N. (2017). Birinci etüd. *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı, ss.11-253.
- Ayverdi, S., Araz, N., Erol, S. ve Sofi, H. (2017). *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı
- Balık, M. (2016). Biyografiden romana, romandan yaşama: Cevdet Kudret'in *Sınıf Arkadaşları*'nda toplumsal belleği okumak. Bartın Üniversitesi Yayınları, *Bartın Üniversitesi Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu 28-30 Nisan 2016*, Delice, H. İ. (Ed.), c.I, Bartın, ss.374.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c.II, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.
- Barış, T. (2017). *Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Osmanlı'ya Bakış (1920-1970)*, Doktora Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bay, F. Ö. (2008). *Safiye Erol Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baykara, T. (1993). Değişme ve medeniyet anlayışı açısından XIX. asırda Osmanlı yöneticilerinin aile yapısı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.I, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.191-207.
- Baysun, M. C. (1985). Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.VI, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.1547-1554.
- Belge, M. (2007). Türk edebiyatında Doğu-Batı sorunsalı. Halman, T. S. (Ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.III, İstanbul, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.417-424.
- Belge, M. (2009). Türkiye'de siyasi düşüncenin ana çizgileri. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.IX: Dönemler ve Zihniyetler*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.40.
- Berk, Ö. (2007). Batılılaşma ve çeviri. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.512-515.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Kuyaş, A. (Ed.), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Berktaş, F. (1998). Cumhuriyet'in 75 yıllık serüvenine kadınlar açısından bakmak. Hacımirzaoğlu, A.B. (Ed.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, ss.1-11.
- Berktaş, F. (2003). *Tarihin Cinsiyeti*, İstanbul, Metis Yayınları.

- Berktaş, F. (2007). Doğu ile Batı'nın birleştiği yer: kadın imgesinin kurgulanışı. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.275-285.
- Berktaş, F. (2009). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e feminizm. Tanıl Bora (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.I: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.348-361.
- Bilecik, F. (2017). Ezelden ebede izzetlenmiş bir insân-ı kâmil: İlhan Ayverdi. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâî Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.254-265.
- Bora, T. (2003). *Türk Sağının Üç Hâli*, İstanbul, Birikim Yayınları.
- Bora, T. (2007). Milliyetçi-muhafazakâr ve İslâmcı düşünüşte negatif Batı imgesi. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.264-268.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Bürger, P. (2007). *Avangard Kuramı*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.43.
- Calhoun, C. (2014). Kimlik ve tanınma politikası. Mollaer, F. (Ed.), *Kimlik Politikaları*, Ankara, Doğu Batı Yayınları, ss.132-179.
- Ceylan, C. (2014). *21. Yüzyıl Türkiye'sinde Tarikat Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı: Rifâî Şeyhi Kenan Rifâî'nin Günümüzdeki Takipçilerinin Sanatsal, Kültürel ve Siyasî Faaliyet ve Tavırları*, Doktora Tezi, İstanbul, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Antropoloji Anabilim Dalı.
- Chatterjee, P. (2013). Kadın sorununa milliyetçi çözüm. Altınay, A. G. (Der.), *Vatan, Millet, Kadınlar*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.103-126.
- Connell, R.W. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Çakır, D. (2004). *Safiye Erol'un Romanlarında İnsan*, Yüksek Lisans Tezi, Edirne, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Çakır, S. (1993). Meşrutiyet Devri kadınlarının aile arayışı. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.I, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.230-243.
- Çakır, S. (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Çelik, N. B. (2009). Kemalizm: hegemonik bir söylem. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.II: Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.75-91.
- Çelik, Y. (2007). Maziye yaşatanlar. Halman, T. S. (Ed.), *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.IV, İstanbul, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s.252-254.

- Çetinsaya, G. (2007). Halide Edip Adivar. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.88-89.
- Çiğdem, A. (2007). Batılılaşma, modernite ve modernizasyon. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.79.
- Çolak, G. (2013). *Avrupa’da Osmanlı Kızları*, İstanbul, Heyamola Yayınları.
- Davison, R. H. (1997). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform*, c.I, İstanbul Papirüs Yayınevi.
- Demirci, M. (2016). *Ken'an Rifâi Yazıları*, İstanbul, Cenan Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı.
- Doğan, İ. (1993). Tanzimat sonrası sosyo-kültürel değişimler ve Türk ailesi. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.I, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.168-190.
- Duman, O. Ö. ve Payaslı, V. (2018). Cumhuriyet Dönemi’nde modernleşmenin kadın imgesi: Afet İnan (1925-1938). *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 17(33):65-122.
- Durakbaşa, A. (1988). Cumhuriyet Dönemi’nde Kemalist kadın kimliğinin oluşumu. *Tarih ve Toplum*, 9(51):39-43.
- Durakbaşa, A. (2002). *Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Durakbaşa, A. (2011). Türk modernleşmesinin kamusal alanı ve “kadın yurttaş. Sancar, S. (Der.), *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*, c.I, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, ss.461-474.
- Eagleton, T. (2014). *Edebiyat Kuramı*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Ecevit, Y. (2001). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Enginün, İ. (1986). *Halide Edib Adivar*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss.5-43.
- Ernst, C. W. (2017). Kenan Rifâi’nin Mesnevî Şerhi’nde öğretme metotları. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.280-289.
- Erol, S. (2011). *Leylâk Mevsimi*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Erol, S. (2014a). *Dineyri Papazı*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.

- Erol, S. (2014b). *Ülker Fırtınası*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Erol, S. (2015). *Kadıköyü'nün Romanı*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Erol, S. (2016a). *Ciğerdelen*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Erol, S. (2016b). *Çölde Biten Rahmet Ağacı*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Erol, S. (2016c). *Makaleler*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Erol, S. (2017). İkinci etüd. *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Ersoy, M. A. (2018). *Safahat*, Ankara, Akçağ Yayınları.
- Ertürk, G. (2017). Ümmü Ken'an Dergâhı. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.153-159.
- Esen, N. (1991). Türk romanında aile. *Türk Aile Ansiklopedisi*, c.II, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.405-412.
- Esen, N. (1993). Türk ailesindeki değişimin romanımıza yansımaları. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.II, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.279-296.
- Esen, N. (2006). *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Fatma Aliye (1993). Ta'addüd-i zevcât zeyl. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.III, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.189-192.
- Findley, C. V. (1985). 19. yy'da Osmanlı İmparatorluğu'nda bürokratik gelişme. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.259-262.
- Forster, E.M. (1985). *Roman Sanatı*, İstanbul, Adam Yayınları.
- Gadamer, H. G. (2008). *Hakikat ve Yöntem*, c.I, İstanbul, Paradigma Yayıncılık.
- Gadamer, H. G. (2009). *Hakikat ve Yöntem*, c.II, İstanbul, Paradigma Yayıncılık.
- Galin, M. (1998). Fatma Aliye Hanım: Osmanlı kadınının sesi. Galin, M. (Ed.), *Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrire-i Osmaniye'nin Neşeti*, İstanbul, İsis Yayıncılık.
- Giddens, A. (2014). *Mahremiyetin Dönüşümü*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Göle, N. (1998). Modernleşme bağlamında İslami kimlik arayışı. Bozdoğan, S. (Ed.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, ss.70-81.

- Göle, N. (2004). *Modern Mahrem*. İstanbul, Metis Yayınları
- Göze, H. (2005). *Mâverâdan Gelen Ses*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Günaydın, A. U. (2012). *Cumhuriyet Öncesi Kadın Yazarların Romanlarında Toplumsal Cinsiyet ve Kimlik Sorunsalı*. Doktora Tezi, Ankara, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Günaydın, A. U. (2013). Kadın direncinin bir göstergesi ve kadınca bir savunma refleksi: serbest zaman ve sanat. *Doğu Batı Dergisi*, 63(2):116-121.
- Günaydın, A. U. (2017). *Kadınlık Daima Bir Muamma*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Güney, T. (2007). Yahya Kemal. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.227.
- Gürbilek, N. (2001). *Vitrinde Yaşamak*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Gürbilek, N. (2016). *Kör Ayna, Kayıp Şark*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Gürbüz, H. (2001). *Hanımlara Mahsûs Gazete*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Gürses, M. (2015). Necip Fazıl’ın kitaplarında Tefik Fikret imgesi. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(3):132-146.
- Gürsoy, B. A. (2002). Safiye Erol’un romanlarına kısaca bir bakış. *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, 2(31):54-59.
- Güvenç, B. (2007). Tarihi perspektifte kimlik sorunu özdeşimlerini belirleyen bazı etkenler. *Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu, 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995 İstanbul*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, ss.24.
- Güzel, Ş. (1985). Tanzimat’tan Cumhuriyet’e toplumsal değişim ve kadın. Belge, M. (Ed.). *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, c.III, İstanbul, İletişim Yayınları, 859.
- Has-er, M. (1994). *Tanzimat Devri Türk Romanında Kadın Kahramanlar*, Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
- Hentsch, T. (2016). *Hayali Doğu*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Hooks, B. (2016). *Feminizm Herkes İçindir*, İstanbul, bgst Yayınları.
- Humm, M. (2002). *Feminist Edebiyat Eleştirisi*, İstanbul, Say Yayınları.

- Huri, S. (2017). Üçüncü etüd. *Ken'an Rifâi ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı, ss.325-344.
- Işın, E. (1985). Osmanlı modernleşmesi ve pozitivism. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.II, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.352-362.
- Işın, E. (1993). Tanzimat ailesi ve modern âdâb-ı muaşeret. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.I, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.215.
- Işın, E. (1995). *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- İlyasoğlu, A. (2013). *Örtülü Kimlik*, İstanbul, Metis Yayınları.
- İnalçık, H. (1985). Tanzimat'ın uygulanması ve sosyal tepkiler. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.VI, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.1536-1544.
- İnalçık, H. (2006). Tanzimat nedir? Türközü, S. E. (Ed.), *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara, Phoenix Yayınevi, ss.13-35.
- İnan, A. (1947). *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. (2009). *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- İnci, H. (1998). Felsefe-i Zenân hakkında. İnci, H. (Ed.), *Felsefe-i Zenân*, İstanbul, Arma Yayınları, ss.V-XIII.
- İnsel, A. (2009). Giriş. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.II: Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.21.
- Kafadar, O. (2007). Cumhuriyet Dönemi eğitim tartışmaları. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.365.
- Kandiyoti, D. (1995). Ataerkil örüntüler: Türk toplumunda erkek egemenliğinin çözümlenmesine yönelik notlar. Tekeli, Ş. (Der.), *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.367-382.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Kanter, F. (2008). *Reşat Nuri Güntekin'in Romanlarında Yapı ve İzlek*, Doktora Tezi, Elazığ, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili Ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Kaplan, L. (1998). *Cemiyetlerde Ve Siyasî Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960)*, Ankara, AKDITYK Atatürk Araştırma Merkezi.

- Kaplan, M. (2006). Mustafa Reşit Paşa ve yeni aydın tipi. Türközü, S. E. (Ed.), *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara, Phoenix Yayınevi, ss.317-324.
- Kaplan, R. (1998). *Edebiyat ve Bilgi Kuramları*, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları.
- Käppeli, A. M. (2005). Feminist sahneler. Fraisse, G. ve Perrot M. (Ed.). *Kadınların Tarihi*, C.IV, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ss.449-477.
- Karaalioğlu, S. K. (1980). *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.I, İstanbul, İnkılâp ve Aka Basımevi.
- Karaalioğlu, S. K. (1982). *Türk Edebiyatı Tarihi*, c.II, İstanbul, İnkılâp ve Aka Basımevi.
- Karaca, Ş. (2010a). *Emine Semiye Hayatı-Fikir Dünyası-Sanati-Eserleri*, Doktora Tezi, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Karaca, Ş. (2010b). Şemsettin Sami ve kadınlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Kadın Araştırmaları Özel Sayısı, c.3, s.10, ss.136-146.
- Karaca, Ş. (2011). Modernleşme döneminde bir kadın yazarın portresi: Emine Semiye Hanım. *Bilig Dergisi*, s. 57, ss.115.
- Karacasu, B. (2007). Cevat Şakir Kabaağaçlı. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.474.
- Karal, E. Z. (1940). *Halet Efendi'nin Paris Büyük Elçiliği*. İstanbul, Kenan Basımevi, ss.9-29.
- Karal, E. Z. (2006). Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın etkisi. Türközü, S. E. (Ed.), *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara, Phoenix Yayınevi, ss.65-82.
- Karpat, K. (1962). *Türk Edebiyatında Sosyal Konular*, İstanbul, Varlık Yayınları.
- Karpat, K. (2006). *Osmanlı'da Değişme, Modernleşme ve Uluslaşma*. Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Kaymaz, K. (2008). *İlk Türk Kadın Yazarlarından Emine Semiye Hanım, Hayatı ve Eserleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı.
- Kaynar, R. (2010). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1985). Osmanlı aydını. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.55-60.

- Kocakaya, A. Hanife (2009). *Atatürk Dönemi Güzellik Yarışmaları ve Keriman Halis*, Yüksek Lisans Tezi, İzmir, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.
- Koç, M. (2012). “Üdebâ-yı nisvânın yardımcısı” Ahmet Midhat Efendi ve Fatma Aliye Hanım. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 48:192.
- Koçak, O. (1996). Kaptırılmış ideal: Mai ve Siyah üzerine psikanalitik bir deneme. *Toplum ve Bilim Dergisi*, s. 70 Güz, ss.94.
- Koçak, O. (2003). Sunuş. Lukacs, G., *Roman Kuramı*, İstanbul, Metis Yayınları, ss.11.
- Koçak, O. (2009). 1920’lerden 1970’lere kültür politikaları. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce c.II: Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.374-393.
- Kulaksız, A. (2017). Bir Kenan Rifâi bendesi: Meşkûre Sargut. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.266-271.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*. Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Kurnaz, Ş. (2012). Osmanlı Kadın Hareketi’nin öncü isimlerinden Emine Semiye’nin siyasal portresi. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları 38. *ICANAS, 10-15 Eylül 2007 Bildiriler: Tarih ve Medeniyetler Tarihi*, Zeki Dilek (Ed.), C.IV, Ankara, ss.1993-2005.
- Kutlu, M. (2002). Safiye Erol. <https://www.yenisafak.com/arsiv/2002/agustos/21/mkutlu.html> (21.08.2002).
- Kümbetoğlu, B. (2011). Feminist yöntem ve kadın çalışmalarına ilişkin bazı sorular, sorunlar. Sancar, S. (Der.), *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye’de Feminist Çalışmalar*, c.I, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, ss.475-503.
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Lewis, B. (1996). *Çatışan Kültürler*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Lukacs, G. (1978). *Estetik I*, İstanbul, Payel Yayınevi.
- Maleçkova, J. (2007). Kadın ve bir milletin kaderi: milli uyanışın ilk dönemlerinde kadınlara biçilen rol. Berktaş, A. (Ed.), *Tarih Eğitimi ve Tarihte “Öteki” Sorunu*, 2. Uluslararası Tarih Kongresi 8-10 Haziran 1995 İstanbul, İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları, ss.204.
- Öztürkmen, N. M. (1999). *Edibeler Sefireler Hanımefendiler*, Reyo Matbaacılık.

- Mardin, Ş. (1985). Tanzimat ve aydınlar. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.46-54.
- Mardin, Ş. (1991a). *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1991b). *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2012). *Din ve İdeoloji*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Michaud, G. (2004). Bir disiplin olarak edebiyat sosyolojisinin kurulması. Alver, K. (Ed.) *Edebiyat Sosyolojisi*, Ankara, Hece Yayınları, ss.59.
- Millett, K. (2011). *Cinsel Politika*, İstanbul, Payel Yayınevi.
- Moran, B. (2001). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Moran, B. (2002). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Mutman, M. (2007). Şarkiyatçılık / oryantalizm. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.190-205.
- Nişanyan, S. (2018). *Nişanyan Sözlük*, İstanbul, Liber Plus Yayınları
- Noyan, S. (2013). *Türk Romanında Mistisizm*, Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Ortaylı, İ. (1985). Tanzimat. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.VI, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.1545-1547.
- Ortaylı, İ. (1991). Osmanlı toplumunda ailenin yeri. *Türk Aile Ansiklopedisi*, c.I, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.74-81.
- Ortaylı, İ. (2015). *Batılılaşma Yolunda*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi.
- Özen, H. (1990). *Tarihsel Süreç İçinde Türk Kadın Gazete ve Dergileri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özman, A. (2007). Hasan Âli Yücel. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.362-363.
- Öztuna, Y. (1988). *Keçecizade Mehmed Fuad Paşa*, İstanbul, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Pakalın, M. Z. (1946). *Tarihe Malolmuş Fıkralar, Nükteler*, İstanbul, Ahmet Halit Kitabevi.

- Parekh, B. (2014). Kimliğin mantığı. Mollaer, F. (Ed.), *Kimlik Politikaları*, Ankara Doğu Batı Yayınları, ss.62.
- Parla, J. (2011a). Tarihçem kâbusumdur! kadın romancılarda rüya, kabus, oda, yazı. Irzık, S. ve Parla, J. (Der.), *Kadınlar Dile Düşünce*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.179-200.
- Parla, J. (2011b). *Türk Romanında Yazar ve Başkalaşım*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.9-34.
- Parla, J. (2014). *Babalar ve Oğullar*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Pelister, A. Ö. (2007). *Safiye Erol'un Romanlarında Sosyal Hayat*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Robins, K. (2014). Kimlikleri kesintiye uğratmak: Türkiye/Avrupa. Mollaer, F. (Ed.), Ankara, *Kimlik Politikaları*, ss.502-535.
- Sabbah, F. A. (1995). *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Safa, P. (1981). *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Safa, P. (2019). *Fatih Harbiye*, İstanbul, Ötüken Neşriyat.
- Safî, O. (2017). Kenan Rifai: Hz. Mevlânâ'yı 20. yüzyıla taşımak. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.101-112.
- Said, E. W. (2013). *Şarkiyatçılık*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Saktanber, A. (2009). Kemalist kadın hakları söylemi. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.II: Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.323-333.
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun Erkek*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Sargut, C. (2017). Kenan Rifâi'nin bakışıyla dünün, bugünün ve yarının değerlendirilmesi. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.290-295.
- Savcan, Y. S. (2005). *Safiye Erol'un Romanları Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Servantie, A. (2005). Batılıların gözünde Türk imajının geçirdiği değişimler. Kumrular, Ö. (Ed.). *Dünyada Türk İmgesi*, İstanbul, Kitap Yayınevi, ss.33.
- Shayegan, D. (1991). *Yaralı Bilinç*, İstanbul, Metis Yayınları.

- Şanlı, H. K. (2012). *Hasan Âli Yücel Konuşmaları Ulusal Kimlik İnşası ve Politik Retorik*, Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Şarman, K. (2019). *Türk Promethe'ler Cumhuriyet'in Öğrencileri Avrupa'da (1925-1945)*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Şemsettin Sami (1993). Kadınlar. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.III, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.183-189.
- Şemsettin Sami (2010). *Tanzimat'tan Bugüne Edebiyatçılar Ansiklopedisi*, c.II, Yalçın, M. (Ed.), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, ss.949-952.
- Şengör, C. (2015). *Newton Neden Türk Değildi?*, İstanbul, Ka kitap.
- Şimşek, S. (2016). Cemil Meriç ve tasavvuf. Kalkışım, M. (Ed.), *Doğumunun 100. Yılında Cemil Meriç Sempozyumu 5-6 Mayıs 2016 Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, ss.86-111.
- Tanpınar, A. H. (1977). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2007). Yahya Kemal. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.609.
- Tanpınar, A. H. (2015a). *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2015b). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Tatar, B. (1999). *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti*, Ankara, Vadi Yayınları.
- Tek, Z. (2017). *Safiye Erol Anlatılarının Örnek Okur Düzeyinde Anlamlandırılması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı .
- Tekeli, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e eğitim sistemindeki değişmeler. Belge, M. (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, c.II, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.456-475.
- Tekeli, İ. (2007). Türkiye'de siyasal düşüncenin gelişimi konusunda bir üst anlatı. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.III: Modernleşme ve Batıcılık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.33.
- Tekeli, Ş. (1995). 1980'ler Türkiye'sinde kadınlar. Tekeli, Ş. (Der.), *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.15-50.
- Tırlı, N. (2018). *Safiye Erol'un Kurmaca Metinleri Üzerine Tematik Bir İnceleme*, Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Anabilim Dalı.

- Timur, T. (1998). *Osmanlı Kimliği*, Ankara, İmge Kitabevi.
- Toprak, Z. (2012). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul, Doğan Egmont Yayıncılık.
- Toprak, Z. (2013). *Türkiye'de Popülizm 1903-1923*, İstanbul, Doğan Egmont Yayıncılık.
- Toprak, Z. (2014). Darülfünun'a Kız Öğrencilerin Kabulü (1919) ve Gelenekçilerle Yenilikçiler. *Toplumsal Tarih Dergisi*, 249(9):22-33.
- Toprak, Z. (2016). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Toprak, Z. (2017). *Türkiye'de Yeni Hayat İnkılap ve Travma 1908-1928*, İstanbul, Doğan Egmont Yayıncılık.
- Toska, Z. (1994). Haremde kadın partisine giden yolda kadın dergileri gündemleri ve öncü kadınlar - I. *Defter Dergisi*, s.21, ss.116-142.
- Toska, Z. (1998). Cumhuriyet'in kadın ideali: eşiği aşanlar ve aşamayanlar. Hacımiraçoğlu, A.B. (Ed.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, ss.71-88.
- Töre, E. (1991). Türk tiyatrosunda aile. *Türk Aile Ansiklopedisi*, c.III, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.1000-1024.
- Töre, E. (1993). Türk ailesindeki değişimin tiyatromuza yansımaları. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c.II, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, ss.296-319.
- Tunaya, T. Z. (1999). *Batılılaşma Hareketleri II*, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Türkeş, Ö. (2006). Muhafazakâr romanlarda muhafaza edilen neydi? Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.V: Muhafazakârlık*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.590-603.
- Türkeş, Ö. (2009a). Gündük bir edebiyat kanonu. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.II: Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.425-448.
- Türkeş, Ö. (2009b). Toplum ve kimlik kurma kılavuzu olarak roman. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.IX: Dönemler ve Zihniyetler*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.848.
- Tüzer, İ. (2016). Anlatıdan tarihi zamana açılan bir kale: ve bir romancı olarak Safiye Erol'un tarih algısı "Çiğerdelen".III. *Milletlerarası Tarihî Roman ve Romanda Tarih Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı 27-29 Kasım 2015*, Ankara, Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları, ss.222-229.

- Uğurcan, S. (2001). Safiye Erol'un romanları, *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, 3(30):34-43.
- Uğurcan, S. (2002). Safiye Erol'un makaleleri. *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, 2(31):73-81.
- Uluant, Z. (2011). Safiye Erol. Erol, S., *Leylâk Mevsimi*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyatı.
- Uludağ, S. (2017). Kenan er-Rifâi Hazretleri'nin yaşadığı devirde tasavvuf. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.21-27.
- Üstel, F. (2008). *Makbul Vatandaşın Peşinde*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Vatter, S. (1998). Şam'ın militan tekstil işçileri: ücretli zanaatkârlar ve Osmanlı işçi hareketi, 1850-1914. *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950*, Donald, Q. ve Zürcher, E. J. (Der.), İstanbul, İletişim Yayınları, ss.84.
- Walby, S. (2013). Kadın ve ulus. Altınay, A. G. (Der.), İstanbul, *Vatan, Millet, Kadınlar*, İletişim Yayınları ss.61-62.
- Wolff, V. (2013). *Kendine Ait Bir Oda*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Yalçın, S. (2009). Solculuktan sufiliğe: Nezihe Araz. <https://www.hurriyet.com.tr/amp/solculuktan-sufilige-nezihe-araz-12196520> (01.08.2009).
- Yalom, M. (2002). *Antik Çağlardan Günümüze Evli Kadının Tarihi*, İstanbul, Çitlembik Yayınları.
- Yardım, M. N. (2010). *Safiye Erol*, İstanbul, Anonim Yayıncılık.
- Yıldız, A. (2009). Kemalist milliyetçilik. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.II: Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.210-234.
- Zengin, B. (2016). *Feminist Edebiyat Biliminin Temelleri ve Almanya'daki Yansımaları*, Sivas, Dilek Yayınevi.
- Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız İnkılap Nezihe Muhiddin*, İstanbul, Metis Yayınları.
- Zihnioğlu, Y. (2008). Türkiye'de solun feminizme yaklaşımı. Bora, T. (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce c.VIII: Sol*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss.1116.
- Zülfikar, C. G. (2017). Kenan Rifâi Hazretleri'nin (1867-1950) müridliği ve mürebbiliği. *Rahmet Kapısı Uluslararası Kenan Rifâi Sempozyumu 29-31 Mayıs 2015*, İstanbul, Nefes Yayınları, ss.113-129.

ÖZGEÇMİŞ

Hayati Akar 1991 yılında Şanlıurfa'da doğdu. Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Eğitimi Ana Bilim Dalı'ndan 2015 yılında mezun oldu.



VITAE

Hayati Akar was born in 1991 in Şanlıurfa. He graduated from the Department of Social Studies Education, Faculty of Education at Akdeniz University in 2015.

