

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies

**Aralık/December 2025
Volume / Cilt XXVII Issue / Sayı 2**

Eastern Mediterranean University / Doğu Akdeniz Üniversitesi

© 2025 Eastern Mediterranean University Press

© 2025 Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınevi

Printed in North Cyprus by the Eastern Mediterranean University Printing
House

ISSN 1302-9916

EASTERN MEDITERRANEAN UNIVERSITY
Center for Women's Studies

**Kadın/Woman 2000, Journal for Women's
Studies**

Publisher

Eastern Mediterranean University Press
Turkish Republic of Northern Cyprus

Editorial Board

Assoc. Prof. Dr. Bezar Eylem Ekinci, Eastern
Mediterranean University-North Cyprus (Editor)

Assoc. Prof. Dr. Süheyla Üçışık Erbilin, Eastern
Mediterranean University-North Cyprus (Associate
Editor).

Dr. Mehmet Bahri Saydam, Eastern Mediterranean
University-North Cyprus (Associate Editor).

Prof. Gülriz Uygur, Ankara University-Türkiye

Assoc. Prof. Anne Ciecko, University of
Massachusetts-Amherst USA

Assoc. Prof. Cynthia Forson, Lancaster University-
Ghana

Assoc. Prof. Nurten Kara, Southern Alberta Institute of
Technology (SAIT)- Canada

Assoc. Prof. María Alicia Garza, Boise State
University-USA

Assist. Prof. Merve Uysal, Uluslararası Final University-
North Cyprus

Dr. Olcay Karacan, Çukurova University-Türkiye

Prof. Dr. Şenel Hüsni Raman Eastern Mediterranean
University-North Cyprus (English Editor)

Section Editors

Prof. Dr. Bahire Özad, Eastern Mediterranean
University-North Cyprus

Prof. Dr. Hülya Şimşak, Antalya Bilim University-Türkiye

Assoc. Prof. Dr. Berna Numan, Eastern Mediterranean
University-North Cyprus

Statistical Editor: Assist. Prof. Canan Gülcan, Eastern
Mediterranean University-North Cyprus

Technical Editor and Communications: Murat
Özad

Language: Turkish / English

Cover Design: Roya Alagheband

Correspondence Address

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies

Eastern Mediterranean University-Center for
Women's Studies

Socrates Str. Faculty of Education, EF110. 99628

Famagusta/North Cyprus (via Mersin 10-Türkiye)

E-mail: jws.cws@emu.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>

ISSN 1302-9916

DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi

**Kadın/Woman 2000, Journal for Women's
Studies**

Yayımcı

Doğu Akdeniz Üniversitesi Yayınevi
Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti

Editör Kurulu

Doç. Dr. Bezar Eylem Ekinci, Doğu Akdeniz
Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (Editör)

Doç. Dr. Süheyla Üçışık Erbilin, Doğu Akdeniz
Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (Yardımcı Editör)

Dr. Mehmet Bahri Saydam, Doğu Akdeniz
Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (Yardımcı Editör).

Prof. Dr. Gülriz Uygur, Ankara Üniversitesi-Türkiye

Doç. Dr. Anne Ciecko, Massachusetts Üniversitesi-
Amherst ABD

Doç. Dr. Cynthia Forson, Lanchester Üniversitesi-
Gana

Doç. Dr. María Alicia Garza, Boise Eyalet
Üniversitesi-ABD

Doç. Dr. Nurten Kara, Southern Alberta Institute of
Technology (SAIT)- Kanada

Yrd. Doç. Dr. Merve Uysal, Uluslararası Final
Üniversitesi- Kuzey Kıbrıs

Dr. Öğretim Üyesi Olcay Karacan, Çukurova
Üniversitesi-Türkiye

Prof. Dr. Şenel Hüsni Raman Doğu Akdeniz
Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs (İngilizce Dil Editörü)

Alan Editörleri

Prof. Dr. Bahire Özad, Doğu Akdeniz Üniversitesi-
Kuzey Kıbrıs

Prof. Dr. Hülya Şimşak, Antalya Bilim Üniversitesi,
Türkiye

Doç. Dr. Berna Numan, Doğu Akdeniz Üniversitesi-
Kuzey Kıbrıs

İstatistik Editörü: Yrd. Doç. Dr. Canan Gülcan
Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs

Teknik Editör ve İletişim: Murat Özad

Derginin Dili: Türkçe / İngilizce

Kapak Tasarım: Roya Alagheband

Yazışma Adresi

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's
Studies

Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kadın Araştırmaları
ve Eğitimi Merkezi,

Socrates Sok. Eğitim Fakültesi, EF110. 99628
Gazimağusa-Kuzey Kıbrıs (Mersin 10-Türkiye)

E-posta: jws.cws@emu.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>

EASTERN MEDITERRANEAN UNIVERSITY
Center for Women's Studies
Kadın/Woman 2000, Journal for Women's
Studies

Academic Advisory Board

Prof. Aksu Bora (Retired) (Hacettepe University-Türkiye)
Prof. Berit Hagekull (Uppsala University-Sweden)
Prof. Beth Baron (City University of New York-USA)
Prof. Deniz Kandiyoti (School of Oriental and African Studies-UK)
Prof. Dr. Kadriye Bakırcı (Kellogg College-University of Oxford-United Kingdom)
Prof. Fatma Güven Lisaniler, Eastern Mediterranean University-North Cyprus
Prof. Jacqueline Nadel (Riken BSI-France)
Prof. Kağan Güneç (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)
Prof. Louis Oppenheimer (University of Amsterdam-Netherlands)
Prof. Lucette Valensi (School of Advanced Study in the Social Sciences-France)
Prof. Mustafa Fatih Özbilgin (University of East Anglia-UK)
Prof. Mutlu Binark (Hacettepe University-Türkiye)
Prof. Umut Beşpınar (Middle East Technical University-Türkiye)
Prof. Yıldız Ecevit (Middle East Technical University-Türkiye)
Assoc. Prof. Blaise Pierrehumbert (Lausanne University-Switzerland)
Assoc. Prof. Burçak Keskin Kozat (Stanford University-USA)
Assoc. Prof. Feyza Bhatti (Girne American University- North Cyprus)
Assist. Prof. Aylin Gürzel (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)
Assist. Prof. Nazime Beysan (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)
Assist. Prof. Pembe Behçetoğulları (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)
Assist. Prof. Rana Tekcan (İstanbul Bilgi University-Türkiye)
Assist. Prof. Seda Orbay (Eastern Mediterranean University-North Cyprus)
Dr. Kristin Y. Albrecht (Paris Lodron University of Salzburg-Austria)
Dr. Sabrina Zucca-Soest (Helmut Schmidt University-Germany)

ISSN 1302-9916

DOĞU AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi
Kadın/Woman 2000, Journal for Women's
Studies

Akademik Danışma Kurulu

Prof. Dr. Aksu Bora (Emekli) (Hacettepe Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Berit Hagekull (Uppsala Üniversitesi-İsveç)
Prof. Dr. Beth Baron (New York City Üniversitesi-ABD)
Prof. Dr. Deniz Kandiyoti (School of Oriental and African Studies-İngiltere)
Prof. Dr. Fatma Güven Lisaniler, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs
Prof. Dr. Jacqueline Nadel (Riken BSI-Fransa)
Prof. Dr. Kadriye Bakırcı (Kellogg College-Oxford Üniversitesi-İngiltere)
Prof. Dr. Kağan Güneç (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)
Prof. Dr. Louis Oppenheimer (Amsterdam Üniversitesi-Hollanda)
Prof. Dr. Lucette Valensi (School of Advanced Study in the Social Sciences-France)
Prof. Dr. Mustafa Fatih Özbilgin (East Anglia Üniversitesi-İngiltere)
Prof. Dr. Mutlu Binark (Hacettepe Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Umut Beşpınar (Ortadoğu Teknik Üniversitesi-Türkiye)
Prof. Dr. Yıldız Ecevit (Orta Doğu Teknik Üniversitesi-Türkiye)
Doç. Dr. Blaise Pierrehumbert (Lausanne Üniversitesi-İsviçre)
Doç. Dr. Burçak Keskin Kozat (Stanford Üniversitesi-ABD)
Doç. Dr. Feyza Bhatti (Girne Amerikan Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)
Yrd. Doç. Dr. Aylin Gürzel (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)
Yrd. Doç. Dr. Nazime Beysan (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)
Yrd. Doç. Dr. Pembe Behçetoğulları (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)
Yrd. Doç. Dr. Rana Tekcan (İstanbul Bilgi Üniversitesi-Türkiye)
Yrd. Doç. Dr. Seda Orbay (Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kuzey Kıbrıs)
Dr. Kristin Y. Albrecht (Salzburg Üniversitesi-Avusturya)
Dr. Sabrina Zucca-Soest (Helmut Schmidt Üniversitesi-Almanya)

About the Journal

Kadın/Woman 2000 -Journal for Women's Studies is a publication of Eastern Mediterranean University - Centre for Women's Studies. It is published biannually on June and December and is a multi-disciplinary, peer and blind reviewed, bilingual journal (both Turkish and English) dedicated to the scholarly study of all aspects of women and gender studies. The articles published are primarily on topics concerning women's rights, the socio-cultural aspects and position of women in society as well as particular legal issues. Articles are accepted from all disciplines such as literature, sociology, psychology, anthropology, law, political science, economics, medicine, cultural history as well as book reviews on recent publications and news and reports on important scientific events.

Indexing

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies is indexed in GenderWatch, Contemporary Women's Issues, General Academic ASAP International, Gale Academic OneFile, Gale General OneFile, IT One File, General Reference Center, General Reference Center Gold, IT Custom, MLA International Bibliography, Turkologischer Anzeiger, Index Islamicus, EBSCO, Women's Studies International Database, Asos Index, and TUBİTAK ULAKBİM Social Sciences and Humanities Database, Index Copernicus Journals Master List.

Dergi Hakkında

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies, Doğu Akdeniz Üniversitesi-Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi'nin bir yayın organı olup, Merkez'in amaçları doğrultusunda kadın konusu ile ilgili değişik disiplinlerde yapılan çalışmalara yer veren bilimsel düzeyde çift-kör hakem değerlendirmesi olan bir dergidir. Her yıl Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere, yılda 2 sayı olarak Türkçe ve İngilizce yayımlanan dergi, toplumsal cinsiyet ve kadının konumu ve hakları konularında sosyoloji, psikoloji, sağlık, antropoloji, hukuk, siyaset bilimi, ekonomi, sanat tarihi, arkeoloji, edebiyat ve iletişim alanlarında disiplinler arası nitelikli bilimsel makaleler yayımlar. Ayrıca kadın ve toplumsal cinsiyet konusunda yapılan çalışmalar ve yayımlarla ilgili bilimsel tanıtım yazılarına yer verir.

Veritabanları

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies aşağıdaki veri tabanlarında yer almaktadır: GenderWatch, Contemporary Women's Issues, General Academic ASAP International, IT One File, General Reference Center, General Reference Center Gold, Gale Academic One File, Gale General One File, IT Custom, MLA International Bibliography, Turkologischer Anzeiger, Index Islamicus, EBSCO, Women's Studies International Database, Asos İndeks ve TUBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı, Index Copernicus Journals Master List.



Invisible Lives, Visible Struggles: A Digital Analysis of Migrant Women in Türkiye

(Görünmeyen Hayatlar, Görünür Mücadeleler: Türkiye'deki Göçmen Kadınların Dijital Analizi)

Original research article

Sena Koçoğlu & Canan Çetin 1-32

Edebiyat Aracılığıyla Toplumsal İletişim ve Kadının Sesi: Emine Semiye'nin Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye Adlı Eserinde Kadın Temsili

(Social Communication Through Literacy and Voice of Woman: Representation of Women in Emine Semiye's Work Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye (Three Stories on the Education of Children))

Original research article

Aslı Soysal Eşitti 33-60

Kadına Şiddetin Görünüş Şekli Olarak Israrlı Takip ve Filmlerde İşlenişi

(Stalking as a Form of Violence Against Women and Its Representation in Films)

Original research article

Zeynep Reva 61-90

Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin Eleştirel İncelemesi

(A Critical Examination of Narratives Claiming Angels Cursed Women)

Original research article

Şule Soyal Şenol..... 91-120

Marksist Feminizm Açısından bir Analiz: "Âdem'in Kaburga Kemiği" Oyunu

(A Marxist Feminist Analysis: The Play "Âdem'in Kaburga Kemiği" (Adam's Rib Bone))

Original research article

Senem Üstün Kaya 121-146

Siberfeminist Sanatta Teknoloji ve Feminist Posthüman Temsiller

(Technology and Feminist Posthuman Representations in Cyberfeminist Art)

Original research article

Selver Dikkol Akçay 147-172

Authors in This Issue/Bu Sayıya Katkıda Bulunan Yazarlar..... 173

Notes for Contributors/Yazarlara Notlar..... 174



Invisible Lives, Visible Struggles: A Digital Analysis of Migrant Women in Türkiye

Görünmeyen Hayatlar, Görünür Mücadeleler: Türkiye'deki Göçmen Kadınların Dijital Analizi

Sena Koçoğlu*
Canan Çetin**

Abstract

In contemporary society, social media platforms play a pivotal role in connecting individuals with shared experiences, fostering solidarity and support networks. In Türkiye, in particular, these platforms have had a profound impact on the women's rights movement. However, they are equally effective in disseminating misinformation and exacerbating the marginalization of targeted groups. This research aims to examine the media visibility of Ukrainian, Syrian, and Afghan migrant women in Türkiye, as well as their experiences with dehumanization, sexism, and insecurity. The study focuses on the negative impacts of the platform X (formerly known as Twitter), highlighting common and unique challenges faced by these women, and investigates how societal perceptions of migrant women are shaped on digital platforms. Methodologically, the research is grounded in thematic content analysis, employing data from Google Trends and X. In the first phase, Google Trends data from 2021, 2022, and 2023 were analyzed to identify spikes in online searches for these groups using specific keywords. In the second phase, it was observed that commentary on X concerning migrant women correlated with peaks in Google Trends data. In

Öz

Günümüz toplumunda, sosyal medya platformları, benzer deneyimlere sahip bireyleri birbirine bağlamada, dayanışma ve destek ağları oluşturma konusunda önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle Türkiye'de, bu platformlar kadın hakları hareketi üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştur. Bununla birlikte, aynı derecede etkili bir şekilde yanlış bilgi yaymakta ve hedeflenen grupların marjinalleşmesini artırmaktadır. Bu araştırma, Türkiye'deki Ukraynalı, Suriyeli ve Afgan kadınlarının medya görünürlüğünü, karşılaştıkları insanlık dışı muamele, cinsiyetçilik ve güvencesizlik deneyimlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma, özellikle X platformunun olumsuz etkilerine odaklanarak, bu kadınların karşılaştıkları zorlukların ortak noktalarını ve farklılıklarını ortaya koymakta ve dijital platformlarda kadınlara yönelik toplumsal algıların nasıl şekillendiğini incelemektedir. Metodolojik olarak, araştırma tematik içerik analizine dayanmaktadır ve Google Trends ile X'ten elde edilen veriler kullanılmaktadır. İlk aşamada, 2021, 2022 ve 2023 yıllarına ait Google Trends verileri, belirli anahtar kelimeler kullanılarak bu üç gruba yönelik çevrimiçi aramalarındaki artışları belirlemek için analiz edilmiştir. İkinci aşamada, X'te göçmen kadınlara yönelik yapılan yorumların, Google Trends verilerindeki zirve noktalarıyla örtüştüğü gözlemlen-

* Sena Koçoğlu, Yüksek Lisans Öğrencisi, Social Sciences Institute, Ankara University, e-mail: senakocoglu1@gmail.com, ORCID No: 0009000753916425.

** Dr. Canan Çetin, Eskişehir Osmangazi University, Department of International Relations, e-mail: canantune@gmail.com, ORCID No: 0000-0002-3498-3346.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 03 Ekim 2024

Makale kabul tarihi: 14 Ekim 2025

Original research article

Article submission date: 03 October 2024

Article acceptance date: 14 October 2025

the final phase, the data were subjected to thematic content analysis. This approach seeks to highlight the prevalence of dehumanizing and sexist remarks driven by prejudice made online and to examine how social media platforms shape social perceptions and attitudes toward these groups. This research aims to enhance understanding of migrant women's experiences in Türkiye, focusing on their representation and challenges within the context of social media, while promoting awareness of the narratives shaping societal perceptions. The central finding of the study is that Afghan and Syrian women are predominantly represented through narratives of anti-migrant sentiment and criminalization, whereas Ukrainian women are less associated with migrant hostility but are more frequently subjected to themes of sexualization and exploitation.

Keywords: Syrian women, Ukrainian women, Afghan women, dehumanization, precarity.

miştir. Son aşamada ise, veriler tematik analize tabi tutulmuştur. Bu yaklaşım, internet erişimine sahip bireyler tarafından yapılan önyargılı, insanlık dışı ve cinsiyetçi yorumların yaygınlığını vurgulamayı ve sosyal medya platformlarının göçmen kadın gruplarına yönelik toplumsal algıları ve tutumları nasıl şekillendirdiğini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırma, Türkiye'deki göçmen kadınların deneyimlerini daha iyi anlamayı, sosyal medya bağlamında onların temsili ve karşılaştıkları zorluklara odaklanmayı ve toplumsal algıları şekillendiren anlatılara yönelik farkındalığı artırmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel bulgusu, Afgan ve Suriyeli kadınların dijital ortamda yoğun şekilde mülteci karşıtlığı ve kriminalleştirme söylemleriyle temsil edilirken, Ukraynalı kadınların ise daha az mülteci karşıtlığına maruz kalıp cinselleştirme ve istismar temalarıyla öne çıktığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Suriyeli kadın, Ukraynalı kadın, Afgan kadın, dehumanizasyon, güvencesizlik.

Introduction

Migration has shaped societies throughout history, with globalization, conflicts, and economic uncertainties adding new dimensions to the concept. Women and children, who make up a significant portion of migrants, are particularly affected by migration, facing risks such as harassment, exploitation, violence, health issues, and economic challenges (Küçük, 2022). This study focuses on the comments that Ukrainian, Afghan, and Syrian women in Türkiye encounter from the host community on the X platform (previously known as Twitter). With the rise of migration and the popularity of social media, the representation of migrant women in public discourse has become crucial. Sexist headlines, hate speech, and racist comments have sparked strong reactions, prompting studies to support this group. A study on hate speech detection on the platform X highlighted the importance of developing monolingual and multilingual models for identifying hate speech (Kolesnikova et al., 2024). Discriminatory media language, such as labeling migrants as 'invaders,' reinforces

social prejudices and an 'us vs. them' mentality, worsening negative perceptions (Gonçalves, 2024).

Media representation and public perception are crucial for migrant and refugee integration. According to a study by Gallego et al. on the platform X found that discourse about migrant women often emphasized traditional gender roles, portraying them as mothers and wives in need of male protection (Gallego, Gualda, & Rebollo, 2017). Additionally, public attitudes toward migrants vary based on racial differences. Moise et al. (2024) found that Europeans' support for Ukrainian immigrants was tied to perceptions of the war and geopolitical alliances, while attitudes toward Afghan immigrants were shaped by cultural differences and broader migration trends.

This study highlights the inhumane treatment and precarity that migrant women face, focusing on dehumanization and job insecurity. Precarity involves insecurity in work and living conditions, and while both men and women face precarious work, the sectors in which migrant women are employed are often the most insecure (Karakaş-Aydınbakar, 2024).

For migrant women, precarity takes two forms: material and non-material. The material form includes long hours, informal employment, low wages, and poor health conditions, while the non-material form involves discursive exploitation. For example, employers may demand sexual favors in exchange for wages or threaten undocumented migrant women with police reports (Şenses & Nazlı, 2020). This perpetuates exploitation and harassment, compounded by dehumanizing comments on online platforms.

This study examines how digital platforms like Google Trends and X reflect and shape societal perceptions of Ukrainian, Syrian, and Afghan migrant women in Türkiye. The research question guiding the study is: "Do analyses of Google Trends and the platform X regarding migrant women in Türkiye reveal a connection between societal perceptions of Ukrainian, Syrian, and Afghan women and the concept of dehumanization, as reflected in public discourses shaped by digital platforms? "By analyzing the public discourses present on these platforms, the research aims to uncover connections between these perceptions and the concept of dehumanization. The study contributes to the existing literature by focusing on different groups of migrant women in Türkiye.

The Historical Background of Syrian, Ukrainian, and Afghan Women's Migration to Türkiye

The flow of migrant women to Türkiye is a process that extends from the past to the present and is influenced by various socio-political factors. With the increase in the number of migrants in recent years, public opinion has criticized Türkiye's immigration policies as well as the migrants who have tried to establish a life in Türkiye. While migrant women are affected by the problems that affect all migrants, their gender exposes them to additional risk factors. They are particularly vulnerable to racism, sexism, and class inequality (Berger, 2004).

Syrian Women

Since the Syrian civil war began in March 2011, Türkiye has seen a large influx of refugees. As of February 29, 2024, 3,151,915 Syrians were registered under temporary protection in Türkiye, with 1,505,537 of them being women. The largest concentrations are in Istanbul, Gaziantep, and Şanlıurfa (ASAM, 2024). Türkiye adopted an open-door policy and established camps near the border. In 2012, a circular granted Syrians "temporary protection" (Barın, 2015). Many women migrated seeking better living conditions, education, and employment, while others fled abusive marriages and societal persecution in Syria.

Many Syrian women have reported finding employment opportunities both at home and abroad in Türkiye, which had been unavailable in Syria (Topçu, 2020). However, not all women migrated by choice. In a study of Syrian women in Türkiye, many revealed that they migrated due to their husbands' decisions, with responses like "I came with my husband, whatever he says goes," indicating a lack of agency (Köroğlu & Dural, 2020). Within a patriarchal system, many women, lacking economic independence, were brought to Türkiye without being consulted, even when migration seemed beneficial.

In the same study, 2 out of 20 women reported experiencing sexual harassment and abuse during migration, highlighting the additional challenges women face at every stage of the migration process (Köroğlu & Dural, 2020). Upon arriving in Türkiye, Syrian women faced issues such as trafficking, coercion into prostitution, forced marriages, and polygamy, often through abduction or violence by both locals and Syrians (Demirbaş & Akyiğit, 2018). Employment has remained difficult, despite a 2016 law allowing those with "temporary protection" to apply for work permits. Many employers exploit Syrians through informal work, low wages, and a lack of benefits

(Bache, 2018). Syrian women have frequently been discussed on the X platform due to political issues, criminalization, and sexist degradation, with incidents like the involvement of a Syrian woman in a 2022 terrorism case bringing them into the spotlight (reports from 2021-2023).

Ukrainian Women

Research indicates that Ukrainian women's migration to Türkiye dates back to the early 20th century, with reasons including employment, marriage, human trafficking, and education (Koshulko & Kobets, 2017; Özgür & Deniz, 2023). Ukrainian women often migrate to Poland for work, while those coming to Türkiye are more likely to seek marriage rather than career advancement. Forced migration from Ukraine began with the Russian invasion in 2022, triggering one of the fastest mass migrations in the past 30 years (Başçılar, Karataş, & Pak Güre, 2022). By June 2024, 6.5 million Ukrainians were registered as refugees globally, with 145,000 in Türkiye as of September 2022, though only 7,131 had applied for international protection by February 2023 (UNHCR, 2024). Many Ukrainians in Türkiye are housed in the Elazığ Temporary Accommodation Center, and the media's portrayal of these people has become a critical issue (Demir & Oklu Yıldırım, 2023).

One key trend identified through Google Trends aligns with the increased focus on Ukrainian women migrating to Türkiye during the Ukraine-Russia war, particularly on the X platform. Turkish media has often objectified Ukrainian women, using terms like "sex trafficking," "prostitution trap," and "sexual companionship" (Demir & Oklu Yıldırım, 2023). This objectification and sexist portrayal of women are evident across various media outlets during their migration process. Another notable incident in 2023 was a viral video of a 17-year-old Ukrainian girl dancing in Izmir, drawing attention on the X platform, along with the 2021 murder of a Ukrainian woman by a Turkish man. These events represent peak search moments in Google Trends, highlighting the platform's influence on public perceptions.

Afghan Women

Since 2007, Afghan migration to Türkiye has increased, driven by shrinking humanitarian spaces in Pakistan and Iran (Kaytaş, 2016). Initially, Türkiye was seen as a transit country for Afghan migrants aiming to reach Europe, but over time, many chose to settle in Türkiye (Çakır, 2020). According to a 2021 UNHCR report, there were 116,403 registered Afghan asylum seekers and 980 refugees in Türkiye, though irregular migration has surged since 2013. Afghan citi-

zens have become the largest group of irregular migrants in Türkiye since 2018, making the precise numbers and gender distribution difficult to determine (Çakır, 2020).

In Afghanistan, dominated by patriarchal norms, women migrate to neighboring countries like Türkiye for better living conditions, education, and employment, fleeing an oppressive system that restricts their rights, including freedom in marriage and divorce. Taliban-imposed policies limiting women's mobility, education, and workforce participation have forced many women to seek refuge abroad (Habibullah, 2023).

For Afghan women migrating to Türkiye, reasons vary single women often migrate for job and education opportunities, while mothers focus on their children's education and improved living conditions (Çakır, 2020). Regardless of their status, migrant women face risks such as human trafficking, violence, exploitation, and low-wage work without proper registration or healthcare, further heightening their vulnerabilities (Çüm, Kan, & Muslu, 2024).

As discussed in this study, religion and ethnicity shape media representation and public reactions toward migrant women. After the Taliban's takeover in 2021, Afghan women became a trending topic on the X platform, as shown by Google Trends data. In 2022, a video of an Afghan woman criticizing the Turkish public led to a week of insults, hate speech, and sexist remarks on X. Similarly, in 2023, Afghan women sparked online debate again following news about Afghan immigrants and statements made by an Afghan citizen on Turkish television.

Literature Review

Nick Haslam and Steve Loughnan's discussion of animalistic and mechanistic dehumanization remains a cornerstone of the field, yet their contribution is largely theoretical and stops short of tracing how dehumanizing logics become tangible in digital settings or within gendered experiences (Haslam & Loughnan, 2014). Similarly, Methot-Jones et al. (2019) shed light on individual-level drivers of sexist and dehumanizing attitudes yet do not examine the structural forces, such as media framing, algorithmic recommender systems, and platform policies, that shape and intensify these attitudes at scale. These blind spots motivate the present study's focus on the systemic and digitally amplified dimensions of discrimination against migrant women.

Research on structural violence against migrant women underscores the broad contours of institutionalized exclusion yet rarely foregrounds digital media as a platform where that violence is enacted and reproduced. Dahlberg and Thapar-Björket (2023) document the layered marginalization faced by refugee women in South Africa, while Utych (2018) demonstrates that dehumanizing political language fuels restrictive immigration policies; both studies, however, stop short of examining how social platforms such as Twitter cultivate and circulate these narratives. The intersection of gender, migration status, and online representation therefore remains under-theorized and under-examined, a gap this study seeks to close.

Even within scholarship that recognizes the role of media in dehumanization, distinctions between migrant and refugee experiences, and their gendered inflections, often remain blurred, despite evidence of visual and discursive stratification in news representations (Çetin, 2025). This gap matters in contexts that host large migrant populations and where migration sets the political agenda, such as Türkiye. Bağcı et al. (2023) show how mass-mediated contact modulates dehumanizing perceptions, but they neither disaggregate these findings by gender nor interrogate how digital affordances shape such dynamics. Focusing on Ukrainian, Syrian, and Afghan women in Türkiye, this study highlights how nationality and gender intersect to produce distinct forms of vulnerability and examines how digital circulation either brings these vulnerabilities into view or obscures them.

Contributions dealing specifically with Syrian women, such as Canefe (2018) and Baban et al. (2017), supply a rich account of precarity and dispossession but remain bounded by a single national group. Extending the analysis to Afghan and Ukrainian women widens the comparative lens and allows a more nuanced assessment of how national origin, gender, and digital narratives interact to produce differentiated regimes of precarity.

Work on media framing further clarifies how representation shapes public sentiment, yet it typically overlooks the algorithmic infrastructures that mediate and magnify those frames. Narlı et al. (2019) and Yamaner & Herzog (2021) document salient patterns in how Syrian women are portrayed across traditional and social media, yet they do not address the biases embedded in Twitter's ranking algorithm; these biases appear to have intensified after the platform's acquisition, as it shifted toward far-right discursive climates (Megarry, 2020). By interrogating how Twitter's technical architecture

and moderation practices modulate visibility, the present study addresses this omission.

Parallel analyses of Twitter hate speech and populist rhetoric reveal the platform's propensity to amplify anti-refugee sentiment (Yılmaz et al., 2023; Özerim & Tolay, 2020). However, these studies give only limited attention to the compounded marginalizations faced by migrant women, who are disadvantaged both as migrants and as women. Integrating Google Trends with Twitter data, the current research traces convergences between public interest curves and platform discourse, showing how anti-migrant and sexist narratives coalesce to form what we term a dual-layered marginalization.

Social media's capacity to deliver real-time indicators of public mood is offset by well-documented algorithmic biases and the dominance of extreme voices, factors that can distort broader societal attitudes (Boyd, 2007). Acknowledging this paradox, the study treats Twitter as both a space for advocacy and a vector for discriminatory reproduction, analyzing the mechanics through which nationality and gender together intensify precarity in digital environments.

To sum up, existing scholarship illuminates dehumanization, precarity, and media framing yet rarely weaves them into an intersectional, multi-group, platform-sensitive framework. By adopting a comparative design centered on Ukrainian, Syrian, and Afghan women; triangulating Google Trends with Twitter analytics to connect public interest and digital narrative formation; and unpacking algorithmic responsibility for the amplification of dehumanizing content, this study aims to advance a more integrated understanding of the digital vulnerabilities confronting migrant women in contemporary Türkiye.

Methodology

Conceptual Framework

This study analyzes posts about migrant women in Türkiye on the platform X. Dehumanization involves denying individuals' human qualities, rights, and dignity, distancing them from human emotions (Esses, Medianu, & Lawson, 2013).

Dehumanization

Dehumanization refers to perceiving individuals or groups as less than human, denying them qualities such as rationality, emotionality, and dignity (Haslam & Loughnan, 2014). Haslam (2006) differentiates between two types of dehumanization: animalistic and mechanistic. Animalistic dehumanization occurs when individuals are de-

nied traits of human uniqueness, such as civility, rationality, and intelligence, leading to their comparison with animals. Mechanistic dehumanization, on the other hand, involves denying individuals human nature traits, such as warmth, emotionality, and individuality, and likening them to inanimate objects or machines (Haslam et al., 2005). These forms of dehumanization are evident in the ways migrant women are portrayed in online discourse, where they are reduced to labels such as “foreigners,” “problems,” or “sexual objects.”

Complementing Haslam's framework, Leyens et al. (2001, 2003, 2007) introduced *infrahumanization*, highlighting that out-groups are not entirely stripped of humanness but are attributed fewer human qualities relative to the in-group. For example, objectified women are often denied emotional and intellectual complexity (Vaes, Paladino, & Puvia, 2011). In this study, dehumanization is examined through seven thematic categories: *Sexual Objectification*, *Sexist De-meaning*, *Normalization of Harassment and Exploitation*, *Hate Speech*, *Political*, *Criminalization*, and *Anti-Refugee/Racism*. These categories align with Haslam's typology and show that Syrian, Afghan, and Ukrainian migrant women experience both animalistic and mechanistic dehumanization on online platforms.

Precarity

Judith Butler defines precarity as a condition of politically induced vulnerability, in which certain populations suffer from failing economic and social support systems, leaving them disproportionately exposed to violence, poverty, and death (Butler, 2009). While precariousness is a universal human condition rooted in bodily vulnerability, Butler argues that precarity is unequally distributed, exacerbating the exposure of certain populations, such as migrants and refugees, to systemic risks (Birmingham, 2018).

This study applies Butler's concept of precarity to explore the economic, social, and political uncertainties faced by migrant women in Türkiye. These insecurities include unstable employment, lack of healthcare access, and exploitation, which are further worsened by dehumanizing comments on the X platform. As Butler (2004) emphasizes, bodily vulnerability is not simply personal but inherently social, tied to networks of dependence and collective responsibility. However, in a world where some lives are deemed “ungrievable” (Butler, 2009), migrant women's precarity is intensified both materially, through economic insecurity, and relationally, through discriminatory discourse.

In the context of this research, precarity and dehumanization intersect, demonstrating how migrant women are systematically marginalized. Afghan, Syrian, and Ukrainian women face varying degrees of precarity, shaped by social perceptions and online discourse, which expose them to risks such as violence, exploitation, and gendered objectification. These experiences align with Butler's critique of the unequal distribution of precariousness and reinforce the importance of understanding migration through a relational, political lens.

The study applies these concepts to explore societal perceptions of migrant women using Google Trends and platform X data. Since this research relies on publicly available online data without direct interaction with individuals, ethical approval was not required (Hasamancioğlu & Adıbatmaz, 2022). The analysis reveals that dehumanization and precarity manifest differently across the three groups, influenced by social and political contexts. This framework underpins the study's thematic categorization, offering insights into how migrant women are represented and discussed in digital spaces.

Social Media

Social media platforms have become central to public discourse, enabling individuals to express opinions, share content, and interact with others across digital spaces. Unlike traditional media, social media allows for real-time information dissemination and user-generated content, creating unfiltered spaces for communication. According to Boyd and Ellison (2007), social media platforms are defined as web-based services that allow users can construct public or semi-public profiles, establish connections, and share information within a network. These platforms provide insight into societal attitudes, making them valuable tools for analyzing public perceptions of sensitive topics such as migration.

Twitter

Twitter, a microblogging platform launched in 2006, has emerged as a dynamic medium for news sharing, public debate, and social interaction. Unlike other social networking sites, Twitter's structure, which enables users to follow others without reciprocation, facilitates the rapid spread of information (Kwak, Lee, Park, & Moon, 2010). The platform's concise format, with a character limit per post and well-defined markup culture, enables brevity and efficiency in communication. Features such as hashtags (#) for topic aggregation, retweets (RT) for content amplification, and mentions (@) for user

engagement make Twitter particularly effective for tracking public sentiment and viral discussions (Kwak et al., 2010).

In this study, Twitter (now the platform X) was selected for its widespread use in Türkiye as a space where users freely express views, often anonymously. The platform's real-time nature allows for the observation of emerging trends, opinions, and discussions, providing rich data for understanding societal attitudes toward migrant women. Previous research highlights Twitter's role as a digital news outlet and a platform for monitoring public issues, such as drought conditions in Nebraska, where tweets reflected evolving conversations around severe conditions and official updates (Wagler & Cannon, 2015). Similarly, in this study, Twitter serves as a tool to analyze digital discourses and identify themes such as dehumanization and hostility directed at migrant women.

Social media platforms like Twitter play a significant role in shaping public perceptions, often serving as amplifiers for far-right ideologies and anti-immigrant conspiracies. Twitter's algorithmic structure prioritizes engagement-driven content, inadvertently boosting polarizing and controversial posts (Kwak et al., 2010). This dynamic enables the rapid dissemination of xenophobic narratives, such as framing migrant women as cultural threats or economic burdens. Hashtags like #StopTheInvasion or #NoToRefugees exemplify how coordinated campaigns on Twitter can elevate anti-immigrant sentiments to a broader audience. Furthermore, the platform's open and anonymous nature creates fertile ground for hate speech and dehumanizing language, often targeting marginalized groups. As Megarry (2020) highlights, social media provides a space where discriminatory narratives can flourish, allowing far-right actors to influence public discourse. Additionally, bot accounts and echo chambers exacerbate these issues by reinforcing biased perspectives and spreading misinformation. While Twitter serves as a tool for visibility and advocacy, its structural biases and susceptibility to manipulation necessitate critical engagement in order to better understand the implications of online narratives on societal attitudes toward migrant women.

Google Trends

Google Trends, launched in 2006, is a public tool provided by Google Inc. that visualizes the frequency of specific search terms relative to all other searches across regions and languages (Google, 2023; Jun, Yoo, & Choi, 2018). It allows researchers to track the popularity of search terms over time, providing insights into public interest and

emerging trends. While Google Trends provides only a basic snapshot of Google Search activity, it remains significant because of its sheer scale; by 2016, global searches had reached roughly two trillion (Sullivan, 2016). The academic application of Google Trends gained prominence with Ginsberg et al.'s (2009) groundbreaking study, which demonstrated that Google search data could trace and predict the spread of influenza earlier than the Centers for Disease Control and Prevention (CDC). Since then, Google Trends has been widely utilized in research to monitor public attention, identify peak moments, and correlate data with real-world events.

In this study, Google Trends data were analyzed to identify peak periods of search interest for the keywords "*Ukrainian Woman*," "*Syrian Woman*," and "*Afghan Woman*" during the years 2021, 2022, and 2023. The primary reason for selecting the years 2021, 2022, and 2023 is the inability to access a diverse range of internet data from earlier periods, as historical data on social media platforms has gradually been deleted or lost, resulting in the limited availability of pre-2021 data. Additionally, these years coincide with the aftermath of the Ukraine crisis, a period during which the visibility of migrant women from Syria, Afghanistan, and Ukraine significantly increased in public discourse. This selected timeframe not only captures a shared historical moment for these three groups but also ensures the inclusion of the most recent data, with 2023 representing the latest year of analysis.

By aligning Google Trends data with Twitter activity, this study captures moments when societal perceptions of migrant women were most visible, enabling a deeper examination of the dominant narratives surrounding their representation. However, it is essential to acknowledge that social media platforms like Twitter provide only a partial reflection of societal attitudes, shaped by platform-specific dynamics and user demographics. Social media platforms, such as Twitter (now X), function as mediated publics where societal discourses unfold (Boyd, 2007). However, as Boyd and Ellison (2007) emphasize, mediated publics have unique characteristics: persistence, searchability, replicability, and invisible audiences. These features can amplify fringe opinions or distort the context of discussions, making it crucial to interpret findings cautiously. Google Trends, a tool for analyzing search term frequencies, offers insights into public interest over time (Jun et al., 2018). In this study, Google Trends data identified peak periods for the keywords "*Ukrainian Woman*," "*Syrian Woman*," and "*Afghan Woman*" between 2021 and

2023. These peak periods signaled heightened public attention, guiding the collection of Twitter posts for thematic content analysis. While valuable for tracking online behaviors, Google Trends reflects only a fraction of societal perceptions, as it excludes offline contexts and deeper motivations behind searches. Social media platforms disproportionately represent digitally active populations, often excluding marginalized groups or individuals without internet access (Canon et al., 2017). Furthermore, the anonymity afforded by platforms like Twitter encourages the expression of extreme or polarizing opinions, which might not mirror offline sentiments (Megarry, 2020). Algorithmic biases also shape discourse visibility, prioritizing engagement-driven content that may not accurately represent broader societal attitudes. While Twitter and Google Trends data are invaluable for analyzing societal perceptions, their limitations necessitate cautious interpretation. The findings of this study provide as an entry point into understanding the dominant narratives surrounding migrant women, rather than a comprehensive representation of societal attitudes.

Operationalization

This study employs a qualitative methodology to analyze the experiences and representations of migrant women. To provide contextual information, Google Trends data were collected for the years 2021, 2022, and 2023. Peaks in search activity, such as January 3 to 9, June 6 to 12, and August 15 to 21 in 2021, were cross-referenced with discussions on the X platform to pinpoint key moments of public discourse and to align the analysis with periods of heightened attention.

In the second stage, posts from the platform X were collected during these peak periods and systematically grouped into minor thematic categories based on frequently used terms and recurring narratives. This process employed an inductive-then-deductive framing approach, as described by Xu and Zhang (2024), in which initial patterns emerged from the data and were subsequently refined using predefined themes to guide the analysis:

1. Language and Content: Posts containing derogatory, sexist, dehumanizing, or discriminatory language were prioritized. Keywords and phrases such as “*violence*,” “*porn*,” “*death*,” “*foreigners*,” and “*problem*” served as indicators of recurring themes and attitudes.

2. Tone and Intent: Posts exhibiting hostile, objectifying, or dismissive tones were analyzed to identify underlying dehumaniz-

ing narratives. Explicit hate speech and implicit derogation were treated as central components.

3. Narrative Context: Posts were examined for their broader message, such as political framing, criminal associations, gender stereotypes, or normalization of exploitation.

4. Relevance and Frequency: Frequently recurring words, sentiments, and ideas were prioritized for analysis to ensure the identification of dominant themes. Less frequent yet significant posts were also included if they revealed noteworthy patterns or narratives.

Using thematic content analysis, the posts were systematically grouped into minor thematic categories based on frequently used terms and recurring narratives. These minor categories were then organized into seven major thematic categories:

1. Sexual Objectification: Posts reducing women to sexual objects, often emphasizing physical appearance or linking them to sexualized narratives.

2. Sexist Demeaning: Language reinforcing traditional gender stereotypes, undermining women's dignity and societal roles.

3. Normalization of Harassment and Exploitation: Discourse trivializing or justifying harassment, violence, or exploitation against migrant women.

4. Hate Speech: Explicit or implicit expressions of xenophobia, racism, or hostility toward migrant women.

5. Political: Posts framing migrant women as tools or symbols within broader political agendas and debates.

6. Criminalization: Narratives associating migrant women with criminal behavior and negative stereotypes.

7. Anti-Refugee/Racism: Posts expressing hostility or rejection based on migrant status or ethnicity, reinforcing the "us versus them" divide (Leyens et al., 2001).

This categorization operationalizes dehumanization as defined by Haslam (2006), who distinguishes between animalistic dehumanization and mechanistic dehumanization. Themes such as *Hate Speech*, *Criminalization*, and *Anti-Refugee/Racism* align with animalistic dehumanization, where migrant women were portrayed as subhuman or threatening entities. In contrast, *Sexual Objectification* and *Normalization of Harassment and Exploitation* reflect mechanistic dehumanization, in which women are stripped of emotionality and reduced to objects lacking individuality or depth.

The seven categories identified are directly linked to the study’s research objectives. These categories reflect dominant public attitudes and reveal how societal biases are amplified through online discourse during key historical moments.

Research Hypotheses

- H1: Immigrant women are represented differently on the platform X based on their nationality.
- H2: Expressions of hostility and racism against Ukrainian women on X are less frequent than those targeting Afghan and Syrian women.
- H3: Ukrainian women are subjected to more frequent sexual objectification on the platform X compared to Afghan and Syrian women.
- H4: The majority of users sharing opinions about migrant women on the X platform are male.

Results

The distribution of entries across years is presented in Figure 1 (see Appendix 1). The dataset contains the highest number of entries for the year 2022, followed by 2023. As for 2021, it has the fewest entries, suggesting more Twitter/X activity in 2022. As shown in Figure 2 (see Appendix 2), the dataset includes the highest number of entries for Afghan nationals, followed by Syrian and Ukrainian nationals. This distribution reflects the varying levels of representation of different nationalities within the dataset.

Figure 3: Nationality-Based Distribution of Major Themes: Distinct Trends Among Afghans, Syrians, and Ukrainians

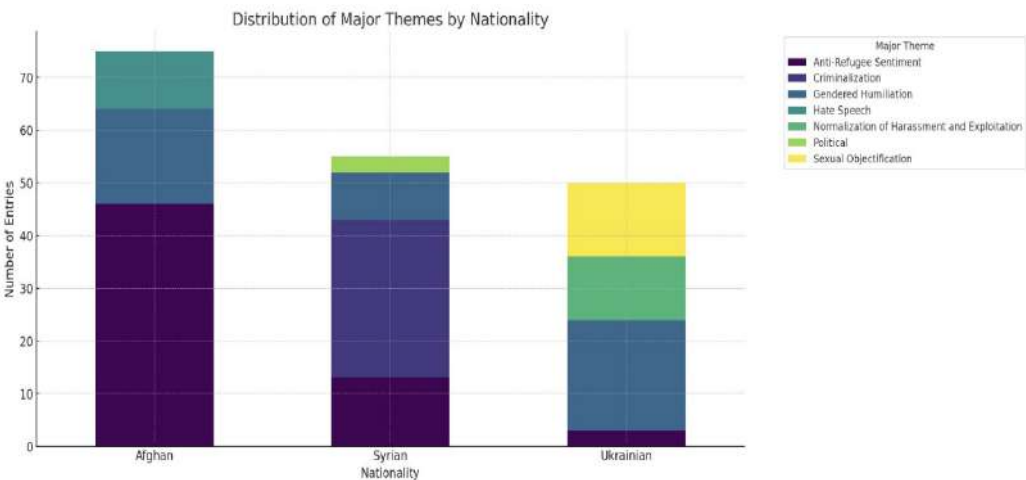


Figure 3 reveals clear nationality-specific patterns in digital discourse. Anti-refugee sentiment and gendered humiliation dominate posts about Afghan and Syrian women, whereas sexual objectification and the rhetoric of “normalized” exploitation cluster around Ukrainian women. These distributions do more than describe surface variation; they align with established hierarchies of racialized belonging and with Haslam’s distinction between animalistic and mechanistic dehumanization. Afghan and Syrian women appear as threatening outsiders, stripped of civility and rationality, and therefore subjected to an animalistic form of dehumanization. Ukrainian women, by contrast, are positioned as proximate to a “European way of life.” Their racial proximity affords conditional empathy, yet it simultaneously enables a mechanistic reduction of their bodies to objects of sexual value. In Butler’s terms, the former group is rendered “ungrievable,” whereas the latter becomes “desirable” but remains not fully human, a distinction that re-inscribes structural precarity across intersecting axes of race, gender, and geopolitics.

Diab’s (2025) comparative analysis of media coverage corroborates this pattern. He shows that Middle Eastern and North African (MENA) refugee women are portrayed mainly as faceless burdens, whereas Ukrainian women are individualized and sexualized. Diab connects this split to the mutually reinforcing circuitry of media logics and populist politics, which selectively extend empathy to those considered racially and culturally closer to the host society. Our findings speak directly to this mechanism: Twitter/X conversations reproduce the same racialized moral hierarchy identified in legacy media, yet they circulate it more rapidly through algorithmic amplification. By cross-referencing Google Search peaks with surges in platform discourse, we demonstrate that periods of heightened public attention coincide with spikes in either threat-oriented or objectifying frames, rather than with narratives that foreground migrants and refugees’ own voices. This synthesis of thematic coding and temporal analysis therefore moves beyond description to show how digital architectures recycle and intensify longstanding modes of dehumanization, inscribing them onto gendered and national bodies in distinct ways.

Figure 4: Nationality-Based Distribution of Minor Themes

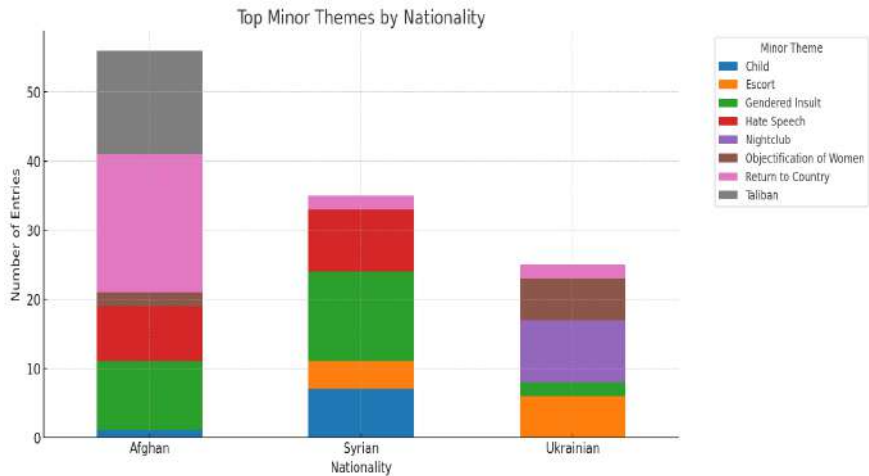
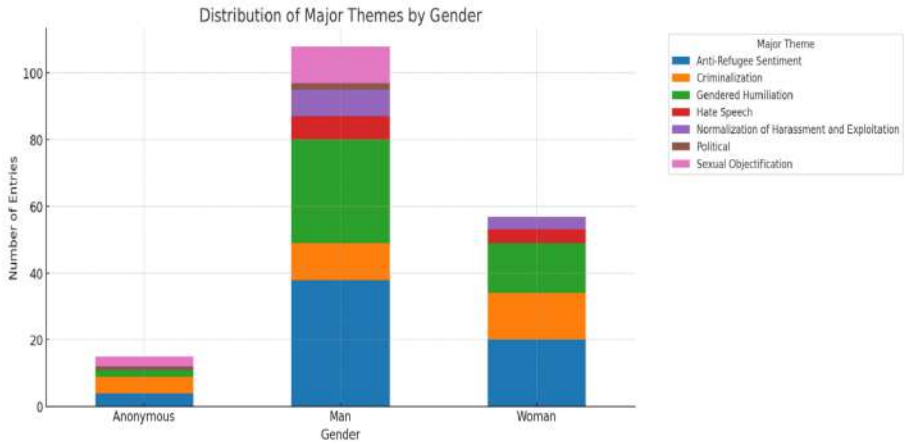


Figure 4 details how the most salient minor themes cluster differently across national groups, revealing distinct configurations of gendered and political discourse. Posts about Afghan women center on “Return to Country,” “Hate Speech,” and “Objectification of Women,” signaling a discourse that mixes calls for repatriation with overt hostility and gendered devaluation. Syrian-related content focuses on “Taliban,” “Escort,” and “Gendered Insult,” reflecting intersecting fears of extremism, moral anxiety around sexuality, and misogynistic ridicule. Ukrainian-focused discussion foregrounds “Objectification of Women,” “Nightclub,” and “Return to Country,” suggesting a blend of eroticized visibility, nightlife contexts, and conditional acceptance predicated on eventual repatriation. These patterned differences resonate with Farris’s concept of *femonationalism*, which holds that Western publics often frame Muslim or Eastern women as culturally backward victims while casting “white” migrant women as desirable yet exploitable subjects (Farris, 2017). In our data, Afghan and Syrian women are positioned as problematic others who require control or exclusion, whereas Ukrainian women are enveloped in a sexualised gaze that grants proximity to the host society without full social inclusion. The figure therefore illustrates how nationality inflects the gendered logics of online discourse, reproducing hierarchies of racialized belonging in ways consistent with contemporary theories of gendered racism.

Figure 5: Gender-Based Distribution of Major Themes: Male, Female, and Anonymous Perspectives



The graph (Figure 5) illustrates the distribution of major themes by gender. For users who explicitly identify as male on their social media accounts, the most prevalent themes are "Gendered Humiliation," "Anti-Refugee Sentiment," and "Criminalization." This indicates a strong focus on issues related to gender discrimination, anti-refugee sentiment, and criminalization among male contributors. By contrast, users who explicitly identify as women discuss "Gendered Humiliation" and "Anti-Refugee Sentiment" prominently, with significant mentions of "Criminalization" and "Hate Speech." Lastly, for anonymous users whose gender or identity cannot be determined, anonymously posted entries show a relatively balanced distribution across various themes, with "Anti-Refugee Sentiment" being slightly more common.

As shown in Figure 6 (see Appendix 3), "Return to Country" and "Gendered Insult" appear as the most frequent minor themes across all gender groups. While men more often mention "Taliban," women focus on "Hate Speech," and anonymous contributors emphasize the "Objectification of Women." This suggests shared concerns around anti-refugee sentiment and gendered language, alongside group-specific thematic variations. Although there are thematically comprehensive studies on digital discourses on migrant women, there are no studies that systematically examine the relationships between the gender of the users who produce these discourses and discourse types. This study makes an important intersectional contribution to the literature by revealing how discourses on migrant women are

shaped not only contextually but also according to the gender of the contributors.

Figure 7 (see Appendix 4) shows the distribution of the top three themes for each nationality during peak times. Afghan users mainly discuss "Anti-Refugee Sentiment," "Gendered Humiliation," and "Criminalization," reflecting concerns about refugee rights and national security. For Syrian users, the themes "Anti-Refugee Sentiment," "Political," and "Criminalization" indicate political instability and ongoing conflicts. Ukrainian users, on the other hand, focus on "Sexual Objectification," "Normalization of Harassment," and "Political," highlighting gendered violence and the political context of the war. This visualization highlights how the thematic focus varies across national groups during specific peak times, reflecting the influence of contextual events and time-specific factors on online discourse.

Figure 8: Correlation Matrix Heatmap: Relationships between Nationality, Themes, and Peak Times

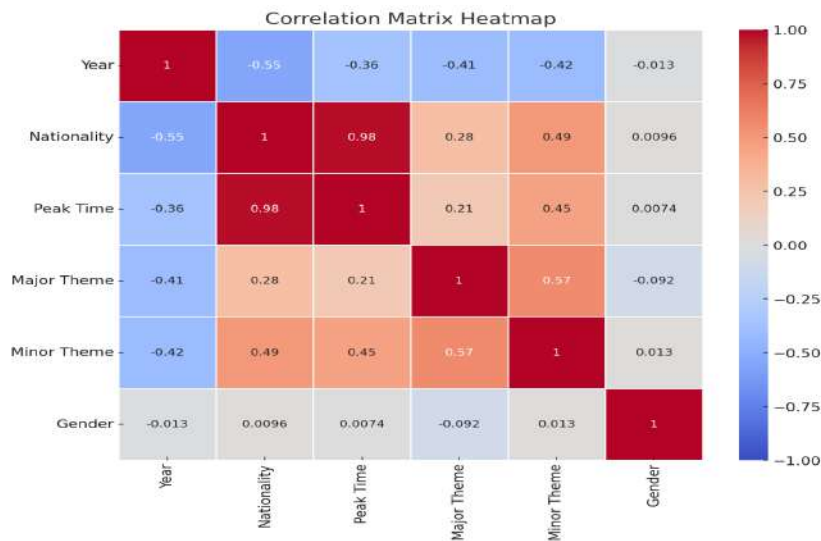


Figure 8’s correlation matrix offers more than a descriptive snapshot; it clarifies how digital attention, thematic framing, and nationality reinforce one another. The almost perfect positive correlation between nationality and peak time ($r = 0.978$) indicates that public conversations about particular migrant groups intensify at specific moments. Such temporal clustering mirrors event-driven media cycles: humanitarian tragedies invite empathy-oriented frames, whereas security incidents prompt threat-focused narratives. Drawing on

Chouliaraki and Stolic (2017), we argue that these emotionally charged frames shape how responsibility is attributed and influence how audiences respond to migrant women.

Nationality also shows a moderate correlation with minor themes ($r = 0.494$) and a weaker correlation with major themes ($r = 0.282$). These associations imply that certain national identities recur alongside particular discursive motifs. Becker's (1963) labeling theory helps explain this pattern; actors with symbolic power, such as states, legacy media, and influential users, attach deviant or subordinate labels that circulate online and harden into common sense. In our data, Afghan women are framed as repatriation "burdens," Syrian women as potential "security risks," and Ukrainian women as "sexualized bodies." These labels crystallize through algorithmic curation and user amplification, reproducing structural hierarchies rather than reflecting isolated prejudice.

Together, the correlations demonstrate how temporality, thematic emphasis, and nationality converge to produce durable digital stereotypes. The findings suggest that discursive inequality is rooted not only in individual bias but also in institutional labeling processes that inscribe racialized and gendered meanings onto migrant women while heightening their precarity in both digital and offline spaces.

A strong positive correlation (0.567) between major and minor themes indicates that certain major themes are often discussed alongside specific minor themes. In contrast, a negative correlation (-0.547) between year and nationality suggests that the frequency of discussions about certain nationalities decreases over the years.

Figure 9 (Appendix 5) traces how the study's major themes shift over time. Mentions of Anti-Refugee Sentiment rise and fall across the observation window, marking moments when exclusionary rhetoric becomes more salient. Gendered Humiliation increases steadily, signaling growing public engagement with overtly misogynistic forms of othering. Criminalization and Political framings fluctuate, with discrete spikes that align with policy debates or security incidents. By contrast, Sexual Objectification and the Normalization of Harassment and Exploitation remain relatively stable, punctuated only by minor oscillations. Çetin (2023) helps account for this pattern: the objectification and symbolic disciplining of women function as context-independent mechanisms of social control, embedded in everyday language and reinforced by media portrayals that present beauty as a requisite for female legitimacy. As a result, objectification

and gender-based hate speech persist as structural features of public discourse, largely insulated from short-term events or thematic shifts.

Table 1: Impact of Variables on Major Themes: The Role of Nationality and Peak Times

Variable	Coefficient	Std. Error	t-value	P> t	95% CI Lower	95% CI Upper
Intercept	3.6156	0.4570	7.9111	2.7210	2.7136	4.5175
Year	-0.1740	0.1491	-1.1675	0.2445	-0.4683	0.1201
Nationality	3.3252	0.4176	7.9614	2.0196	2.5009	4.1494
Peak Time	-1.0453	0.1829	-5.7126	4.6590	-1.4064	-0.6841
Gender	-0.3074	0.2141	-1.4359	0.1527	-0.7300	0.1151

The intercept coefficient is positive and significant, indicating a baseline level of influence. The variable "Year" has a negative coefficient, but it is not statistically significant, suggesting that the year does not have a strong impact on the major themes. "Nationality," on the other hand, has a significant positive coefficient, indicating that different nationalities have a substantial influence on the themes discussed. The "Peak Time" variable has a significant negative coefficient, which means certain peak times negatively impact the frequency of specific themes. Lastly, the "Gender" variable has a negative coefficient but is not statistically significant, indicating that gender does not have a substantial influence on the major themes. These findings highlight the significant impact of nationality and peak times on thematic discourse, while the influence of year and gender appears to be not influential.

Discussion and Conclusion

The evidence broadly supports the study’s hypotheses and clarifies the interplay of nationality, gender, and digital discourse. Afghan women are most often linked to “Anti-Refugee Sentiment,” “Gendered Humiliation,” and “Criminalization,” while Syrian women are framed primarily within “Anti-Refugee Sentiment,” “Political,” and “Criminalization” themes. By contrast, Ukrainian women are discussed mainly in relation to “Sexual Objectification,” “Normalization of Harassment and Exploitation,” and “Political” themes.

These differentiated patterns reveal that national crises and broader sociopolitical contexts shape how migrant women are thematically positioned online. The associations align with processes of dehumanization whereby migrant women are cast either as symbolic threats or as hyper-sexualized objects, a representational logic that strips them of agency and reinforces structural hierarchies (Haslam, 2006). Persistent attachment of stigmatizing narratives intensifies their precarity, increasing exposure to social exclusion, political vulnerability, and digital violence. Overall, the findings demonstrate how race, gender, and nationality intersect to structure migrant women's visibility and perceived vulnerability in contemporary digital environments (Butler, 2009).

The analysis also revealed that Ukrainian women were less frequently subjected to "Anti-Refugee Sentiment" compared to Afghan and Syrian women yet experienced higher levels of "Sexual Objectification." This finding aligns with Meuzelaar's (2025) research. According to the study, Ukrainians are represented in the media as 'white,' 'loving,' 'hardworking,' and 'economically useful.' In contrast to these positive and sympathetic representations of Ukrainians, Afghan and other migrants are generally not portrayed in such a positive light. This differentiation arises from a perception within Western media that Ukrainian women conform to racial and cultural norms, often being seen as 'like us' (Meuzelaar, 2025). Additionally, the findings confirmed that the majority of online commenters were male, followed by women and anonymous users, further emphasizing the gendered nature of digital discourses on migrant women.

Social media expands migrant women's visibility and offers a venue for advocacy by enabling their experiences to be documented and shared. At the same time, these platforms magnify vulnerability, because the same mechanisms that widen reach also intensify exposure to intersecting racist and sexist narratives. Our data show that Afghan and Syrian women frequently confront anti-refugee rhetoric coupled with gendered humiliation, demonstrating how racialized and gendered hostility fuse to deepen precarity. Ukrainian women, although less often framed in xenophobic terms, face pronounced sexual objectification, suggesting that digital visibility can impose new forms of risk rather than alleviating existing ones. Overall, the findings illustrate that social media both facilitates representation and reproduces structural inequalities, reinforcing the need to scrutinize how platform dynamics shape public perception and perpetuate hierarchies.

The correlation analysis clarifies how nationality, temporality, and thematic emphasis interact within social-media discourse. The strong association between nationality and peak times shows that bursts of attention to particular migrant groups align with moments such as geopolitical crises, policy announcements, or high-profile media coverage. These intersections demonstrate that national and global contexts steer digital conversations, shaping both their intensity and their thematic direction. Segarra and Prasad (2019) note that migrants are routinely framed as criminal or illegal subjects, a practice that erodes their humanity and heightens vulnerability. The present findings suggest that periods of heightened attention reproduce this logic, as external events trigger spikes in discourse that activate dehumanizing narratives and consolidate migrants' precarious status.

Moderate correlations between nationality and the study's minor and major themes further reveal that online storytelling is guided by layered, stereotype-laden scripts. Whether the focus is criminalization, sexual objectification, or anti-refugee sentiment, thematic selection reflects not only unfolding events but also entrenched biases attached to particular nationalities. Prior work on platform dynamics shows that algorithmic curation tends to recycle existing narratives and magnify extreme positions (Utych, 2018; Yilmaz et al., 2023). The present analysis confirms this tendency, illustrating how digital architectures amplify preconstructed labels and, in doing so, reinforce structural inequalities.

Regression analysis shows that nationality and peak time are the strongest predictors of major thematic frames, whereas gender and year have only modest effects. This pattern underscores the importance of temporality: moments of heightened public attention shape how narratives are constructed and circulated. During the early phase of the war between Russia and Ukraine, for example, online discussion about Ukrainian women shifted from a general anti-refugee tone toward frames that emphasized objectification and exploitation, illustrating how digital conversations adjust to changing socio-political contexts. The findings therefore highlight the need for research that examines the temporal dimension of migrant representation more closely. Kostoula and Kronberger (2025) note that time-related forms of displacement, such as prolonged waiting and uncertainty, intensify migrants' precarity; however, few studies link these experiences to the rhythm of online discourse. By documenting how specific events prompt thematic pivots (for instance, a move from exclusionary rhetoric to narratives of gendered vulnerability), this

study demonstrates that crises tied to particular moments in time help shape the digital dehumanisation of migrant women. The strong association between peak time and nationality also confirms that social media acts both as a mirror and as an amplifier of public sentiment, a dynamic with significant ethical and policy implications for platform governance.

The hypotheses H2 and H3 were both confirmed, providing key insights into the nuanced ways in which refugee hostility and gendered objectification manifest on the X platform. The findings indicate that expressions of refugee hostility and racism toward Ukrainian women are comparatively lower than those directed at Afghan and Syrian women. However, Ukrainian women were subjected to the highest frequency of sexual objectification, reflecting a distinct shift in the nature of dehumanization faced by different migrant groups. This divergence underscores the intersectionality of sexism and racism, showing how national identity and gender combine to shape unique online narratives.

The results also confirm H4, which predicted that male users would dominate conversations about immigrant women on X. Men constitute the largest share of contributors, followed by women and then anonymous accounts. The prominence of male voices sustains frames of anti-refugee sentiment, gendered insult, and the objectification of women. This pattern echoes Young's (2005) claim that masculine social positioning carries an implicit authority to define both physical and symbolic spaces; online, that authority extends to framing immigrant women's experiences through dominant and frequently oppressive narratives. Conversely, women and anonymous users engaged in discussions as well, however often focusing on themes such as "Hate Speech" and "Return to Country." These patterns suggest a gendered lens through which public perceptions of migrant women are shaped and shared.

When examined alongside the correlation and regression analyses, these findings illuminate the layered complexity of digital narratives. The confirmation of H2 and H3 reveals how online discourse varies not only by nationality but also by the specific intersections of gender and societal perceptions. Ukrainian women's reduced association with "Anti-Refugee Sentiment" and heightened objectification align with broader media studies, which highlight how visibility often comes at the cost of sexualized portrayals for women in precarious situations. The validation of H4 further emphasizes the need to criti-

cally examine how gender dynamics within online platforms influence the shaping and dissemination of these narratives.

Future research should consider mixed-method approaches that integrate online and offline data to provide a more comprehensive understanding of migrant women's experiences. Comparative studies of multiple social media platforms could also reveal variations in discourse and user demographics, offering a more nuanced view of how narratives about migrant women are constructed and disseminated. Given the scarcity of comparative analyses on different migrant groups in Türkiye, expanding research in this area is essential for understanding how nationality and intersecting identities influence online representations.

These results point to three priorities. First, participatory research that centers Afghan, Syrian, and Ukrainian women is needed to capture their lived challenges and sources of resilience. Second, platform-level reforms and advocacy are essential for curbing the spread of dehumanizing and sexist content on X. Finally, policymakers and media professionals must recognize how digital platforms shape public perceptions and strive to promote more inclusive narratives. By showing how social media amplifies existing power imbalances, this study invites further inquiry into the digital and offline realities of migrant women at the intersection of gender and refugee status.

This study provides valuable insights into the experiences and digital representations of Afghan, Syrian, and Ukrainian women in Türkiye, but it is not without limitations. The reliance on data from Google Trends and the platform X may not capture the full spectrum of offline discussions or the lived experiences of migrant women. Additionally, the focus on specific peak dates limits the analysis to moments of heightened online attention, which may overlook the evolving and nuanced nature of migrant-related discourses. The demographic biases of X's user base, along with issues like fake accounts, further constrain the generalizability of findings.

References

- ASAM. (2024). Association for Solidarity with Asylum Seekers and Migrants. (2024).
- Baban, F., Ilcan, S., & Rygiel, K. (2017). Syrian refugees in Turkey: Pathways to precarity, differential inclusion, and negotiated citizenship rights. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(1), 41-57.

- Bache, C. (2018). Challenges to economic integration and social inclusion of Syrian refugees in Turkey. *Emerald*.
- Bağcı, S., Stathi, S., Sağlam, D., & Kösegil, E. (2023). #WeDontWantRefugees: Mass-mediated contact, dehumanization, and support for Afghan refugee rights in Turkey. *Elsevier*.
- Barın, H. (2015). Türkiye'deki Suriyeli Kadınların Toplumsal Bağlamda Yaşadıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri. *Göç Araştırmaları Dergisi*(2), 10-56.
- Başcılar, M., Karataş, M., & Güre, M. D. P. (2022). Rusya-Ukrayna Savaşı, zorunlu göç ve insani koridorlar: sosyal hizmet bağlamında bir değerlendirme. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 11(2), 794-805.
- Becker, H. S. (1963). *Outsiders: studies in the sociology of deviance*. New York: Free Press.
- Berger, R. (2004). *Immigrant women tell their stories*. Routledge
- Birmingham, P. (2018). Superfluity and precarity: Reading arendt against Butler. *Philosophy Today*, 62(2), 319-335.
- Boyd, D. (2007). Social network sites: Public, private, or what? *Knowledge Tree*, 13.
- Boyd, D. M., & Ellison, N. B. (2007). Social network sites: Definition, history, and scholarship. *Journal of computer-mediated Communication*, 13(1), 210-230.
- Butler, J. (2004). *Precarious life: The powers of mourning and violence*. Verso. New York
- Butler, J. (2009). Performativity, precarity and sexual politics. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3).
- Çakır, F. (2020). Afghan women in Ağrı: A case study of irregular migration (Doctoral dissertation) *Sabancı University*. İstanbul
- Caneffe, N. (2018). Invisible lives: Gender, dispossession, and precarity amongst Syrian refugee women in *the Middle East. Refuge*, 34(1).
- Cannon, Y., et al. (2017). Transition, connection, disconnection, and social media. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 11(2), 68-87.
- Çetin, C. (2023). In what ways is the state gendered? *İstanbul Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi*, (27), 7-19. 10.26650/iukad.2023.1261941
- Çetin, C. (2025). Visual stratification: Representations of immigrant and refugee women in UK media. *Fiscaoeconomia*, 9(Toplumsal Cinsiyet Özel Sayısı-Gender Special Issue), 273-292. <https://doi.org/10.25295/fsecon.1717131>
- Chouliaraki, L., & Stolic, T. (2017). Rethinking media responsibility in the refugee 'crisis': a visual typology of European news. *Media*,

- Culture and Society*, 39.
<https://doi.org/10.1177/0163443717726163>
- Çüm, B., Kan, İ., & Muslu, B. (2024). Göçün Kadınlaşması: Evli Olmayan Afgan Kadınların Topluma Entegrasyonu Bağlamındaki Yaşam Deneyimlerinin İncelenmesi. *Sosyal Sağlık Dergisi*, 4(1), 47-62.
- Dahlberg, m., & Thapar-Björket, S. (2023). Conceptualizing xenophobia as structural violence in the lives of refugee women in Gauteng, South Africa. *Ethnic and Racial Studies*.
- Demir, E., & Oklu Yıldırım, M. N. (2023). Ukraynalı mülteci ve sığınmacıların Türk medyasında görünümü ve temsili. *İçtimaiyat*, 110-127.
- Demirbaş, B., & Akyiğit, H. (2018). Suriyeli mülteci kadınların entegrasyon sürecinde sosyal ağların olumlu ve olumsuz etkileri. *Muhakeme Journal*, 1(2), 123-133.
- Diab, J. L. (2025). Hues of refuge: Framing compassion and condemnation in refugee portrayals through a political-media cycle of re-inforcement. *The Journal of Race, Ethnicity, and Politics*. doi:10.1017/rep.2024.36
- Esses, V. M., Medianu, S., & Lawson, A. S. (2013). Uncertainty, threat, and the role of the media in promoting the dehumanization of immigrants and refugees. *Journal of social issues*, 69(3), 518-536.
- Farris, S. (2017). In the name of women's rights: The rise of femo-nationalism. *Duke University Press*.
- Gallego, M., Gualda, E., & Rebollo, C. (2017). Women and refugees in Twitter: Rhetorics on abuse, vulnerability and violence from a gender perspective. *Journal of Mediterranean Knowledge* (ISSN 2499-930X), 2(1).
- Ginsberg, J., Mohebbi, M. H., Patel, R. S., Brammer, L., Smolinski, M. S., & Brilliant, L. (2009). Detecting influenza epidemics using search engine query data. *Nature*, 457(7232), 1012-1014.
- Gonçalves, I. (2024). Promoting hate speech by dehumanizing metaphors of immigration. *Journalism Practice*, 18(2), 265-282.
- Google. (2023). *Google Trends*. Retrieved from <https://trends.google.com>.
- Habibullah, F. (2023). Türkiye'de yalnız yaşayan Afgan göçmen kadınların yaşam hikâyeleri: İstanbul Zeytinburnu örneği. *Uluslararası İlişkiler Çalışmaları Dergisi*, 3(1), 14-24.
- Haslam, N., Bain, P., Douge, L., Lee, M., & Bastian, B. (2005). More human than you: attributing humanness to self and others. *Journal of personality and social psychology*, 89(6), 937.
- Haslam, N. (2006). Dehumanization: An integrative review. *Personality and social psychology review*, 10(3), 252-264.

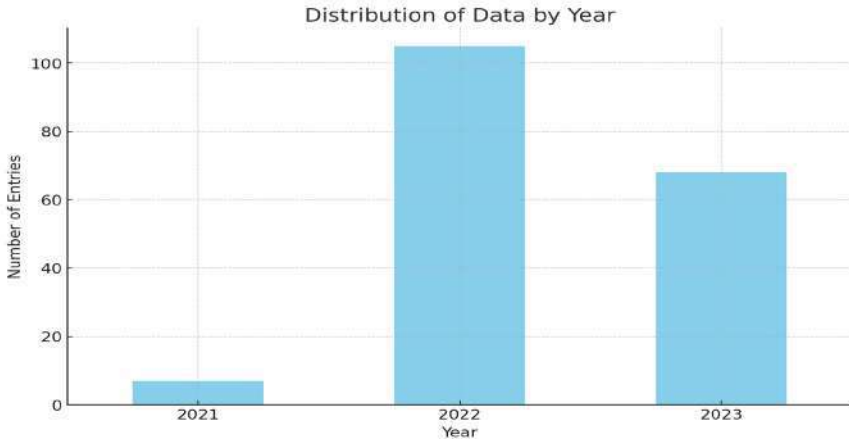
- Haslam, N., & Loughnan, S. (2014). Dehumanization and inhumanization. *Annual review of psychology*, 65(1), 399-423.
- Hassamancıoğlu, U., & Adıbatmaz, F. B. K. (2022). Açık uçlu madde örnekleriyle hipotez kurma ve deney planlama becerilerinin değerlendirilmesi. *Milli Eğitim Dergisi*, 51(236), 3359-3392.
- Jun, S. P., Yoo, H. S., & Choi, S. (2018). Ten years of research change using Google Trends: From the perspective of big data utilizations and applications. *Technological forecasting and social change*, 130, 69-87.
- Karakaş Aydınbakar, A. (2024). Intergenerational transmission of maternal employment and daughters' career paths: Evidence from the 2021 Family Structure Survey. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, p. 64.
- Kaytaz, E. (2016). Afghan Journeys to Turkey: Narratives of Immobility, travel and transformation. *Routledge*.
- Kolesnikova, O., Yigezu, M. G., Gelbukh, A., Abitte, S., & Sidorov, G. (2024). Detecting multilingual hate speech targeting immigrants and women on Twitter. *Journal of Intelligent & Fuzzy Systems*, JIFS-219350.
- Köroğlu, M. A., & Dural, F. N. (2020). Türkiye'ye göç etmiş Suriyeli kadınların toplumsal cinsiyete ilişkin deneyimleri ve sosyal hizmet. *Ufku Ötesi Bilim Dergisi*, 20(1), 1-34.
- Koshulko, O., & Kobets, V. (2017). Challenges of Ukrainian female immigrants and their children in host countries. <https://elib.psu.by/bitstream/123456789/30645/1/110-113.pdf>
- Koustoula, O., & Kronberger, N. (2025). The role of time for refugees' work: insights from a systematic literature review. *Humanities and Social Sciences Communications*, 12(1043). <https://doi.org/10.1057/s41599-025-05163-6>
- Küçük, H. (2022). Men and women in the process of migration in the context of gender. *Toplumsal Politika Dergisi*, pp. 26-37.
- Kwak, H., Lee, C., Park, H., & Moon, S. (2010). What is Twitter, a social network or a news media. In *Proceedings of the 19th international conference on World wide web* (pp. 591-600).
- Leyens J-P, Cortes B, Demoulin S, Dovidio J, Fiske S, Gaunt R. 2003. Emotional prejudice, essentialism, and nationalism: the 2002 Tajfel lecture. *Eur. J. Soc. Psychol.* 33:703-17
- Leyens J-P, Rodriguez-Torres R, Rodriguez-Perez A, Gaunt R, Paladino M, et al. 2001. Psychological essentialism and the differential attribution of uniquely human emotions to ingroups and outgroups. *Eur. J. Soc. Psychol.* 31:395-411

- Leyens, J. P., Demoulin, S., Vaes, J., Gaunt, R., & Paladino, M. P. (2007). Infra-humanization: The wall of group differences. *Social Issues and Policy Review*, 1(1), 139-172.
- Megarry, J. (2020). On the internet, there is no women-only space: male power in digital networks. In *The Limitations of Social Media Feminism*. Palgrave Macmillan.
- Methot-Jones, T., Book, A., & Gauthier, N. (2019). Less than human: psychopathy, dehumanization and sexist and violent attitudes towards women. *Personality and Individual Differences*, 149, 250-260
- Meuzelaar, A. (2025). Caring for others who look just like us: The representation of Ukrainian refugees on Dutch television. *Media, Culture & Society*, 18. <https://doi.org/10.1177/01634437251328201>
- Moise, A., Dennison, J., & Kriesi, H. (2024). European attitudes to refugees after the Russian invasion of Ukraine. *West European Politics* 47(2), 356-381.
- Narlı, N., Özaşçılar, M., & Turkan Ipek, I. (2019). Turkish daily press framing and representation of Syrian women refugees and gender-based problems: Implications for social integration. *Journal of immigrant & refugee studies*, 18(1), 1-21.
- Özerim, M. G., & Tolay, J. (2020). Discussing the populist features of anti-refugee discourses on social media: an anti-Syrian hashtag in Turkish Twitter. *Journal of Refugee Studies*, 34(1), 204-218.
- Özgür, E., & Deniz, A. (2023). Diaspora mobilization and identity Construction of Ukrainian immigrants in Turkey: "Ukrainians Started to Become More Ukrainian". *Nationalities Papers*, 52(6), 1393-1412.
- Segarra, P., & Prasad, A. (2019). Colonization, migration, and right-wing extremism: The constitution of embodied life of a dispossessed undocumented immigrant woman. *Organization*, (27(1)), 174-187. <https://doi.org/10.1177/1350508419828574>
- Şenses, N., & Nazlı, H. (2020). Gender, women and precarity: Examples from Turkey. In L. Williams, E. Coşkun, & S. Kaşka (Eds.), *Women, Migration and Asylum in Turkey* (pp. 49-64). Palgrave Macmillan.
- Sullivan, D. (2016). Google now handles at least 2 trillion searches per year. *Search Engine Land*, 24.
- Topçu, E. (2020). Türkiye'deki Suriyeli kadınlar: kurban ya da sosyal girişimci. *Mukaddime*, 11(1), 97-123.
- UNHCR. (2021). Turkey: Fact Sheet <https://data.unhcr.org/en/documents/details/85590>
- UNHCR. (2024). <https://www.unhcr.org/emergencies/ukraine-emergency>.

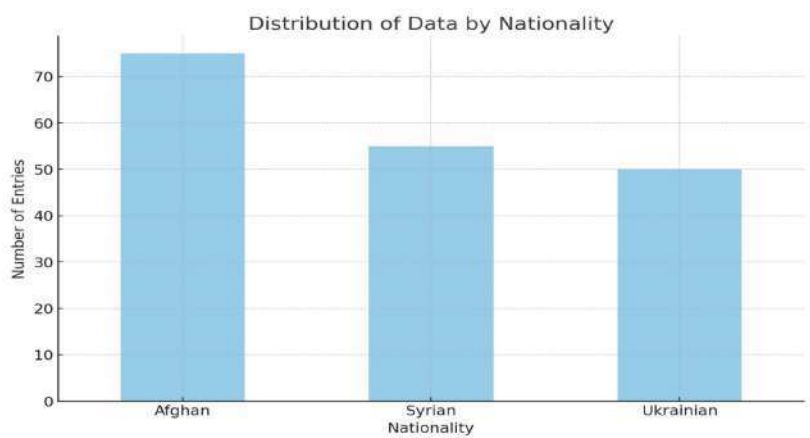
- Utych, S. (2018). How dehumanization influences attitudes towards immigrants. *Boise State University*.
- Vaes J, Paladino M, Puvia E. 2011. Are sexualized females complete human beings? Why males and females dehumanize sexually objectified women. *Eur. J. Soc. Psychol.* 41:774–85
- Wagler, A., & Cannon, K. J. (2015). Exploring ways social media data inform public issues communication: An analysis of Twitter conversation during the 2012-2013 drought in Nebraska. *Journal of Applied Communications*, 99(2), 5.
- Xu, Z., & Zhang, M. (2024). How news media visually dehumanize victims of humanitarian crises through framing disparities: A quantitative comparative analysis. *International Communication Gazette*, 86(8), 633-654.
- Yamaner, O., & Herzog, B. (2021). The dialectics of invisibilization in Syrian female refugees in Turkey. *Revista da Abralín*.
- Yılmaz, F., Elmas, T., & Eröz, B. (2023). Twitter-based analysis of anti-refugee discourses in Türkiye. *Sage Journals*.
- Young, I. M. (2005). Throwing like a girl. In *On Female Body Experience: "Throwing Like A Girl" and Other Essays* (p. 171). Oxford University Press.

Appendices

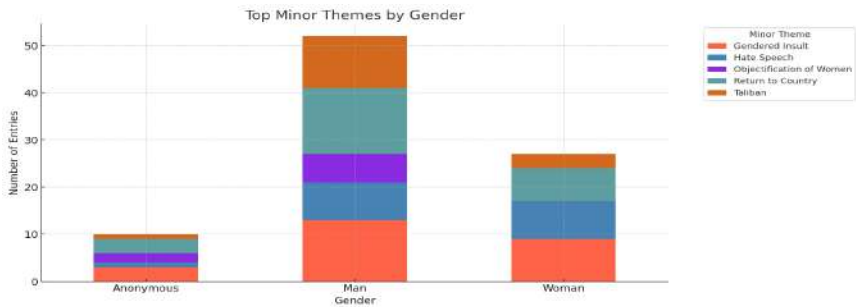
Appendix 1: Figure 1. Yearly Distribution of Dataset Entries Reflecting Twitter Activity Trends



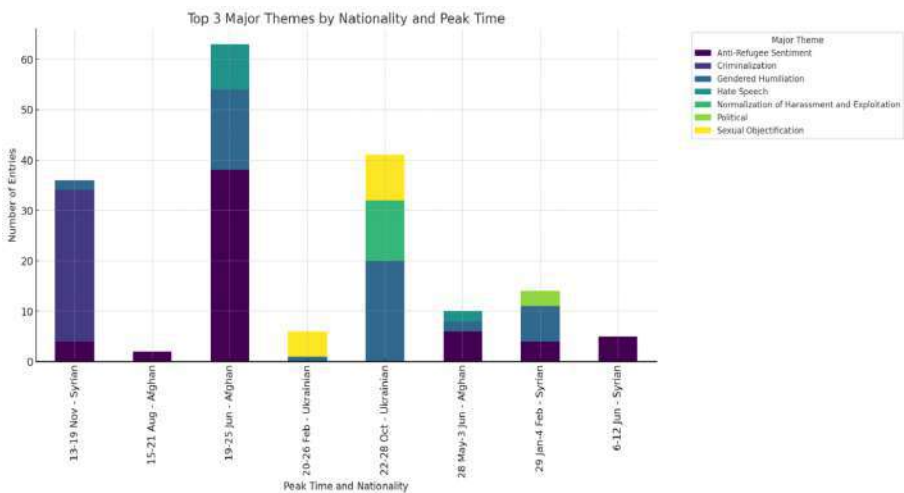
Appendix 2: Figure 2. Nationality-Based Distribution of Dataset Entries



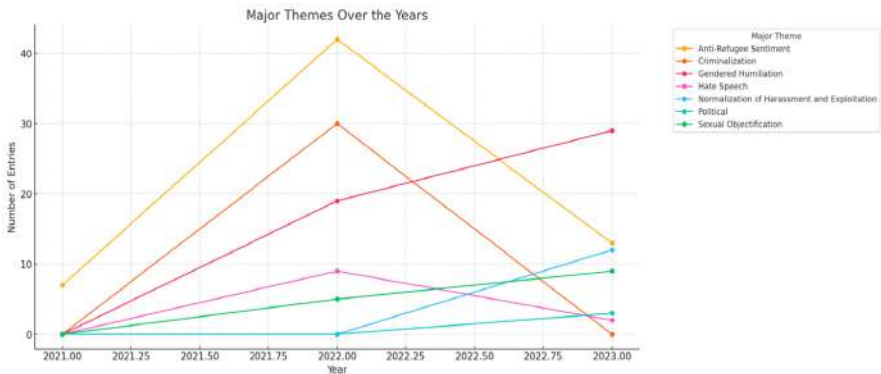
Appendix 3: Figure 6. Gender-Based Distribution of Top Minor Themes



Appendix 4: Figure 7. Peak-Time Distribution of Major Themes by Nationality: Afghan, Syrian, and Ukrainian Focus



Appendix 5: Figure 9. Yearly Trends in Major Themes





Edebiyat Aracılığıyla Toplumsal İletişim ve Kadının Sesi: Emine Semiye'nin Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye Adlı Eserinde Kadın Temsili

Aslı Soysal Eşitti*

Öz

İletişimin toplumsal boyutunun ön planda olduğu bir iletişim biçimi olan toplumsal iletişim, 19. yüzyılda önemli bir iletişim aracı olan edebiyat aracılığıyla toplumsal meselelerin dile getirilmesine imkân sağlar. Tanzimat Dönemi yazarlarının sanatı toplumun faydasına hizmet edecek bir araç olarak konumlandırırdıkları ve toplumsal sorunları edebiyat aracılığıyla dile getirdikleri görülür. Eril sesin hâkim olduğu bu dönemde bir kadın olarak edebiyat dünyasında yer alan Emine Semiye, Osmanlı Dönemi'nde kadın meselesi üzerine düşünen ve bu konuyla ilgili düşüncelerini kaleme aldığı çeşitli yazı türleri aracılığıyla ifade eden ve edebiyatı toplumsal bir iletişim aracı olarak konumlandıran bir yazardır.

Bu dönemde edebiyat toplumsal iletişimi sağlamada önemli bir fonksiyona sahiptir. Süreli bir yayında tefrika hâlinde yayımlanan Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye kadın sorununa dair kamuoyu yaratmada etkili olmuştur. Birkaç tez ve makalede bahsi geçen Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye adlı eserin kadın eleştirisini merkeze alan bir bakış açısıyla incelenmesinin 19. yüzyılda kadına bakışın ve kadın sorununun hangi yönleriyle görünür olduğunu aydınlatmada önem arz ettiği düşü-

Social Communication Through Literacy and Voice of Woman: Representation of Women in Emine Semiye's Work Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye (Three Stories on the Education of Children)

Abstract

Social communication, a form of communication in which the social dimension takes precedence, enables the articulation of societal issues through literature, which was a significant medium in the 19th century. During the Tanzimat period, writers positioned literature as a tool serving the benefit of society and addressed social problems through their works. In this male-dominated literary sphere, Emine Semiye emerged as a writer who engaged with the issue of women in the Ottoman era, expressing her thoughts through various literary forms and positioning literature as a means of social communication.

In this period, literature played a crucial role in fostering social communication. Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye (Three Stories on the Education of Children), serialized in a periodical, was influential in shaping public discourse on women's issues. Although this work has been briefly mentioned in a few theses and articles, examining it from a perspective centered on feminist critique is significant for understanding how the issues of women and the perspectives on women were represented in the 19th century. Based on this premise, the present study aims to contribute to the literature on 19th-century women's literature through a critical analysis of this work.

* Doç. Dr. Aslı Soysal Eşitti, e-mail: asli.soysalesitti@comu.edu.tr, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İletişim Bilimleri Bölümü, ORCID No: 0000-0002-6762-6839.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 10 Nisan 2024

Makale kabul tarihi: 20 Ekim 2025

1302-9916©2025 emupress

Original research article

Article submission date: 10 April 2024

Article acceptance date: 20 October 2025

nülmektedir. Bu düşünceden hareketle çalışmada yapılan eleştirel inceleme aracılığıyla 19. yüzyıl kadın edebiyatına dair literatüre katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Tanzimat Edebiyatı, Toplumsal İletişim, Türk Romanı, Kadın Edebiyatı, Feminist Eleştiri.

Keywords: Tanzimat Literature, Social Communication, Turkish Novel, Women's Literature, Feminist Criticism.

Giriş

İnsan olmanın temel gereksinimlerinden biri olan iletişim, kişinin kendisiyle, diğer insanlarla ve içinde yaşadığı toplumla kurduğu ilişki üzerinde etkilidir. *“En genel anlamıyla iletişim bir gönderen, bir kanal, bir gönderici, bir alıcı, gönderen ile alıcı arasındaki ilişki, etki, iletişimin meydana geldiği ortam ve ‘gönderilerin’ değiştiği bir dizi şeyi belirtir. İletişimde her zaman olmasa da bazen ‘iletme’ veya ‘alma’ niyeti vardır”* (McQuail-Windahl, 2010: 18). Aziz (2016: 30) iletişimi *“belirli araçlar/ortamlar kullanarak bilgi, düşünce ve tutumların (iletilerin) insanlardan insanlara karşılıklı olarak aktarılması”* olarak tanımlar. İletişimin *“oldukça karmaşık, çok boyutlu, çok yönlü, çok amaçlı bir ilişki ortamı”* olduğuna dikkat çeken Güngör (2020: 25) ise iletişimin gönderici, ileti, araç, alıcı gibi öğelerden oluşan doğrusal bir süreç olmadığını, girift bir ilişki alanına sahip olduğunu vurgular. İletişim ile ilgili yapılan tanımlarda iletişimin farklı işlev ve özelliklerine dikkat çekildiği, çok yönlü ve çok boyutlu yapısının vurgulandığı görülmektedir. İletişim, kişilerin toplumsallaşma ve yaşadıkları toplumla ilişki kurma süreci üzerinde doğrudan etkilidir. Söz konusu etki toplumsal iletişim kavramı aracılığıyla literatürde yer alır. Zıllıoğlu (1996: 62) toplumsal iletişimi, *“bir toplumun üyelerinin ortak maddi ve manevi etkinlikleri dolayısıyla aralarında oluşan bağlantıları doğrudan veya dolaylı yollarla göreceli olarak toplumun bütününde gerçekleştirdikleri süreçlerin tümü”* olarak tanımlar. *“İletişimde bulunan taraflar, iletişimlerini daha önce deneyimledikleri toplumsal olgulara dayanarak yaparlar. Hiçbir iletişim bir anda, her şeyden soyutlanmış olarak üretilemez. Daha önceki deneyimler; sosyalleşme sürecinde edinilen bilgiler, üslup, yapılacak iletişimin içeriğini biçimini kullanılacak sembolleri belirler”* (Aziz, 2016: 37). İletişimin toplumsal bir olgu olduğunu belirtmek üzere verilen söz konusu özelliklerin 19. yüzyılda toplumsal meseleleri odağına alan edebiyat için de geçerli olduğu ifade edilebilir. Ecevit (2007: 108), kitle iletişim araçları ve çeşitli yayınlar tarafından, bireylerin toplum içerisindeki davranışlarını ve toplumsal rollerini gerçekleştirirken nasıl davranması gerektiğinin aktarıldığını ifade eder. Toplumsal değişimlerin yaşandığı bir

dönem olan 19. yüzyılda, kadın konusuna bakışın da yeniden şekillendiği, kadına dair görüş ve düşüncelerin çeşitli dergilerde ve edebi eserlerde yer verilen anlatma, gösterme ve karşılaştırma yoluyla yeniden tartışmaya açıldığı bu yolla kamuoyu yaratmaya yönelik adımlar atıldığı görülür.

Osmanlı'da yaşanan toplumsal değişimlerin yansıdığı en önemli konulardan biri kadın meselesi olduğundan 19. yüzyılın sonlarına dek uzanan feminizm tarihine yakından bakmak yerinde olacaktır. *"Doruk noktasına II. Meşrutiyet döneminde 1908'de, kadınların kurdukları çok sayıda dernek ve çıkardıkları çok sayıda yayınlara ulaşan, Osmanlı toplumunda kadınların, özellikle aile içinde, zevcelik ve annelik rolleriyle sınırlandırılmasını eleştiren ve eğitim, çalışma, toplum hayatına katılma talepleriyle ortaya çıkan güçlü bir kadın hareketi vardır"* (Tekeli, 2015: 28). Modernleşmenin görünür olduğu alanlardan biri olan kadın meselesi, bu dönemde yaşanan toplumsal değişim ve dönüşümlerin de yansıdığı bir alana karşılık gelir. *"Modernleşme sadece siyasal yapıda değil, toplumun yeniden yapılanmasında da belirleyicidir. Eğitim, hukuk, ekonomi, toplumsal yaşam her yönüyle değişmeye başlamıştır. Bu belirleyiciliği kadının konumunda da gözlemek mümkündür. Osmanlı kadınının konumu, modernleşmeye paralel olarak değişmeye başlayacaktır"* (Çakır, 1994: 22). Kadının değişen konumu hem bireysel hem toplumsal yaşamda sınırları belirlenmiş kadın rolleriyle ilgili yeniden düşünülmesini sağlayacak bir kamuoyu yaratılmasına imkân vermiştir. *"Tüm bu değişimler, o zamana dek yalnızca ev içinde anne ve eş rolleriyle sınırlanmış olan kadına da yansımış, kadın, toplumsal yaşamda farklı bir statü kazanmak amacıyla taleplerde bulunmaya başlamıştır"* (Çakır, 1994: 22). Bu dönemde en önemli iletişim araçlarından biri olan basın -özellikle de kadın dergileri- aracılığıyla, kadına dair meselelerle ilgili bir kamuoyu oluşturulmuş, düzenlenen konferanslar ve kurulan kadın dernekleriyle toplumda kadın konusunda bilinç oluşturulması amaçlanmıştır. Sancar (2012: 81), *"Türk modernleşmesinin 19. yüzyılın ortasından başlayan ve 20. yüzyılın ortasına kadar devam eden"* sürecini *"erken modernleşme"* dönemi olarak adlandırır. Bu dönemin önemli dönemecileri olarak, *"Tanzimat reformları"*, *"Meşrutiyet hareketinin yarattığı özgürleşme dinamikleri"* ve *"Cumhuriyet modernleşmesi"*ne yer verir. Erken modernleşme döneminin (1870-1935) şekillenmesinde modern kamusal iletişim araçları yani dergi, gazete ve romanlar önemli bir role sahiptir. *"Çağın ruhuna uygun biçimde, yazı ile kendi kafalarındaki yeni toplum, aile ve insan tahayyüllerini dile getiren aydınlar bu yazılı metinler aracılığı ile diğerlerinin zihinlerine ve tahayyüllerine ulaşmış, o kafalardaki arzularla iletişim kurmuşlar; ortak ya da çatışan"*

imgeler aracılığıyla tartışmış ve hayata şekil vermişler"dir (Sancar, 2012: 83). Erken modernleşme döneminin özellikle kurgusal inşa-sında önemli bir yere sahip olan gazete ve romanlara bakıldığında toplumsal iletişim kurma becerisine sahip seçkinlerin yeni bir toplumun kurum ve ilişkilerinin nasıl inşa edilmesi gerektiğine dair görüş ve düşüncelerini çeşitli örneklerle aktarmaya çalıştıkları görülür. Dönemin inşa edilmesinde önemli bir role sahip olan kurucu seçkinlerin *"ideal toplum", "modern aile", "güçlü devlet", "modern kadın-erkek ilişkisi"* gibi konularda kendi ideallerini ifade ederken aslında *"kadın"* konusu hakkında konuştukları görülür (Sancar, 2012: 83-84). Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemi modernleşmesinin erkekler tarafından yaratılan kamusal tartışma ortamında, modern toplumda olması gereken *"kadın tipleri"* ve *"aile modelleri"* hakkındaki görüşler ifade edilir. Bu görüşlerin ortak yanları, Osmanlı'da modernleşen eğitim kurumları ve sosyal kurumlardan faydalanarak gelişen erkekler karşısında kadınların bu kurumlara ulaşmasını engelleyen şartların vurgulanması ve söz konusu durumun modern erkeğin toplumsal yaşamda yalnız kalmasına ve kadınların erkeklerin *"yaşantısından ve arzularından kop(masına)"* sebebiyet vermesidir. Problemin çözümü için erkekler, kadınların modernleştirilmesinin yollarını ararlar. Kadın nasıl modernleştirilir sorusunun yanı sıra modern aile nasıl olmalıdır sorusuna da cevap arandığı görülür (Sancar, 2012: 84-85). Erkek aydınların kadın probleminin çözümü için öne sürdüğü düşüncelerde kadının sahip olduğu toplumsal cinsiyet rolünü daha başarılı bir biçimde gerçekleştirmesine odaklanılır. *"Osmanlı kadınları ve onları hem destekleyip hem de söylemin ve pratiğin sınırlarını çizen erkek aydınlar, kadın eğitiminin gerekliliğini Batı'daki tartışmalara benzer biçimde kadının eş ve annelik rolünü daha iyi yapabilmesi ile temellendiri(rler)"* (Berktaş, 2012: 93). Başlangıçta kadının kalıplaşmış toplumsal cinsiyet rollerini daha başarılı biçimde gerçekleştirmesi amacına temellendirilen kadın eğitimi meselesi, daha sonra gazeteler, dergiler, romanlar ve dernekler aracılığıyla kadınların da dahil olacağı toplumsal iletişimin önünü açmıştır. *"Osmanlı'da kadınlar, dergi ve gazeteler çıkararak, bu yayın organlarındaki tartışmalara, konaklar ve hayır dernekleri vb. yerlerdeki toplantılara katılarak bir 'kamusal alan' yaratılmasına ve genişletilmesine katkıda bulundular"* (Berktaş, 2012: 95). Sancar (2012: 92), bu dönemin kadın örgütlenmelerinde *"her şeyden önce kadınların Osmanlı İmparatorluğu'nun uyrukluğuna erkekler gibi eşit hakları olan insanlar olarak kabul edilmeleri ve insan olarak muamele görme talebiyle ortaya çık(tıklarına)"* dikkat çeker. Dönemin kadın dergilerinde hem hak talebi hem de eşitlik arzusunun görünür olduğu ifade edilebilir. *"Kadın dergilerinde*

dönemin ideolojik ve toplumsal özelliklerini görmek mümkündür. Kadın dergileri onlara, kendilerini birey olarak ifade etme, sorunlarını dile getirme ortamını sağlamıştır” (Çakır, 2010: 95). Kadın dergileri aracılığıyla kadınların kamusal alanda seslerini duyurma imkânları artmış kadınla ilgili sorunlara dair kamuoyu oluşmasının önü açılmıştır. Sancar (2012: 92), 1868 yılından 1908’e kadar geçen dönemin kadınların kendini ispat dönemi olduğunu ifade ederek, İstanbul saray ve çevresine ya da aristokratik ailelere mensup elit kadınların, dünyaya İslam kadınlarının modern ve bağımsız bireyler olabileceğini gösterme isteğiyle örgütlendiği dernek ve dergilerde yaptıkları çalışmalarla, kadın meselesi ile ilgili yeni bir yapılanma sürecinin söz konusu olduğuna dikkat çeker. Söz konusu dönemde çıkarılan ve yayımlandığı dönemde kadına dair kamusal bir iletişim ortamının oluşmasında önemli bir etkiye sahip olan *Hanımlara Mahsus Gazete*, çalışmada incelenen eserin de tefrika edildiği dergidir. 1907 yılına kadar yayın hayatında olan, üst ve orta sınıftan eğitilmiş kadınlara hitap eden *Hanımlara Mahsus Gazete*, Mehmet Tahir ve karısı Fatma Sadiye’nin çabalarıyla 1893 yılında yayın hayatına başlayan ve uzun yıllar varlığını sürdüren bir kadın yayınıdır (Akagündüz, 2015: 89). *Hanımlara Mahsus Gazete*’nin, “1-150 arasındaki sayıları haftada iki kez, geri kalanlar ise haftada bir kez olmak üzere, 1895’ten 1908’e dek 612 sayı yayımlanmıştır” (Çakır, 2010: 95). Çalışmada incelenecek olan roman, 1895 yılından itibaren kadın meselesi üzerine kamuoyu yaratılmasında etkili olan *Hanımlara Mahsus Gazete*’de 30 Aralık 1895 tarihli 35. sayıdan 9 Temmuz 1896 tarihli 69. sayıya kadar tefrika edilmiş ancak uzun yıllar boyunca kitap olarak basılmamıştır. Eser *Hanımlara Mahsus Gazete*’de 69. sayıya kadar “Emine Vahide” müstear ismiyle yayımlanmış, hikâyenin son bulduğu 69. Sayıda yazar tarafından “Emine Semiye” imzası kullanılmıştır (Kaymaz 2008: 81-82). Bu dönemde müstear isim kullanmanın kadın ve erkek yazarlar tarafından başvurulmuş bir yöntem olduğu görülmektedir. 2020 yılında orijinal metnin Latin harflerine aktarımıyla kitap olarak basılan eser, yıllar sonra yazıldığı dönemin kadın hafızasıyla okuru buluşturmuştur.

Osmanlı’da kadın yazarların da çeşitli yazı türlerinde eser verdikleri görülür. “15. yüzyıldan başlayarak Tanzimat devrini de kapsayan süreçte Divan edebiyatı vadisinde, özellikle şiir alanında eser veren Zeynep Hatun, Mihri Hatun, Anî Hatun, Âdile Sultan, Fitnat Hanım, Leyla Saz Hanım, Nigâr Hanım, Makbule Leman Hanım, İhsan Raif Hanım ve Yaşar Nezihe Hanım gibi şairler seslerini duyurmuşlardır” (Kaymaz, 2008: 13). Daha sonra ise çeşitli yazı türlerinde eser veren

kadınların kendi sesleri ve dilleriyle yazın dünyasında var oldukları görülür. “Osmanlı’nın dünyaca tanınan ve izlenen kadınlarından Fatma Aliye (1862-1936), Halide Edip (1882-1964), Nezihe Muhittin (1889-1958) ve Emine Semiye (1868-1944) gibi kadınlar bu döneme damgasını vuran kadınlar olmuşlar”dır (Sancar, 2012: 93). On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında dönemin seçkin elitlerinden oluşan kadınların, kadın olmaya ve kadının ihtiyaçlarına dair yazdıkları yazılar aracılığıyla kamuoyu oluşturdukları görülür. Çalışmada incelenen eserin yazarı Emine Semiye Hanım, tıpkı kız kardeşi Fatma Aliye Hanım gibi Osmanlı elitine mensuptur. “Mecelle’nin yani Medeni Kanun’un derleyicisi, tarihçi ve Adalet Bakanı Cevdet Paşa’nın kızıdır” (Şeni, 2015: 49). Cevdet Paşa çocuklarının eğitimine önem vermiştir. “Ahmet Cevdet Paşa çocuklarına evinde, zamanın pozitif ilimleri de dahil bütün ilim dallarını, her biri alanında uzman, özel hocalar tutmak suretiyle verdirmiştir” (Kaymaz 2008: 18). Ayrıca Emine Semiye’nin Avrupa’da eğitim alan ilk Türk kadınlarından biri olduğu İsviçre ve Fransa’da yedi yıl psikoloji ve sosyoloji eğitimi aldığı bilinmektedir (Kurnaz, 2007a: 133; Karaca, 2017: 698). Emine Semiye’nin aldığı eğitim neticesinde kadın olmaya dair bir bilinç geliştirdiği ve bu bilincin kaleme aldığı eserlerine yansıdığı görülür.

Emine Semiye 1864-1944 yılları arasında uzun sayılabilecek ve içine sosyal ve siyasi anlamda pek çok değişimin söz konusu olduğu yılları alan hayatı süresince, hikâye ve roman kaleme almış; kadın hakları, çocuk terbiyesi konusunda ve dönemin siyasi ve sosyal yapısını değerlendiren çok sayıda makale yazmış; İttihat ve Terakki Partisinin Selanik kadın kolları başkanlığını yapmış; Osmanlı Demokrat Fırkasına katılmış; Selanik’te ve Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde öğretmenlik ve müfettişlik görevlerinde bulunmuş; Balkan Savaşları esnasında hemşirelik görevi ifa etmiş; askerlere ve asker ailelerine yardım etmeyi hedefleyen dernekler kurmuş, çalışmalar yürütmüştür (Karaca, 2010: 1).

Emine Semiye Osmanlı İmparatorluğunun çeşitli yerlerinde sürdürdüğü öğretmenlik hayatıyla, sosyal ve siyasi faaliyetleriyle, kadın hakları, evlilik, çocuk terbiyesi gibi toplumsal meseleleri merkeze alan gazete yazıları, hikâye ve romanlarıyla edebiyat tarihinin önemli kaynaklarından biridir. Yazar Selanik’te faaliyet gösteren *Mütâlaa* (1896) ve *Kadın* (1908-1910) gazetelerinde başyazarlık yapan Emine Semiye ayrıca *Hanımlara Mahsus Gazete* (1895), *Bahçe, Asır, Yeni Asır, Yeni Edirne, Şûrâ-yı Ümmet, Resimli Kitap, İnkılâp, Yeni Gazete, Saâdet, İnci, Yeni Gazete, İzler* adlı gazete ve dergilerde çeşitli yazılar yayımlamıştır (Kurnaz, 2007b). Sosyal duyarlılığı olan bir kadın olan Emine Semiye’nin hem fikrî hem edebî yazılarıyla Osmanlı Kadın Hareke-

ti'nin içinde yer aldığı, dönemin sosyal hayatının önemli bir meselesi olarak görülen kadın meselesi hakkında düşündüğü ve konuyla ilgili gündem yaratmak üzere çalıştığı görülmektedir. “Emine Semiye'nin edebî ve siyasî kişiliğini yoğuran en önemli kavramlardan biri 'kadınlık mefkûresi'dir. '*Kadınlık mefkûresi*' kadının sadece kendi varoluşunu değil, etrafındaki kadınları da dert edinmesi şeklinde özetlenebilecek bir kavramdır” (Kaymaz 2008: 32). Bu husus, Emine Semiye'nin eserlerinde odak noktayı oluşturan kadının eğitimi ve bu yolla toplumun yeniden inşası meselesinin temel dayanağıdır.

Çalışmada incelenen *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye*, bir mukaddime ve yazarın kendisinin de yakından tanıdığı Osmanlı üst sınıf ailelerindeki kadınların yaşamını anlatan “Havf”, “Felaket” ve “Zekâvet” adlı iç içe geçen üç hikâyeden oluşmaktadır. Eserin mukaddimesinde çocuk yetiştirmede nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine dair fikir yürütülerek alaturka ve alafranga terbiyesinin çocuklar üzerindeki etkileri kıyaslanır. Yazar, eserini çocuk terbiyesine dair söylenecekleri örnekleyerek anlatmak için kaleme aldığını söyler. Aile ve akrabalık ilişkileri ile birbirine bağlanan “Havf”, “Felaket” ve “Zekâvet” adlı hikâyelerin her birinin odağında farklı bir kadın olmakla birlikte, söz konusu kadınların tüm hikâyelerde varlıklarını sürdürdükleri ve bu bağlamda eserin bütünlüklü bir eser olarak roman türünde sınıflandırıldığı görülmektedir. Ayrıca romanla ilgili yapılan bir araştırmada Emine Semiye'nin ailesi ile romanda yer alan aile arasındaki benzerliklere dikkat çekilmiştir (Kaymaz 2008: 83). Yazarın romanda ele aldığı kadının eğitimi, çocuk terbiyesi, evlilik gibi meselelerle eğitimci kimliği görünür olurken; toplumda gördüğü aksaklıklara örneklerle çözüm önerileri sunması eserinde sosyal faydayı esas aldığını gösterir. Toplumda gördüğü aksaklıkları gazeteci kimliğinden gelen bir farkındalıkla ele alması ve çözümler sunması ise Emine Semiye'nin bu dönemde edebiyatı toplumsal bir iletişim aracı olarak kullandığını gösterir.

Kadının eğitimi aracılığıyla toplumun yeniden inşası

Osmanlı'da 19. yüzyıl ve sonrasında yapılan yeniliklerin hayatın çeşitli alanlarında görünür olduğu, kadın, aile, kadının eğitimi, evlilik gibi konuların da bu bağlamda yeniden şekillendiği görülür. “*Sosyal hareketlilik beraberinde bireyselleşmeyi getirdi. Bireyselleşme, kadın-erkek ayrımının üzerine oturduğu, kadına ve erkeğe iki ayrı dünya sunan, bu ayrımın üzerinde şekillenen sosyal yapının, aile içi yaşamdan, ev mimarisine, kadının giysilerinden, eğlenme biçimine, kadın-erkek ilişkilerine dek dinsel ve geleneksel kurallar tarafından belirlenen içe-riğinin de değişmeye başlamasını gerektirecekti*” (Çakır, 2010: 93). Geleneksel kurallar dahilinde belirlenen söz konusu içeriklerin değiş-

tirilmesinde en önemli işleve sahip unsurlardan birinin kadının eğitimi olduğu ifade edilebilir. Bu dönemde erkek aydınların desteğiyle kadının eğitimiyle ilgili kamuoyu oluşturulduğu ve ideal kadının özelliklerinin çeşitli yayın mecraları aracılığıyla toplumla paylaşıldığı görülmektedir. “19. yy.’la beraber hız kazanan modernleşme bağlamında edebiyat, toplum mühendisliğine soyunan erkek yazarın kendi ‘ideal’ kadınlarını topluma model olarak sunmasında etkili araçlarından biri olarak görülür” (Aslan Ayar, 2024: 13). Erkekler tarafından inşa edilen ideal kadının özelliklerine dair söylemin dönemin kadın yazarları tarafından da benimsendiği, eğitilmiş kadınların yetiştireceği çocukların modern toplumun biçimlendirilmesinde etkili olacağı düşüncesinin kadının eğitim almasının önünü açtığı görülmektedir. “Hanımlara Mahsus Gazete, ‘kadın ne derece malûmatlı olursa’ büyüteceği çocuğun da o kadar yüksek terbiye göreceğini yazmıştı. Kadınların kendi eğitimlerini çocuklarına verecekleri terbiyenin faydasıyla meşrulaştırmaları, bir süre devam etti” (Bora, 2020: 743). Bu bağlamda *Hanımlara Mahsus Gazete*’de tefrika edilen aynı çevreye mensup kadınların öykülerinin iç içe geçtiği *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye* adlı eserde kadın eğitimi, geleceğin inşasında çok önemli bir mesele olarak görülerek çocukların geleneksel eğitim ya da Batılı eğitim almalarının hem bireysel yaşamlarına etkisi hem de toplumsal yaşamda yarattığı fark üzerinde durulmuştur. Tanzimat Dönemi modernleşmesinin yarattığı ikiliğin görünür olduğu önemli alanların başında eğitim gelir. Eğitimin gelecek nesiller üzerinde yaratacağı etki, konunun toplumsal bir mesele olarak daha görünür bir hâle gelmesini beraberinde getirmiştir. Emine Semiye’nin eserin mukaddime kısmında çocuklarımızı nasıl yetiştirmeliyiz sorusunu sorduğu ve kaleme aldığı üç hikâyede eğitime dair verdiği örneklerle, meselenin gerekçelerini ve sonuçlarını görünür kılmaya çalıştığı ifade edilebilir. Kadının eğitimi yazarın eserde üzerinde durduğu temel meselelerden biridir. “Tanzimat döneminde modernleşmenin simgesi hâline gelen kadının eğitimi meselesinde amaç, Osmanlı toplum yapısı içerisinde kadının üstlendiği rolleri iyileştirmek ve geliştirmektir” (Karaca, 2012: 272). *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye* adlı eserde eğitim Doğu ve Batı’nın terkiibini içeren bir eğitim olarak idealize edilir. Romanın tüm bölümlerinde kadının eğitime odaklanılarak kadının eğitim almamasının yarattığı çıkmazlar anlatılır. Ayrıca eserde kadının aşırı geleneksel ya da aşırı Batılılaşmış eğitim almasının hem kadın hem de çevresi üzerinde yarattığı yaşam deneyimlerine yer verilir.

Alaturka eğitim

Cehaletin sebep olduğu olaylara yer verilerek kadının, çocukların eğitimindeki rolü ve bu rolü sebebiyle kadın eğitiminin çocukların yetiştirilmesindeki etkisi farklı örneklerle anlatılmıştır. Özellikle batıl inançlar, korku ve kötülüğün bir araya geldiği bir çocuk eğitiminin çocuk üzerindeki yıkıcı etkisine yer verilir. Romanın Havf adlı birinci kısmında yer alan öyküde, geleneksel bir Osmanlı üst sınıf ailesindeki çocukların eğitimi ve bu eğitimin neticeleri anlatılır. Zülali Bey ve Hanife Hanım'ın çocukları Mutekit dünyaya geldikten sonra çocuğun eğitimi dadılara ve lalalara bırakılır. Çocuğun söz konusu kişilerden cin ve perilere dair duyduğu gerçeküstü hikâyeler, korkmasına sebep olur. Hanife Hanım'ın çocuğunun korkularının ve ihtiyaçlarının farkında olmadığı, çocuğun sorumluluğunu evdeki hizmetçilere verdiği görülür. Çocuğunun ihtiyaçlarının farkında olmamasının yanında hekimlerin çocuğa dair dile getirdiği uyarıları da dinlemez. *"Hekimler 'Çocuğu korkutmayınız' tavsiyesini ettikçe hanımefendi, 'Allah Allah! Bu hekimler de ne acayip insanlar! Güya bilgiçlik taslayacaklar! Çocuğu kim korkutacak? Ne hadlerine!' diye tabipleri istihza ediyordu"* (Emine Semiye, 2020: 17). Doktorların sözleriyle alay eden Hanife Hanım, çocuğunun içinde bulunduğu durumu görmek ve bu durumun ortaya çıkış sebeplerini düşünmek yerine çocuğunu hocalara götürerek onların söylediği nazar, uğrama vb. teşhislere inanır. Baba Zülali Bey'in de benzer bir tutum içerisinde olduğu, hekimin sözlerine riayet etmeyerek eşini ve oğlunu komşusunun suçüçeğine yakalanan oğluna geçmiş olsun ziyaretine gönderdiği, Mutekit'in bu bulaşıcı hastalık sebebiyle ölümden döndüğü görülür. Hastalık neticesinde *"Mutekit'in güzel çehresi kalbura dönmüş, gözleri şehla olmuştu(r)"* (Emine Semiye, 2020: 20). Roman boyunca evde çalışan hizmetçi kadınların cehaletleriyle görünür olmalarına karşılık Feraset adlı kalfanın aşısız Mutekit'in hasta çocukla bir araya getirilmesine olan itirazını dile getirdiği ancak hanımı tarafından sözünün dinlenmediği görülür. Bu dönemde yüksek sosyo-ekonomik düzeydeki ailelerin çocuklarının da cahil dadı ve lalaların elinde oldukça kötü durumlara düştüğü görülmektedir. Hanife Hanım, oğluyla ilgili yaşadığı olumsuz deneyimden sonra dünyaya gelen kızı Fevziye'nin bakımını daha önceki olayda rüştünü ispat eden Feraset Kalfa'ya bırakır. *"Feraset Kalfa hakikaten fitri olarak sahibe-yi zekâ ve feraset idi! Konak içinde ahlak-ı memduhası vird-i zeban olmuştu"* (Emine Semiye, 2020: 21). Zekâ ve anlayış sahibi bir kadın olan Feraset, aynı zamanda ahlâklı bir kadındır, bu nedenle Hanife Hanım tarafından sevilir. Ayrıca Feraset Kalfa'nın varlığıyla romanda cehaletin sosyal statü ile ilgili olmadığı da vurgulanır. Feraset bir hizmetçi olmasına karşılık akıllı ve öngörülü

biridir. Feraset, Fevziye'yi Zülali Bey'in izni olmamasına rağmen suç-çeğine karşı aşılır. Romanda yer alan hizmetçiler arasında Feraset'in istisnai bir örnek olduğu, diğer hizmetçi kadınların cahil, kötü-cül, cin fikirli, hilekâr ve çıkarıcı kadınlar olarak anlatıldığı görülür.

“Emine Semiye'nin romanlarında dikkat çekici bir başka özellik ise eğitimsiz annelerin olumsuz bir söylemle sunulmasıdır. Romanlarda eğitimsiz anneler çocuklarına iyi bir eğitim vermeyi başaramazlar” (Karaca, 2017: 699). Hanife Hanım, çocukların büyütülmesinde eski usul eğitimin önemli olduğunu düşünür. Bu düşüncesini torunlarının büyütülmesinde de uygular. “Akıllı kıt” oğul Mutekit ile kayınvalidesi-nin her dediğine itaat etmek zorunda kalan gelin Safdil de kızlarını yetiştirirken Hanife Hanım'ın fikirlerine uyarlar. Bunun neticesinde Mutekit ve Safdil'in kızları Fatine'nin babaannesine bırakılan eğitimi nedeniyle gelişim potansiyelini kaybettiği ve cahil bir insan olarak kaldığı, babaannesinden aldığı eğitimin dezavantajını ömür boyu deneyimlediği görülür.

Büyükvalide yazın güneş dokunacak fikriyle Fatine'yi evden dışarıya çıkarmaz. Kışın soğuk alacak havfiyla odada hapsederdi! Başındaki mor kadifeden astarlı kalın takkesinin etrafı bir parmak yağ bağlamıştı! Yine aynı renk ve cinsten olan hırkasının önüne yemek dökülmüş olduğundan bıçare çocuk yağ ve kir kokusundan menfur bir hâle gelmişti (Emine Semiye, 2020: 45).

Safdil, görüncesi Fevziye'den aldığı cesaretle kızını temizleyip yeni ve temiz kıyafetler giydirdiğinde kayınvalidesi tarafından azarlanır. Kayınvalidesi eski kıyafetlerin çocuğun hastalanmasını engellediğini söyler. Safdil, “eğer temizlik alafrangalık ben alafrangalığı severim”, diyerek karşı çıktığında ise kayınvalidesi tarafından “(k)ızım sen cahilsin! Akıl ermez” sözleri ile azarlanır (Emine Semiye, 2020: 47). Romanda cehaletin iktidar konumu ile birleştiğindeki yıkıcılığı Hanife Hanım'ın gelini Safdil üzerindeki etkisi aracılığıyla görünür kılınmıştır. Kayınvalide etrafındaki dalkavukların da etkisiyle gelini Safdil'in ikincil konuma sahip olduğu hakkında sözler söyler: “O Safdil olacak budala o kadar böbürlenmesin, ondan âlâsını alır da oğluma veririm” (Emine Semiye, 2020: 48). Kayınvalidenin iktidarı gelinin ikincilleştirilmesi aracılığıyla görünür olan bir iktidar konumudur. Bu konum ataerkil pazarlık kavramıyla yakından ilişkilidir. Ataerkil pazarlık, kadınların diğer kadınların ezilmesi ve ikincilleştirilmesi pahasına da olsa ataerkil sistemin devam etmesine verdiği desteği ifade eder. Kadın kendi iktidarı için, diğer kadınların aleyhine olacak şekilde davranır (Kandiyoti, 2013: 126). Tüm bunların neticesinde Mutekit hem annesinin hem de evdeki dalkavuk kadınların sözlerine bakarak

karısını boşar. Kız kardeşi Fevziye ve eniştesi Cedit'in Mutekit'le konuşmasıyla, Mutekit Safdil'le yeniden nikâhlansa da bu olaydan sonra Safdil'in evde *"hiçbir hüküm ve nüfuzu kalmamıştı(r)"* (Emine Semiye, 2020: 50). Safdil'in evdeki ikincil konumu ileriki yıllarda kızıyla arasındaki ilişki üzerinde de etkili olur. Fatine, annesine karşı babaannesinin inşa ettiği Safdili ikincilleştiren iktidarın dilini kullanır: Fatine, *"(d)aire içinde senin bir şeyden haberin yok! Ne budalasın!'"* diyerek *lütüfkâr validesini bir güzel tekdir etti"* (Emine Semiye, 2020: 79). Fatine'nin sözleri, Safdil'in ikincil konumunu ve konaktaki kadınlar arasındaki yerini açık eder. Babaannesinin Fatine üzerindeki etkisi, anne kız arasında bağ kurulmasını engellemiştir. Kadının aile içinde uğradığı zorbalık onun sonraki nesiller üzerindeki etkisini sınırlandırır. Bu nedenle Osmanlı'da kadın eğitimi konusunda düşünce beyan eden aydınlar, kadının eğitimini nesiller üzerindeki etkisini de göz önünde bulundurarak gerekçelendirirler. Emine Semiye'nin bu dönemde eğitilmiş bir kadın olarak oynadığı rol göz önünde bulundurulduğunda, kadının eğitim aracılığıyla sadece bireysel değil; toplumsal bir fark da yaratabileceği düşüncesinin esere yansıdığı görülür. *"Emine Semiye kadınların hak ettiği yere ulaşabilmesi için öncelikle iyi bir eğitim alarak cehaletten kurtulmaları gerektiği üzerinde durur"* (Karaça, 2013: 1488). Dönemin önemli fikirlerinden biri cehaletin tıpkı erkek gibi kadın için de kötü olduğu fikridir. Burada özellikle vurgulanan bireysel bir mesele addedilen kadın eğitiminin toplumsal özelliklerinin öne çıkarılmasıdır. *"Yükselmek, ilerlemek, saadete kavuşmak isteyen bir toplum"*un kadının eğitimine önem vermesi, bunun için kadının ileri seviyede bir eğitim görmesi, kadınların *"mükemmel bir eş, bir anne olmasını isteyen bir millet"*in yerine getirmesi gereken yükümlülükler olarak bu dönemde vurgulanır (Toprak, 2015: 43). Kadının eğitim almasının eş ve anne rollerini daha iyi bir şekilde yerine getirmesiyle ilişkilendirildiği görülmektedir. *"Osmanlı kadınlarının konumunu iyileştirmeye yönelik reform fikirleri, esas olarak, cinsler arası geleneksel iş bölümünde kadınların temel rolü olan analık rolünü daha iyi yerine getirebilmeleri hedefine uygun olarak kadınların eğitimi alanında formüle edilmiştir"* (Durakbaşı, 2014: 104). Kadının eğitime önem verilmesiyle ilgili öne çıkan düşünce, eğitilmiş kadının annelik rolünü daha başarılı bir biçimde gerçekleştireceğidir. Romanda Safdil'in kızının terbiyesine müdahale edemediği, kayıvalidesinin torununun eğitimiyle ilgilenen kişi olarak hatalı düşünce ve davranış biçimlerini torununa aktardığı görülür. Bir bayram günü Fevziye Hanım'ın "güzel ve gürbüz" kızları "temiz" ve sade kıyafetleriyle dedelerinin evlerine bayramlaşmaya giderler. Buna karşılık Fatine'nin abartılı kıyafeti ve mücevherleri ile kendini halasının kız-

larından üstün bulduğu görülür. “*Büyükvalidesinin pırlanta iğneleri başına takılmış, kocaman elmalı bir maşallahlı nazar takımı da dar göğsünü kaplamıştı*” (Emine Semiye, 2020: 51). Yaşına uygun olmayan aşırı kıyafetleriyle Fatine bir çocuk gibi değil; bir kadın gibi görünür. Ayrıca Fatine, kendisini kucaklayan kuzenlerini de elbisesini bozmakla suçlar. Bunun üzerine Fevziye Hanım, yeğeni Fatine’nin davranışlarını eleştirir. Fatine odayı terk etmek için ayağa kalkınca annesi, “*Sen utanmıyor musun? Bundan sonra herkes sana terbiyesiz der! Haydi git de halanın yanına otur*” (Emine Semiye, 2020: 52) sözleriyle kızını azarlar. Bunun üzerine kız sessizce “*ben sana sonra göstերirim*” (Emine Semiye, 2020: 52) diyerek annesini tehdit eder. Safdil’in cariyelikten gelmesi kızının gözünde saygı görmemesine sebep olur. Ayrıca anne ve kız arasındaki ilişkinin bozulmasında babaanne Hanife Hanım’ın yıkıcı etkisi oldukça önemlidir. Fatine’nin terbiyesinin önündeki en önemli engel babaannesi ve onun cehaletidir. Bayram günü kuzenleri Mihri ve Dürri evden ayrıldıktan sonra Fatine ağlamaya başlar. Sebebini sorduklarında ise “*Evet o çirkin ve pis kızlar! Beni süslü gördüler de kıskandılar! Sonra da... (...) Annem beni payladı, kolumdan çimdikledi*” (Emine Semiye, 2020: 54) der. Bu durum üzerine Hanife Hanım gelini Safdil’i azarlar. Ancak Fatine’nin elbisesindeki yırtık da kolundaki çürük de bulunamaz. Fatine, cahil bir kadın olan babaannesinin elinde doğru ve yanlış ayırt etme kabiliyetinden yoksun olarak yetişir, bu durumun bir neticesi olarak kötü kalpli ve yalancı bir insan olur.

Romanda eğitimin insanların dünyayı anlamlandırması üzerinde yarattığı fark, Fatine’nin hastalığı sırasında çevresinin hastalık için bulduğu çözümler aracılığıyla görünür olur. Geleneksel bir yaşam tarzının benimsendiği Zülali Bey’in konağında, hastalıkların tedavisi için konağa hekimlerden ziyade hocalar çağrılır. Batılı bir dünya görüşüne sahip olan Cedit Bey, bu tutuma hayret etse de uzun bir zaman hocalardan medet umulmaya devam edilir. “*Büyükvalide hafidesinin kesb-i afiyet etmesini tamamıyla hocaefendiden bildiği için hekim ilaçlarını atmaya başladı! Dalkavuklar da kendisini teşvik ederek yardım ediyorlardı! Fatine’nin biraz başı ağrısa derhal hoca efendi celbediliyordu*” (Emine Semiye, 2020: 58). Romanda hoca efendinin aileyi kandırarak paralarını aldığı, Fatine’nin durumunun da gittikçe kötüleştiği görülür. En nihayetinde konaktakiler, Cedit Bey’in bulduğu doktorları dinlemeye mecbur kalırlar. Cedit Bey ve Fevziye Hanım, Fatine’yi kendi evlerine alarak hasta kızla ilgilenirler, iyileşmesi için her türlü doktor tedavisinin uygulanmasını sağlarlar. Kendisine yapılan tüm bu iyiliklere karşılık Fatine, Mihri ve Dürri’yi dudaklarından

öperek hastalığını kızlara bulaştırmak ister. Fatine'nin ahlâk yoksunu, şımarık ve kötücül davranışları roman anlatıcısı tarafından onun terbiye eksikliğine bağlanır:

Lakin Fatine'yi mazur görmeli! O ana kadar kendisine verilen terbiye neden ibaretti! Büyüklerini saymamak, küçüklerine hakaret etmek, eğlencesi uğruna hiçbir şeyden çekinmemek değil miydi? Hususiyetle her istediğinin icrası ve her harekâtının alkışlanmasıyla çocuğa enâniyet ve hodbinlik gelmişti (...) Kendisinden aziz ve kıymetkar hiçbir şey tanımaz çünkü tanıtmadılar! Görülüyor ki asıl kabahat kendisine böyle bir terbiyeyi verenlerdedir (Emine Semiye, 2020: 60).

Her dediği yapılarak aşırı şımartılan Fatine, haddini bilmeyen cahil bir insana dönüşür. Bu durum çevresine zarar verdiği gibi genç kızın kendisine de zarar verir. Sonraki yıllarda en büyük hayali olan evliliğin genç kızın şımarık davranışları sebebiyle bir türlü gerçekleşmediği görülür. Fatine eve gelen tüm görücülerin karşısına çıkar ancak bir defa gelen bir daha gelmez. Fatine'nin *"Eğer Mihri'yle Dürri benden evvel gelin olurlarsa ben kederimden helak olacağım"* (Emine Semiye, 2020: 63) sözleriyle de ifade ettiği evlenme arzusu, en nihayetinde kibar bir yere iç güveysi olmayı isteyen Sabri Bey'le evlenmesi ile gerçekleşir.

Fatine'nin evliliği sırasında kadınların mukayese edildiği ve kadının eğitimiyle ilgili farklı meselelerin gündeme geldiği görülmektedir. Dönemin en önemli meselelerinden biri kadının cehaletinin tüm çevresine zarar verdiği, kadın eğitiminin bireysel değil, toplumsal bir mesele olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Hanife Hanım torunları Fatine ile Mihri ve Dürri'yi kıyaslayarak Mihri ve Dürri'ye karşı duyduğu nefreti dile getirir. Asıl öfkesi kızı Fevziye Hanım'a karşı olmakla birlikte torunlarına karşı da olumsuz duygusunu yansıttığı görülür: *"Kocasından başka ne ana düşünür ne baba! Derdi günü o dinsiz heriftir! Hoş ben de ona evlat gözüyle bakmıyorum ya! O benim evladım olsaydı kocasını benim için terk ederdi! Hele kızları O molada halayık kılıklı sinsi çocuklar! Tıpkı babalarına benziyorlar! Üzerlerinde kibarlıktan eser yok! O kızlara hiçbir şey vermeyeceğim. Nem var nem yok hepsi benim itaatli, narin ve kibar Fatineciğimindir"* der (Emine Semiye, 2020: 61). Nitekim Fatine evlenirken dedesi ve babaannesi tarafından elmaslara boğulur. Müceddet Hanım bu durumu, kendi yeğenleri Mihri ve Dürri'ye yapılan bir haksızlık olduğunu düşünerek eleştirir. Cedit Bey ise durumla ilgili şöyle der: *"Fatine çirkindir! Onu alan tabii serveti için tutacaktır! Kızlarıma gelince onların cihaz ve elmasa ihtiyaçları yoktur. Onları isteyenlere kızlarımız cihaz olarak terbiyeleri ve mücevher olarak da güzellikleri var! İşinize gelirse alınız, gelmezse*

bırakınız, ben hazinelerimin kıymetini bilirim" (Emine Semiye, 2020: 71) der. Cedit Bey'in kadına geleneksel bakıştan ayrıldığı, kızlarının çeyizleri ile değil; sahip oldukları niteliklerle görünür olmasını doğru bulduğu görülür. Fevziye Hanım, annesi ve babasının Fatine'ye olan davranışlarını eleştirir. Bu sebeple genç kızı "*hastalıklı ve terbiyesiz*" eden anne ve babasının hiç değilse servetleriyle ona destek olmaları gerektiğini, bunu ona borçlu olduklarını söyler (Emine Semiye, 2020: 71). Muhakeme yapan bir kadın olarak Fevziye Hanım'ın kadına geleneksel bir bakış açısıyla bakmadığı, rasyonel bir bakışla yeğeni Fatine'nin eğitim ve terbiye eksikliği sebebiyle yaşadığı dezavantajlı duruma dikkat çektiği görülür. Annesinin Fevziye Hanım'dan nefret etmesinin temel sebebi bu durumdur. Karaca (2017: 699), Emine Semiye'nin romanlarında annelerin cehaletinin vurgulandığı olumsuz tipler olarak sunulduğunu ve modern hayata direnen annelerle kızlar arasındaki problemlili ilişkiye dikkat çekildiğini ifade eder. Fevziye Hanım, Cedit Bey'le evlendikten sonra zaman içerisinde geleneksel bakış açısından uzaklaşarak dönemin kadına atfedilen geleneksel davranış ve düşünce biçimini geride bırakmış yenilikçi ve rasyonel bir bakış açısıyla yetiştirdiği kızları ile olumlu bir anne-kız ilişkisi kurmayı başarmıştır.

Alafranga eğitim

Osmanlı modernleşmesi, geleneksel toplum yapısında hızlı değişimlere sebep olmuş Batılı yaşam biçimleri hayatı yeniden şekillendirmeye başlamıştır. Batılı eğitim kurumlarının açılması, gazete ve dergilerde Batılı kadın ve erkeğin giyim kuşam ve davranış özelliklerine yer verilmesi, Batılı kültüre ait eşyaların gündelik yaşamı kuşatması toplumsal yaşamın değişimini de beraberinde getirmiştir. "*Bu dönemde Osmanlı'da Avrupa toplumunun gelenek ve göreneklerine bağlı büyük bir kesimin olmasının yanı sıra aşırı serbest şekilde yaşayanlar da mevcuttur. Osmanlı aydınlarının korkusu ise Batılılaşmanın yanlış algılanarak toplum yapımıza uygun olmayan Batıya ait gündelik hayat unsurlarının benimsenmesidir*" (Karaca 2012: 275). *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye*'de geleneksel eğitimin kadın üzerindeki olumsuz etkilerinin yanı sıra aşırı Batılılaşmış eğitimin de kadınlar üzerindeki olumsuz etkilerine yer verilir. Eserde aşırı Batılılaşmış eğitim ve terbiye verilen Muhsine'nin hayatı, kadının yanlış eğitilmesinin bir örneğidir. Kendisi de alafranga bir yaşam süren Müceddet Hanım kızı için Fransa'dan sütnine ve dadı getirir. Çocuk beş yaşına geldiğinde ana dili olan Türkçeyi konuşamaz. Bu durumun ortaya çıkmasında Müceddet Hanım'ın da kızıyla Fransızca konuşması etkili olmuştur. Fransa'dan dönen Cedit yeğeninin Türkçe konuşamadığını gördüğü zaman bir

Türk lala tutulmasını sağlar ancak kızın konuştuğu Türkçe hiçbir zaman anadili seviyesinde olmaz, büyüdükten sonra da Fransızca'yı Türkçeden daha iyi konuşur. Muhsine, bilimsel bilgiden uzak bir biçimde yüzeysel bir eğitimle yetiştirilmiştir. Cedit, yeğeni Muhsine'nin bu eksikliğini kapatmak için kızlarının mualliminden Muhsine'ye ders aldirmek istese de çok başarılı olamaz. *"Muhsine'nin hulkiyetinde her gördüğünü taklit etmeye fevkalade bir istidat vardı. Eğer Fevziye gibi iyi bir validenin evladı olsaydı ahlak-ı memduha sahibi bir kız olacaktı. Hayfa ki kader zavallıyı Müceddet gibi Kahraman meselesinden başka her şeyde kayıtsız bir validenin yed-i terbiyesine atmıştı"* (Emine Semiye, 2020: 98). Muhsine'nin yaradılışında var olan her gördüğünü taklit etmeye duyduğu hevesin anlatıcı tarafından eleştirildiği görülür. Karaca (2013: 1488), Emine Semiye için kadınların eğitiminin önemli olduğunu ancak bu eğitimin sadece *"piyano çalmak, Fransızca konuşmak ya da Avrupalı kadınlar gibi giyinmeyi öğrenmek"*ten ibaret olmadığını, bu tür bir eğitimin sadece gösteriş amacıyla kullanılacağını, diğer kadınlara herhangi bir fayda sağlamayacağına inandığını vurgular. Müceddet'in, kızının Kahraman'la evlenmesine engel olmaya odaklanması ve babasının alafranga olan her türlü eylemi desteklemesi ile büyüyen Muhsine, ebeveynlerinin çocuk yetiştirme tutumu sebebiyle kendi kültürüne yabancı bir insana dönüşmüştür. Genç kızın İngilizce öğrenme hevesi Fransız mürebbiyenin İngiliz Mürebbiye ile değiştirilmesiyle giderilse de, Muhsine'nin davranışlarındaki aşırılıklar İngiliz mürebbiye Miss Nelly'i rahatsız eder. Mürebbiye, Muhsine'yi anne ve babasına şikâyet eder. Babası Muhsine'ye kızsada annesi kızını Kahraman'a yönelecek endişesiyle eşinden kızının affını rica ederek genç kızın Batılı biri için dahi aşırı bulunan davranışları karşısında sessiz kalır. Aşırılığın tasvip edilmediği romanda Muhsine, kendi dilini konuşamayacak kadar gelenekten kopuk bir eğitimle yetiştirilen kötü bir örnek olarak yer alır. Karaca da (2012: 275), *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye*'de yanlış anlaşılan eğitimin özellikle kız çocuklarının terbiyesi üzerindeki olumsuz etkilerine dikkat çeker.

Romanın yazıldığı dönemde aşırı Batılılaşmanın ahlaksızlaşmayla eş görüldüğü, aşırı Batılılaşmış kadınların geleneksel aileler tarafından eleştirildiği görülür. Behiç Bey'in annesi Muhsine'yi gelini olarak istemez. Batılı bir eğitim görmüş olan Behiç Bey ise annesinin bu davranışını cehalet olarak nitelendirir. Bunun üzerine annesi *"Ah evladım! Sana acırım! Baban seni okutup böyle ahlaksız edeceğine keşke hiç okutmayaydı da cahil kalsaydın"* (Emine Semiye, 2020: 110) der. Alafranga terbiyesi ve geleneğe uymayan davranışları sebebiyle

hafifmeşrep bulunan Muhsine, geleneksel bir aile için uygun bir gelin adayı olarak görülmez.

İdeal eğitim

Romanda, cehaletin insanların yaşamları üzerinde doğrudan ve oldukça yıkıcı etkileri olduğu üzerinde durularak batıl inançlar cehaletle ilişkilendirilir ve eğitimsizliğin bu tür batıl inançlar geliştirmeye yönelik bir zihinsel yapı oluşturduğu vurgulanır. Bu durum romanda felaketleri beraberinde getirir. Romanda cahil dalkavuklar tarafından Fatine'yi eğlendirmek üzere hazırlanan korkutucu oyunun bu konuda hassasiyeti olan Mutekit Bey'in ölümüne sebep olduğu görülür. Bu olay romanda rasyonel aklı temsil eden Cedit Bey'in isyan ederek cehaleti lanetlemesine sebep olur: *"Asıl kabahat biçare Mutekit Bey'i cinler ve perilere inandıranlarda, Fatine'yi de böyle şımarık edenlerdedir"* (Emine Semiye, 2020: 84). Romanda cehaletin gelenek olarak benimsenerek sürdürmesine ancak eğitim aracılığıyla engel olunabileceğine dikkat çekilmektedir. Romanda hem geleneklerini bilip yaşatan hem de alafrangalığı öğrenen Mihri ve Dürri, eğitilmiş kadınlar olarak idealize edilir. *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye*'de kız çocuklarının eğitimi olumlu ve olumsuz örnekler verilerek anlatılarak, kendi kültürünü bilip tanıyan genç kadınların modernleşmesi idealize edilmektedir. Mihri ve Dürri, Fransızca ve İngilizce bilmekle birlikte Arapça ve Farsçalarını da ilerletmişler, babalarından felsefe ve hikmet dersi almışlardır. Ayrıca genç kadınların güzel bir ahlâka sahip oldukları, kötü durumda olanlara iyilik ve yardımda bulundukları görülür. Bu durum romanda yer alan yaşlıları diğer kadınların onlardan nefret etmesine sebebiyet verir. Fatine, kızları kıskandığı için onları sevmez, Muhsine ise girdiği tartışmalarda mağlup olduğu için onlara karşı hırslanır. Kızların arasında geçen tartışmalarda onların fen bilimlerine dair bilgilerinin yarıştığı görülür. Cahil Fatine ise bilime dair verilerin gerçekliğini kabul edecek akıldan yoksundur. Eğitime önem verilmeyen Fatine'nin dünyayı yorumlama biçimi babannesini Hanife Hanıminkiyle aynıdır. Romanda eğitim imkânından mahrum kalan kadının içinde bulunduğu dünyayı anlama ve yorumlama becerisini geliştiremediği vurgulanmıştır.

Fatine, hastalığı sırasında hava değişimi için Muhsinelere ait Moda'daki köşke götürülür. Muhsine bu durumdan oldukça rahatsız olur. Hastalığının bulaşıcı olduğunu düşündüğü Fatine'ye fazla yaklaştıkları için kuzenleri Mihri ve Dürri'yi azarlar ve dayısı Cedit Bey'e şikâyet eder. Babaları Cedit Bey'in kendilerini azarlaması karşısında Mihri, Muhsine'nin Fatine'nin hastalığının bulaşıcı olduğunu ispat etmesini ister ancak Muhsine hastalığın bulaşıcı olduğunu ispat ede-

cek bilgidен yoksundur. Bunun üzerine Mihri, hastalığa dair bilgi vererek hastalığın bulaşıcı olmadığı ispat eder. Mihri'nin sözleri, akla ve bilgiye dayalı nesnel bir bakışı yansıtır. Babası Mihri'yi kucaklayarak, emeklerini boşa çıkarmadığı için onunla gurur duyduğunu söyler. Romanın bu kısmında erkeğin kız çocuğuna ve onun eğitime bakışıyla kadının konumunun değişeceğine dair Tanzimat Dönemi'nden itibaren modernleşmeci erkek aydınlar tarafından ortaya konulan söylemin desteklendiği görülür. Çakır (2010: 94), Osmanlı modernleşmesinde erkek modernleşmecilerin “(k)adının eğitimsizliği, evle sınırlı yaşamı, boşanmada söz sahibi olamaması gibi durumları” eleştirdiğini ve “(a)krabalarca ayarlanan sevgisiz evliliklere ve entelektüel bir arkadaşlık sağlamayan yetersiz eşlere mahkûm olmalarından şikâyet etti(ğini)” söyler. Tüm bu durumlar, erkeklerin kadınların yaşadığı ikincilleştirme sebebiyle maruz kaldığı olumsuzlukları örnekler. Çözüm için ise,

Eşler arasında sevgi ve arkadaşlığa dayalı bir ilişki, aile büyüklerinden bağımsız bir aile yaşamı, tüm bunların sağlanması için de, kadınların eğitimi ve çocukların terbiyesi istendi. Nasıl bir aile ve nasıl kadın tasarladıklarını, çıkardıkları kadın dergilerinde kadınlarla da paylaştılar. Her ne kadar kadınlardaki değişimin itici gücünü kendilerine layık eşler yaratmak oluşturduysa da, eşitlikçi bir değişim isteğindeki vurgu, Osmanlı feminizmine önemli katkı sağlamıştır (Çakır, 2010: 94).

Her ne kadar meseleye bakış, başlangıçta eril bir bakış açısını yansıtsa ve erkeğin yaşamını iyileştirmeyi amaçlasa da, yapılan değişimler sonucu iyileşen kadının statüsü, kadının kendi benliğini inşa etmesine olanak veren bir ortamın oluşmasına fırsat vermiştir. Kadın meselesinin ilk yıllarında, meselenin erkeklerin desteğiyle değişeceğine dair oluşan söylemin Emine Semiye tarafından kaleme alınan roman aracılığıyla pekiştirildiği görülür. Örneğin, romanda Fevziye Hanım, yeğeni Fatine'nin şımarık bir kız olarak yetiştirilmesindeki mesuliyetin Fatine'de olmadığını, genç kızın sahip olduğu olumsuz kişilik özelliklerinin onu böyle yetiştirenlerin suçu olduğunu söyler (Emine Semiye, 2020: 104). Romanda yer verilen bu düşünce aracılığıyla eğitimin ahlaki gelişmeyi de beraberinde getireceği düşüncesine yer verilir. Berktaş'ın (2012: 92) “eğitilmiş kadınların ailenin ve ulusun daha iyi ve erdemli anneleri olacakları tezi, Osmanlı toplumundaki en güçlü ifadelerini 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında bulacak” sözleriyle ifade ettiği, dönemin kadın konusu ile ilgili gündem yaratan düşüncesinin romana da yansıdığı, kadının eğitiminin onun dünyayı algılama ve yorumlama biçimi üzerinde doğrudan etkili olduğu görüşünün Emine Semiye tarafından desteklendiği görülür.

Romanda eğitimli kadının etik ilkelere bağlılığının artacağı görüşü, farklı kadınların aynı meseleye olan yaklaşımlarının karşılaştırılması aracılığıyla görünür kılınır. Kendi kültürüne yabancılaşmış bir kadını temsil eden Muhsine, dış güzelliğe önem vererek fiziksel çirkinliği bir kusur sayarken; Mihri ve Dürri bu konuda konuşmanın rahatsız edici olduğunu düşünürler.

Tanzimat Dönemi yazarlarının temel tezlerinden biri kadının eğitiminin çocukların terbiyesi üzerinde etkili olacağı tezidir. Mihri'nin doğurmasından sonra Müeyyet, büyüklerinden çocuk eğitimine dair tavsiyeler ister. Zülali Bey: *"Oğlum! Evlatlarını cin ve perilere inancak bir halde alıştırma da nasıl istersen öyle terbiye et! Benim canım yandığından herkese bu nasihatı veriyorum"* der (Emine Semiyye, 2020: 195). Zülali Bey, cehaletin hâkim olduğu bir bakış açısıyla çocuk yetiştirmenin, hayatları üzerindeki yıkıcı etkisinden bahseder. Cedit Bey ise, *"Bana kalırsa çocuklar hakkında eski usul terbiyeyi tavsiye edemem. Hemşirezademin düçar olduğu felaket üzerine şimdi tamamıyla alafranga terbiyeyi hiç caiz görmüyorum! (...) Çocuklarınızı ne alaturka ne de alafranga büyütünüz. İkisi ortası terbiye ediniz."* (Emine Semiyye, 2020: 196). Cedit Bey'in sözleri dönemin ideal eğitiminin reçetesi niteliğindedir. Roman boyunca verilen örneklerle hem alaturka eğitimin hem de alafranga eğitimin içinde yaşanan dünyayı anlamadaki eksiklikleri ve yetersizlikleri üzerinde durularak özellikle Mihri ve Dürri örnekleriyle idealize edilen kadın eğitiminin yeni toplumun inşasındaki önemi vurgulanmıştır. Karaca (2012: 273) Emine Semiyye'nin "İslamiyet'te Feminizm" adlı makalesinde kadınların eğitimle beraber hak ve özgürlüklerini kazanma noktasında bilinçleneceklerini vurguladığına dikkat çeker. Emine Semiyye'nin kadın eğitimiyle ilgili meselede yüzünün geleceğe dönük olduğu, kadının eğitimi sorununa çeşitli örnekler vererek çözüm önerileri sunmaya çalıştığı görülmektedir.

Kadın ve evlilik

Romanda kadın meselesinin görünür olduğu temalardan biri evlilik-tir. Evlilik ve aile sosyolojisi çalışmaları evliliği, *"geleneksel evlilik"*, *"siyasi evlilik"* ve *"aşk evliliği"* olarak sınıflandırır. Evlilik biçimsel açıdan incelendiğinde ise *"bireyin mensubu olduğu sülale, sosyal sınıf, din ve millet gibi kendi grubundan seçtiği bir kimse ile gerçekleştirdiği"* *"grup içi evlenme"* ve *"ait olduğu gruba mensup olmayan dışarıdan"* biriyle hayatını birleştirdiği *"grup dışı evlenme"* olarak sınıflandırılır. Evlilikteki bir başka ölçüt ise eş sayısına göre kategorize edilen *"tek eşli"* ve *"çok eşli"* evliliklerdir. Osmanlı toplumunda yukarıda bahsi geçen evliliklerin hepsi görülmekle birlikte, *"ağırlıklı"*

olarak grup içi evlenme ve tek eşliliğin toplumda benimsendiği" ifade edilebilir (Bige, 2023: 3-4). Osmanlı modernleşmesi, evlilik kurumu üzerinde de etkili olmuş, geleneksel yapıda değişimler görülmeye başlanmıştır. Söz konusu değişimler "evlilik tercihlerin(e)", "evlenme yaşı(n)a", "eş seçim usullerin(e)" yansır. "Erkekler belli bir eğitim seviyesindeki kadınlarla evlenmek istemeye", "evlenme yaşı" yükselmeye, "görücü uslü evlilik yerini tanışarak evlenmeye bırakmaya ve veli izni ile yapılan evlilikler eleştirilmeye başlanmıştır" (Bige, 2023: 54). Romanda evliliğin gerçekleşmesinin arka planına da yer verilerek dönemin sosyal hayatında evliliğin önemi vurgulanır. Evlilikte kişilik özelliklerinin ve çevrenin etkisinin eşler arasındaki uyumu etkilediği hatta bu durumun evlilik neticesinde dünyaya gelecek çocuklar üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu üzerinde durularak romanda çeşitli evlilikler mukayese edilir ve çiftler arasındaki uyumun evlilikteki mutluluk üzerinde doğrudan etkili olduğu görüşüne yer verilir.

Osmanlı Modernleşmesi'yle birlikte geleneksel evlenme biçimi olan görücü usulü evliliğin çiftler üzerinde yarattığı olumsuz etkileri tartışmaya açılmış, bu dönemde kamusal bir iletişim aracı olarak önemli bir işleve sahip olan edebî eserlerde yer alan çeşitli örneklerle bu tür evliliğin kişiler üzerindeki yıkıcı etkisine yer verilmiştir. "Osmanlı toplumu eş seçimini yaygın olarak görücü usulü ile gerçekleştirmiştir. Bu evlenme yöntemi toplumun belki de en köklü geleneklerinden biridir. Evlenecek kişilerin birbirini tanımalarına ve seçmelerine müsaade etmeyen bu eş seçim şeklinde, seçme hakkı aileden ya da komşulardan güvenilir birine bırakılmıştır" (Bige, 2023: 55). Romanda yirmi yaşındaki Mutekit evlenmek ister ancak kız babaları cinlere perilere inandığı kulaktan kulağa yayılan "cahil Mutekit'e kızlarını vermek istemezler. Para vaadiyle ikna edilen bir baba da Mutekit'i gördükten sonra nişanı bozar. Bu dönemde evliliğin gerçekleştirilmesi için çeşitli yollar vardır. Bunlardan biri cariye almaktır. Kadının bir meta olarak alınıp verilmesi ya da para karşılığında satılması anlamına gelen cariyelik, bu dönemde oldukça yaygındır. "Hakkın var Memnune! Zamane kızlarıyla geçim olmaz! Şöyle ırz ehli bir hanım elinde terbiye olmuş bir cariye bulsak' diye başdalkavuk hanımın fikrini tensip eyledi. Aradılar taradılar. Nihayet Sülüklü'de hoca Pembe Hanım'ın evlatlığı Safdil nam cariyeyi münasip gördüler" (Emine Semiye, 2020: 32). Atavistik normların etkili olduğu bu dönemde kadının pasif bir konumda bulunduğu, kendi hayatıyla ilgili söz söyleme imkânına sahip olmadığı, bu sebeple hayatıyla ilgili başkalarının karar verdiği bir yaşam sürdüğü görülmektedir. Güzel, temiz kalpli ve iyi niyetli bir cariye olan Safdil, Mutekit'le evlendirilir. Aynı dönemde Mutekit'in kardeşi

Fevziye ise Cedit Bey’le evlendirilir. Cedit Bey, düğün günü yakışıklılığıyla ve takdire şayan davranışlarıyla etraftaki kadınların beğenisini kazanır. Sultaniye Mektebi’nden mezun olan Cedit Bey, üç yıl Avrupa’da eğitim görmüştür. Romanda Cedit Bey’in dış görüşünün yanı sıra davranışlarıyla ve düşünceleriyle de etrafındakiler tarafından onaylandığı görülmektedir. Cahilce terbiye edilerek yetiştirilen Fevziye’nin eşi tarafından kusurlu addedilen davranışlarını bıraktığı, eşinin teşvikiyle okuma ve yazmayı ilerleterek onun ilim ve irfanından yararlandığı, değişmeye ve gelişmeye açık bir yaradılıştaki olduğu görülür. Cedit Bey yurtdışında eğitim almış, Fransızca bilen, Batılı yaşama tanıklık etmiş biridir. Kendisine sadece bir eş değil aynı zamanda bir kafa arkadaşı aramaktadır. Bu dönemde kadının konumunun değişmesinde erkek aydınların aldığı rol, özellikle evlilik meselesinde eşler arasında olması arzu edilen kafa arkadaşlığına dair söylem aracılığıyla kamuoyu oluşturulmasına katkı sağlamıştır. Akagündüz (2015: 81), dönemin yeni erkeklerinin geleneksel çok eşliliğin karşısında kapitalist dünyanın tek eşliliğini önemseydiğini, Batılı hemcinsleri gibi görücü usulü evlilik yerine daha modern yöntemlerle eşlerini seçmek istediklerini, kendi modernleştikleri ölçüde kadınların da modernleşmesini istediklerini, modern ailenin nasıl olması gerektiği ile ilgili düşündüklerini ifade eder. Erkeklerin kadınlarla ilgili modernleşme arzusunda görünür olan bir diğer özellik ise erkeklerin *“kendilerine cariye değil eş ve yoldaş ara(malarıdır)”* (Akagündüz, 2015: 81). Bu dönemde geleneksel kadın rolünün değişiminin sadece yenilikçi kadınlar tarafından değil; modern erkekler tarafından arzu edilen bir değişim olduğu görülmektedir. Bora (2010: 53-54) da *“özellikle evlilik, boşanma, miras gibi medeni hukuk alanlarındaki reform taleplerinde ve kadınların eğitim ve çalışma haklarına kavuşmalarına ilişkin siyasal hedeflerde, reformcu erkeklerle kadınların ortaklaştıkları görülebilir”* sözleriyle 19. yüzyıldan itibaren görünür olan reform hareketlerinde kadın ve erkeklerin fikir ortaklığını vurgular. Ancak tüm bu yenilikçi fikirlerin toplumsal yaşamda karşılık bulması için çiftlerin geleneksel yaşamı benimseyen aile büyükleriyle mücadele etmesi gerekir.

Romanda kayınpederinin evinde yaşayan Cedit Bey’in Batılı düşünme biçimi ve geleneğe uymayan davranışları kayınpederinin ondan nefret etmesine sebep olur. Cedit Bey’in merdiven çıkması, gülmesi ya da şarkı söylemesi gibi sudan sebeplerle kayınpederi tarafından eleştirildiği görülür. *“Aman Allah’ım! Ne günlere kaldık! Bu ne rezalet, acaba günahımız neydi de bu belayı başımıza Allah Musallat etti! Hiç kaynatası, kayınninesi durup dururken şarkı söylenir mi? Biz*

kızımızı çalgıcıya vermedik. Bir beye verdik. (...) Yok yok kuzum çekemem Fevziye! Bu gece çapkın kocanı hareme almayacaksın! Defolsun gitsin' diye bar bar bağı(r)" (Emine Semiye, 2020: 38). Hanife Hanım'ın bu sözlerine Cedit Bey'in ablası Müceddet Hanım tepki gösterir. Bunun üzerine Hanife Hanım, "Ben kardeşinin böyle terbiyesiz olduğunu bileydim kızımı verir miydim! Allah esirgesin! Senin sözlerine kapıldım! Yalancı kadın! Sen kardeşine kendin gibi bir kız almalıydın" (Emine Semiye, 2020: 39) diyerek iki aile arasındaki dünya görüşü farkını ve kızının yaptığı evlilikten memnun olmadığını dile getirir. Kayınvalide ve damat arasındaki hayata bakış farkı zaman içerisinde daha da belirginleşir. Fevziye Hanım, kızları Mihri ve Dürri'yi dünyaya getirdikten sonra Cedit Bey ve kayınvalidesi arasında çocukların nasıl büyütüleceği konusunda anlaşmazlık ortaya çıkar. Fevziye Hanım, kızları kendi bildiği geleneksel yöntemlerle büyütmek ister. Cedit Bey ise çocukların giyim kuşamı ve yemek düzeni ile evdeki hizmetçilerin çocukları korkutması gibi durumlara müdahil olur. Cedit Bey, Mihri dört yaşına geldiğinde eve Fransız bir mürebbiye getirmek isteyince kayınvalidesi Hanife Hanım, "Evimizin bir kapısından Fransız kızı girerse ben öteki kapısından çıkarım" deyince (Emine Semiye, 2020: 44), Zülali Bey kızı ve ailesi için başka bir ev satın alır ancak kızı ve ailesinin ayrı bir eve taşınması da Hanife Hanım'ın içindeki nefreti sona erdirmez. Hanife Hanım, "(b)abalarını sevmem ki çocuklarını seveyim" (Emine Semiye, 2020: 55) sözleriyle torunları, Mihri ve Dürri'ye olan olumsuz duygularını ifade eder. Kızı Fevziye Hanım'ı kocasının yenilikçi düşüncelerine uymakla suçlar. Hanife Hanım'ın düşmanca tutumuna rağmen romanda ideal evlilik olarak yer verilen örnek, Cedit Bey ile Fevziye Hanım arasında gerçekleşen evliliktir. İkisinin yıllar içinde birbirine uyum sağladığı, Fevziye Hanım'ın eşiyile kafa arkadaşlığı yapacak bir zihinsel gelişimle var olduğu, Cedit Bey'in ise Fevziye Hanım aracılığıyla dini bilgileri yaşamına uyguladığı görülür. Ayrıca söz konusu çift arasındaki uyumun yetiştirdikleri çocuklara da yansıdığı, huzurlu bir ailede büyüyen çocukların davranışlarında bu durumun görünür olduğu ifade edilebilir. Romanda özellikle evlilik içinde olumlu yönde değişip gelişmeye açık bir kadının, çocukların yetiştirilmesinde de olumlu bir etkisi olacağı fikri vurgulanır. Bu dönemde kadının gelişiminin aile içinde bulunduğu fırsatlara paralel olarak değiştiği görülür. Mihri ve Dürri açık fikirli babaları sayesinde kendilerini geliştirmeye fırsat bulur ve olumlu kişilik özelliklerine sahip olurken; Fatine'nin babasının olayları rasyonel bir biçimde değerlendirecek akla sahip olmayışı ve cehaleti, Fatine'nin hayatı üzerinde doğrudan olumsuz bir etkiyle görünür olur. Bu dönemde, kadının eğitimi ailesinin dünya görüşüyle doğrudan ilişkili

olduğu için Fatine'nin eğitim bakımından şanssız bir ailede cehalet içinde büyüdüğü söylenebilir.

Fatine'nin kötü huylarının onun evlenmesinin önünde büyük bir engel teşkil ettiği, Mihri ve Dürri'ye pek çok talip çıkarken; Fatine için vaat edilen çeyiz ve mücevherlere rağmen genç kızla kimsenin evlenmek istemediği görülür. Fatine uzun uğraşlar sonucu Sabri Bey adında bir genç adamla evlendirilir. Bu evlilik başlangıçta Sabri'nin karısına ilgi gösterdiği bir evliliktir. Bir gün Sabri Bey, Beyoğlu'ndan karısına elmas taklidi iğneler olarak hediye eder. Fatine bu hediyelere çok sevinse de, babaannesi Hanife Hanım iğnelere nefretle bakarak *"Aman sen de Fatine! Çıkar göğsünden onu! Böyle yalancı şeyler sana layık mı"* (Emine Semiye, 2020: 75) sözleriyle Sabri Bey'i ve onun aldığı hediyeleri aşağılar. Konaktaki dalkavuk kadınlar da hanımlarının sözlerini onaylayarak hediyeler hakkında kötü sözler sarf ederler. Hanife Hanım *"İğneleri halayıklara ver de o izânsız kocasının karşısında taksınlar! Koca bir Zülali Beyefendi Hazretleri'nin torununu almayı öğrensın"* der (Emine Semiye, 2020: 75). Bu sözler üzerine Fatine hediyeleri dalkavuklara dağıtır, aldığı hediyeleri hizmetçilerin üzerinde gören Sabri Bey bu duruma çok bozulur ve bir daha Fatine'ye hediye almaz. Bu defa da hizmetçi kadınlar Sabri Bey'in Fatine'ye hiç hediye almamasını eleştirirler. Fatine'nin babaannesi ve halayıkların sözlerine göre davranması eşiyle arasındaki ilişkinin bozulmasına sebep olur. Sabri Bey, kısa bir zaman içerisinde Fatine'yle evlendiği için pişman olur. Fatine doğum yaparken ebe yetersiz kalır, Sabri Bey ise doktorun çağrılmasına karşı çıkar. Sabri Bey'in sözü dinlenmeyip doktor çağrılrsa da bebek doğum sırasında ölür ve Sabri Bey karısının odasına dahi gitmez. Bu durum üzerine ninesi Fatine'ye yine ne yapması gerektiğini söyler:

Gözümün bebeği Fatineciğim! Canın sağ olsun! Kocan adam değil! Böyle fena bir herifin kahrını niye çekeceksin? Gençliğine, güzelliğine yazık değil mi? Sana göre başka koca mı yok? Allah büyükbabana çok ömürler versin, onun sayesinde kocan gibi bin tane it köpek senin ayağını öper! O alçak herif seni istemiş, dilemiş olsa ölümüne çalışmazdı (Emine Semiye, 2020: 77) sözleriyle Fatine'yi kocasından ayrılması için yönlendirir.

Dalkavuklar da hanımlarının sözlerini onaylar. Bunun üzerine Fatine artık kocasıyla evli kalmak istemediğini söyler. Fatine bu durumun Sabri Bey'de büyük bir pişmanlık duygusuna sebep olacağını, kocasının ayaklarına kapanacağını hayal ederken kocasından gelen boşanma kâğıdıyla karşılaşır. Bu durum karşısında pişman olarak kocasını geri istediğini söylese de Sabri Bey Fatine'den ayrıldığı için

mutluluk duyar. Romanda verilen söz konusu evlilik örneğiyle, aile büyüklerinin evli çiftlerin ilişkisine karıştıkları evliliklerin, çiftlerin ilişkisi üzerinde yıkıcı bir etkisinin olabileceği vurgulanır.

Hidayet Bey ve Müceddet Hanım arasındaki evlilik, romanda yer verilen bir başka evliliktir. Aralarında bulunan yaş farkına rağmen Hidayet Bey ve Müceddet Hanım'ın başlangıçta uyumlu bir çift oldukları görülür: *“Zengin ve asil bir Avrupalının yaşadığı gibi yaşamaya başladı. Bu ömürden Müceddet Hanım da hoşnut kalıp (Dam dö Salon) tesmiye olunan madamlardan farkı kalmadı. Hanelerine ekseriya gelenler komşu ecnebilerle alafranga yaşayan İslamlardan ibaretti”* (Emine Semiye, 2020: 90). Moda'da bir köşkte yaşayan çift burada Batılı bir hayat sürer. Hidayet Bey'in yeğeni Kahraman, babası öldükten sonra Moda'da köşke gelerek onlarla beraber yaşamaya başlar. Müceddet Hanım'ın kardeşi Cedit Bey de onlarla beraber yaşamaktadır. Her iki genç de Sultaniye Mektebi'ne giderler. Romanda anlatıcı tarafından birkaç defa Müceddet ve Kahraman arasında bir sır olduğu okura sezdirilse de roman boyunca bu sır gizemini korur: *“Hidayet Efendi de umur ve hususiyetle meşgul bir zat olduğu için Kahraman'ı yengesiyile bırakıp işine gidiyordu! (...) Müceddet herkesin yanında hususiyetle Cedit'in karşısında Kahraman'la pek resmi görüşüyordu! (...) Zâhir hale göre bunların arasında hürmet ve iltifattan başka bir şey hissedilmiyordu”* (Emine Semiye, 2020: 91). Her iki genç adam da eğitim için Avrupa'ya gönderilir. Onların gidişinden sonra Müceddet can sıkıntısından hasta olur ancak bir müddet sonra kızı Muhsine dünyaya gelince iyileşir. Muhsine henüz beş yaşındayken babası onu büyüdüğü zaman Kahraman'la evlendirmek istediğini söyler. Kahraman bu durumdan memnun olur ancak Müceddet aradaki yaş farkına dikkat çekerek karşı çıkar. Kızının Kahraman'la evlenmesini istemediğini söyler. Hidayet Bey ise büyüdüğü zaman Muhsine'ye soracaklarını, o Kahraman'ı sever ve isterse evlendireceklerini söyler. Karı koca bu fikir üzerinde anlaşır ancak Müceddet Hanım kızının kalbini Kahraman'a karşı nefret hissiyle dolduracağına dair kendine söz verir. Muhsine büyüdüğünde Kahraman'la evlenmek ister. Müceddet Hanım, eğer Muhsine Kahraman'la evlenirse ölünceye kadar kızına lanet okuyacağını ve Muhsine'nin mutlu olamayacağını söyler (Emine Semiye, 2020: 113). Kızı annesine Kahraman'ı istememesinin gerçek sebebini sorduğunda ise Kahraman'ın onu babasının serveti için sevdiğini, hırslı ve açgözlü olduğunu, Behiç'in ise onu gerçek bir aşkla sevdiğini söyler. Müceddet Hanım'ın kızının Kahraman Bey'le evlenmesini istememesinin sebebi romanda tam olarak açıklığa kavuşturulmamıştır. Muhsine, annesinin etkisiyle Behiç'le evlenmeye karar

verse de Kahraman'a olan aşkı galip gelir ancak Kahraman da Muhsine'nin daha önce Behiç'le görüştüğünü bahane ederek onunla evlenmekten vazgeçtiğini söyler: *"Amcacığım! Kırk yaşına yaklaşınca kadar izdivaç etmediğime sebep Muhsine'yi almak içindi! Fakat öyle gece yarıları randevu veren bir kızı alamam (...) Beni mazur görünüz. Yengem kızına fena bir terbiye verdi! Kabahat sizin değildir"* (Emine Semiye, 2020: 133). Bunun üzerine Hidayet Bey kızını hançerle öldürmek ister, kızı "namusunu kirleterek" istenmeyen bir kadına dönüşmüştür. Sonra da Kahraman Bey'e saldırır. Hidayet Bey, yaşadığı olaylardan sonra hastalanır. Müceddet Hanım kızını ve damadını kovar. Bundan sonra Muhsine'nin hayatında sefalet devri başlar. Kocasını kendisine çok kötü davranarak onu yoksul bir yaşama mahkûm eder. Akrabaları da Muhsine'ye sırtını döner. Kötü evliliğin haneyi yıkacağı tezi, romanda Muhsine'nin evliliği aracılığıyla görünür olur. Muhsine hem kendisi mutsuz olur hem de anne ve babasının üzülmeye neden olur. Hidayet Bey iyileştikten sonra da Muhsine ve Kahraman'ı görmek istemez. Karısıyla da konuşmaz. *"Kahraman, Hidayet Efendi'nin gönderdiği maaşı evinden ziyade kendi nefesine sarf edip bîçare Muhsine'yi yarı aç ve yarı çıplak bir halde bulunduruyordu! Üç aylık gelin ve iki günlük lohusa bulunan bedbaht Muhsine, himaye-i pederane ve şefkat-i maderaneden mahrumen her nev ihtiyacat-ı zaruriyeden nâşî firaş-ı sefalete serilmiş yatıyordu"* (Emine Semiye, 2020: 136-137). Muhsine'nin bebeğinin babasının kendisi olduğundan şüphe duyan Kahraman, Muhsine'yi sefil bir hayata mahkûm eder. Bu hayat sonucunda Muhsine verem olur. Utanç ve sefalet içindeki yaşamı sağlığının bozulmasına sebep olmuş, ilerleyen hastalık onu ölüm döşeğine yatırmıştır. Cedit Bey, Kahraman Bey'in ölüm döşeğindeki karısını son kez görmesini ister, Fevziye Hanım ise Kahraman Bey'e oğlunun ne kadar kendisine benzediğini söyler. Sağ şakaklarında aynı yerde nohut büyüklüğünde kumral bir leke vardır. Kahraman Bey bu benzerlikten sonra oğlunu kucaklar ve karısından af diler. Karısı onu affettiğini çünkü onu sevdiğini söyler. O sırada Müceddet Hanım da kızını görmeye gelir ve o da benzerliği onaylar: *"Of! Kahraman olacak alçağa ne kadar benziyor!"* der (Emine Semiye, 2020: 146). Bu yolla romanda bebeğin babasıyla ilgili şüpheler giderilmeye çalışılır. Muhsine ölmek üzereyken dahi annesi ve Kahraman'ı barıştırmaya çalışır. Müceddet Hanım, *"Alçak! Hidayet Edendi ailesinin sebeb-i mahvı oldu"* (Emine Semiye, 2020: 147) der. Fevziye Hanım ise *"Hanım! Öle-ne hürmet ediniz de mücadeleyi terk ediniz! Kızınızın asıl sebeb-i felaketini ararsanız ona verdiğiniz terbiyedir! Kendi kabahatinizle başkalarını mesul addetmeyiniz! diye gürültüyü bertaraf eyledi"* (Emine Semiye, 2020: 148). Bu sözler üzerine Kahraman Bey, felaketinize se-

bep oldum diyerek anne ve kızıdan özür diler. Bu özür karşısında Cedit Bey'in "*Zannedersem damat ile kayınvalide arasında garip bir sır olmalı*" (Emine Semiye, 2020: 71) sözleri aracılığıyla Müceddet Hanım'la Kahraman Bey arasındaki bir sırrın varlığına işaret edilir. Bu durum karşısında Hidayet Bey aileyi kınar: "*Azgınlığın ve dinsizliğin sonu böyle olur! Allah başlarına bela yağdırmakla terbiye etti*" der (Emine Semiye, 2020: 148). Romanda görücü usulü evliliğin ve bu tür evlilikte etkili olan yakın çevre ve geleneklerin yıkıcı etkisine yer verilmekle birlikte; yanlış Batılılaşmanın evlilik üzerindeki etkileri de verilen örnek aracılığıyla tartışmaya açılmıştır. Aşırı Batılı bir terbiye ve yanlış bir evliliğin bir araya gelişinin ailenin tamamını etkileyen bir felakete sebep olduğu vurgulanır.

Romanda ideal evlilikte çiftlerin birbirine nasıl uyum sağlaması gerektiğine ve bu uyumun çocuklar üzerindeki etkilerine yer verilerek tanıyarak evlenmenin önemine dikkat çekildiği görülür. Karaca (2013: 1492), Emine Semiye'nin eserlerinde evlenme biçimlerinden kaynaklanan problemlere dikkat çektiğini ve "*taniyarak evlenme*"nin mümkün olmayışının evlenen çiftler üzerindeki yıkıcı etkisini vurguladığını ifade eder. Romanda Mihri ve Müeyyet'in evliliği aracılığıyla kadın ve erkeğin evlenmeden önce birbirini görmesini yasaklayan normun evlilik üzerindeki olumsuz etkisine yer verilir. Görücü usulü evlenen Müeyyet ilk kez Mihri ile karşılaştığında onun güzelliğinin annesi ve kız kardeşleri tarafından abartıldığını düşünür. Mihri ise Müeyyet'in kendisine olan davranış biçiminden rahatsız olur. Romanda çiftin zaman içerisinde birbirlerine karşı olumlu tutumlar geliştirdiklerine yer verilir.

Dürri'nin evliliği söz konusu olduğunda ise babası cahil bir kibar-zade olarak gördüğü Muhlis Bey'le kızının evlenmesini istemez. Cedit Bey'in gönlü iyi eğitilmiş genç bir zabıt olan Şeci Bey'den yanadır ancak aracılıktan kendi hissesine pay sahibi olan Memnune Hanım, Dürri'nin Muhlis Bey'le evlenmek istediğine, ikisinin anlaştıklarına dair yalan söyler. "*Memnune Hanım'ın iddiasına ve büyükvalidesinin tasdikine nazaran Dürri küçüklüğünden beri Muhlis Bey'i istemiş! Muhlis Bey de Dürri'nin âşkane bakışlarından gönlü kayarak alaka etmiş! Bu cihetle kızı buna vermemek rezaleti bais olacaktı*" (Emine Semiye, 2020: 169). Cedit Bey bu durumdan hiç memnun olmaz ve norma aykırı davranışlarda bulunan kızını Muhlis Bey'le evlendirmeye karar verir. Mihri'nin kardeşiyle konuşması sonucu Dürri'nin evlilik meselesinden haberdar olmadığı gerçeği ortaya çıkar ve Dürri, Muhsin Bey'le evlendirilmez. Romanda bu dönemde ailelerin söz sahibi olduğu bir tür anlaşma olan görücü usulü evliliklerin çiftler

arasında sorunlara sebep olduğu üzerinde durularak söz konusu evlilik türü ile ilgili olumsuzluklara dikkat çekilmiştir.

Sonuç

Emine Semiye'nin yazdığı *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye* adlı eser dönemin önde gelen kadınlarından biri tarafından kaleme alınan bir roman olmasıyla dönemin kadına karşı eril bir bakış açısının dışına çıkılmasına olanak sağlamıştır. *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye*, Tanzimat Dönemi'nde kadına atfedilen gözlerden uzak sakınlı konumun, değişen toplumsal dinamiklerin etkisiyle dönüşen yapısını kadın bakış açısı aracılığıyla görünür kılması bakımından dönemin kadına dair literatüründe önem arz etmektedir.

Romanın kadın meselesine dair toplumsal bir iletişim aracı olarak konumlandırılarak verilen örnekler aracılığıyla kadın eğitimi ve evlilik meselelerini farklı boyutlarıyla tartıştığı bu yolla kadın meselesine dair bir kamuoyu yaratılmasına katkı sağladığı ifade edilebilir. *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye*'de kadın meselesi çok boyutlu bir bakışla ele alınmıştır. Gelenek ve modernin, aklî bilgiyle batıl inancın, cehalet ve eğitimin, iyilik ve kötülüğün daima çatışma hâlinde olduğu romanda, 19. yüzyılda resmî bir nitelik kazanan modernleşme hareketlerinin kadının hayatı üzerindeki etkisi görünür kılınmıştır. Romanda bu dönemde kadına ait yaşam biçimine, eğitim ve düşünce dünyasına, kadının özel alan ve kamusal alanda cinsiyeti sebebiyle karşılaştığı problemlere yer verilir. Ayrıca yapılan çalışmada romanın eğitim, anne-çocuk ilişkisi, evlilik, aile, miras hakkı gibi kadınların birleştikleri ve ayrıştıkları yaşam deneyimleri karşısında dönemin gelenek ve modernleşme ikiliğini de yansıttığı tespit edilmiştir. Roman üst sınıf ailelere mensup kadınların yaşam deneyimlerini merkeze alan bir olay örgüsüne sahip gibi görünse de hanede yer alan cariyeler, hizmetliler, dalkavuklar ya da yabancı öğretmenler ve mürebbiyelerin varlığıyla bu döneme ait farklı kadınlıkların da romanda yer aldığı görülmektedir.

Kaynakça

- Akagündüz, Ü. (2015). *II. Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak*. İstanbul: Yeni İnsan Yayınevi.
- Aslan Ayar, P. (2024). Yaşamda Var Olanı Edebiyatla Silmek Mümkün Değil. Akıncı, S. röp. *Milliyet Sanat*. 779. 12-14.
- Aziz, A. (2016). *İletişime Giriş*. İstanbul: Hiperlink.
- Berktaş, F. (2012). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bige, S. (2023). İzdivaç Dergisi Bağlamında Osmanlı İstanbul'unda Evlilik Kurumunun Toplumsal Dinamikleri. Bursa Uludağ Üniver-

- sitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Bora, A. (2010). Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslam Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri. *Bilig*. 53: 51-66.
- Bora, T. (2020). *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, S. (1994). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, S. (2010). Osmanlı Kadın Hareketi: Yirminci Yüzyılın Başında Kadınların Hak Mücadelesi. Durudoğan, H. vd. der. *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Eşitsizlikler Mücadeleler Kazanımlar* içinde. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları: 91-105.
- Durakbaşı, A. (2014). *Halide Edip Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ecevit, M. F. (2007). Kitle İletişimi, İletişim ve Toplum. Demiray, U. ed. *Genel İletişim* içinde. Ankara: Pegem Yayıncılık: 91-118.
- Emine Semiye (2020). *Terbiye-i Etfale Ait Üç Hikâye Çocukların Terbiyesine Dair Üç Hikâye*. İstanbul: Turkuvaz Kitap.
- Güngör, N. (2020). *İletişime Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karaca, Ş. (2010). Emine Semiye Hayatı- Fikir Dünyası-Sanatı-Eserleri. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Doktora Tezi.
- Karaca, Ş. (2012). Öncü Bir Kadın Yazar Emine Semiye’nin Kalemin-den ‘İslamiyet’te Feminizm’. *Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 21 (2), 269-280.
- Karaca, Ş. (2013). Fatma Aliye ve Emine Semiye’nin Kadının Toplumsal Kimliğinin Kazandırılmasında Öncü Fikirleri. *The Journal of Academic Social Science Studies*. 6 (2). 1481-1499.
- Karaca, Ş. (2017). Biyografik Bir Okuma Denemesi: Emine Semiye’nin Romanları. *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 7(3), 697-704.
- Kaymaz, K. (2008). İlk Türk Kadın Yazarlarından Emine Semiye Hanım, Hayatı ve Eserleri. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Kurnaz, Ş. (2007a). “Emine Semiye’nin Ablası Fatma Aliye’ye Mektupları”, *Türkbilig* 2017/14: 131-142.
- Kurnaz, Ş. (2007b). “Emine Semiye’nin Siyasal Portresi”, 39. *ICANAS, 10-15 Eylül 2007, Bildiri Özetleri Kitabı*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu: 453-454.
- McQuail D. ve Windhal S. (2010). *İletişim Modelleri -Kitle İletişim Çalışmalarında-* Ankara: İmge Kitabevi.

- Sancar, S. (2012). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şeni, N. (2015). 19. Yüzyıl Sonu İstanbul Basınında Moda ve Kadın Kıyafetleri. Tekeli, Ş ed. *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları: 49-72.
- Tekeli, Ş. (2015). 1980'ler Türkiye'sinde Kadın Olmak. Tekeli, Ş ed. *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları: 15-46.
- Toprak, Zafer (2015). *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Zıllıoğlu, M. (1996). *İletişim Nedir?* İstanbul: Cem Yayınları.



Kadına Şiddetin Görünüş Şekli Olarak Israrlı Takip ve Film-lerde İşlenişi

Stalking as a Form of Violence Against Women and Its Representation in Films

Zeynep Reva*

Öz

Amaç: Israrlı takip, kadına yönelik şiddetin sıkça görünmez kılınan, romantik mitlerle meşrulaştırılan biçimlerinden biridir. Medya ve popüler kültürde failin takip, gözetleme ve kontrol davranışları “aşk” ya da “kıskaçlık” gibi temalarla sunulmakta, bu da şiddetin normalleşmesine ve sağlıklı ilişki kalıplarının içselleştirilmesine yol açmaktadır. Bu çalışma, ısrarlı takibi çok disiplinli bir yaklaşımla ele alarak, hukuki boyutunu, fail-mağdur dinamiklerini ve medya temsillerini incelemeyi amaçlamaktadır.

Metodoloji: Çalışmada literatür taraması ve niteliksel içerik analizi yöntemleri benimsenmiştir. Israrlı takibin psikolojik etkileri ve hukuki düzenlemeleri incelenmiştir; *You*, *“Doğduğun Ev Kaderindir (My Home My Destiny)”*, and *“Sleeping with the Enemy (Yatağımdaki Düşman)”* yapımları üzerinden medya temsilleri analiz edilmiştir.

Bulgular: Israrlı takip mağdurlarında yoğun kaygı, travma sonrası stres bozukluğu, sosyal geri çekilme gibi ciddi sonuçlar görülmektedir. Failler eylemlerini genellikle “aşk”, “koruma” ya da “kıskaçlık” söylemleriyle gerekçelendirirken, mağdurlar korku ve kafa karışıklığı yaşamakta, yardım aramada gecikebilmektedir. Türkiye’de 2022 yılında ayrı suç olarak tanımlanan “ısrarlı takip”, birçok ülkede de cezalandırılmaktadır. Medya analizinde, olumsuz örnek olarak incelenen *“You”* ve *“Doğduğun Ev Kaderindir”* dizilerinin

Abstract

Purpose: Stalking is a frequently invisible form of violence against women, often legitimized through romantic myths. In media and popular culture, perpetrators’ behaviors of pursuit, surveillance, and control are commonly framed under themes such as “love” or “jealousy,” which contributes to the normalization of violence and the internalization of unhealthy relationship patterns. This study aims to examine stalking from a multidisciplinary perspective by analyzing its legal dimensions, perpetrator-victim dynamics, and media representations.

Methodology: The study employs literature review and qualitative content analysis. It investigates the psychological effects and legal frameworks of stalking and analyzes media portrayals through the productions *You*, *Doğduğun Ev Kaderindir (My Home My Destiny)*, and *Sleeping with the Enemy*.

Findings: Victims of stalking often experience severe consequences, including heightened anxiety, post-traumatic stress disorder, and social withdrawal. Perpetrators typically justify their actions with narratives of “love,” “protection,” or “jealousy,” while victims experience fear and confusion, which may delay help-seeking. In Turkey, stalking was criminalized as a separate offense in 2022, and it is similarly punishable in many other countries. Media analysis shows that in *You* and *Doğduğun Ev Kaderindir*, stalking is romanticized, whereas *Sleeping with the Enemy* depicts it as clearly traumatic and threatening.

Discussion: When media romanticizes

* Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Reva, Özyeğin Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İnsan Hakları Hukuku Ana Bilim Dalı, E-posta: zeynep.reva@ozyegin.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0719-2175.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 12 Eylül 2025

Makale kabul tarihi: 9 Aralık 2025

1302-9916©2025 emupress

Original research article

Article submission date: 12 September 2025

Article acceptance date: 9 December 2025

de ısrarlı takip romantize edilirken, olumlu örnek olarak incelenen "Sleeping with the Enemy" yapımı, bu şiddeti açıkça travmatik ve tehditkâr olarak sunmaktadır.

Tartışma: Medya, ısrarlı takibi romantikleştirdiğinde şiddet görünmez hâle gelmekte ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği derinleşmektedir. Temsiller, yalnızca yansıma değil, toplumsal algıyı şekillendiren güçlü araçlardır. Türkiye’de yasal düzenleme yapılmış olsa da uygulamada sübjektif yorumlar ve ısrarlı takibin medyada yanlış temsili mağdurun korunmasını zorlaştırmaktadır.

Sonuç: İsrarlı takip, önemli etkileri olan bir şiddet türüdür. Medya üreticileri bu eylemleri "aşk" ve "koruma" olarak sunmaktan kaçınmalı, denetleyici kurumlar toplumsal cinsiyet duyarlılığıyla değerlendirme yapmalı, hukuk uygulayıcıları mağdur odaklı hareket etmelidir. Gençlere yönelik medya okuryazarlığı ve toplumsal cinsiyet eğitimleri desteklenmelidir.

Anahtar Kelimeler: İsrarlı takip, kadına şiddet, medya temsilleri, toplumsal cinsiyet eşitsizliği, şiddet.

stalking, the violence becomes invisible and gender inequality deepens. Media representations are not merely reflective but actively shape societal perceptions. Although legal reforms exist in Turkey, subjective interpretations in practice and distorted media portrayals hinder effective victim protection.

Conclusion: Stalking is a form of violence with significant consequences. Media producers should avoid framing such behaviors as "love" or "protection," regulatory authorities should evaluate content with gender sensitivity, and legal practitioners must adopt a victim-centered approach. Media literacy and gender equality education, particularly for young audiences, should be promoted.

Keywords: Stalking, violence against women, media representations, gender inequality, violence.

Giriş

Kadına yönelik şiddet, yalnızca fiziksel saldırılarla sınırlı olmayan, cinsel, psikolojik, ekonomik ve dijital boyutları da içeren çok katmanlı bir toplumsal sorundur. Bu şiddet biçimlerinden biri olan ısrarlı takip (stalking), kadınların kamusal ve özel yaşam alanlarını tehdit eden, korku, kaygı ve güvensizlik duygusunu sürekli hâle getiren, çoğu zaman da romantik anlatılarla görünmezleştirilen bir şiddet türüdür. Failin mağdurla rızası dışında ve sistematik biçimde iletişim kurmaya çalışması, onu takip etmesi, dijital veya fiziksel ortamda gözetlemesi, sosyal çevresine müdahale etmesi gibi davranışlar, ilk bakışta "aşk" veya "ilgilenme" olarak algılanabilmekte; bu da şiddetin tanınmasını ve yasal ya da toplumsal düzeyde ciddiye alınmasını zorlaştırmaktadır. Oysa bu tür davranışlar, mağdurun yaşam kalitesini düşürmekte, sosyal ilişkilerini sınırlamakta ve kimi zaman uzun süreli psikolojik travmalara neden olmaktadır.

Bu makale, ısrarlı takip olgusunu yasal, psikolojik, toplumsal cinsiyet çalışmaları ve medya analizini içeren çok disiplinli bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır.

İlk bölümde ısrarlı takibin tanımı yapılacak, faillerin psikososyal profili, uyguladıkları yöntemler ve mağdurların yaşadığı bireysel ve toplumsal etkiler tartışılacaktır. Ardından Türkiye'deki hukuki düzenlemeler ve karşılaştırmalı hukuk sistemlerindeki uygulamalar ışığında ısrarlı takibin suç olarak tanımlanışı ve cezai yaptırımları değerlendirilecektir.

Makalenin ikinci ve özgün bölümünde ise ısrarlı takibin popüler medya ürünlerinde nasıl temsil edildiği analiz edilecektir. Bu bağlamda üç farklı yapım incelenecektir. İlk olarak, "You" dizisi, başkarakterin takıntılı, gözetleyici ve manipülatif davranışlarını romantik bir çerçeveye yerleştirmesi nedeniyle, ısrarlı takibi aşk anlatısıyla iç içe geçiren tipik bir örnek olarak değerlendirilecektir. İkinci olarak, kadına yönelik kontrol, kıskançlık ve takip davranışlarını "aşk" ve "kader" kavramları üzerinden meşrulaştıran, failin şiddet eğilimlerini romantikleştiren bir diğer örnek olarak Türk televizyon dizisi "Doğduğun Ev Kaderindir" dizisi ele alınacaktır. Bu iki yapımda, failin kahramanlaştırılması ve şiddetin görünmez hâle getirilmesi, özellikle genç izleyiciler nezdinde şiddet ve romantizmin iç içe algılanmasına yol açmaktadır.

Üçüncü olarak ise, Julia Roberts'ın başrolünde yer aldığı 1991 Amerikan yapımı "Sleeping with the Enemy" filmi, ısrarlı takibi romantize etmeyen, aksine eviçi şiddet ve kontrolü tehdit edici biçimde tasvir eden güçlü bir karşı örnek olarak incelenecektir. Filmde failin manipülatif ve baskıcı davranışları açıkça şiddet olarak tanımlanmakta ve mağdurun hayatta kalma mücadelesi anlatının merkezine yerleştirilmektedir. Bu film, medya anlatılarının ısrarlı takibi sorumlu ve gerçekçi biçimde temsil edebileceğini göstermesi açısından önemlidir.

Bu çalışma, yalnızca ısrarlı takibin bireysel ya da yasal boyutunu değil, aynı zamanda onu besleyen kültürel kodları, aşk mitlerini ve medyanın yeniden üretici rolünü sorgulamaktadır. Şiddeti görünmez kılan anlatılara karşı eleştirel bir duruş geliştirmek ve kamuoyunda bu davranış biçimlerinin farkındalığını artırmak amacıyla, makale sonunda hem hukuki hem kültürel dönüşüm önerilerine yer verilmektedir.

Metodoloji

Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş olup iki aşamalı bir metodolojik yaklaşım kullanılmıştır. İlk aşamada kapsamlı bir literatür taraması yapılmış ve ısrarlı takibin psikolojik etkileri, hukuki çerçevesi ve uluslararası karşılaştırmalı düzenlemeleri incelenmiştir. Literatür taraması, ulusal ve uluslararası akademik makaleler, raporlar, yargı kararları ve politika belgeleri üzerinden yürütülmüştür. İkinci aşamada ise medya temsillerini incelemek amacıyla niteliksel içerik analizi ve tematik analiz yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Bu bağlamda *You, Doğduğun Ev Kaderindir (My Home My Destiny)* ve *Sleeping with the Enemy (Yatağımdaki Düşman)* yapımları çalışmanın örnekleme alınmıştır. Öncelikle içerik analizi kapsamında bu yapımlarda yer alan ısrarlı takip davranışları sistematik biçimde kodlanmış; karakter etkileşimleri, olay örgüsündeki tekrar eden takip davranışları ve şiddetin temsil biçimleri belirli kategoriler altında sınıflandırılmıştır. Ardından tematik analiz yoluyla bu kodlardan ortaya çıkan ana temalar (ısrarlı takip unsurları, ilişkide kontrol unsuru, takip ve manipülasyon unsuru, tehdit ve tehlike unsuru gibi) değerlendirilmiştir.

Bu yöntemsel yaklaşım sayesinde, hem ısrarlı takibin hukuki ve psikolojik boyutları hem de popüler kültürdeki temsilleri sistematik ve karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilmiştir.

Kuramsal Çerçeve

“Stalking” terimi köken itibarıyla avcılık terminolojisine dayanmaktadır. İlgili sözlüklerde, “bir hayvanı sessiz, dikkatli ve gizli bir biçimde izlemek ya da takip etmek” (Oxford Wordpower Dictionary, 1994) ve “sezdirmeden ava yaklaşmak, ava doğru yürümek” (Redhouse, 2005) biçiminde tanımlanmaktadır (Karakuş Öztürk, 2016). Bu bağlamda kavram, başlangıçta av ile avcı arasındaki görünmez ve tek taraflı takip ilişkisini ifade etmekteydi. Ancak zaman içerisinde sözcüğün kullanım alanı genişlemiş; bireyler arasındaki ısrarlı, gizli ve rahatsız edici takip ve izleme davranışlarını tanımlamak üzere günlük dilde, kriminolojide ve nihayetinde hukuk literatüründe yerleşik hâle gelmiştir. İnsanlar arası ilişkiler bağlamında ise “stalking”, bir kişinin kendi iradesi dışında başka bir kişi tarafından takip edilmesi, ve tacize maruz bırakılması şeklinde tanımlanmaktadır (Douglas & Dutton, 2001; Fisher, Cullen & Turner, 2000; Kamphuis & Emmelkamp, 2000; Mullen et al., 1999; Sheridan et al., 2001; Tjaden & Thoennes, 2000; Türkmen, 2010; Gürgezoğlu, 2010; Karakaş Öztürk, 2016). İsrarlı takip davranışı, çok eskilere dayanmakla birlikte bir suç olarak değerlendirilmesi yenidir. Tekrarlanması, korku yaratması

ve kasıt içermesi ısrarlı takip olgusunun en karakteristik özellikleri olarak belirlenmiş olup en önemli iki önemli koşulu olarak da “istenmeyen takip” ve “mağdurda yaratılan sürekli korku” olarak belirlenmiştir (Karakuş Öztürk, 2016). Kavramın öne çıkan özelliklerinden biri, bu davranışların süreklilik göstermesidir (Uyumaz & Akdağ, 2015). Israrlı takip, tek bir defada gerçekleşen bir eylem olarak değil, belirli bir zaman dilimine yayılan ve birbirini tamamlayan davranışlar bütünü olarak değerlendirilmektedir (Doğan, 2014).

Israrlı takip kapsamında değerlendirilebilecek davranışlar arasında; mağdurun peşine düşmek, onunla doğrudan ya da dolaylı biçimde iletişim kurmak veya iletişim kurmaya teşebbüs etmek, mağdura ait olduğu ya da ona aitmiş gibi gösterilen yazılı ve görsel içerikleri paylaşmak yer almaktadır. Bunun yanı sıra, mağdurun internet üzerindeki hareketlerini, ziyaret ettiği web sayfalarını, e-posta, kısa mesaj ya da benzeri iletişim kanalları üzerinden yürüttüğü haberleşme trafiğini izlemek; mağdurun bulunduğu özel veya kamusal mekânlara gizlice girmek; mağdura ait mülkiyeti ihlal etmek ya da mağduru sürekli gözetim altında tutmak da bu davranış örüntüsüne dahil edilmektedir (Doğan, 2014).

Israrlı takip niteliği taşıyan eylemler incelendiğinde, bu davranış biçiminin üç temel unsurdan oluştuğu görülmektedir. İlk unsur, mağdurun arzusuna aykırı olarak rahatsızlık verici davranışların yöneltilmesidir. İkinci unsur, bu davranışlarda açık ya da örtülü tehdit unsurlarının bulunmasıdır. Üçüncü unsur ise, söz konusu tehditlerin makul bir kişide korku ya da kaygı yaratmasıdır (Meloy ve Saunders, 1998).

Bazı yazarlar (Doğan, 2014; Lingg ve Richard, 1993) ısrarlı takip olgusunun tacizi ve sarkıntılık çerçevesinde tanımlamakta olup bu yazarlara göre ısrarlı takip, taciz ve sarkıntılığın özel bir görünümüdür. Bu nedenle, taciz kavramı ısrarlı takibe nazaran daha kapsayıcı bir üst kavram olarak değerlendirilmektedir. Zira “taciz etme (harass)” fiilinin oluşabilmesi için, failin mağdur üzerinde önemli düzeyde duygusal rahatsızlık yaratan ve genellikle iki veya daha fazla kez tekrar eden eylemleri bilinçli olarak gerçekleştirmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, taciz (harassment) teriminin günlük kullanımındaki anlamı ile hukuk literatüründeki karşılığı, büyük ölçüde ısrarlı takip davranışlarını kapsamaktadır. Başka bir ifadeyle, ısrarlı takip olarak nitelendirilen eylemler zinciri, çoğu zaman sarkıntılık ve taciz davranışları olarak da değerlendirilebilmektedir (Uyumaz & Akdağ, 2015).

İstanbul Sözleşmesi'nin (2011) 34. maddesi (2011), ısrarlı takibi *"bir kişinin güvenliği konusunda korkuya yol açan, tekrarlayıcı, kasıtlı ve tehditkâr davranışlar"* şeklinde tanımlamaktadır. Türkiye, 20 Mart 2021 tarihli 3718 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararı ile bu Sözleşme'den çekilmiştir. Türk Ceza Kanunu'na (TCK) 2022 yılında eklenen 123/A maddesi, *"ısrarlı bir şekilde fiziken takip etmek ya da haberleşme ve iletişim araçlarını, bilişim sistemlerini veya üçüncü kişileri kullanarak temas kurmaya çalışmak suretiyle bir kimse üzerinde ciddi huzursuzluk yaratmak veya kişinin ya da yakınlarının güvenliği konusunda endişeye neden olmak"* şeklindeki eylemleri ısrarlı takip suçu olarak tanımlamaktadır.

İsrar Kavramı

İsrarlı takip suçunu oluşturan eylemlerde, mağdurun istemediği ve rahatsızlık duyduğu davranışlarda bulunulması; bu davranışların açık ya da örtülü tehdit içermesi; ortalama makul bir kişide korku ve endişe yaratması; ve eylemlerin bilinçli ve isteyerek gerçekleştirilmiş olması gerekmektedir (Yılmaz İmret, 2024; Uyumaz ve Akdağ 2015). Bununla birlikte ısrarlı takip terimindeki "ısrar" kelimesi de ayrıca tartışılması gereken bir kavramdır. İsrarlı takipteki "ısrar" kavramı, hukuken ve uygulamada genellikle tekrarlılık, süreklilik ve kararlılık unsurlarını içermektedir. Bu, kişinin mağdura yönelik bir defaya mahsus olmayan, en az iki kez veya daha fazla tekrar eden, mağdurun huzurunu ve güvenliğini ciddi biçimde bozan eylemler zinciri anlamına gelmektedir. Özgenç (2022), TCK m.123/A'yı yorumlarken ısrarlı takip suçunda failin mağdurla tekrar tekrar temas kurma çabası içinde olması gerektiğini, bu temasların sistematik bir şekilde ve mağdurun huzurunu bozacak yoğunlukta olması gerektiğini belirtmektedir. Özbek ve Diğerleri, ısrarlı takip suçunun en ayırt edici özelliğinin, takip veya temas kurma girişimlerinin bir defalık olmaması, en az iki kez ve huzur bozacak şekilde yinelenmesi olduğunu ifade etmektedir. Akıncı (2022) da ısrarlı takipte 'ısrar' kavramının, eylemin tekrarlılığını, kararlılığını ve belli bir kastla süreklilik arz ettiğini belirtmektedir. Kocasakal (2015), failin en az iki kez gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Özen ve Atacan da (2019) rahatsızlığın ifade edilmiş olmasına rağmen failin tekrarlanması durumunda ısrarın oluştuğunun kabul edilmesi gerektiğini, olayın oluş şekli, tekrarlanma sıklığı, mağdurun yapılan davranışı yasaklayıp yasaklamadığı gibi kıstaslarda hareket edilerek değerlendirme yapılmasının uygun olacağını belirtmektedir.

Keza, ısrarlı takibin ayrı bir suç olarak düzenlemeyip "kişinin huzur ve sükûnunu bozma suçu" kapsamında değerlendirildiği döneme

ait yargı kararlarında da Yargıtay'ın ısrar kavramını tartıştığı görülmektedir. Yargıtay 9. Ceza Dairesi bir kararında (2021/15311 Esas, 2023/447 Karar) *"...Olay günü mağdure Fatma'nın köyüne yaya olarak gittiği sırada, sanığın plakalı araç ile yavaşça arkasından gidecek takip etmeye başladığı; mağdurenin yanına yaklaşarak 'Tanışabilir miyiz, seni nereye gideceksen oraya kadar götürüyüm' dediği; mağdurenin 'Yok' yanıtına rağmen sanığın takibi sürdürüp yanından geçerken kornaya bastığı, ardından tekrar dönerek mağdurenin arkasından takip etmeye devam ettiği ve bu şekilde üç kez yanından geçerek kornaya bastığı"* eylemlerinde ısrar unsurunun gerçekleştiğini kabul etmiştir. Yargıtay 14. Ceza Dairesi, 2015/6195 Esas, 2018/2724 Karar sayılı kararında, sanığın mağdurenin olumsuz yanıtına rağmen motosikletle yanına gelerek birlikte gitme ısrarını sürdürdüğünü, kısa bir süre takip ettikten sonra ayrılmış olsa da iki gün sonra tekrar mağdurenin yanına gelerek onunla konuşmaya çalıştığını belirtmiştir. Karar, failin bu şekilde ısrarcı davranışlarını sürdürmesinin ve benzer eylemleri belirli bir zaman dilimi içinde tekrarlamasının, "ısrar" unsurunun gerçekleşmesi için yeterli olduğunu vurgulamaktadır. Ancak hareketin tekrarlanış sayısı ve sıklığı ile ilgili olarak yasada özel bir düzenleme bulunmadığından her somut olayın özelliklerine göre değerlendirme yapılması gerekecektir (Yılmaz İmret, 2024).

Fail Profili

Israrlı takip failleri çoğunlukla kontrol, intikam veya romantik saplantı güdüsüyle hareket etmekte olup faillerin davranış kalıpları içinde ilişki arayışı (romantik saplantı), intikam güdüsü (eski partnerden "öç alma"), kontrol arzusu ve kimi zaman da psikiyatrik sorunlar olduğu belirtilmektedir (Regerhr, 2010).

Faillerin taktikleri, mağdurun özel alanını ihlal etmeyi, sosyal çevresine zarar vermeyi ve uzun süreli psikolojik baskı kurmayı hedeflemektedir. Takipçiler yani ısrarlı takip olgusunun failleri (için gerçeklik ve fantezi arasında gezinmekte olup, eylemlerini kimi zaman bir hakka ("sen benimsin"), kimi zaman öfkeye ("bunun bedelini ödeyeceksin") kimi zaman da kadere ("biz birlikte olmalıyız") bağlayarak açıklama çabası içindedirler (Diehl, 1999). Takipçilerin kendi düşüncesi ve davranışları herkesten ve her şeyden daha önemlidir. Bu inanış, davranışa meşruluk kazandırmayı da kolaylaştırmaktadır. "Ben acı çekiyorsam sen de çekmelisin", "eğer benimle değilsen başkasıyla da olamazsın" ifadeleri birçok takipçi tarafından dile getirilmektedir. Bu durumun, reddedilme, kaybetme ve utanç gibi duyguların birikimi sonucu ortaya çıktığı belirtilmektedir (Diehl, 1999; Karakuş Öztürk, 2016).

Israrlı takip eğilimi gösteren bireylerin belirli kişilik özellikleri ortak olarak gözlemlenmektedir. Bu kişiler genellikle yoğun duygusal ihtiyaçlara sahiptir, kararlı ve sert tutumlar sergileyebilir; aldatıcı ve saplantılı davranışlar gösterebilirler. Düşük özsaygı, öfke ve kıskançlık eğilimleri, narsistik ve kontrolcü tavırlar, aşka karşı ısrarlı bağlılık ve kendi duygularıyla eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeme de sıkça rastlanan özelliklerdendir (Meloy ve Fisher, 2005; Karakuş Öztürk, 2016). Bunlara ek olarak, sosyal becerilerde yetersizlik, kendini toplum veya aile içinde mağdur olarak görme, olumsuz yanıtları kabul edememe, hayal ve gerçeği ayırt etmede güçlük, sahiplenme duygusu ve reddedilmeye karşı düşük dayanıklılık da bu bireylerde görülebilmektedir. Tüm bu faktörlerin, söz konusu kişilerin ısrarlı takip davranışına meyilli olabileceği belirtilmektedir (Meloy ve Fisher, 2005; Karakuş Öztürk, 2016).

Israrlı takip failleri içinde aşk saplantılı olanlar aynı zamanda erotomanik olanlardır (Karakuş Öztürk, 2016; Douglas ve Dutton, 2001). Erotomanik olan failler, ilişkinin bitirilmesini kabullenemedikleri ya da mağdurun kendilerine kötü davrandıklarını düşündükleri için takip eylemlerine başlarlar (Doğan, 2014). Bu sendromda olan bir kimse yüksek statüde olan birisinin kendisine âşık olduğu ve fakat aşkını dış etkenler nedeniyle anlatamadığına inanmaktadır. Israrlı takipçi toplumun kurallarının onun aşk yaşamasını engellediğine inanmaktadır. Bu gruptakiler saldırgan bir geçmişe sahip olup kendine zarar veren ve çoğunlukla hastanede yatan profillerdir. Erotomanik takipçilerin en yaygın mağdurları ise takipçi ile profesyonel anlamda bir teması olan ve takipçilerin duygusal bir ilişki arzusu içinde olduğu kadınlardır (Karakuş Öztürk, 2016).

Diğer bir takipçi türü ise domestik yani ev içi takipçilerdir. Ev içi takipçilerin tehditkâr ve şiddet içerikli davranışları olan, madde bağımlısı, depresyon ve şizofreni gibi psikolojik bozuklukları olan, şizoid, öfkeli, bağımlı, çekingen, şiddete eğilimli ve birtakım karakter bozukluklarına sahip olduğu ve ayrıca narsist, anti sosyal, borderline, aşırı duygusal olabildikleri de belirtilmektedir (Douglas ve Dutton, 2001).

Yapılan bir sınıflandırmaya göre; ısrarlı takip eylemine başvuran kişiler üç grupta toplanmaktadır (Sheridan et al., 2001) (**Grafik-1**);

Grafik 1: Israrlı Takipçi Profilleri

Basit Takıntılı Takipçi	Aşk Takıntılı Takipçi	Erotomanik Takipçi
- Çoğunlukla önceden beraberlik yaşayan ve bu anlamda birbirleri hakkında bilgiye sahip olan grubu oluşturmaktadır. Biten bir ilişki sonrasında eski partnerine karşı eylemi gerçekleştiren gruptaki takipçilerdir. - Takipçinin amacı mağduru ilişkiye geri döndürmeye mecbur bırakmak veya mağdurdan öd alma isteğine bağlı olarak hayatı mağdur için çekilmez bir hale getirmektir. Amaçları duygusal baskı yaratmaktır.	- Takipçiler mağdurları ile samimi bir ilişki içine girmenmiştir. Mağdurlarını daha önceden karşılaştığı ya da gördüğü insanlardan seçerler. Alışverişte karşılaştığı birisi olabileceği gibi beraber çalıştığı birisi de olabilir. - Mağdurlar genellikle medya ya da internetten seçilir.	- Bu gruptaki takipçiler tutkulu bir aşk ile sevildiğine inanır. Yani bu gruptakileri motive eden esas sebep mağdurun kendileri ile tutkulu bir aşk yaşadığına duydukları inançtır.

Doktrinde; saldırganın suça sürüklenen çocuk olduğu ve akranlar arası işlenen ısrarlı takip olgularında hafifletici sebep uygulanması gerektiği, zira çocuğun ıslahı ile yeniden sosyal hayata kazandırılabilmesi için bu şekilde özel düzenlemeye ihtiyaç duyulduğu belirtilmektedir (Yılmaz İmret, 2024).

Fail Tarafından Uygulanan Yöntemler

Israrlı takip suçunun oluşabilmesi için; mağdurun telefonla aranması, fiziki olarak izlenmesi, gözetlenmesi, elektronik posta gönderilmesi, hediye yollanması veya internet üzerinden rahatsız edilmesi gibi eylemlerin tekil bir davranışla sınırlı kalmayıp, tekrar eden ve ısrar niteliği taşıyan biçimde gerçekleştirilmesi gerekmektedir (Yılmaz İmret, 2024).

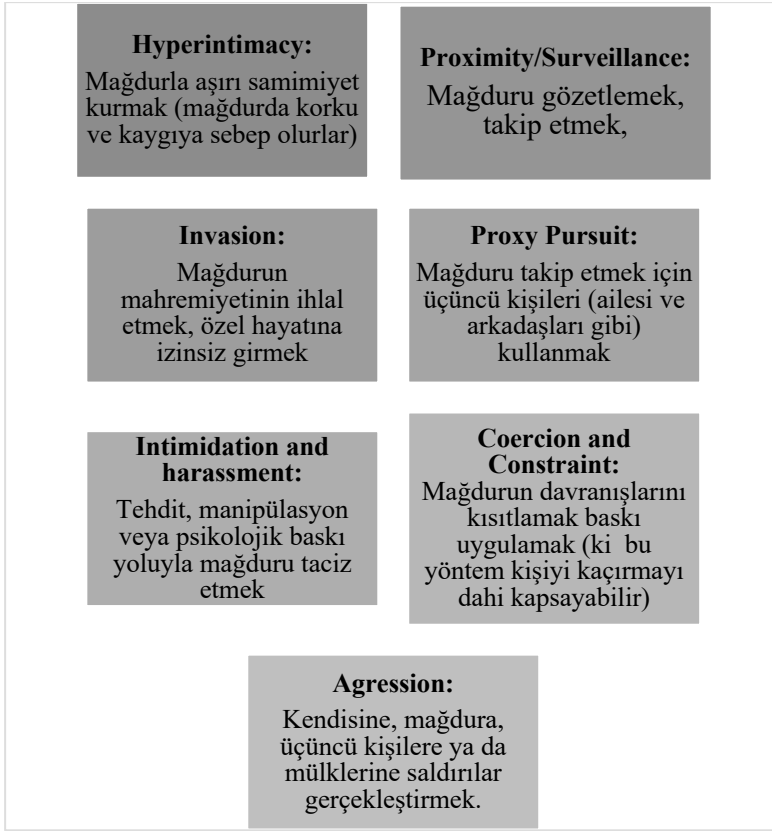
Israrlı takipçilerin mağdurlara yaklaşma şekillerinin aşağıdaki gibi özetlenebileceği belirtilmektedir; (4, 19) (**Grafik 2**)

Grafik 2: Fail Tarafından Uygulanan Yöntemler

Suçluluğu kullanma
Suçluluk kullanma takipçilerin en favori araçlarıdır. "Seninle konuşmam gereken gerçekten çok önemli şeyler var fakat telefonda konuşması zor", "Beni anlayabilecek tek kişi sensin", "Bunu senden başkası ile konuşmam", "Niye bana böyle yapıyorsun? Beni ciddiye almıyor musun?" gibi suçlayıcı söylemleri sıklıkla kullanırlar.
Son kez olduğuna söz verme
"Son bir kez görtüselim, seni bir daha asla rahatsız etmeyeceğim." gibi söylemleri sıklıkla kullanırlar.
Şantaj kullanma
Takipçiler şantaj yoluyla bazı şeyler tirecektir. Özellikle baş etmesi zor olan bazı tehditleri gündeme getirecektir. "Tatilimizden kalan çıplak fotoğraflarını gazeteye göndereceğim" gibi cümleler kullanırlar.
Asılsız suçlamalar
Takipçiler çoğunlukla mağdurun hangi konuda duygulu olduğunu bilirler ve kasıtlı bir şekilde mağdurun damarına basacak şeyi kolayca bulabilirler, "Kendinden başka hiç kimseyi önemsemiyorsun" gibi söylemleri kullanırlar.
Tekrarlı sözler/kelimeler
Takipçi kendi ihtiyaçları için mağdurun kelimeleri etrafında dönerler. "Biliyorum sen beni gerçekten seviyorsun fakat arkadaşların seni bana karşı dolduruyor" sözlerini sık sık tekrarlarlar.
Hediyeler verme
Takipçiler kabul edilmeyi kolaylaştırmak için pahalı hediyeler verebilir. Sayısız gül, özenli şiirler, aşırı cömert davranışlar gösterirler ve bu davranışları ileride cephane olarak kullanırlar.

Mağdurlara yaklaşmaya çalışan ısrarlı takip faili, mağdurlarını etkilemek için onlar hakkında bilgi toplamaya önem vermektedir. Topladığı her bilgi onu mağduruna daha da yaklaştırabilecek değerli bir enstrümandır. Bu bağlamda, mağdur hakkında bilgi toplanabilecek kişiler ve kurumlar arasında aile üyeleri, iş veya okul arkadaşları, veterinerler, posta ve telefon şirketleri, internet arama motorları, iş yerlerindeki insan kaynakları birimleri, bankalar ve kredi kartı firmaları yer almaktadır (Meloy ve Saunders, 1998).

Mağdurları hakkında yeterli bilgiye sahip olan takipçiler için ısrarlı takip davranışlarının düzenli olarak belli taktikleri kapsadığı belirtilmektedir; (Meloy ve Fisher, 2005) **(Grafik 3)**.

Grafik 3: Faillerin Uyguladığı Taktikler

Israrlı takip failinin yukarıdaki taktikleri sonuçlandırabilmek için uyguladığı yöntemler de şu şekilde ifade edilmektedir: Mağdurun rızası olmadan sürekli telefonla aramak, istenmeyen mektuplar ve e-postalar göndermek, mağduru gizlice izlemek veya peşinden gitmek, mağdurun konumunu ifşa etmek, mağdurun bulunduğu yerlerde bilerek beklemek, istenmeyen hediyeler vermek veya çiçek bırakmak, internet üzerinden mağdur hakkında asılsız iddialar yaymak ya da bilgi paylaşmak, mağdurun fotoğraf ve videolarını çevresinden toplamak, mağdurun ailesi, iş arkadaşları veya sosyal çevresiyle temas kurmak, mağdurun aracına veya kişisel eşyalarına zarar vermek psikolojik, cinsel veya duygusal baskı uygulamak, mağduru zorla alıkoymak veya kaçırmak, davetsiz şekilde mağdurun evine ya da iş yerine gitmek, şifreli veya gizli mesajlar yollamak, eski partnerinin evine saldırmak, camlarını kırmak veya kapısına çiçek bırakmak, araçla mağdurun peşine düşmek, iş yerinde mağduru gözetlemek ve

takip etmek, mağduru korkutmak amacıyla malına zarar vermek, mağdurun eşyalarını izinsiz almak veya çalmak, mağdurun evine ya da aracına saldırıda bulunmak, tehdit edici veya rahatsız edici hediyeler göndermek (örneğin, mermi veya kan lekeli nesneler), mağdur hakkında iftira atmak ve itibarını zedeleyici söylentiler yaymak, mağdurun iş yerini rahatsız edici telefonlarla taciz etmek, mağdurun evi veya iş yeri çevresinde sık sık görünmek, mağdurun ailesini veya evcil hayvanlarını öldürmekle tehdit etmek, takipçinin kendi fotoğrafını mağdura göndermesi, mağdurun evine ya da iş yerine ölü bir hayvan bırakmak, mağdura fiziksel şiddet uygulamak (örneğin, çarpma veya itme), cinsel saldırıda veya cinsel saldırı girişiminde bulunmak, cinayet veya cinayet teşebbüsünde bulunmak, mağdurun günlük hayatını ve kıyafetlerini detaylı bir şekilde bilerek ona anlatmak, mağduru intihar etmeye yönlendirmek ya da kendisinin intihar edeceği tehdidinde bulunmak (Karakuş Öztürk, 2016).

Mağdur Profili

Uluslararası literatürde “mağdur/victim” kavramı yerine giderek artan biçimde “survivor of violence” ifadesi tercih edilmektedir (Lamb, 1999; Kelly, 1988; Dunn, 2005; Loseke, 2011; Walklate, 2017; Erbaş, 2024; McGlynn et al., 2011). Türkçede ise bu kavram “hayatta kalanlar”, “mücadele edenler” “maruz kalanlar” veya “atlananlar” (Erbaş, 2024) şeklinde karşılık bulabilmektedir. Bununla birlikte, hukuk terminolojisinde yerleşik kullanım “mağdur” terimi üzerinden sürmektedir. Bu çalışmada kullanılan “mağdur” ifadesinin, literatürdeki çağdaş tartışmalar ışığında, daha güçlendirici bir dil benimsemek amacıyla “maruz kalanlar” olarak anlaşılması talep edilmektedir.

Israrlı takip mağdurlarının belirli demografik özellikleri bulunmaktadır. Fiziksel, mental ve duygusal engeller, dil becerileri, sosyo-ekonomik durum, yaşadıkları yer veya okullarının konumu, sosyal statü, cinsiyet, cinsel yönelim, göçmenlik durumu, dinî inançları ve etnik kökenleri gibi faktörler, bireylerin ısrarlı takibe maruz kalma riskini artırabilir. Özellikle yaş ve cinsiyet, mağduriyet açısından belirleyici unsurlar arasında yer almaktadır. Konuyla ilgili araştırmalar, ısrarlı takibin ağırlıklı olarak kadınların yaşadığı bir sorun olduğunu göstermektedir (Karakuş Öztürk, 2016; Douglas ve Dutton, 2001; Polat et al., 2021). 2021 yılında 447 kadınla yürütülen bir saha çalışmasında kadınların en çok eski eş/eski partner/eski sevgilisi (%29.4’ü, n=78) tarafından takip edildiği tespit edilmiştir (Gürgezoğlu Yapar et al., 2023). Bu da ısrarlı takibin kadına şiddetin özel bir görünüş şekli olarak tanımlanmasını desteklemektedir.

Mağdurların çoğunluğunun (%79) takipçilerini tanıması ve taciz vakalarının yarısının romantik ilişkilere dayanması, ısrarlı takip olgusunun genellikle tanındık kişiler tarafından gerçekleştirildiğini göstermektedir (Regehr, 2011). Özellikle eski eş veya partnerler tarafından uygulanan bu davranışlar, ısrarlı takip ile aile içi şiddet arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, ısrarlı takip, egemenlik kurma arzusunun bir yansıması olarak değerlendirilmekte ve aile içinde gücün kullanılmasını gösteren şiddetin farklı bir biçimi olarak kabul edilmektedir (Karakuş Öztürk, 2016).

Biten bir ilişki veya evlilik sonrasında, özellikle erkeklerin kadın üzerinde kurduğu psikolojik baskının çeşitli nedenleri olduğu belirtilmektedir. Bu nedenler arasında mağdur üzerinde kontrol sağlama isteği, korkutma, öfke, terk edilmenin yarattığı psikolojik sarsıntı, bağlanma problemleri, kıskançlık, eşinin kendisini geride bırakmasına karşı duyulan öfke, terk edilme kaygısı, duygusal dalgalanmalar, kin ve üzüntünün birleşimi gibi faktörler bulunmaktadır. Tüm bu unsurların, sona eren ilişkiyi kabullenememe ile bağlantılı duygu durumları veya duygusal bozukluklardan kaynaklandığı ifade edilmektedir (Karakuş Öztürk, 2016).

Bunun yanı sıra, madde bağımlılığı, erken çocukluk travmaları, sağlıksız bağlanma modelleri, ruhsal hastalıklar, alkol kullanımı, manik depresif bozukluk, şizofreni, paranoya, yalnızlık, sosyal izolasyon ve toplumun dezavantajlı gruplarında yer alma gibi faktörlerin de bu duruma katkıda bulunabileceği belirtilmektedir (Karakuş Öztürk, 2016; Mullen et al., 1999; Doğan, 2014).

Literatürde taciz ve rahatsız etme eylemleri genellikle cinsiyet ve aile ilişkileri bağlamında incelenmekle birlikte, nadiren de olsa farklı meslek gruplarından veya çeşitli yaşam biçimlerine sahip bireyler de ısrarlı takibin mağduru olabilmektedir. Meslekleri gereği hâkim ve avukatların (Doğan, 2014), takipçi ile herhangi bir ilişkisi olmayan ünlü insanların (Regehr, 2010) ve hatta psikiyatristlerin (Douglas ve Dutton, 200) risk altında olabileceği belirtilmektedir.

Akademik çalışmalar, ısrarlı takip (stalking) mağdurlarının büyük bir çoğunluğunu kadınların oluşturduğunu ortaya koymaktadır (Şenses et al., 2023). Spitzberg ve Cadiz'in (2002) araştırmasında ise ısrarlı takibin cinsiyet temelli bir davranış olduğu, mağdurların ağırlıklı olarak kadınlardan olduğu vurgulanmaktadır. Aynı çalışmada, takip eylemlerinin çoğunlukla kadınların tanıdığı ve duygusal ilişki içinde bulunduğu erkekler tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Benzer biçimde, Acquadro Maran, Varetto, Corona ve Tiras-

sa'nın (2020) araştırması da kadınların ısrarlı takip durumlarında erkeklere kıyasla daha dezavantajlı konumda olduklarını ortaya koymuştur. Bu sonuçlar, ısrarlı takip mağdurlarının büyük bölümünün kadınlardan oluştuğunu ve bunun toplumsal cinsiyet normları ile kültürel etkenlerle yakından bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Israrlı Takibin Mağdur Üzerindeki Etkileri

Israrlı takip mağdurları, özgürlüklerinin kısıtlanması nedeniyle kişilik haklarına yönelik ciddi bir tehdit hissederler ve bu tehdit algısı zamanla mağdurun çeşitli psikolojik ve sosyal sorunlar yaşamasına neden olabilir (Uyumaz ve Akdağ, 2015). Israrlı takip mağdurlarının yoğun stres, kaygı, endişe ve huzursuzluk yaşadığı; kabuslar, yeme ve uyku düzensizlikleri, depresyon, umutsuzluk ve intihar düşünceleri geliştirdiği belirtilmektedir. Ayrıca, kolay korkma, kendini suçlama ve şüphe duyma, öfke, paranoya, utanç hissi ve takip olayının sorumluluğunu üstlenme gibi duygular da yaygın olarak gözlemlenmektedir. Mağdurlar, sosyal izolasyon, çevreye uyum sağlayamama, duygusal kırılganlık, ilişkilerinin bitmesiyle yaşanan duygusal çöküntü, iş hayatında verim kaybı, sürekli korku içinde yaşama ve kendilerini korumak amacıyla savunma amaçlı nesneler taşıma gibi çeşitli psikolojik ve sosyal sorunlar yaşayabilmektedir (Karakuş Öztürk, 2016; Mullen, 1999; Tjaden ve Thoennes, 2000; Doğan 2014; Regehr, 2010).

Israrlı takip mağdurları, başlangıçta bu davranışları görmezden gelmekte ya da bunları normal kabul etmekte, tehdidin olup olmadığını değerlendirmekte, ardından faille yüzleşmeye çalışıp bu davranışları durdurması için yalvarmaktadır. Bu çabalar başarısız olduğunda, polisi aramakla tehdit etmekte, işverene şikayette bulunmakta ya da takipçiye zarar verebilecek farklı yollar kullanmaktadır. Tüm bu stratejiler de işe yaramadığında, mağdur partnerini değiştirmeyi, onunla iletişim kurabileceği aktivitelerden kaçınmayı, telefon numarasını değiştirmeyi ya da başka bir yere taşınmayı düşünebilmektedir. Sonuç olarak, takipçiler için bu durum bir kedi-fare oyununa, mağdur için ise adeta bir kabusa dönüşmektedir (Karakuş Öztürk, 2016).

Israrlı Takip ile Kadın Cinayetleri Arasındaki Bağlantı

Türkiye'de hâlâ önemli bir sorun olarak varlığını sürdüren kadın cinayetleri olgularında kadının öldürülmeden önce ısrarlı takibe maruz kalıp kalmadığını inceleyen bir ve Türkiye'de kadına yönelik şiddet sonucu hayatını kaybeden kadınların anısını yaşatmak amacıyla oluşturulan ve her vakaya ilişkin haber detaylarını içeren, günlük olarak güncellenen bir internet platformu olan "Anıt Sayaç"ı veri ta-

banı olarak kullanan bir çalışma (Gürgezoğlu Yapar et al., 2023) bu konuda anlamlı sonuçlar ortaya koymaktadır. Çalışmada tespit edilen hususlar aşağıdaki gibidir;

- 2019, 2020 ve 2021 yılları arasında gerçekleşen 1115 kadın cinayetinden 102'sinde, kadın öldürülmeden önce ısrarlı takibe maruz kalmıştır.

- Israrlı takip mağduru olan kadınların %65'i mevcut veya eski eş/sevgili/partner tarafından, %15'i ise tanıdığı başka biri tarafından takip edilmiştir.

- Israrlı takibe uğrayan 102 kadının %23'ünün uzaklaştırma ya da koruma kararı olduğu tespit edilmiştir. Mağdurların büyük çoğunluğu takip edilme, izlenme ve tehdit edilme yoluyla ısrarlı takibe maruz kalmıştır.

Elde edilen bu bulgular, öldürülen kadınların önemli bir kısmının cinayet öncesinde ısrarlı takibe uğradığını ve bu durumun cinayet için bir risk faktörü oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Alınan uzaklaştırma veya koruma tedbirlerinin de yeterli olamadığı ve ısrarlı takip sonrası kadın cinayetlerini önleyemediği de bir başka önemli sonuçtur. Bu çerçevede, ısrarlı takip ve kadın cinayetlerine yönelik bütüncül bir yaklaşımla geliştirilecek politika ve uygulamaların sorunun çözümünde kritik bir rol oynayacağı söylenebilecektir.

Israrlı Takibin Hukuksal Boyutu

Dünyadaki Düzenlemeler ve Yaklaşımlar

Israrlı takibe ilişkin ilk yasal düzenleme, 1990 yılında çıkarılan Kaliforniya Israrlı Takip Yasası'dır (The California Anti-Stalking Law, PC 646.9). Yasanın çıkış noktası; Amerika'da Rebecca Schaeffer adlı aktrisin bir hayranı tarafından öldürülmesi olmuştur. Rebecca Schaeffer'in öldürülmesi, Amerika Birleşik Devletleri'nde takibin suç olarak kabul edilmesine yönelik yasaların oluşturulması ve güçlendirilmesinde büyük bir etki yaratmıştır. Bu dava öncesinde, ısrarlı takibin suç olarak tanımlanıp cezalandırılmasına dair özel bir yasa yoktu. Schaeffer'in ölümünden sonra 1990'larda, Amerika Birleşik Devletleri'nin birçok eyaleti anti-takip yasaları çıkarmış ve federal yasa, Kadınlara Yönelik Şiddetle Mücadele Yasası (Violence Against Women Act of 1994 - VAWA) ile takip konusunda hükümetin müdahalesini sağlamıştır. Bu yasa, özellikle takibin ve tacizin cezalandırılmasında federal düzeyde bir önlem alınmasını sağlamıştır (Meloy ve Saunders, 1998; Schwabe, 2001)/Rebecca Schaeffer davası, Amerika Birleşik Devletleri'nde anti-takip yasalarının oluşturulması için bir katalizör olarak kabul edilmektedir. Bu dava, obsesif davranışların ciddiye-
tini ve bunların ölümcül sonuçlar doğurabileceğini gözler önüne

sermiş ve bireyleri takip ve tacizden koruyacak önemli hukuki değişikliklere zemin hazırlamıştır (Meloy ve Saunders, 1998; Schwabe, 2001).

Sosyoloji ve psikoloji perspektifinden bakıldığında, “ısrarlı takip” olgusu yeni bir kavram olmasa da, hukuki açıdan önem kazanması oldukça yakın tarihlere dayanmaktadır. Aslında ısrarlı takip, hukuk disiplininin yanı sıra psikoloji, sosyoloji ve kriminoloji gibi birçok farklı alanın araştırma ve inceleme konusu haline gelmiştir (Doğan, 2014).

İsrarlı takip kavramının hukuki tanımlamaları ülkeden ülkeye farklılık göstermekte olup ısrarlı takip olgusuna ilişkin özel suç düzenlemesi içeren bazı Avrupa ülkelerindeki yasal yaptırım durumu aşağıdaki gibidir: (**Tablo 1**)

Tablo 1: Karşılaştırmalı Hukukta İsrarlı Takip Suçu Tablosu

Ülke	İlgili Yasal Düzenleme	Yürürlük Yılı	Yasal Düzenlemelere Konu Müeyyide
Birleşik Krallık	Birleşik Krallık Tacizden Koruma Yasası (Protection from Harassment Act, 1997) Madde 2A, 4A	1997	6 aydan 10 yıla kadar hapis ve/veya para cezası.
Almanya	Alman Ceza Kanunu (Strafgesetzbuch – StGB) Madde 238	2007	3 aydan 5 yıla kadar hapis cezası. Ağırlaştırıcı hallerde (mağdura, mağdurun bir akrabasına veya başka bir yakınına zarar verme; mağduru veya yakınlarını ölüm riski veya ciddi sağlık tehlikesiyle karşı karşıya bırakma; en az altı ay boyunca birden fazla suç teşkil eden eylemle mağduru takip etme; mağduru dijital olarak izlemek için bilgisayar programı kullanma; failin 21 yaş veya daha büyük, mağdurun ise 16 yaşından küçük olması durumlarında) 1 yıldan 10 yıla kadar hapis cezası.
Fransa	Fransa Ceza Kanunu Madde 222-33-2-2	2011	Hiçbir iş göremezlik yaratmayan veya 8 günü geçmeyen iş göremezliğe neden olmuşsa bir yıl hapis cezası ve 15.000 € para cezası. Ağırlaştırıcı hallerde (iş göremezlik süresi 8 günü aşmışsa; mağdur çocuk ise; mağdurun savunmasızlığı, yaş, hastalık, engellilik, fiziksel veya zihinsel yetersizlik ya da hamilelik gibi özelliklerden kaynaklanıyor ve fail tarafından biliniyorsa; eylem dijital ortamda gerçekleştirilmişse) 3 yıl hapis cezası ve 45.000 € para cezası.
İtalya	İtalyan Ceza Kanunu Madde 612-bis	2009	1 yıl ile 6 yıl arasında hapis cezası.
İspanya	İspanya Ceza Kanunu Madde 172	2015	3 aydan 2 yıla kadar hapis cezası veya 6 ila 24 ay arasında para cezası. Mağdur yaş, hastalık nedeniyle veya başka sebeplerle kendisini savunmayacak bir kişi ise 6 aydan 2 yıla kadar hapis cezası.
Türkiye	Türk Ceza Kanunu Madde 123/A	2022	6 aydan 2 yıla kadar hapis. Ağırlaştırıcı hallerde 1 yıldan 3 yıla kadar hapis cezası.

Türkiye’deki Düzenlemeler ve Yaklaşımlar

Türk Ceza Kanunu Bakımından İsrarlı Takip

İsrarlı takip, 2022 yılında Türk Ceza Kanunu’nda (TCK) 123/A maddesi ile yapılan düzenleme öncesinde münferit bir suç tipi olarak düzenlenmemiştir ve içerdiği eylemlerin TCK’daki düzenlenmiş bulu-

nan tiplerinden içerdiği unsurlara göre muhtelif suç tipleri kapsamına girebilmekteydi. Örneğin, “kasten yaralama” (TCK. m.86), “cinsel taciz” (TCK. m.105), tehdit (TCK. m.106), şantaj (TCK. m.107), cebir (TCK. m.108), “özel hayatın gizliliğini ihlâl” (TCK. m.134), “kişilerin huzur ve sükûnunu bozma” (TCK. m.123) gibi suçların maddî unsurları, bazı ısrarlı takip teşkil eden fiilleri bünyesinde barındırabilmektedir. Bu durumun olumsuz yanı, ısrarlı takip teşkil eden fiillerin tekil olarak kanunlarda suç olarak düzenlenmemesi nedeniyle, kavramın sınırlarını belirlemenin güçleşmesiydi (Uyumaz ve Akdağ, 2015).

22/05/2022 tarihli Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 12/05/2022 tarihli ve 7406 sayılı Türk Ceza Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun’un 8. Maddesi ile Türk Ceza Kanunu’na eklenen 123A maddesi ile ısrarlı takip münferit bir suç tip olarak düzenlenmiştir. Buna göre; “ısrarlı bir şekilde fiziken takip etmek ya da haberleşme ve iletişim araçlarını, bilişim sistemlerini veya üçüncü kişileri kullanarak temas kurmaya çalışmak suretiyle bir kimse üzerinde ciddi bir huzursuzluk oluşmasına ya da kendisinin veya yakınlarından birinin güvenliğinden endişe duymasına neden olan faile altı aydan iki yıla kadar hapis cezası” verilmektedir. Maddede ısrarlı bir şekilde denilmekle birlikte bir fiilin ısrarlı kabul edilebilmesi için kaç defa tekrarlanması gerektiğine dair açık bir düzenleme içermemektedir. Israr unsurunun tanımı suçun tespitinin daha sağlıklı yapılması açısından önemlidir. Israr terimiyle tam olarak ne kastedildiği Yargıtay emsal kararlarına konu olacaktır.

Israrlı takibin suç kapsamının, mağdurda “ciddi huzursuzluk veya güvenlik endişesi” oluşması şartına bağlanarak zarar suçu hâline getirilmesinin, uygulamada bu suçun kapsamını daraltabileceği belirtilmektedir. Ayrıca, davranışın mağdur üzerinde yarattığı huzursuzluğun derecesinin belirlenmesi de pratikte zorluk yaratabilmektedir; zira bunun uzmanlık gerektiren bir değerlendirme mi yoksa hâkimin takdir yetkisine bırakılmış bir konu mu olduğu tartışmalı bir konudur (Özar, 2022).

Suçun ağırlaştırıcı hâlleri için ise faile bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası verilmektedir. Çocuğa ya da ayrılık kararı verilen veya boşandığı eşe karşı işlenmesi; mağdurun okulunu, iş yerini, konutunu değiştirmesine ya da okulunu veya işini bırakmasına neden olması; hakkında uzaklaştırma ya da konuta, okula veya iş yerine yaklaşma tedbirine karar verilen fail tarafından işlenmesi suçun ağırlaştırıcı hâlleri olarak belirlenmiştir.

Suçun sadece ayrılık kararı verilen veya boşanılan eş tarafından işlenmesi hâlinin ağırlaştırıcı sebep olarak belirlenmesi, eski sevgili veya eski nişanlı tarafından işlenmesi hâlinin ağırlaştırıcı sebep olarak belirlenmemesinin bir eksiklik olduğu görüşündeyim.

Doktrinde TCK m. 123/A-2, (b) hükmünün suçun ağırlatan bir neden olarak değil, neticesi sebebiyle ağırlaştırıcı neden olarak hükme bağlandığı da ifade edilmektedir (Koca ve Üzülmaz, 2024; Öntan, 2025).

Suçun soruşturulması ve kovuşturulması şikâyeteye bağlı olup, bu durum suçun hem temel hâli hem de nitelikli hâli için söz konusudur. Oysa suçun nitelikli hali için şikâyeteye bağlılık aranmayabilirdi.

Ceza Muhakemesi Kanunu Bakımından Israrlı Takip

Suçun soruşturulması ve kovuşturulması şikâyeteye bağlıdır. 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanunu'nun (CMK) "Uzlaştırma" başlıklı 253/3 maddesi; soruşturulması ve kovuşturulması şikâyeteye bağlı olsa bile ısrarlı takip suçu için uzlaştırma yoluna gidilemeyeceğini düzenlemektedir. CMK'nın "Mağdur ile şikâyetçinin hakları" başlıklı 234. ve 239. maddeleri ile soruşturma veya kovuşturma evresinde veya davaya katılma hâlinde; vekili bulunmayan ısrarlı takip suçunda mağduruna baro tarafından avukat görevlendirilmesini isteme hakkını tanınmaktadır.

6284 sayılı Kanun Bakımından Israrlı Takip

6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanunda (6284 sayılı Kanun) ısrarlı takip mağduru; kadınlar, çocuklar ve aile bireyleri yanında, koruma altına alınan bir diğer kişi grubu olarak düzenlenmiştir. 6284 sayılı Kanun, şiddet uygulayan kişiye yönelik tedbirler geliştirerek, kadın, çocuk ve diğer aile üyeleri ile ısrarlı takip mağdurlarının korunmasına yönelik kapsamlı önlemler alınmasını sağlayan önemli bir yasal araç niteliğindedir. 6284 sayılı Kanun kapsamında mülki amir sadece koruyucu tedbir kararı verebilirken, hâkim prensip olarak hem koruyucu hem de önleyici tedbir kararı verebilmektedir.

Israrlı Takibin Filmlerde İşlenişi

Israrlı takip, akademik çalışmalara konu bir toplumsal sorun olmakla birlikte ısrarlı takip davranışları popüler kültürde kimi zaman romantik kalıplar aracılığıyla romantize edilerek şiddet boyutu görmezden gelinebilmektedir. Popüler kültürde ısrarlı takip genellikle romantize edilmiş bir olgu anlayışıyla ele alınmakta ve genç bir erkeğin aşkını kazanmak için verdiği mücadele öne çıkarılmaktadır. Popüler kültürün bu yaklaşımı, ısrarlı takiple ilgili toplumda yaygın olan

bazı mitleri de beslemektedir. Almanya’da gerçekleştirilen erken dönem çalışmalarda, ısrarlı takip vakalarının ağırlıklı olarak ünlü kişileri hedef aldığına ilişkin örnekler öne çıkmıştır (Ünver, 2009; Can, 2021). Ancak izleyen yıllarda yapılan daha kapsamlı araştırmalar, benzer mağduriyetin ünlü olmayan kişiler arasında da yaygın olduğunu ortaya koymuştur (Sheridan et al., 2003; Can, 2021). Bu çalışmalar, eski partnerler tarafından gerçekleştirilen ısrarlı takip vakalarının, tanıdık ya da yabancı faillerin neden olduğu vakalara kıyasla daha yüksek bir orana sahip olmakla birlikte eski partner faillerin mahkumiyet oranlarının, yabancı faillerin mahkumiyet oranlarına göre belirgin şekilde düşük olması olduğunu da belirtmektedir. belirlenen çalışmalar bulunmaktadır (Sheridan et al., 2003; Can, 2021). Ancak, medya temsilleri çoğu zaman ısrarlı takibin mağdurlar üzerindeki psikolojik ve fiziksel etkilerini göz ardı etmektedir. Israrlı takibin hukuki tanımlarının net olmaması nedeniyle, özellikle ısrarlı takibin olumsuz bir eylem olarak sunulmadığı durumlarda, ısrarlı takip konulu filmler izleyiciler açısından kafa karışıklığına neden olabilmektedir (Munk ve Austin, 2023).

Israrlı takibin filmlerde nasıl tasvir edildiğini ve bu tasvirlerin bireylerin ısrarlı takip konusundaki inançlarını nasıl etkilediğini deneysel bir çalışma ile inceleyen bir araştırma; ısrarlı takibi korkutucu bir şekilde gösteren bir filmi izleyen katılımcıların ısrarlı takibi destekleyen görüşleri daha az benimsediğini tespit ederken öte yandan ısrarlı takibi romantik olarak tasvir eden bir filmi izleyen katılımcıların ısrarlı takibi destekleyen görüşü daha çok benimsediğini tespit etmiştir (Lippman, 2018). Çalışma, medyada sıkça romantikleştirilen ısrarlı takip davranışlarının, yaygın bir flört normu olarak sunulması nedeniyle, ısrarlı takibi bir şiddet davranışı olarak görmek yerine bu davranışları gösteren aktöre sempati duyulmasına ve ısrarlı takibin aslında romantik bir davranış olduğuna dair inançları artırabileceğini göstermektedir (Lippman, 2018).

Israrlı takip davranışlarının film ve dizi dünyasında işlenişi farklı boyutlarda karşımıza çıkabilmektedir. Kimi zaman ısrarlı takip davranışları aşkın göstergesiymiş gibi sunulup yüceltilirken kimi zaman bu davranışları açık bir şiddet ve tehdit davranışı olarak tasvir edilmektedir. Bu çalışma, bu tasvirleri incelemek için nitel içerik analizi yöntemini kullanmaktadır. Türler arasında yapılan incelemede, filmlerin hem ısrarlı takip davranışlarını hem de takipçileri tasvir ederken geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirdiği bulunmuştur. Romantik ve cinsel kalıpların gömülü doğası da incelenen filmler arasında açıkça gözlemlenmiştir. Son olarak, zaman içinde ısrarlı

takip tasvirlerinde belirgin bir değişim olmadığı tartışılmış ve bu durum ısrarlı takip mevzuatı ile kamu farkındalığındaki artış bağlamında değerlendirilmiştir.

Israrlı takip davranışlarını şiddet unsuru olarak vurgulayan yaklaşım ve ısrarlı takip davranışlarını romantize eden yaklaşım olmak üzere iki temel yaklaşım olduğunu görmekteyiz:

Israrlı Takip Davranışlarını Şiddet Unsuru Olarak Vurgulayan Yaklaşım

Filmin Adı: Yatağındaki Düşman (Sleeping With The Enemy, 1991)

Filmin Konusu: Film, Julia Roberts'ın canlandığı Laura'nın istismarcı kocasından kaçışını anlatmaktadır. Dışarıdan mükemmel görünen evlilikte, eşi Martin O'nu fiziksel ve psikolojik şiddetle kontrol etmektedir. Laura, denize düştüğü izlenimi vererek kaçmış ve kimliğini değiştirip küçük bir kasabada yeni bir yaşam kurmuştur. Ancak Martin, takıntılı biçimde izini sürerek yeniden kontrol etmeye çalışmaktadır.

Filmdeki Israrlı Takip UNSURLARI:

- *İlişkide Kontrol:* Martin, Laura'nın hayatının her detayına hâkim olmak istemekte ve bunu başarmaktadır. Martin, Laura'yı aşırı şekilde kontrol etmektedir. Onun her hareketini takip etmekte, hatta evin içinde hangi eşyaların yerinin değiştiğine kadar dikkat etmektedir. Laura'nın her adımını izlemekte, telefonlarını dinlemekte ve her hareketini denetlemektedir. Takıntılı ve kontrolcü bir tutumla kadını izleme, özgürlüğünü kısıtlamakta ve sürekli olarak tehditkâr bir şekilde varlığını hissettirmektedir.

- *Takip ve Manipülasyon:* Martin, Laura'ya sürekli olarak psikolojik şiddet uygulamaktadır. Onu korkutmakta, sevgi ve nefret arasında gidip gelen davranışlar sergilemektedir. Laura'yı kontrol altına almak için sürekli bir korku ortamı yaratmaktadır. Bu davranışlar, filmin başında sevgi ve koruma amacıyla gibi sunulmuştur, ancak sonradan da ortaya çıktığı üzere aslında manipülasyon ve kontrol amaçlıdır. Martin, boğulduğunu düşündüğü Laura'nın yaşadığını öğrenince izini sürmek için çeşitli yollar denemiştir.

- *Tehdit ve Tehlike Unsuru:* Takıntılı bir şekilde onu geri kazanmak istemesi şiddet içerikli bir ısrarlı takipçi (stalker) profilini yansıtmaktadır. Laura'nın kaçmaya çalıştığı ve yeni bir hayat kurduğu her an, Martin'in takıntılı eylemleri ve onu izleme çabaları, izleyiciye ısrarlı takibin tehlikelerini göstermektedir. Laura'nın bu kontrolcü ve takip edici davranışlar karşısında hissettiği korku ve çaresizlik, ısrarlı takibin ne kadar yıkıcı olabileceğini vurgulamaktadır.

Filmin Israrlı Takip Boyutuyla Analizi

Film, ısrarlı takibin romantik bir ilgi olmadığını, aksine güç ve kontrol sağlama girişimi olduğunu ve karşı tarafta korku, endişe, travma ve tehdit yarattığını gösteren en iyi örneklerden birisidir. Film, aynı zamanda kadınların kendi hayatlarını kurma ve kimliklerini kazanma ve toksik ilişkilerden kurtulma hakkını savunmaktadır. Laura'nın kurtuluş mücadelesi, izleyiciye ısrarlı takibe karşı direnç ve farkındalık geliştirme konusunda güçlü bir mesaj vermektedir.

Israrlı Takip Davranışlarını Romantize Eden Yaklaşım

Örnek 1: “Doğduğun Ev Kaderindir” Dizisi

Dizinin Adı: Doğduğun Ev Kaderindir (My Home My Destiny, 2019-2021)

Dizinin Konusu: “Doğduğun Ev Kaderindir” adlı dizi, ısrarlı takibi romantik bir perspektiften gösteren bir yapım niteliğindedir. Dizide Mehdi'nin Zeynep'e yönelik takıntılı, ısrarlı takip davranışlarının da gözlemlenmektedir. Mehdi'nin Zeynep'i sürekli olarak izlemesi, O'nun etrafında olma ve hayatına müdahale etme gibi davranışları, Mehdi'nin izleyicinin sempati duyduğu ana karakter olarak sunulması, ısrarlı takibin romantik bir şekilde sunulması açısından dikkat çekicidir. Dizide, Mehdi'nin Zeynep'i koruma isteği ve ona olan aşkı vurgulanarak çoğu kez normal, arzulanan ve doğal bir sevgili davranışı olarak izleyiciye sunulmaktadır.

Dizideki Israrlı Takip Unsurları

- *İlişkide Kontrol:* Mehdi karakteri, Zeynep'in hayatına fazla müdahale eden, O'nun seçimlerini sorgulayan ve üzerinde otorite kurmaya çalışan, diğer taraftan da eşi Zeynep ile hamile eski sevgilisini aynı evde yaşatan bir figürdür. Zeynep'in kıyafetleri, iş hayatı ve sosyal çevresi üzerinde sürekli bir baskı kurmaktadır. Onun hayatına dair kararları kendisinin vermesi gerektiğine inanmakta ve Zeynep'i “koruma” bahanesiyle kısıtlamaktadır, bu inanış izleyiciye de yansıtılmaktadır. Bu tür kontrol mekanizmaları, psikolojik manipülasyonun temel unsurlarındandır ve Mehdi'nin karakteri bu anlamda tehlikeli bir erkek profilidir.

- *Takip ve Manipülasyon:* Dizinin ilerleyen bölümlerinde Mehdi, Zeynep'in peşini bırakmamaya başlar. Onun nereye gittiğini takip eder, sosyal çevresine müdahale eder ve hayatına zorla dahil olmaya çalışır. Mehdi'nin, Zeynep'in işyerine gelip baskı kurması, peşini bırakmaması, klasik bir ısrarlı takip (stalking) örneği olarak değerlendirilebilmektedir. Aynı zamanda Zeynep'in duygularını manipüle ederek onu kendisine geri dönmeye ikna etmeye çalışmaktadır. Onun

acıma duygularını ve geçmiş bağlarını kullanarak geri dönmesini sağlamak istemesi, takıntılı ilişkilerde sıkça görülen bir manipülasyon stratejisi niteliğindedir.

- *Tehdit ve Tehlike unsuru:* Mehdi, Zeynep'in kendisinden uzaklaşmasını kabullenemez ve öfke patlamaları yaşamaya başlar. Zeynep'e fiziksel zarar vermese de psikolojik baskı yaparak korkutucu olmaktadır. Mehdi'nin şiddet eğilimli ve kontrolcü davranışları, Zeynep'in güvenliğini tehdit eden bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Özellikle Mehdi'nin, Zeynep'in hayatına zorla girmeye çalışması, onu baskı altına alması ve duygusal manipülasyonla geri kazanmaya çalışması, ısrarlı takip mağdurlarının yaşadığı korku ve baskıyı gözler önüne seren unsurlardır.

Dizinin Israrlı Takip Boyutuyla Analizi:

"Doğduğun Ev Kaderindir" dizisi, aşk ile saplantı arasındaki sınırları bulanıklaştırarak ısrarlı takibi romantik bir çerçevede sunma riski taşımaktadır. Mehdi'nin Zeynep'e olan ilgisi, kontrol ve korkutmaya varmasına rağmen, karakter çoğunlukla romantik bir kahraman gibi gösterilmekte ve izleyicide empati uyandırmaktadır. Bu durum, özellikle genç izleyiciler açısından ısrarlı takibin tehlikelerini göz ardı etmeye yol açabilir. Dizinin ilerleyen bölümlerinde gelen eleştiriler doğrultusunda Mehdi'nin davranışlarının toksik yönleri daha açık vurgulanmış olsa da, romantik anlatı öğeleri izleyicilerde yanlış algılar yaratabilmektedir. Bu nedenle, yapımın medya okuryazarlığı perspektifinden değerlendirilmesi önem taşımaktadır.

Örnek 2: "You" Dizisi

Dizinin Adı: You (You, 2018-2025)

Dizinin Konusu: Dizi, Caroline Kepnes'in aynı adlı romanından uyarlanan bir psikolojik gerilim dizisidir. Dizi, Joe Goldberg isimli bir kitapçının, takıntılı bir aşık olarak hedef aldığı kadınların hayatlarını manipüle etmesini konu almaktadır. İlk sezonda Joe, Guinevere Beck adlı bir yazara âşık olur ve onun ilgisini kazanmak için her yolu dener. Ancak Joe'nun sevgisi, sağlıklı bir romantik ilişkiden çok, tehlikeli bir saplantıya dönüşür. Joe, Beck'in hayatına gizlice sızarak onu izler, sosyal medya hesaplarından hareketlerini takip eder ve onu 'koruma' bahanesiyle çevresindeki insanları manipüle eder. Dizinin ilerleyen sezonlarında Joe, yeni kurbanlar belirleyerek saplantılı davranışlarını sürdürür. Hikâye, Joe'nun romantik aşk adı altında gerçekleştirdiği tehlikeli takıntıları, manipülatif ilişkileri ve cinayetlere varan eylemlerini izleyiciye sunmaktadır.

Dizideki Israrlı Takip Unsurları

- *İlişkide Kontrol:* Joe Goldberg, romantik ilişkilerinde aşırı kontrolcü bir figür olarak öne çıkar. Partnerlerinin hayatına müdahale ederek onları yönlendirmeye çalışır. Beck ile ilişkisinde onun kimlerle görüşmesi gerektiğine, nasıl yaşaması gerektiğine dair kararlar verir ve bu kararları Beck'in 'iyiliği' için aldığını savunur. Joe, sevgisini bahane ederek Beck'in kişisel özgürlüğünü kısıtlar ve onu sürekli gözlemleyerek kontrol altında tutmaya çalışır. İlerleyen sezonlarda da Joe'nun bu kontrolcü eğilimleri devam eder. Partnerlerinin geçmişlerini, sırlarını ve hatta düşüncelerini analiz etmeye çalışarak onlara 'kusursuz bir hayat' sunmaya çalışır. Ancak bu, tamamen Joe'nun kendi çıkarlarına hizmet eden bir taktiktir.

- *Takip ve Manipülasyon:* Dizinin en belirgin temalarından biri, Joe'nun hedef aldığı kadınları gizlice takip etmesi ve hayatlarına bilinçli bir şekilde müdahale etmesidir. Joe, sosyal medya hesapları üzerinden potansiyel kurbanlarının günlük yaşamlarını analiz eder, alışkanlıklarını öğrenir ve onlara "tesadüfen" rastlamış gibi davranmaktadır. Joe'nun saplantısı sadece izlemekle sınırlı kalmaz; aynı zamanda karşısındaki kişiyi manipüle ederek kendi istediği şekilde davranmasını sağlar. Beck ile ilişkisinde ona güven vermek için rol yapar, rakiplerini saf dışı bırakmak için yalanlar söyler ve hatta cinayet işler. Manipülasyon süreci, Joe'nun kendi eylemlerini sürekli olarak haklı çıkarması ve kendisini bir kurtarıcı olarak görmesiyle daha da karmaşık bir hâl almaktadır.

- *Tehdit ve Tehlike unsuru:* Joe'nun takıntılı sevgisi, sadece takip ve kontrolle sınırlı kalmaz; gerektiğinde şiddete ve cinayete başvurur. Beck'in etrafındaki insanları tehdit eder, engel olarak gördüğü kişileri öldürmekten çekinmez. Onun için aşk, tam anlamıyla bir "hayatta kalma mücadelesi"dir ve kendi mutluluğu için başkalarının yaşamlarını hiçe sayabilmektedir. Dizinin her sezonunda Joe, partnerlerinin farkında olmadığı bir tehdit unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Dışarıdan nazik ve romantik bir adam gibi görünse de, arka planda takıntılı ve ölümcül bir tehdit unsuru olmaya devam etmektedir.

Dizinin Israrlı Takip Teması Açısından Analizi

"You" dizisi, ısrarlı takip temasını merkezine alarak Joe Goldberg'i modern çağın en tehlikeli takipçilerinden biri olarak sunmaktadır. Dizi, Joe'nun eylemlerini ayrıntılı şekilde işleyerek takip ile romantik aşk arasındaki sınırın nasıl bulanıklaştığını göstermektedir. En tartışmalı noktalardan biri, Joe'nun iç sesleri ve geçmiş travmalarıyla izleyicide empati uyandırarak bir "romantik kahraman" gibi algılanabilmesidir. Bu durum, ısrarlı takibin tehlikelerini hafife alma riskini

barındırmaktadır. Öte yandan, dizi mağdurların yaşadığı korku, yalnızlaşma ve çaresizlik duygularını da etkili biçimde yansıtarak ısrarlı takibin psikolojik sonuçlarına ışık tutmaktadır. Ancak, ana karakterin sempatikleştirilmesi, izleyicide yanlış algılar oluşturabilecek bir risk yaratabilmektedir.

Sonuç

Israrlı takip olgusunun mağdurlar üzerinde çok boyutlu psikolojik ve sosyal etkiler yarattığı görülmektedir. Mağdurlar sıklıkla stres, kaygı, sürekli bir tehdit algısı, rahatsızlık duygusu, kâbuslar, yeme ve uyku düzeninde bozulmalar, depresif belirtiler, umutsuzluk ve intihar düşünceleri gibi ağır psikolojik sonuçlarla karşılaşmaktadır. Bunun yanında kolay irkilme, kendini suçlama, öz şüphe, yoğun korku, öfke, utanç ve kimi durumlarda paranoyaya varan tepkiler de ortaya çıkabilmektedir. Israrlı takip, mağdurun sosyal işlevselliğini de olumsuz etkilemekte; sosyal izolasyon, çevreye uyum sağlama güçlüğü ve duygusal gelişimde aksaklıklar gibi sonuçlara yol açmaktadır. Ayrıca bu durum, ilişkilerin yetersizlikler nedeniyle sona ermesine, iş yaşamında zaman kaybına, sürekli bir korku hâlinde yaşamaya ve mağdurun savunma amacıyla yanında koruyucu bir nesne taşıma eğilimine girmesine neden olabilmektedir.

Tüm bunlar mağdurun insanca ve endişe duymadan huzurla yaşama hakkını zedelediği gibi yaşam, sağlık ve vücut bütünlüğü hakkı gibi anayasal haklarını ihlal etmektedir.

Israrlı takip eylemlerinin ayrı bir suç tipi olarak düzenlenmesi memnuniyet vericidir. Böylece aynı zamanda kadın cinayetleri açısından da ciddi bir tehlike oluşturan ve eril şiddetin önemli bir görünüş şekli olan ısrarlı takip olguları özel olarak düzenlenerek kadına şiddetle mücadele konusunda yeni bir normatif bir düzenleme gerçekleşmiş bulunmaktadır. Bu düzenleme önemli bir düzenleme olmakla birlikte, kadına şiddetle mücadele bakımından alanındaki ihtiyacı tamamen karşılar nitelikte değildir. Suçun eski sevgili veya eski nişanlı tarafından işlenmesi hâlinin de ağırlaştırıcı sebep olarak belirlenmesinin uygun olacağı düşünülmektedir.

Kadın cinayetlerinin öncesinde karşılaşılan önemli bir tehdit niteliği de bulunan ısrarlı takip davranışları bir suç olmakla birlikte bu suçun önlenmesinde ceza hukuku kurumu kadar ısrarlı takip davranışlarının romantize edilmemesi, korkutucu ve hatta ölüme dahi götürebilecek yönlerinin görmezden gelinmemesi gerekliliği de önemlidir. Medyanın (film ve diziler gibi) toplumsal normlar ve algıları şekillendirme gücü yadsınamaz. Israrlı takip davranışlarının roman-

tik aşkın bir parçası olarak sunulması, izleyicinin bu davranışları romantikleştirip normalleştirmesine yol açabilecektir. Yanı sıra ısrarlı takipçi karakterlerinin kahramanlaştırılması, özellikle kadın karakterlerin zayıflığı ve korunması gereken varlıklar olarak sunulmasıyla ilişkilidir. Bu yolla adapte edilmek istenen toplumsal normlar, erkeklerin kadınları koruma sorumluluğunu taşıdıkları ve bunun kontrol yoluyla yapıldığı mesajını vererek toplumsal cinsiyet eşitliğini zedelemektedir.

Tüm bunlara ek olarak, çalışmada incelenen *You (Sen)* , *Doğduğun Ev Kaderindir* (My Home My Destiny) ve *Sleeping with the Enemy* (Yaşamdaki Düşman) yapımları üzerinden yapılan analizler, medya temsillerinin ısrarlı takip algısını şekillendirmedeki etkisini daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin, *You* dizisinde başrol karakterin romantik bir aşk uğruna mağdur üzerindeki ısrarlı takip davranışları, izleyiciye kısmen haklı veya kabul edilebilir bir tutum gibi sunulmaktadır. Benzer şekilde, *Doğduğun Ev Kaderindir* dizisinde kadının sürekli izlenmesi ve takip edilmesi dramatize edilerek olay örgüsüne gerilim unsuru katmakta, ancak ısrarlı takip davranışının mağdur üzerindeki psikolojik ve sosyal zararları yeterince vurgulanmamaktadır. *Sleeping with the Enemy* filminde ise takipçi karakterin eylemleri korkutucu olsa da, bazı sahnelerde takipçi üzerinden empati kurulması, izleyicinin davranışları romantikleştirmesine yol açabilecek bir anlatım örneği oluşturmaktadır.

Bu durum, çalışmanın teorik çerçevesinde vurgulanan, ısrarlı takibin toplumsal ve psikolojik boyutlarının algılanmasında medyanın oynadığı rolü doğrulamaktadır. Medya temsillerinde takipçi karakterlerin kahramanlaştırılması veya romantik motivasyonlarla eylemlerinin meşrulaştırılması, toplumsal cinsiyet normları ve kadınların korunma ihtiyacı konusundaki yanlış algıları güçlendirebilmektedir. Bu bağlamda, medya içeriklerinin ısrarlı takip davranışlarını ele alış biçimi, yalnızca izleyici algısını şekillendirmekle kalmayıp aynı zamanda mağdurların hukuki süreçlerde ciddiye alınmasını da etkileyebilmektedir.

Dolayısıyla, hem hukuki hem de toplumsal açıdan ısrarlı takiple mücadelede, medya temsillerinin daha sorumlu ve eleştirel bir biçimde kurgulanması, özellikle başrol karakterlerinin kahramanlaştırılmaması ve davranışların şiddet boyutunun açıkça görünür kılması büyük önem taşımaktadır. Bu yaklaşım, izleyicilerin ve toplumun ısrarlı takip konusunda farkındalığını artırırken, mağdur kadınların desteklenmesi ve davranışların normalleştirilmesinin önlenmesi açısından da kritik bir rol oynamaktadır.

Bu bağlamda toplum üstündeki etkisi yadsınamaz nitelikte olan film ve dizi sektöründe romantikleştirilmiş ısrarlı takip sahneleri yerine, bu davranışları sergileyen aktörün kahramanlaştırılmaması önemli olacaktır. İsrarlı takip mağduru kadınların hukuki destek alabilmesi açısından bu tür medya tasvirlerinin etkisi önemli olabilir, çünkü ısrarlı takip eylemlerinin romantikleştirilmesi mağdurların ciddiye alınmamasına neden olabilir. Film ve dizi sektöründe cinsiyete dayalı saldırganlığın tasvir edilme biçimi izleyicilerin aslında şiddet davranışı niteliğindeki ısrarlı takip davranışlarını algılama biçimlerini etkileyebileceğinden bu davranışları gösteren başrol oyuncularının kahramanlaştırılmaması önemli olacaktır.

Kaynakça

- 5271 sayılı Ceza Muhakemesi Kanunu
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5271.pdf>. Erişim Tarihi: 01.07.2025
- 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.6284.pdf>. Erişim Tarihi: 01.07.2025
- Acquadro Maran, D., Varetto, A., Corona, I., & Tirassa, M. (2020). Characteristics of the stalking campaign: Consequences and coping strategies for men and women that report their victimization to police. PLOS ONE, 15(10), e0239703.
<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0239703>
- Akıncı, M. (2022). İsrarlı takip suçu ve koruma tedbirleri. Ceza Hukuku Dergisi, 17(1), 211-214.
- Almanya. (2007). Strafgesetzbuch – German Criminal Code.
https://www.gesetze-im-internet.de/englisch_stgb/englisch_stgb.html Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi. (2009). Opuz v. Turkey, Başvuru No. 33401/02. <https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-92945>. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Birleşik Krallık. (1997). Protection from Harassment Act 1997, s. 2A, 4A. <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1997/40/section/4A>. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Can, N. (2021). Stalking By Partner In The Context of Violence Normalised Myths. In The 10th Anniversary Of The Istanbul Convention, Italian-Turkish Conference (pp. 147-172). <https://www.torrossa.com/it/resources/an/5349799#> Erişim Tarihi: 21.11.2025

- Diehl, E. S. (1999). *Stalking: A handbook for victims*. Florida.
- Doğan, R. (2014). Kadına yönelik şiddetin bir türü olarak ısrarlı takip (stalking) kavramı ve suçu. *Ankara Barosu Dergisi*, 2, 135–154.
- Douglas, K. S., & Dutton, D. G. (2001). Assessing the link between stalking and domestic violence. *Aggression and Violent Behavior*, 6(6), 519–546. [https://doi.org/10.1016/S1359-1789\(00\)00018-5](https://doi.org/10.1016/S1359-1789(00)00018-5)
- Dunn, J. L. (2005). “Victims” and “Survivors”: Emerging vocabularies of motive for “battered women who stay.” *Sociological Inquiry*, 75(1), 1–30.
- Erbaş, R. (2024). Cinsel Suçlarda Onarıcı Adalet Yaklaşımından Faydalanmak Mümkün mü?. *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 10(1), 53-76, dipnot 6.
- Fisher, B. S., Cullen, F. T., & Turner, M. G. (2000). The sexual victimization of college women (NCJ 182369). National Institute of Justice. <https://www.ojp.gov/pdffiles1/nij/182369.pdf>
- Fransa Ceza Kanunu (2011) Code pénal https://www.legifrance.gouv.fr/codes/article_lc/LEGIARTI000049312743. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Gürgezoğlu Yapar, E., Reva, Z., Akça, B., Olgaç, A., & Yiğitoğlu, Ö. (2023). Analysis of stalking as a risk factor for intimate partner femicide in Turkey. *Journal of Awareness*, 8(2), 159–167. <https://doi.org/10.26809/joa.2016>
- Gürgezoğlu, E. (2010). Takip/izlemeye ilişkin algının incelenmesi ve mağdur olan/olmayanların kaygı düzeylerinin karşılaştırılması [Yüksek lisans tezi, Maltepe Üniversitesi]. Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- IMDb. Doğduğun Ev Kaderindir [TV series]. https://www.imdb.com/title/tt11100380/?ref_=nv_sr_srg_0_tt_1_nm_0_in_0_q_do%C4%9Fdu%C4%9Fun%20ev%20kaderindir. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- IMDb. Sleeping With The Enemy [Film]. https://www.imdb.com/title/tt0102945/?ref_=fn_all_ttl_1. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- IMDb. You [TV series]. https://www.imdb.com/title/tt35117891/?ref_=fn_all_ttl_3. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- İspanya Ceza Kanunu. (2016). Spanish Criminal Code. https://www.mjusticia.gob.es/es/AreaTematica/DocumentacionPublicaciones/Documents/Criminal_Code_2016.pdf. Erişim Tarihi: 01.07.2025.

- İtalya Ceza Kanunu. (2009). Italian Penal Code (Codice Penale). <https://www.poliziadistato.it/statics/21/stalking.pdf>. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Kamphuis, J. H., & Emmelkamp, P. M. G. (2001). Stalking—A contemporary challenge for forensic and clinical psychiatry. *British Journal of Psychiatry*, 179, 206–209. <https://doi.org/10.1192/bjp.179.3.206>
- Karakuş Öztürk, H. (2016). Bir sosyal taciz türü olarak ısrarlı takip – Stalking – sinema filmleri üzerinden bir değerlendirme. *Route Educational and Social Science Journal*, 3(5), 142–161.
- Kelly, L. (1988). *Surviving Sexual Violence*. Polity Press.
- Koca, M., Üzülmöz, İ. (2024) *Türk Ceza Hukuku Özel Hükümler*, Adalet Yayınevi, 2024.
- Kocasakal, Ü. (2015). Kişilerin huzur ve sükununu bozma suçu. *Ankara Barosu Dergisi*, 2015(2). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/398257>.
- Lamb, S. (1999). Constructing the victim: Popular images and lasting labels. In S. Lamb (Ed.), *New Versions of Victims: Feminists Struggle with the Concept* (pp. 108–138). NYU Press.
- Lingg, R. A. (1993). Stopping stalkers: A critical examination of anti-stalking statutes. *St. John's Law Review*, 67(2), 347–381.
- Lippman, J. R. (2018). I did it because I never stopped loving you: The effects of media portrayals of persistent pursuit on beliefs about stalking. *Communication Research*, 45(3), 394–421. <https://doi.org/10.1177/0093650214565921>.
- Loseke, D. R. (2011). Lived realities and formula stories of “battered women.” *Journal of Contemporary Ethnography*, 40(6), 631–655.
- McGlynn, C., Westmarland, N., & Godden, N. (2011). Is restorative justice possible in cases of sexual violence. *SASS Research Briefing*, 5, 1-4.
- Meloy, J. R., & Fisher, H. (2005). Some thoughts on the neurobiology of stalking. *Journal of Forensic Sciences*, 50(6), 1–9. <https://doi.org/10.1520/JFS2004065>
- Meloy, J. R., & Saunders, R. (1998). *The psychology of stalking: Clinical and forensic perspectives* (pp. 26–27). Academic Press.
- Mullen, P. E., Pathé, M., Purcell, R., & Stuart, G. W. (1999). Study of stalkers. *American Journal of Psychiatry*, 156(8), 1244–1249. <https://doi.org/10.1176/ajp.156.8.1244>
- Munk, T., Austin, R. (2023). Stalking in movies: Could you be a victim? In M. Mellins, R. Wheatley, & C. Flowers (Eds.), *Young people, stalking awareness and domestic abuse* (pp. 53–69). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-031-32379-9_4

- Oxford Wordpower Dictionary. (1994). Oxford Wordpower Dictionary. Oxford University Press.
- Öntan, Y. (2025) Israrlı Takip Suçu. Onikilevha Yayıncılık.
- Özar, S. (2022). Israrlı takip suçu (TCK m. 123/A). Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 71(3), 1397–1430. <https://doi.org/10.33626/auhfd.1183060>.
- Özbek, V.Ö., Doğan, K., Bacaksız, P., Tepe, İ., & Erdem, M. D. (2022). Türk ceza hukuku özel hükümler (15. baskı, s. 395). Seçkin Yayıncılık.
- Özen, M., Köksal, A. (2019). Kişilerin huzur ve sükununu bozma suçu. Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 68(2), 301–326. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/838442>
- Özgenç, İ. (2022). Türk ceza hukuku özel hükümler (18. baskı, s. 346). Seçkin Yayıncılık.
- Polat, O., Gürgezoğlu Yapar, E., Reva, Z., Nalbantoğlu, G., Akça, B., & Yılmaz, R. (2021). Israrlı Takip/Stalking Raporu: Nisan 2021. İMDAT Derneği. https://www.imdat.org/media/raporlar/stalking_rapor.pdf. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Redhouse (2005). Redhouse Türkçe/İngilizce Sözlük. Redhouse Yayınları.
- Regehr, C. (2010). Stalking victims. In *Victimology: Theories and applications* (pp. 261–285). Pearson Education.
- Schwabe, W. (2001). Stalking: The law and its evolution. *Law & Psychology Review*, 25, 45–68.
- Şenses, Ö., & Karaaslan, İ. A. (2023). Toplumsal cinsiyet bağlamında siber takip üzerine yapılan bir araştırma. *Türkiye Medya Akademisi Dergisi*, 3(6), 185–215. <https://doi.org/10.5281/zenodo.8378628>
- Sheridan, L., Davies, G. M., & Boon, J. C. W. (2001). Stalking: Perceptions and prevalence. *Journal of Interpersonal Violence*, 16(2), 151–167. <https://doi.org/10.1177/088626001016002004>
- Sheridan, L., Gillett, R., Davies, G. M., Blaauw, E., & Patel, D. (2003). 'There's no smoke without fire': Are male ex-partners perceived as more 'entitled' to stalk than acquaintance or stranger stalkers?. *British Journal of Psychology*, 94(1), 87–98.
- Spitzberg, B. H., & Cadiz, M. (2002). The media construction of stalking stereotypes. *Journal of Criminal Justice and Popular Culture*.
- Tjaden, P., Thoennes, N. (2000). Full report of the prevalence, incidence and consequences of violence against women: Findings from the National Violence Against Women Survey (NCJ 183781). National Institute of Justice and Centers for Disease Control and Prevention. <https://www.ojp.gov/pdffiles1/nij/183781.pdf>

- Türk Ceza Kanunu [2005].
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=5237&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5>. Erişim Tarihi: 01.07.2025.
- Türkmen, A. (2010). Yeni bir olgu olarak ısrarlı takip ve taciz (stalking) ve bunun Türk Medeni Hukuku bakımından değerlendirilmesi. Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 11, 1387–1434.
- Uyumaz, A., Akdağ, İ. (2015). Türk özel hukukunda şiddet ve ısrarlı takip kavramı ile ısrarlı takip mağdurunun korunması. Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 19(2), 45–94.
- Ünver, Y. (2009). Ceza Hukuku Açısından Mobbing, Stalking ve Cinsel Taciz Eylemleri. Ceza Hukuku Dergisi, 4(11), 101-127.
- Walklate, S. (2017). Victimology: The Victim and the Criminal Justice Process. Routledge.
- Yargıtay 14. Ceza Dairesi. (2018). 2015/6195 esas, 2018/2724 karar.
- Yargıtay 9. Ceza Dairesi. (2023). 2021/15311 esas, 2023/447 karar.
- Yılmaz İmret, H. (2024). Kadına karşı şiddetin bir türü olarak ısrarlı takip suçu (TCK'nın 123/A maddesi). İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 11(1), 1–24.



Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin Eleştirel İncelemesi

A Critical Examination of Narratives Claiming Angels Cursed Women

Şule Soyal Şenol*

Öz

Kadın algısı, tarihsel süreç içerisinde din, kültür ve toplumsal yapılar arasındaki etkileşimle biçimlenmiştir. Müslüman toplumlarda bu algının oluşumunda, İslâm öncesi kültürel mirasın ve geleneklerin izleri günümüzde dahi gözlemlenebilmektedir. Söz konusu tarihsel birikim, yalnızca toplumsal pratiklerde değil, aynı zamanda dinî nasların yorumlanma biçimlerinde de etkisini sürdürmektedir. Oysa Kur'ân-ı Kerîm, kadın ve erkeği yaratılış itibarıyla eşit görmekte; dinî sorumluluklar ve haklar bakımından da aralarında bir üstünlük tanımamaktadır. Hz. Peygamber'in kadınlara yönelik tavır ve uygulamaları da bu eşitlik ilkesine dayalı olarak Kur'ânî referanslarla uyum içinde gelişmiştir. Nisa Sûresi 34. ayette Müslüman sâlihâ kadınların özellikleri arasında sayılan "itaatkâr" olma vasfı, kadının kocasına itaatkâr olması şeklinde anlaşılmıştır. Bu düşünceden hareketle itaatkâr sâlihâ kadının önemli görevlerinden birinin kocası yatağa çağırdığı zaman icabet etmek olduğu ifade edilmiştir. Bu makalede, "Kocası yatağına çağırdığı zaman, kadın bundan yüz çevirirse, adam karısına kızgın olarak gecelediğinde, melekler kadına sabah oluncaya kadar lanet eder." rivâyetinin sened-metin analizinin yapılması ve şerh kitaplarında rivâyetin nasıl anlaşıldığı incelenerek söz konusu düşüncenin doğruluğunun araştırılması hedeflen-

Abstract

The perception of women has been shaped throughout history by the interaction between religion, culture, and social structures. Even today, traces of pre-Islamic cultural heritage and traditions can be observed in the formation of this perception in Muslim societies. This historical accumulation continues to have an impact not only on social practices but also on the interpretation of religious teachings. However, the Qur'an considers men and women equal in terms of creation and does not recognize any superiority between them in terms of religious responsibilities and rights. The Prophet's attitudes and practices towards women were based on this principle of equality and developed in harmony with the Qur'anic references. Being "obedient", which is listed among the characteristics of Muslim women of good character in verse 34 of Surah al-Nisa, is understood as a woman being obedient to her husband. Based on this idea, it has been stated that one of the important duties of a submissive woman is to obey her husband when he calls her to bed. This article aims to investigate the accuracy of this idea by analyzing the sened-text analysis of the narration "When her husband calls her to bed, if she turns away from him, the angels will curse her until the morning when he spends the night angry with his wife." and by examining how the narration is understood in the commentary books. The conducted chain of transmission (isnad) and textual

* Dr. Şule Soyal Şenol, Diyanet İşleri Başkanlığı, e-posta: bisenol@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9726-9924.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 17 Şubat 2025

Makale kabul tarihi: 10 Aralık 2025

1302-9916©2025 emupress

Original research article

Article submission date: 17 February 2025

Article acceptance date: 10 December 2025

miştir. Yapılan sened ve metin analizleri, söz konusu rivayetlerin zayıf isnadlara sahip olduğunu, metinler arasında anlam kaymaları ve tutarsızlıklar bulunduğunu ortaya koymuş; klasik şerh literatüründeki yorumların ise bağlamsal ve tarihsel arka planı dikkate almak yerine, ataerkil toplum yapısını meşrulaştırıcı bir perspektifle şekillendiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda, rivayetlerin mutlak bir dinî hüküm olarak değil, dönemsel ve bağlamsal faktörler ışığında yeniden okunması gerektiği sonucuna varılmıştır.

(matn) analyses reveal that the narrations in question have weak chains of transmission, contain semantic shifts and inconsistencies among their texts, and it has been determined that the interpretations in the classical commentary literature were shaped by a perspective that legitimizes the patriarchal social structure, rather than considering the contextual and historical background. In this context, it is concluded that these narrations should be reread in light of period-specific and contextual factors, not as an absolute religious ruling.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Hadis, Cinsel İlişki, Erkeğe İtaât, Kadınlara Lânet Hadisleri.

Keywords: Women, Hadith, Sexual Relations, Obedience to Men, Hadiths Cursing Women.

Giriş

Kadının çocuk, eş ve anne olarak değeri, erkek karşısındaki konumu, ferdî ve sosyal hayattaki hak ve sorumlulukları, içinde doğduğu toplumun yapısına göre şekillenmiştir. Kadının bu durumu, toplumsal yapıyla alakalı olduğu kadar dinin bu konudaki öğretileri ile de yakından alakalıdır. İslâm toplumlarında kadının siyasî ve sosyal alandaki konumunun belirlenmesinde, yalnızca dinî kurallar değil, aynı zamanda İslâm öncesi döneme ait sosyal, hukukî, siyasî ve kültürel miras da önemli bir rol oynamıştır. Toplumların dinî öğretileri anlama ve hayata geçirme biçimleri, büyük ölçüde sahip oldukları kültürel arka plan tarafından şekillendirilmiştir. Bu durum, tarih boyunca İslâm toplumlarında kadınların konumunun sabit değil, dönemin toplumsal yapısına ve anlayışına bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini ortaya koymaktadır.

İslâm dininin, kadının ferdî ve sosyal hayatında yaptığı değişiklikleri anlayabilmek için İslâm öncesi Arap toplumunu incelemek gerekir. Arap toplumu, İslâm'ın içinde doğup yayıldığı çevre olması bakımından önemli olduğu kadar kadın konusundaki ilk İslâmî yorum ve uygulamaları etkilemesi açısından da önemlidir. Câhiliye Arap toplumu içinde kadınların ikinci derecede bir konuma sahip oldukları bilinmektedir. Kadının müstakbel eşini seçmemesi, kocası öldüğünde üvey oğluna veya kayınbiraderine bir "mal" olarak miras kalması bu konumunun sonuçlarındandır (Aydın, 2001: 24/86).

İslâm, câhiliye toplumu din anlayışıyla iç içe geçmiş örf ve âdetlerin şekillendirdiği kadın algısına karşı köklü bir dönüşüm gerçekleştirmiş; kadının sosyal, ekonomik ve hukukî konumunda önemli değişiklikler ortaya koymuştur. Kur'ân-ı Kerîm, kadın ve erkeği insan olmaları bakımından eşit bir değerde görmüş (en-Nisâ 4:1); erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi, kadınların da erkekler üzerinde karşılıklı haklara sahip olduğunu beyan etmiştir (el-Bakara 2:228). Ayrıca kadınlarla iyi geçinilmesini emrederek (en-Nisâ 4:19), aile ve toplum ilişkilerinde adalet ve merhamet zemininde bir yaklaşımı esas kılmıştır. Kur'ân'daki birçok ayet, kadın ve erkeğin yaratılış itibarıyla eşit olduğu gibi, dinî hak ve sorumluluklar açısından da denk olduğunu vurgular (Âl-i İmrân 3:195; et-Tevbe 9:71). Nitekim İslâm, kadını yalnızca bir eş olarak değil, aynı zamanda birey olarak da değerli kabul etmiştir. Kadına mirastan pay verilmesi (en-Nisâ 4:7), onun ekonomik ve hukukî özne olarak tanındığını gösterirken, Havle bint Sa'lebe'nin yaşadığı ailevi sorunu doğrudan Hz. Peygamber'e iletmesi ve bu durumun Kur'ân'da yer bulması (el-Mücâdele 58:1), kadının birey olarak muhatap alınmasının açık bir göstergesidir. Tüm bu örnekler, İslâm'ın kadınlara yönelik yaklaşımının dönemin toplumsal normlarının ötesine geçtiğini ve kadını hak sahibi, onurlu bir birey olarak konumlandığını göstermektedir.

Hız. Peygamber'in kadınlara karşı davranışları Kur'an'ın mesajı ile paraleldir. O çevresindeki kadınların sorunları ile ilgilenmiş, haklarını korumuş (Buhârî, 1993, "Nikâh", 41,42; Müslim, t.y., "Salât" 135; Tirmizî, t.y., "Rada", 11; Nesâî, 1994, "Nikâh", 36), erkeklere eşlerine iyi davranmalarını öğütlemiş (İbn Mâce, t.y., "Nikâh", 50) ve kendi yaşantısıyla da buna örnek olmuştur (Müslim, t.y., "Fedâil", hadis no. 2328). Ancak Hız. Peygamber'den sonra İslâm toplumlarında kadın her zaman bu konumunu koruyamamıştır. Ayet ve hadislerin yorumlanmasında, İslâm'dan önceki pederşahi aile anlayışını ve bu anlayış çerçevesinde kadın haklarını kısıtlayan zihniyetin etkisini görmek mümkündür. Ayrıca uydurma ve zayıf hadisler; vaaz, hutbe, sohbetler ile yaygınlık kazanmış ve bu yorumlara uygun bir zemin hazırlanmıştır.¹ Nihayetinde kadın aleyhine gelişen bu durum, çeşitli dönemlerde

¹Kadının uğursuz olduğunu söyleyen rivayetler için bk.: Buhârî, 1993, "Cihâd", 47; Müslim, t.y., "Selâm", 115-120; Ebû Dâvûd, t.y., "Tıb", 24. Namaz kılanın önünden kadının geçmesiyle namazın bozulacağına dair rivayetler için bk.: Tirmizî, t.y., "Salât", 253; Müslim, t.y., "Salât", 510; Ebû Dâvûd, t.y., "Salât" 110; Nesâî, 1994, "Kible", 7. Ayrıca Hız. Âişe'nin bu rivâyetlere yönelttiği tenkitler için bk.: Zerkeşî, 2012: 42, 56.

bazı toplumsal sorunların sebebini kadınlara yüklemiş ve onlara yönelik baskıcı bir tavrın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Nisa Sûresi 34. ayette, “Allah’ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar.” buyurulduktan sonra sâliha kadınların ilk özelliğinin (فَاتِنَاتٌ) “itaatkâr olmaları” olduğu ifade edilmiştir. Buradaki itaat, kocaya itaat olarak anlaşılmıştır (Kurtubî, t.y.: 5/148; Cessâs, 1992: 2/69). Bu bağlamda kadının kocasına itaat etmesi gerektiğini ifade eden rivayetler bu anlayışı destekler mahiyettedir. Bir rivayette “Kadın, beş vakit namazını kılar, Ramazan orucunu tutar, namusunu yabancılardan muhafaza eder ve kocasına itaat ederse, ona hangi kapısından istersen cennete gir denilir.” buyurulmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1993: 3/191, h. no: 1661). Ayrıca kadının kocasından izinsiz olarak Ramazan ayı dışında oruç tutamayacağı (Tirmizî, “Savm”, 65),² kocasından izinsiz olarak evden çıkamayacağı (Taberânî, 1983: 20/63, h. no. 114),³ kocasına isyan eden kadının namazının kabul olmayacağı (Taberânî, 1997: 1:172, h. no: 451: Senedi zayıftır.), bir kimseye secde emredilseydi kadının kocasına secde etmesinin emredileceğine (Tirmizî, t.y., “Radâ”, 10)⁴ dair rivayetler bu manayı desteklemiş ve erkeğin kadından üstünlüğü itaatin bir sebebi olarak görülmüştür. Oysa Kur’ân-ı Kerim’de itaat hem erkekler hem de kadınlar için Allah’a karşı gösterdikleri bir kişilik özelliği olarak kullanılmaktadır (el-Bakara 2:238; el-Âli İmrân 3:17; el-Ahzab 33:35) ve mutlak itaat yalnızca Allah’a mahsustur. Kula itaat ise ancak Allah’a isyan içermediği sürece meşrudur (en-Nisâ 4:59; el-Ahzâb 33:36). İnsanın bir başka beşer karşısında sorgusuz bir bağlılık göstermesi, tevhid ilkesiyle bağdaşmadığı gibi aklî ve ahlâkî sorumluluğunu da zedeler (İbn Âşûr, 1984; Yazır, 1979). Bu bağlamda, itaatin mutlaklaştırılması dinî açıdan sakıncalı bir zemine işaret eder.

“İtaât” kavramı, dinî ve kültürel bağlamlarda çoğu zaman kadınlı özdeşleştirilen pasif ve boyun eğen bir rolü meşrulaştırma aracı olarak işlev görebilmektedir. Özellikle evlilik ilişkisinde kadının erkeğe mutlak itaat etmesi gerektiği yönündeki geleneksel yorumlar, toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirerek ataerkil yapının yeniden üretil-

² Tirmizî bu rivayeti “Kadının Kocasından İzinsiz Oruç Tutmasının Kerahiyeti” babında tahrir etmiştir.

³ Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk.: Yasdıman Demirdöven, 2014: 415-448.

⁴ Kadının kocasına secde etmesiyle ilgili rivâyetler için bk.: Eriş, 2022: 61-86; Türkoğlu, 2023: 746-785.

mesine hizmet etmektedir (Badran, 2009; Wadud, 1999; Mir-Hosseini, 2021). Bu tür yorumlar, “itaat”i dinî bir yükümlülüğün ziyade toplumsal kontrolün aracı hâline getirirken, kadının ahlaki özne ve irade sahibi bir birey olarak konumunu zayıflatmaktadır (Barlas, 2002; Palabıyık, 2019). Nitekim Palabıyık (2019) ve Ahnas (2025), İslam düşüncesinde kadın kimliğinin geleneksel itaat algısı üzerinden kurgulanmasının modern dönemde cinsiyet eşitsizliğini yeniden ürettiğini vurgulamıştır. Benzer biçimde, Çağlar (2015), Türkiye’de modernleşme sürecinde “itaat” kavramının erkek otoritesi ile dinî meşruiyet arasında nasıl bir gerilim alanı oluşturduğunu tartışmıştır. Bu bağlamda, “itaat” kavramının bağlamsal, tarihsel ve eleştirel bir yaklaşımla yeniden yorumlanması, sadece kadın-erkek ilişkilerinde değil, genel olarak toplumsal cinsiyet adaletinin tesisinde de merkezi bir önem taşımaktadır (Barlas, 2002; Ali, Talpur & Ahmed, 2022; Tüfekçi & Şahin, 2025).

Nisa Sûresi 34. Ayette geçen (الصَّالِحَاتِ) “Sâliha kadın” kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde, inançlı, ahlâklı, iffetli ve sorumluluk sahibi bir kadın idealini ifade etmektedir (el-Nisâ 4:34; el-Ahzâb 33:35). Bu tanım, kadının sadece ev içi rollerle sınırlandırılmadığı durumlarda, toplumsal cinsiyet kalıplarını aşan bir potansiyel de barındırmaktadır. Ancak tarihsel süreçte geleneksel tefsir ve fıkıh yorumlarında “sâliha kadın” sıklıkla, kocasına itaat eden, evin mahremiyetine çekilen ve kamusal alanda görünür olmayan bir figür olarak çizilmiştir (Barlas, 2002; Wadud, 1999). Bu yaklaşım, kadınların toplumsal ve siyasal hayattaki rollerini geri plana iterken, “sâliha kadın” idealini kullanarak ataerkil yapıyı dinî bir norm gibi sunma eğilimindedir. Oysa Kur’ân’da sâliha kadınlık, Hz. Meryem ve Firaun’un eşi Asiye gibi örneklerle (et-Tahrîm 66:11-12) aktif sorumluluk üstlenen, inançta sebatkâr ve dirençli bireyler olarak da temsil edilmiştir (Yazır, 1979). Bu bağlamda “sâliha kadın” kavramı, toplumsal cinsiyet rollerine hem uyum sağlayan hem de onları eleştirel biçimde dönüştürme potansiyeline sahip çok katmanlı bir yapıya sahiptir.

Kur’ân’ın yorumları ve hadis rivâyetleri bağlamında ortaya çıkan kadın aleyhine anlatımlar üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmında, yaratılıştaki kadının eğri, aklının ve dininin eksik ve uğursuz olması, kadının dövülmesi, kadının kocasına itaat bağlamında secde etmesine dair rivâyetlerin incelemesi yapılmıştır. Sened değerlendirmesiyle beraber metin değerlendirilmesi yapılırken mevcut ataerkil yapının dinî nasları yorumlamada etkili olduğu ifade edilmiştir. (Şefkatli Tuksal, 2000; Dülber, 2019: 100-122; Altay & Erkol, 2022: 137-157; Aydın & Erciyes, 2022: 313-336). Amina

Wadud'un *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* adlı eseri, İslam'da kadınların hakları ve toplumsal rollerine dair geleneksel yorumları sorgulayan ilk ve önemli çalışmadır. Wadud, bu eserinde, Kur'ân'ın kadınlara dair mesajlarının, tarihsel bağlam ve dilsel analizle yeniden okunarak daha eşitlikçi ve adaletli bir anlayışa kavuşturulabileceğini savunmaktadır. Wadud, geleneksel İslamî yorumların çoğunlukla erkek bakış açısıyla yapıldığını ve bu durumun kadınların Kur'ân'daki eşitlikçi mesajlarının göz ardı edilmesine yol açtığını belirtmektedir. Bu bağlamda, kadınların deneyimlerini ve perspektiflerini merkeze alan bir okuma yöntemi geliştirmiştir. Mevcut çalışmalar içerisindeki Hidayet Şefkatli Tuksal'ın *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri* adlı eseri, İslam geleneğinde kadınlara yönelik olumsuz söylemlerin kökenlerini ve bu söylemlerin nasıl şekillendiğini inceleyen kapsamlı bir çalışmadır. Yazar, özellikle hadis literatüründe kadın aleyhtarı söylemlerin oluşmasına zemin hazırlayan rivayetleri, ait oldukları bağlamlar içinde değerlendirerek, bu rivayetlerin ataerkil toplum yapılarının etkisiyle nasıl şekillendiğini analiz etmektedir. Tuksal, hadis ve fıkıh literatüründe yer alan bazı rivâyetlerin ve yorumların, kadınları ikinci plana atan ve olumsuz bir şekilde tasvir eden söylemler içerdiğini belirtmektedir. Bu söylemlerin, İslam'ın özünden ziyade, dönemin toplumsal yapılarının bir yansıması olduğunu savunmaktadır. Sonuç olarak İslam'ın özüne dönülerek, kadınların haklarının ve toplumsal konumlarının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* adlı eserinde kadına yönelik olumsuz kalıp yargılar barındıran rivâyetleri tenkit etmiştir. Pek çok alt başlığın olduğu kitapta meleklere kadınlara lanet ettiğini bildiren rivâyetler de "Kadınların Cinsel Sorumluluğuyla İlgili Bazı Rivayetler" alt başlığında hadis usulünün kriterlerine göre incelenmiş ve bu rivayetlerin yerli ve yabancı bazı yazarlar tarafından Hz. Peygamber'in aleyhine delil olarak kullanılmaya çalışıldığı ifade edilerek kadınları, erkeklerin zevklerinin birer kölesi olarak algılatan, onların arzu ve ihtiyaçlarını görmezden gelen böylesi bir tutumun Hz. Peygamber'in ismet sıfatına aykırı düşeceği vurgulanmıştır (Ateş, 2006: 328-344).⁵

⁵ Ateş'in "Kadınların Cinsel Sorumluluğuyla İlgili Bazı Rivayetler" başlıklı kitap bölümü Ali Çolak tarafından hazırlanmış olan "Kur'ân ve Hadislere Göre Melek" adlı yüksek lisans tezinin "Kocasının Cinsel Arzusunu Yerine Getirmeyen Kadına Meleklerin Lânet Etmesi" alt başlığında birebir tekrar edilmiştir. Bkz.: Çolak, 2000: 119-130.

Asma Barlas *“Believing Women” in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an* adlı kitabında, Kur’ân’ın ataerkil yorumlarının tarihsel ve kültürel bağlamda nasıl şekillendiğini analiz ederek kadınların İslam’daki konumunu yeniden değerlendirmek için geleneksel tefsirlerin ötesine geçilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda, Kur’ân’ın cinsiyet eşitliğini destekleyen bir metin olduğunu ve yanlış yorumların çoğunlukla tarihsel bağlamdan kaynaklandığını belirtmiştir. Margot Badran *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* adlı kitabında, özellikle Mısır’daki feminist hareketlerin tarihine odaklanmakta ve seküler ile İslami feminizmlerin nasıl etkileşim içinde olduğunu tartışmaktadır. Kitabın üçüncü bölümünde, kadınların Kur’ân ve diğer İslami metinleri ataerkil yorumlardan arındırarak, eşitlikçi bir perspektifle yeniden okuma süreçleri ele alınmaktadır. Kadınlar, dinî metinleri kendi deneyimleri ve bilgi birikimleriyle yeniden değerlendirerek, İslam’ın özündeki adalet ve eşitlik ilkelerini vurgularlar. Badran’a göre, bu yaklaşım, İslam’ın özünde bulunan eşitlikçi mesajları gün yüzüne çıkarma çabasıdır. Kadınlar, dinî metinleri yeniden yorumlayarak hem bireysel hem de toplumsal düzeyde dönüşüm sağlamayı hedeflemektedirler. Ayrıca Kecia Ali’nin İslam hukukunun erken dönem oluşumunda cinsellik ve güç ilişkilerini inceleyen çalışması, kadınlara yönelik olumsuz rivâyetlerin nasıl bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde anlam kazandığını göstermesi bakımından bu literatürün uluslararası karşılığını oluşturmaktadır (Ali, 2006). Erken İslam toplumunda kadınların konumunun tarihsel süreç içinde ataerkil yorumlarla nasıl yeniden çerçevelendiğini gösteren Afsaruddin’in çalışması da bugün problemli görülen rivâyetlerin hangi zihinsel ve toplumsal ortamda yeniden üretildiğini anlamaya katkı sunmaktadır (Afsaruddin, 2007). Evlilik içi cinsellik ve toplumsal cinsiyet ilişkisini ele alan diğer akademik çalışmalar da bu çerçeveyi tamamlamaktadır. Hacer Ayaz’ın *“İslam’da Cinsiyet, Cinsellik ve Evlilik”* başlıklı çalışması, Müslüman toplumlarda cinsiyet rollerini, cinselliğin toplumsal yansımalarını ve evlilik kurumunu eleştirel bir perspektifle incelemektedir. Yazar, geleneksel dini yorumların kadın bedeni ve cinselliği üzerindeki etkisini analiz ederek, İslami metinlerin tarihsel bağlamda yeniden okunmasının toplumsal cinsiyet eşitliği açısından taşıdığı önemi vurgulamaktadır (Ayaz, 2023). Handan Karakaya’nın *“Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın”* adlı makalesi, toplumsal cinsiyet rollerinin dinî söylemler ve kurumlar aracılığıyla nasıl inşa edildiğini ve meşrulaştırıldığını eleştirel bir bakış açısıyla incelemektedir. Yazar, geleneksel din yorumlarının kadın kimliği ve toplumsal konum üzerindeki belirleyici etkisini analiz ederek, bu algıların dönüştürülmesi için dinî metinlerin bağ-

lamsal ve tarihsel bir perspektifle yeniden okunması gerektiğini savunmaktadır (Karakaya, 2018).

Bu çalışmaların ortaya koyduğu eleştirel birikim ışığında, bu araştırma, “Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyyetler” özelinde, söz konusu rivayetlerin sened ve metin açısından sistematik bir analizini yapmayı hedeflemektedir. Böylece, kadın aleyhtarı söylemlerin inşasında kullanılan bu rivayetlerin hem geleneksel hadis usulü kriterleri hem de bağlamsal ve tarihsel bir perspektifle ele alınmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Araştırma, mukayeseli yöntem ve metin analizi esas alınarak yürütülmüş olup veri toplama sürecinde yazılı doküman ve belgelere başvurulmuştur. Çalışmanın yöntemsel çerçevesi üç aşamalı olarak kurgulanmıştır. İlk aşamada, söz konusu rivayetlerin farklı temel hadis kaynaklarındaki varyantları tespit edilerek mukayeseli bir analiz yapılmış; böylece metinler arasındaki lafzî farklılıklar, anlam kaymaları ve tutarsızlıklar ortaya çıkarılmıştır. İkinci aşamada, bu rivayetler tenkîdül-metn (metin eleştirisi) kriterleri ışığında incelenmiş; içeriklerinin Kur’ân’ın temel ilkeleri, akıl ve tarihî verilerle uyumu sorgulanmıştır. Son aşamada ise, rivayetlerin Müslüman geleneğindeki yorumlanış biçimlerini ve bu anlayışın dayandığı kaynakları tespit edebilmek amacıyla klasik şerh literatürüne müracaat edilmiş ve bu söylemlerin tarihsel seyri ile toplumsal cinsiyet algılarını nasıl şekillendirdiği analiz edilmiştir. Bu üç ayaklı yöntem, konuyu hem nakil (isnad) hem de akıl (metn) ve yorum (şerh) boyutlarıyla ele alarak bütüncül bir inceleme sunmayı hedeflemiştir.

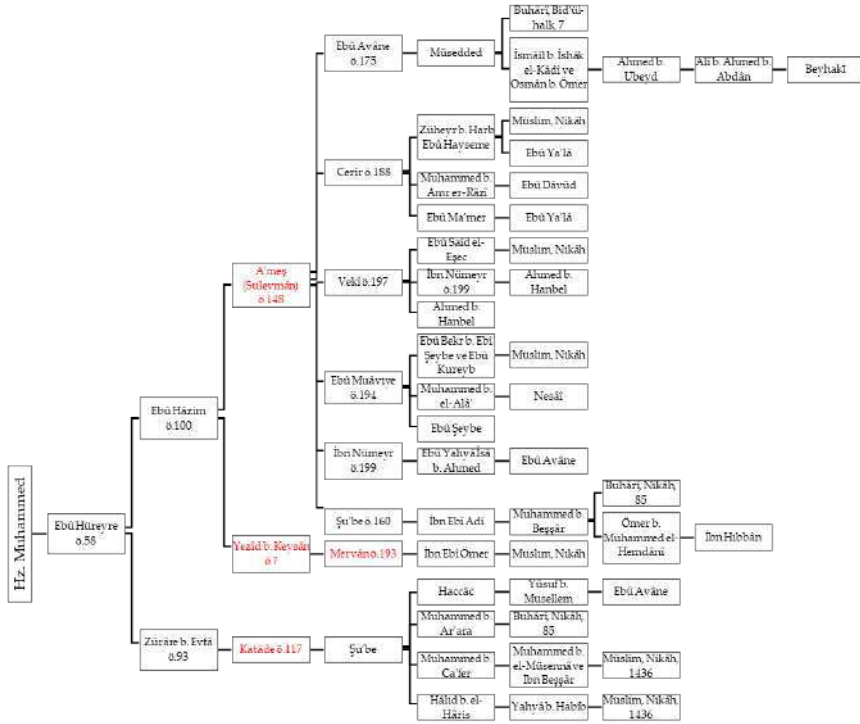
Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyyetler

Kocası tarafından yatağa çağırılıp, buna icabet etmeyen kadına sabaha kadar meleklerin lânet edeceğini bildiren rivayetler; İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Nesâî (ö. 303/915), Ebû Ya’lâ (ö. 307/919), Ebû Avâne (ö. 316/929), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve Beyhakî (ö. 458/1066) tarafından tahrir edilmiştir. Rivayetlerin aslî ve tali kaynaklarda bulunduğu görülmektedir. Kaynaklarda yer alan rivâyyetlerin, ilk dönemlerden itibaren geçirdiği sürecin takip edilmesi rivâyyetin doğru anlaşılması bakımından önemlidir. Çünkü bu süreç, zamanın sosyal ve toplumsal bakış açısını ve rivâyyetin nasıl anlaşılıp kaynaklarda hangi başlıklarda yer aldığını göstermektedir. İlk tasnif edilen hadis kitaplarından olması sebebiyle İbn Ebû Şeybe’nin rivayeti esas alınmıştır. “Kocanın Kadın Üzerindeki Hakkı” babında yer alan rivayet şöyledir:

حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضَبَانِ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَضُحَّ

Bize Ebû Muâviye, el-A‘meş’ten, o da Ebû Hâzim’den, o da Ebû Hüreyre’den rivayet etti. (Ebû Hüreyre) Şöyle dedi: Rasûlullâh (s.a.v): “Adam, karısını yatağına çağırdığı zaman, kadın bundan yüz çevirirse, adam ona (karısına) kızgın olarak gecelediğinde, melekler ona (kadına) sabah oluncaya kadar lânet eder.” buyurdu (İbn Ebû Şeybe, 1994: 3/558, h. no: 17133).

Ebû Hüreyre’den nakledilen rivayetler bir araya getirildiğinde oluşan sened şeması şöyledir:



Rivâyetlerin yer aldığı kaynaklar, müelliflerinin vefat tarihleri dikkate alınarak aşağıda verilmiştir:

- 1) İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849), *el-Musannef*.
- 2) Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsned* (Ahmed b. Hanbel, 1993: 15/419, h. no. 9671; 16/167, h. no. 10225).
- 3) Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhu'l- Buhârî* (Buhârî, 1993, “Bid’ül-halk”, 7; “Nikah”, 85).

- 4) Müslim (ö. 261/875), *Sahîhu Müslim* (Müslim, t.y., “Nikah”, h. no: 1436).
- 5) Ebû Dâvûd (ö. 275/889), *Sünen-ü Ebî Dâvûd* (Ebû Dâvûd, t.y., “Nikah”, 41).
- 6) Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünen* (Nesâî, t.y., “Melâike”, 33, h. no: 11930).
- 7) Ebû Ya’lâ (ö. 307/919), *el-Müsned* (Ebû Ya’lâ, 1984: 11/57, h. no: 6196; 11/76, h. no: 6213).
- 8) Ebû Avâne (ö. 316/929), *el-Müsned* (Ebû Avâne, ts.: 3/86, h. no: 4295, 4296).
- 9) İbn Hibbân (ö. 354/965), *Şahîh-u İbn Hibbân* (İbn Hibbân, 1993, “Nikah”, 9).
- 10) Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünenü’l-kübrâ* (Beyhakî, 1925, “Kasem ve Nüşûz”, 3, h. no: 15105).

Meleklerin kadınlara lânet ettiğini bildiren rivâyetler, on farklı müellifin eserinde geçmektedir. Hadisin râvi sayısı ise müellifler dâhil elli yedidir. Hadisin isnadında sahâbe râvi adedi yalnızca birdir. Ebû Hüreyre’nin Ebû Hâzim (ö. 100/719) ve Zürrâre b. Evfâ (ö. 93/712) olmak üzere birinci derecede iki tâbiîn râvisi bulunmaktadır. Bu iki râviden gelen rivâyetler, Katâde (ö. 117/735), Yezîd b. Keysân (ö. ?) ve A’miş (ö. 148/765) olmak üzere yine üç tâbiîn râvide toplanmakta, böylece rivâyetin toplamda beş tâbiîn râvisi bulunmaktadır. İsnad şemasında da görüldüğü gibi rivâyetlerin çoğu Ebû Hâzim kanalıyla gelmiş ve bütün tarikleri merfu’ olarak rivâyet edilmiştir. Hadisin isnad-metin incelemesine geçmeden önce hadisin senedlerindeki cerh edilen râvîlerin durumları incelenecektir. İsnadlardaki mecrûh râvîler şunlardır: A’miş, Katâde, Yezîd b. Keysân ve Mervân (ö. 193/809).

A’miş, Ebû Hâzim’in müşterek râvisidir ve Ebû Hâzim → A’miş kanallı on beş sened eserlere alınmıştır. Aşağıda verilecek tabloda görüleceği üzere rivâyetin naklinde önemli bir konumdadır. Adı Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî olan A’miş, tâbiîdir. Onun için Nesâî “sika (güvenilir), sebt (sağlamdır)”, İbn Maîn “sika (güvenilir)” ve İbn Hacer “sika, hafız fakat müdellistir” demiştir. Ayrıca İbn Hacer, Kerâbisî, Nesâî ve Dârekutnî’nin onu tedlis yapan biri olarak vassettiklerini eklemiştir. A’miş hakkında ayrıntılı bilgiler bulunan eserlerde onun sika olduğu ifade edilmekle beraber Enes. b. Mâlik, Kays b. Ebî Hâzim, Ebû Süfyân, İkrime gibi isimlerden hadis almadığı halde rivayette bulunması tedlis (Râvinin, hocasından işitmediği bir hadisi ondan duymuş gibi nakletmesi) yaptığına delil olarak ortaya konulmuştur (Mizzî, 1992: 12/89; Zehebî, 1985: 6/247; İbn Hacer, 1995: 2/109-110; İbn Hacer, 1983: 33; İbnü’l-İrâkî, 1995: 55). Ali b.

Medînî vehim sahibi olduğunu söylerken (Zehebî, 1963: 2/224) ayrıca teşeyyü` (Şîa fırkasının görüşlerini benimsemek) ile de itham edilmiştir (Kâ'bî, 2018: 116).

Bir diğer mecrûh (kusurlu) râvî Katâde'dir. Katâde, Zûrâre b. Evfâ'nın tek râvisidir ve onunda tek müşterek râvisi Şu'be'dir. *Zûrâre b. Evfâ* → *Katâde* → *Şu'be* tarikiyle üç eserde tahrir edilmiştir. Katâde b. Diâme tabîin âlimlerindendir. Onun için Saîd b. el-Museyyib "Bana Katâde'den daha güçlü hafızası olan kimse gelmedi", İbn Sîrîn "ehfezu'n-nâs (insanların en hafızı)" Ahmed İbn Hanbel "hâfız", İbn Hacer "sika (güvenilir), sebt (sağlamdır)" demiştir. Katâde hafızası ve tefsir yönüyle övülürken, hadisçi yönü tedlis sebebiyle cerh edilmiştir. Onun Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Süleymân b. Yesâr, Muâze el-Adeviyye gibi isimlerden hadis duymadığı bu sebeple müdellis olduğu söylenmiştir (İclî, 1985: 2/215; İbn Ebî Hâtim, 1952: 7/181; Zehebî, 1985: 5/271; İbn Hacer, 1999: 798; İbnü'l-İrâkî, 1995: 79). Katâde hakkındaki diğer cerh sebepleri Kaderîlikle itham edilmesi (Zehebî, 1998: 1/93) ve onun kimden hadis aldığına dikkat etmeyen (hâtibü'l-leyl) bir râvî olduğunun söylenmesidir (Zehebî, 1985: 5/272).

Cerh edilen diğer râvî Yezîd b. Keysân'dan gelen tarik *Ebû Hâzim* → *Yezîd b. Keysân* → *Mervân* → *İbn Ebî Ömer* şeklinde Müslim'in *Sahih*'inde yer almaktadır. Söz konusu sened *Ebû Hâzim'in* tek râvîli tarikidir. Yezîd b. Keysân ey-Yeskürî Ebû Müneyn el-Kûfî için Yahyâ b. Saîd "kendisine itimad edilen kimselerden değildir, vasat salihidir", Ebû Hâtim "hadisi delil olmaz, Buhârî onu zayıf kimselerden kabul etmiştir", Dârekutnî, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Nesâî "sika (güvenilir)" ve İbn Hacer, "hata yapan bir sadûk" demiştir (Mizzî, 1992: 32/231; İbn Hacer, 1995: 4/427).

Mervân ise cerh edilen son râvidir. Yezîd b. Keysân'ın tek râvisi olan Mervân b. Muâviye b. el-Hâris tebeu't-tâbiindendir. Onun için Ahmed b. Hanbel "sebt (sağlamdır), hafız", Nesâî ve Yahyâ b. Maîn "sika (güvenilir)" lafızları ile tadil etmiştir. Alî b. el-Medînî, İclî ve Ebû Hâtim "maruf kimselerden rivayet ettiğinde sika (güvenilir), sebt; meçhul kimselerden rivayet ettiğinde zayıf" olduğunu söylemişlerdir. İbn Hacer "onun sika olduğunu söylerken şeyhlerin isimlerinde tedlis yaptığını" eklemiştir (Zehebî, 1985: 9/53; İbn Hacer, 1999: 459).

Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin İsnad-Metin İncelemesi

Bu çalışmada yapılacak olan isnad-metin incelemesi ile rivâyetin lafız ve anlam bütünlüğünün ne kadar muhafaza edildiği, zamanla anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı ve hadisin sıhhati hakkında yapılan değerlendirmelerin doğruluğunun tespiti amaçlanmaktadır.

Ebû Hâzim'den Gelen Rivâyetlerin İsnad-Metin İncelemesi

Ebû Hâzim, rivâyeti, isnad şemasında da görüldüğü gibi Ebû Hüreyre'den almıştır. A'meş müşterek, Yezîd b. Keysân ise tek râvi olmak üzere Ebû Hâzim'in toplamda iki râvisi bulunmaktadır. Müşterek râvi olan A'meş'in altı râvisi bulunmakta ve bu râviler; Şu'be (ö. 160/777), Ebû Avâne (ö. 175/792), Cerîr (ö. 188/804), Ebû Muâviye (ö. 194/810), Vekî' (ö. 197/812) ve İbn Nümejr (ö. 199/815)'dir. Yezîd b. Keysân'ın da tek râvisi Mervân'dır. Bu bilgiler doğrultusunda Ebû Hâzim rivâyetlerinin çoğunluğunun A'meş tarihiyle geldiği anlaşılmaktadır. Yukarıdaki şemada bu durum görülmektedir.

A'meş Rivâyetleri

A'meş'in altı râvisi olduğuna yukarıda işaret edilmişti. Bu râvilerden Vekî', Ebû Muâviye ve Cerîr müşterek râvi, Şu'be, İbn Nümejr ve Ebû Avâne tek râvidir. A'meş tariklerinden öncelikle Ebû Muâviye, sonrasında diğer müşterek râviler Vekî' ve Cerîr'den gelen rivâyetlerin son olarak da tek râvili tariklerin isnad-metin incelemesi yapılacaktır.

Ebû Muâviye Rivâyetleri

Ebû Muâviye'nin üç râvisi bulunmakta olup ondan gelen isnad ve metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ve Ebû Kureyb → Müslim	İbn Ebû Şeybe	Muhammed b. el-Alâ' → Nesâî
عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ
فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا	فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا	فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا
لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Tabloda metin farklılıklarına altı çizilerek işaret edilmiştir. Yukarıda görüldüğü üzere Ebû Muâviye'den gelen üç metin nakledilmektedir. Bu üç metin, lafız ve yapı bakımından hemen hemen birbirinin aynıdır. Sadece Müslim'de geçen metinde, diğer metinlerde geçen فَأَبَتْ kelimesi فَلَمْ تَأْتِهِ şeklinde gelmiştir. Hadisin anlamı "Bir adam karısını yatağına çağırdığında kadın bundan yüz çevirirse veya gelmezse" ol-

maktadır ki bu durumun hadisin anlam bütünlüğüne herhangi bir etkisi bulunmamaktadır.

Vekî' Rivâyetleri

Vekî'nin üç râvisi bulunmakta olup ondan gelen isnad ve metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Ebû Saîd el-Eşec	Ahmed b. Hanbel	İbn Nümeyr → Ahmed b. Hanbel
→ Müslim		
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَلَمْ تَأْتِهِ	فَأَبَتْ	فَأَبَتْ عَلَيْهِ
فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهِ	فَبَاتَ وَهُوَ عَلَيْهَا سَاخِطٌ	فَبَاتَ وَهُوَ غَضْبَانٌ
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ
تُصْبِحُ		

Vekî'den nakledilen üç metin Müslim ve Ahmed b. Hanbel tarafından tahrir edilmiştir. Kadının yüz çevirmesi/kocasının çağrısına uymaması Müslim'de فَلَمْ تَأْتِهِ şeklinde, diğer metinlerde فَأَبَتْ عَلَيْهِ ve فَأَبَتْ şeklinde gelmiştir. Kocanın kızgın olarak sabahlaması üç farklı şekilde ifade edilmiştir ki bu farklılıklar anlam açısından değişikliğe yol açmamaktadır.

İbn Nümeyr Rivâyetleri

İbn Nümeyr rivâyeti, Vekî' aracılığı ile naklettiği gibi kendisi de doğrudan A'meş'ten nakletmiştir. İbn Nümeyr'in tarikiyle bir râviden gelen metin şöyledir.

Ebû Yahyâ Îsâ b. Ahmed el-Askalânî → Ebû Avâne

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَأَبَتْ عَلَيْهِ فَبَاتَتْ
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى يُصْبِحَ

Bu tarik Ebû Âvâne'nin rivâyetini eserine aldığı iki senedden biridir. Bu metinde râvi Îsâ b. Ahmed, kocanın durumunu zikretmemiştir.

Ebû Avâne Rivâyetleri

A'meş'in bir diğer râvisi Ebû Avâne'dir. Hadisi Ebû Avâne'den iki râvi nakletmektedir. Ebû Avâne'nin tarikiyle iki râviden gelen metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Müsedded → Buhârî

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَأَبَيْتَ
فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Müsedded → İsmâîl b. İshâk el-Kâdî
ve Osmân b. Ömer → Ahmed b.
Ubeyd es-Saffâr → Ebû'l-Hasan Alî b.
Ahmed b. Abdân → Beyhakî

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَأَبَيْتَ
فَبَاتَ غَضْبَانًا
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Müsedded ve İsmâîl b. İshâk el-Kâdî ve Osmân b. Ömer'den gelen iki metinde, yapı ve lafız bakımından farklılık bulunmamaktadır. Ebû Avâne rivâyeti, el-Müsned'ine "Ebû Hüreyre → Ebû Hâzim → A'meş" ve "Zürâre b. Evfâ → Katâde → Şu'be" tarikiyle alırken, Buhârî ve Beyhakî Ebû Avâne'nin bu rivâyetini, doğrudan A'meş'ten aldığı "Ebû Hüreyre → Ebû Hâzim → A'meş" tarikiyle kaydetmişlerdir. Elimizde senesinde Ebû Avâne'nin olduğu iki ayrı metin bulunmaktadır.

Cerîr Rivâyetleri

A'meş'in bir diğer müşterek râvisi Cerîr'dir. Hadisi Cerîr'den dört râvi nakletmektedir. Cerîr'in tarikiyle dört râviden gelen metinler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Züheyr b. Harb → Müslim	Muhammed b. Amr er-Râzî → Ebû Dâvûd	Ebû Ma'mer → Ebû Ya'lâ	Ebû Hayseme → Ebû Ya'lâ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ	قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ
فَلَمْ تَأْتِهِ	فَأَبَيْتَ فَلَمْ تَأْتِهِ	فَلَمْ تَجِبْهُ	فَلَمْ تَأْتِهِ
غَضْبَانًا عَلَيْهَا	فَبَاتَ غَضْبَانًا عَلَيْهَا	فَبَاتَتْ عَاصِيَةً	غَضْبَانًا عَلَيْهَا
لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Metinlerde mana ile rivâyetten kaynaklı lafız farklılıkları bulunmaktadır. Kadının yatağa gelmemesi Züheyr b. Harb ve Ebû Hayseme tarafından **فلم تاتّه** şeklinde nakledilirken, Muhammed b. Amr iki lafız birleştirerek nakletmiş, Ebû Ma'mer ise **فلم تجبه** olarak ifade etmiştir. Yine Ebû Ma'mer diğer metinlerden farklı olarak **عاصية فباتت** kadının asi olarak gecelemeşi şeklinde nakletmiş ve diğer metinlerden farklı olarak kadını âsi olarak nitelemiştir. Bu durum metinde râvinin tasarrufunu akla getirmektedir.

Şu'be Rivâyetleri

Şu'be bu rivâyeti Ebû Hüreyre'nin iki râvisinden de nakletmiştir. Bu bölümde rivâyetlerin Ebû Hâzim → Süleymân (A'meş) → Şu'be tariki incelenecektir. Bu kanaldan tek râvisi olan Şu'be'nin rivâyeti iki eserde yer almaktadır.

İbn Ebî Adî → Muhammed b. Beşşâr → Buhârî

İbn Ebî Adî → Muhammed b. Beşşâr → Ömer b. Muhammed el-Hemdânî → İbn Hibbân

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ

فَأَبَيْتُ

فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا

لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ

فَأَبَيْتُ أَنْ تَجِيءَ

لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Metinlerde lafız farkları bulunmaktadır. Muhammed b. Beşşâr, kadının sabahlamasını **فَأَبَيْتُ** şeklinde naklederken, ondan nakleden Ömer b. Muhammed **أَنْ تَجِيءَ** lafzını eklemiş ve kocanın kızgın sabahlamasını zikretmemiştir. Müelliflerin vefat tarihleri göz önünde bulundurulduğunda rivâyetin metninde lafız değişiklikleri olduğu ve kısaltılmaya gidildiği görülmektedir. Bu metinde yapılan ziyade ve kısaltma her ne kadar anlamda köklü bir değişikliğe sebep olmasa da bazen zabt kusuru sebebiyle râvilerin yaptığı yorumlar zamanla hadisin aslındanmış gibi algılanabilmektedir.

Yezîd b. Keysân Rivâyetleri

Ebû Hâzim'in bir diğer râvisi olan Yezîd b. Keysân'ın tek râvisi Mervân'dır. Mervân tarikiyle gelen metin aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Mervân → İbn Ebî Ömer → Müslim

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ

مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا

فَتَأْتِي عَلَيْهِ

إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا

Mevcut rivâyet, lafız ve mana bakımından diğer rivâyetlere ben-zemmektedir. Rivâyetin anlamı; “Nefsim elinde olan Allah’a yemin ederim ki, bir adam karısını yatağına davet eder de kadın istemezse, kocası ondan razı oluncaya kadar gökte olan (Allah) ona gazap eder.” şeklindedir.

Zürâre b. Evfâ’dan Gelen Rivâyetlerin İsnad-Metin İncelemesi

Bu bölümde Şu’be’nin, Zürâre b. Evfâ → Katâde → Şu’be tariki incele-necektir. Şu’be’nin dört râvisinden dört metin gelmiştir.

Muhammed b. Ar’ara → Buhârî	Hâlid b. el- Hâris → Yahyâ b. Habîb → Müslim	Muhammed b. Ca’fer → Mu- hammed b. el- Müsennâ ve İbn Beşşâr → Müslim	Haccâc → Yûsuf b. Mü- sellem → Ebû Avâne (ö. 316/929)
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ	عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مَهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا	إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا	إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا	إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا
لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ	لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ

Yukarıdaki tabloda da görüldüğü üzere dört metin, lafız ve yapı bakımından hemen hemen birbirinin aynıdır. Sadece Muhammed b. Ar’a’ra’dan gelen metinde, diğer metinlerde هَاجِرَةً kelimesi مَهَاجِرَةً ile ve diğer metinlerde حَتَّى تَرْجِعَ kelimesi Muhammed b. el-Müsennâ ve İbn Beşşâr tarafından حَتَّى تُصْبِحَ kelimesi ile nakletmişlerdir.

İncelenen metinler, Şu’be’nin, Ebû Hâzim → Süleymân (A’mes) → Şu’be tarikinin metinlerinden tamamen farklıdır. Bu rivâyetler sadece “kadın kocasının yatağından ayrılarak sabahlarsa meleklerin sabaha/dönünceye kadar kadına lânet edeceğini” haber vermektedir.

Sened-metin incelemesi tamamlanan rivâyetlerin üç farklı ana metni bulunduğu tespit edilmiştir. Zürâre b. Evfâ’dan nakledilen me-

tinlerde kocanın davet etmesi yoktur, Yezîd b. Keysân'dan gelen rivâyette kadının Allah'ın gazabına uğrayacağı söylenerek cezanın çok büyük olduğu ifade edilmiştir. Bu ana metinlerle yakın anlamlı rivâyetlerdeki lafız farklılıklarının mana ile rivayetten kaynaklandığı söylene bile bu durum, bazı ifadelerin yanlış sonuca metinde olabileceğini ortaya koymaktadır.

Senedlerde yer alan râvilerden müşterek râvi A'meş, Katâde, Yezîd b. Keysân ve Mervân münekkitle cerh edilmiştir. A'meş, Katâde ve Mervân ortak olarak tedlis, ayrıca A'meş teşeyyu', Katâde kaderîcilik ve hâtibü'l-leyl olarak cerh edilmişlerdir. Râvinin aynı asırda yaşayan bir şeyhten duymadığı hâlde hadis nakletmesi veya o şeyhten hadis öğrenmiş olmakla beraber ondan duymadığı bir hadisi ona nisbet ederek nakletmesi anlamına gelen tedlis, önemli bir cerh sebebidir (Uğur, 2018: 395). A'meş ve Katâde gibi tedlis yapan râvilerin rivâyetlerinin kabul edilip edilmeyeceği hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 2002: 385-386. Ayrıntılı bilgi için bk.: Ulusoy, 2008; Güngör, 2022). Ebû'l-Feth el-Ezdî (ö. 374/985), A'meş'in tedlisini güvenilir bir topluluğun hâli üzere olmaması sebebiyle kabul etmemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2009: 387). Ayrıca A'meş ve Süfyân es-Sevrî'nin hadisin sağlam olması düşüncesiyle hadis aldıkları şeyhlerinin isimlerini zikrettiklerini ancak şeyhten sonra isnadda yer alan bir râviyi zayıf veya yaşının küçük olması sebebiyle düşürdüklerini ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, 2009: 389-390). İbn Hacer müdellisleri tabakalara ayırdığı eserinde A'meş'i 2. Tabakada (İbn Hacer, t.y.: 33), Katâde (İbn Hacer, t.y.: 43) ve Mervân'ı (İbn Hacer, t.y., 45) 3. tabakada saymıştır. Buna göre A'meş, tedlis yapma ihtimali olan kimselerdendir. Bu gruptakilere Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne örnek gösterilmiş ve tedlislerinin az olması ve hadiste imam olmaları sebebiyle rivâyetleri kaynaklarda yer almıştır (İbn Hacer, t.y., 13). A'meş her ne kadar 2. tabakada sayılsa da Alî b. el-Medînî ve Ebû'l-Feth el-Ezdî'nin tenkitleri gözden kaçırılmamalıdır. Katâde ve Mervân'ın bulunduğu 3. tabakayı ise tedlisi fazla olanlar oluşturmakla beraber bu tabakanın içerisinde hadisleri tamamen reddedilenler de bulunmaktadır. Bu tabakadakilerin rivâyetleri ancak semâîni açıkladıkları takdirde delil olarak kabul edilir (İbn Hacer, t.y.: 13). İncelenen hadisler "an" (filandan nakletti) edâ lafzıyla nakledilmiştir. Bu lafız üstünlük derecesi bakımından en zayıf lafız olan kâle'den bir önce gelmektedir (Uğur, 1994: 10/389.). "An" lafzının semâ anlamı ifade edip etmeyeceği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır (Aydın, 2020: 30/326). Ayrıca Ebû Dâvûd, Katâde'nin 30 râviden hadis duymadığı halde hadis rivâyet ettiğini söylemiştir (İbn Hacer, 1995: 3/430). Yine Ebû Dâvûd Şu'be'den (ö. 160/776),

Katâde'nin ağızına baktıklarını, “حدثنا فلان” dediğinde o hadisi işittiğini, “حدث” dediğinde ise semâî olmadığını anladıklarını söylemiştir (Zehbî, 1985: 5/274). Buna göre “سَعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى” şeklindeki nakil tedlisi göstermektedir. Katâde b. Diâme hakkında yapılan bir çalışmada, hicrî ilk asırda yaşamış bir râvi hakkındaki tedlis iddiasını kasıt ve hata üzerinden değerlendirmenin bir bakıma anakronik olacağı, onun hakkındaki tedlis iddialarının daha sonraki dönemlerde yaşayan âlimlere ait olduğu ve bu sebeple Katâde'nin, tedlis ile tenkit edilmemesinin daha tutarlı olacağı ifade edilmiştir (Genç & Özudoğru, 2023: 93). Katâde, meşhur bir müfessir olmakla beraber onu hadis rivâyetinde sika kabul edenler olduğu gibi tedlis, kaderîlik ve hâtübü'l-leyl ile cerh edenler de olmuştur. Üstelik tebeu't-tâbiîn neslinden muhaddis ve ricâl âlimi olan Şu'be'nin, Katâde hakkında farklı sîgalar kullanmasıyla işittiği veya işitmediği hadislerin ayırt edilebildiğini söylemesi de erken dönemde tedlisinin bilindiğini göstermektedir. Aynı zamanda mezkûr rivâyetlerde kullandığı sîganın ortada olması hadisin sıhhat tespitinde yardımcı olmaktadır. A'meş ve Katâde gibi iki büyük âlim de kasıt ve art niyet olmadan hata yapabilecektir. Yezîd b. Keysân'ın zayıf olması ve hadisinin delil olmaması, Mervân'ın şeyhlerin isimlerinde tedlis yapması ve meçhul kimselerden rivayet ettiğinde zayıf olması göz önünde bulundurularak -incelenen hadisi Yezîd b. Keysân'dan nakletmiştir- söz konusu senedlerin zayıf olarak değerlendirilmesi gerekir.

Buhârî ve Müslim'in lika ve mümârese gibi hadis kabul şartları olduğu dolayısıyla onların eserlerindeki hadisler için zayıf hükmünün verilemeyeceği söylenebilir. Ancak bu durumda Buhârî ve Müslim'in tasnif metotlarının bilinmesi önem arz etmektedir (Akgün, 2013: 52). Çünkü Müslim, ilgili bâbda önce en sağlam hadisleri nakletmiş daha sonra derece bakımından daha düşük olanları zikretmiştir (Müslim, t.y., “Mukaddime”, 4-6). Fıkhnın bâb başlıklarında olduğu (İbn Hacer, t.y.: 13) söylenen Buhârî de zaman zaman bu yöntemi kullanmıştır. Dolayısıyla bâb başlıklarının altında sıralanan hadislerin incelenmesi gerekmektedir. İbn Hacer, Buhârî'nin rivâyeti takviye etmek için mütâbi ve şâhid türünden bu hadisleri kullandığını ve mütâbaât türü bu hadislerin bir kısmının şâz, az da olsa diğer bir kısmının ise münker olabileceğini söylemiştir (İbn Hacer, t.y.: 384, 385). Buhârî, “Sizden Birisinin ‘Amin’ Demesi ile Meleklerin Gökteki ‘Amin’ Değişleri Aynı Anda Olursa O Kişinin Geçmiş Günahları Bağışlanır” bâbında on beş hadis tahrir etmiş, mezkûr rivâyetleri on ikinci sırada kaydetmiş ve “Kadının Kocasının Yatağından Ayrılarak Gecelemesi” bâbında tekrar etmiştir. Buhârî'nin bazen bu tür hadisleri aynı bâb başlığı altına

koymayıp, konu bağlamında sonraki bâblara da koyduğu görülmektedir.

Meleklerin kadınlara lânet ettiğini bildiren rivâyetlerin, ricâl literatüründeki mevcut bilgilere dayanılarak ve râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütünlüğü çerçevesinde mukayesesi şeklinde yapılan isnad-metin incelemesinde, râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütünlüğü açısından birbirine uyumlu olmadığı görülmüştür. Son olarak, yapılan bu isnad-metin incelemesi, rivâyet hakkında verilen “sahih” hükmünü desteklememektedir.⁶

Meleklerin Kadınlara Lânet Ettiğini Bildiren Rivâyetlerin Şerh İncelemesi

Şerh incelemesinden kastedilen, incelenen rivâyetler hakkında şerh kitaplarında yer alan bilgilerdir. Öncelikle şârihlerin yorumlarına yer verilecek daha sonra kanaâtler belirtilecektir.

Buhârî rivayeti, “بَابُ إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا” (Kadının Kocasının Yatağından Ayrılarak Gecelemesi)” babında zikretmiştir. Onun rivâyeti bu başlıkta tahrir etmiş olması, “kadının sebepsiz yere kocasının yatağını terk etmesinin ve cima isteğini geri çevirmesinin caiz olmadığı” anlamına geldiği şeklinde yorumlanmıştır. Ortak metinlerde geçen الفِرَاش kelimesinin cimadan kinaye (Azîmâbâdî, 1995: 6/142) olduğu ve Kur'an ve Sünnette utanılacak pek çok konunun kinayeli anlatımı bulunduğu ifade edilmiştir (Bk. el-Bakara 2:223, 225; en-Nisâ 4:43; Yûsuf 12:23). Ayrıca metinlerde yer alan “حَتَّى تُصْبِحَ” sözü ile hadisin zahiri manasının, “bu davetin gece olduğunda kadının icabet etmemesiyle meleklerin lânet edeceği” şeklinde olduğu fakat buradan yola çıkarak, kadının kocasının davetinden gündüzleri kaçınmasının caiz olduğu anlamının çıkarılamayacağı bildirilmiştir. Rivayetlerde bulunan “فَبَاتَ غَضَبًا عَلَيْهَا” ibaresi, kadının lâneti hak etmesinin gerekçesi olarak gösterilmiş ve erkek kızgın olarak gecelerse bu durumda kadının itaatsizliği söz konusudur ki bu da lâneti gerektirir denilmiştir. Bunun aksine erkeğin karısını mazur görüp kızmayabileceği de eklenmiştir (İbn Hacer, 1986: 9/205; Şevkânî, 1993: 6/247). Diğer bir yorumda; فَبَاتَ “kocanın gecelemesidir, kadın günahın söz konusu olmadığı konularda kocasına itaat etmekle görevli olduğu için melekler ona lânet ederler.” açıklaması yapılmıştır (Azîmâbâdî, 1995: 6/142).

Bu lânetin, melekler tarafından sabaha kadar süreceği “لَعَنَتَهَا الْمَلَائِكَةُ” حَتَّى تَرْجِعَ” lafızları ile bildirilirken, Zürâre rivayetinde geçen “حَتَّى تُصْبِحَ” ibaresinin konuya açıklık getirdiği ve “kadın yatağa dönünceye yani

⁶ Bu rivâyetlerin munkatı olduğu sonucuna da varılmıştır: Ateş, 2006: 334; Çolak, 2000: 123.

emre itaat edinceye kadar meleklerin lânet edeceği” şeklinde anlaşılabacağı ifade edilmiştir (İbn Hacer, 1986: 9/205; Şevkânî, 1993: 6/247). Hadisin manasının; “kadın, bağışlanma dilemek, tevbe etmek veya yatağa dönmek şeklinde günahı ortadan kaldıran bir davranış sergilemediği sürece güneş doğuncaya kadar kendisine lânet edilmeye devam edeceği” olduğu söylenmiştir (Nevevî, t.y.: 10/9).

“Gökteki melekler ona lânet eder (لَعَنَهَا الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ)” lafzında özellikle gökteki meleklerin vurgulanması; “Allah’ın insanlara, gökteki meleklerin lânet ettiği bu günahı bildirmiş olması, kocaya itaatın zorunluluğuna ve kocaya isyan etmenin ve onu kızdırmanın haram olduğu anlamını güçlendirmeye işaret eder”, şeklinde şerh edilmiştir (İbn Hacer, 1986: 9/206; Şevkânî, 1993: 6/247).

Rivâyetlerde, kadının kocasına yardım etmesine ve rızasını kazanmayı istemesine dair bir yönlendirme olduğu ifade edilmiştir. Söyle ki; erkek şehvi duyguları kontrol altına alma konusunda kadından daha zayıftır ve erkekler cinsel dürtülerinin fazla olması durumunda evliliğe teşvik edilmiştir. Allah, kadınlara, evlilik hayatında cinsel ihtiyaçların karşılanması konusunda erkeklere yardım etme görevi vermiştir (Aynî, 2001: 20/262). Bununla beraber Allah, kullarına birtakım sorumluluklar vermiştir ve melekler de bu sorumluluklar kapsamında görevini yerine getirmeyen yani şehveti gidermeyen kişiye lânet ederler. Kulların, Allah’ın kendilerinden istediği sorumlulukları yerine getirmesi gerekir (İbn Hacer, 1986: 9/205-206). Kocanın kızgınlığı, Allah’ın kızgınlığını da gerektirir (İbn Battâl, 2003: 7/316; Münâvî, t.y.:1/309).

Nevevî’nin (ö. 676/1277) bu rivayet hakkında; “*Bu rivayette, şer’i bir özür olmaksızın kadının cinsel ilişki talebini reddetmesinin günah olduğuna delil vardır. Kadın hayızlıyken de izâr üzerinden kocasının ondan yararlanma hakkının (istimtâ) olması sebebiyle hayız, cinsel ilişkiyi reddetmede şer’i bir özür değildir.*” demiştir (Nevevî, t.y.: 10/9; Münâvî, t.y.: 1/309; Alî el-Kârî, 2002: 6/362).⁷

Çağdaş şârihlerden Muhammed Emin el-Hererî (ö. 1441/2019) mezkûr hadisin şerhinde önceki âlimlerin görüşlerini tekrar ederek konuyu Nevevî’den şu alıntı ile bitirmiştir: “*Kadının reddetmesinin haram olduğunda ihtilaf yoktur, kocasının aksine, kadın kocasını davet ederse, zarar vermek istemedikçe koca ona icabet etmek zorunda değildir. Aradaki fark şudur: Erkek, mahıyla onu arzu eden kişidir. Bu yüzden fercin ve ona sahip olma derecesinin sahibidir. Ayrıca kadın onu*

⁷ Ayrıca çağdaş hadis şerh kitaplarında yorumların tekrar edildiğini mukayese için bk.: Şebbîr Ahmed el-Osmânî, 2006: 6/599).

davet ettiği zaman enerjik olmayabilir, bu yüzden kadının aksine davete icabet etmek zorunda değildir.” (el-Hererî, 2009: 6/7-8)

Şerhlerden şu sonuçlar çıkmaktadır:

- Şer’i bir özür olmaksızın kadının cinsel ilişki talebini reddetmesi günahıdır.

- Kadın hayızlıyken kocasının izâr üzerinden ondan istifade edebilmesi sebebiyle hayız, cinsel ilişkiyi reddetmede şer’i bir özür değildir.

- Allah’ın insanlara, gökteki meleklerin lânet ettiği bu günahı bildirmiş olması, kocaya itaatın zorunluluğuna ve kocaya isyan etmenin ve onu kızdırmanın haram olduğu anlamını güçlendirmeye işaret eder.

-Erkekler, şehvi duyguları kontrol altına alma konusunda kadınlardan daha zayıftır.

- Allah, kadınlara, evlilik hayatı içerisinde cinsel ihtiyaçların karşılanması konusunda erkeklere yardım etme görevi vermiştir.

-Kocanın kızgınlığı Allah’ın kızgınlığını da gerektirir.

-Kocasının şehvetini giderme sorumluluğunu yerine getirmeyen kadın, Allah’a karşı sorumluluklarını yerine getirmede de gevşek davranır.

- Âsi olan Müslümana lânet etmek caizdir (İbn Hacer, 1986: 9/206; Münâvî, t.y.: 1/309; Şevkânî, 1993: 6/247).

Şerhlerde, bazı sorulara aranılan cevapların yer almadığı görülmüştür. Öncelikle Hz. Peygamber’in bu sözünün sebab-i vürudunu bilmek hadisi anlama noktasında tek ve zorunlu şart olmamakla beraber önemlidir. Çünkü o dönemin şartlarını dikkate alarak değerlendirmeler yapmak hadisi doğru anlama konusunda ilk adım olacaktır. Yüz yıllar öncesinde yaşanmış bir olayın kim, ne, neden, nasıl, nereye ve ne zaman sorularına cevap bulmadan bütünü görmeden bağlamından kopararak anlamaya çalışmak yanlış veya eksik yorumlara sebep olacaktır. Fakat Hz. Peygamber’in bu sözü hangi olay üzerine kime söylediğine dair bir bilgi yoktur ve bu rivayeti nakleden tek sahâbî Ebû Hüreyre’dir. Bu sebeple sadece bu rivayete dayanarak kadınlardan her ne durumda olursa olsun kocanın cinsel arzularına cevap vermek zorunda olduğu, cevap vermedikleri Allah’ı öfkelen-dirmiş olacakları, meleklerin kendilerine lânet edecekleri şeklinde bir sonuç çıkarmak doğru değildir.

İnsanın içinde doğup büyüdüğü toplum, yetişme tarzı, almış olduğu eğitim olaylara bakışını ve yorumunu etkilemektedir. Rivayetin hangi babda tahrir edildiği ve konu üzerine yapılan yorumlar, insanların bakış açılarını ve değerlendirme yöntemlerini görmek bakımından ipuçları vermektedir. Aynı zamanda o dönemin aile yapısı ve

kadın-erkek ilişkileri açısından İslâm toplumunun değerlerini göstermektedir. Müslim rivayeti, “Kadının Kocasının Yatağından Uzak Durmasının Haram Oluşu” babında, Buhârî “Kadının Kocasının Yatağından Ayrılarak Gecelemesi” babında, Ebû Dâvûd ve İbn Ebû Şeybe “Kocanın Kadın Üzerindeki Hakkı” babında tahrir etmişlerdir. Şârihler rivayeti itaat boyutuyla ele alırken kadının kocasına itaatın bir gereği olarak davetine icabet etmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Hatta kadın kocasına itaat etmeyip kocasının kızması durumunda bu kızgınlığının Allah’ın kızgınlığına sebep olduğunu söylemişlerdir. Yorumlara bir bütün olarak bakıldığında genel olarak şârihlerin içinde yaşadıkları ataerkil toplumu yansıttıkları görülmektedir. Çünkü olayı tek taraflı olarak erkeğin ihtiyacının giderilmesi açısından ele almışlar, bu bütünün diğer yarısı olan kadını değerlendirmeye katmamışlardır. Evliliğin karşılıklı olarak yüklediği hak ve sorumluluklar çerçevesinden çıkarak ast-üst ilişkisi kurmuşlardır.

Ebû Dâvûd “Kocanın Kadın Üzerindeki Hakkı” babında, kadının kocasına secde etmesi ve yatağa davet ettiğinde gelmezse meleklerin lânet edeceğini bildiren rivayetleri sıralamıştır. Tirmizî, bu rivâyetlere ilaveten kocasının kendisinden razı olarak ölen kadının cennete gideceğini bildiren rivayeti zikretmiştir (Tirmizî, t.y., “Rada”, 10). Ebû Dâvûd “Kadının Kocası Üzerindeki Hakları” babındaki rivayetlerde de kadının hakkı olarak yedirilmesini, giydirilmesini, yüzüne vurulmamasını ve aşağılanmamasını saymıştır (Ebû Dâvûd, t.y., “Nikah”, 42). Bu rivayetlerde, Muâviye el-Kuşeyrî’nin Hz. Peygamber’e sorduğu soru ve onun verdiği cevap nakledilmiştir. Kadının, kocası üzerindeki hakları konusunun, Hz. Peygamber’in ihtiyaca göre verdiği bu cevaptan ibaret olduğunu düşünmemek gerekir. Eş olarak kadınların hakları elbette bunlarla sınırlı değildir. Maddi ihtiyaçların yanında manevi ihtiyaçların da gözetilmesi gerekir. Sahâbîler Cahiliye döneminde kadınlara değer vermediklerini ama Allah tarafından ikaz edilince kadınların da haklarının olduğunu öğrendiklerini söylemişlerdir (Buhârî, 1993, “Libâs”, 31). Aslında Hz. Peygamber’in sahâbîye verdiği cevap o dönemdeki kadının durumunu da yansıtmaktadır. Kadınlar kocaları tarafından şiddete maruz kalıyorlar ve bu durumu Hz. Peygamber’e şikâyet ediyorlardı (Bk. Nesâî, 1994, “Talak”, 53; Ebû Dâvûd, t.y., “Nikah”, 43; Dülber, 2019, s. 100-122). Bu sebeple Hz. Peygamber erkeklerden özellikle kadınları dövmemelerini ve onları aşağılamamalarını istemiştir (Buhârî, 1993, “Nikah”, 81). Ancak Hz. Peygamber’den sonra erkeklerin kadınlara davranışlarının eskiye döndüğü bilinmektedir.

Yine şârihlerin birbirlerini etkiledikleri görülmektedir. Çünkü ya birbirlerinin yorumlarını aynısıyla almışlar ya da ufak tefek değişik-

ler yaparak tekrar etmişlerdir. Dolayısıyla olay üzerinde yorumlar hep aynı şekilde devam etmekte, farklı bir bakış açısı görülmemektedir. Tefsirlerde Nisa Sûresi 34. ayet bağlamında, hadis kitaplarında ise kocanın kadın üzerindeki hakları konusundaki bab başlığında kadının başlıca görevinin itaatkâr olması, kocasına secde etmesi, her ne durumda olursa olsun kocasının cinsel isteklerine cevap vermesi gerektiği, kocasının cinsel isteğini reddederse meleklerin ona lânet edeceğine dair birkaç rivayet bir araya getirilmiştir (Endelûsî, t.y.: 3/242; Nevevî, t.y.: 1/93; Şevkânî, 1993: 6/247; İbn Teymiye, 1995: 32/261; İbn Kayyim, 2017: 1/455).

Allah kadın ve erkeğe eş olma noktasında karşılıklı hak ve sorumluluklar yüklerken bazı âlimlerin eş olma konusunda hakkı erkeklere, sorumlulukları kadınlara verdikleri görülmektedir. Kadının en önemli görevinin kocasına itaat etmek olduğu sıklıkla tekrar edilmiş, itaat, mutlak itaat olarak anlaşıp çağırıldığında hayır dememek olarak yorumlanmış ama itaatın sınırının ne olması gerektiğine değinilmemiştir. Buhârî “Kadın Ma’siyette (İslâm’a aykırı isteklerde) Kocasına İtaat Etmez” babında, hastalıktan saçları dökülen bir kadının kocasının, kadına saç ekilmesi talebinin Hz. Peygamber’e iletilip onun reddettiğini bildiren bir rivayet bulunmaktadır (Buhârî, 1993, “Nikah”, 95). Bu durumda itaatın sınırının, İslâm’a aykırı olmayan isteklerde olduğu sonucu dolaylı yollardan mı çıkarılacaktır?

Keleş (2015), rivayetlerin Kur’ân’a arz edilmesi gerektiğini vurgulayarak, özellikle eşler arası ilişkilerde itaatın sınırlarının dinî açıdan yeniden değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Nitekim Tevbe Sûresi 31. ayette haham ve rahiplerin rab edinilmesi, yani onların helal-haram belirleme yetkilerinin sorgusuzca kabul edilmesi eleştirilmiştir. Bu ayet, mutlak itaati yalnızca Allah’a mahsus kılar. Ayrıca Kur’ân’da “lanet” kavramı da belirli ahlaki ve toplumsal suçlara yöneliktir; örneğin zulüm (Bakara 2:159–160), yalan (Âl-i İmrân 3:61) ve iftira (Nûr 24:23) lanetle karşılık bulur. Oysa “kadının kocasının cinsel çağrısına uymaması hâlinde meleklerin onu sabaha kadar lanetlemesi” gibi rivayetler, bu Kur’ânî ölçütlere aykırı olup, dinî bağlamda problemlili anlatılar olarak değerlendirilmelidir (Keleş, 2014: 128–130). Bu itibarla, lânetin hangi fiillere yöneltildiği Kur’an’da açıkça tanımlanmışken, özel bağlamlara ait bazı hadis rivâyetlerinin mutlak dinî hüküm gibi değerlendirilmesi dikkatli ve bağlam merkezli bir yaklaşımla ele alınmalıdır.

Kur’ân-ı Kerim’de kadın hayızlıyken cinsel ilişkinin haram olduğu bildirilmekteyken (el-Bakara 2:222), âlimler kadının bu durumda kocasını reddetmesini meşru mazeret olarak kabul etmemektedirler. Hz. Peygamber’in hayızlı kadınla mübâşeretle bulunduğu dair ri-

vayetleri delil olarak göstermektedirler (Buhârî, 1993, “Hayız”, 5). Sadece غَيْرُ مُعْصِيَةٍ kaydı (Azîmâbâdî, 1995, s. 6:142) konularak hayızlı olmak bile cinsel isteği geri çevirmede meşru mazeret olarak kabul edilmemiş fakat aynı zamanda meşru mazeretler de sıralanmamıştır. Ümmü Süleym, kadının her şartta kocasının cinsel arzularına cevap vermesi gerektiğini söyleyenlerin örnek gösterdiği kadındır. Enes b. Mâlik’in annesi olan Ümmü Süleym’in Ebû Umeyr isimli oğlu hastalanır ve bir süre sonra vefat eder. Ümmü Süleym kocası Ebû Talha’ya vefat haberini hemen vermez. Ebû Talha eve dönünce çocuğun durumunu sorar. Ümmü Süleym; “*Sakinleşti, rahatlamış olmasını ümid ediyorum.*” şeklinde cevap verince Ebû Talha çocuğun iyi olduğunu zanneder. Sabah kalkar, gusül abdesti alır ve evden çıkarken Ümmü Süleym ona acı haberi verir (Buhârî, 1993, “Cenâiz”, 41). Metinde geçen “هَيَّأْتُ شَيْئًا” ifadesi Ümmü Süleym’in kocası için yemek hazırlaması ve kendini süslemesi olarak da yorumlanmış ve kadınların onu örnek alması gerektiği vurgulanmıştır. Ama burada örnek alınacak davranış Ümmü Süleym’in acı karşısında gösterdiği metanettir. Hatta Ebû Talha haberi kendisine zamanında vermediği için karısına kızmıştır. Bir başka tarikte Ümmü Süleym’in, Enes’i Hz. Peygamber’in yanında olan Ebû Talha’ya göndererek çağırdığı nakledilmektedir (İbn Hacer, 1986: 3/201). Metinlerdeki lafız farklılıklarının anlamı değiştirdiği anlaşılan bu olayın kadın kahramanı insanüstü bir sabır örneği göstermiştir.

Şârihler bu rivayeti yorumlarken erkeğin cinsel yönden kadından zayıf olduğunu ve bu konuda kadına erkeğe yardımcı olmak gibi bir görev verildiğini ifade etmişlerdir. Erkeğin harama düşmemek için kendini dizginlemeyi öğrenmesi gerekirken bu noktada görev kadına havale edilmiştir. Evlilik içi cinselliğin yaşanma biçimi, toplumsal cinsiyet rolleriyle yakından ilişkilidir. Geleneksel toplum yapılarında cinsellik çoğunlukla erkek merkezli bir hak ve ihtiyaç olarak konumlandırılırken, kadının cinselliği ise görev, itaat ve suskunluk çerçevesinde tanımlanmıştır. Bu durum, evlilikte kadının rızasını ikincil konuma iterek, cinselliği karşılıklı bir paylaşım alanından çok, ataerkil normların sürdürüldüğü bir zemin hâline getirmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri, kadının arzusunu ve bedensel özerkliğini göz ardı ederek, onun cinsel varlığını erkeğe hizmet eden bir pozisyona indirgemektedir. Oysa Kur’ân’da eşler arası ilişkinin sevgi, merhamet ve huzur esasına dayandığı vurgulanmaktadır (er-Rûm 30:21) ve bu bağlamda cinsellik de iki tarafın rızasına ve psikolojik dengeye dayanmalıdır (Ayaz, 2023; Sarısoy, Tuğut & Mehdiyeva, 2024). Bu çerçevede evlilikte cinselliğin yaşanma biçimi, toplumsal cinsiyet adaletinin önemli göstergelerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Hız. Peygamber'in söz ve davranışlarıyla kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir üstünlük kurmaya çalışmadığı göz ardı edilmemeli, kadının değeriyle ilişkili yanlış anlayışları yıkarak kadınlara hakkını iade ettiğı bilinmelidir. İncelenen rivâyetlerin senedlerinin zayıf olduğu göz ardı edilse bile Hız. Peygamber'in bu sözlerini, karı koca arasındaki sevgi ve meveddet üzerine kurulan ilişkinin sağlıklı bir şekilde yürütölmesi için yapılan bir uyarı olarak anlamak gerekir. O her davranışı ile insanlığa örnek olmuş, aile hayatında eşlerine karşı hoşgörölü davranmış, ev içerisinde ailesinin işlerini görmüş (Buhârî, 1993, "Nafakât", 8), aile fertlerine adaletle davranılmasını tavsiye etmiş (Nesâî, 1994, "Âdâbü'l-kudât", 1) ve kişiye bakmakla yükümlü olduğu kimseleri ihmal etmesinin günah olarak yeteceğini söylemiştir (Ebû Dâvûd, t.y., "Zekât", 45).

Sonuç

Hayatının bütün kesitleriyle insanlığa örnek olan Hız. Peygamber'in kadın algısının nasıl olduğu ve kadına dair uygulamalarının neler olduğunun bilinmesi önemlidir. Bununla beraber onun sözlerinin ve davranışlarının doğru anlaşılması da ayrı bir önem arz etmektedir. Her toplumun siyasal, sosyal, kültürel, gelenek ve görenek olarak kendisine has özellikleri vardır. Bu özellikler içinde doğru veya yanlış anlayışların bulunması mümkündür. Hız. Peygamber'in yaşadığı toplumda bu anlayışları düzeltmeye yönelik çabaları olmuştur. O dönemde kadınlara değer verilmediğı, erkekte aşağı bir konumda görüldüğü, en önemli vazifenin erkeğı memnun etmek ve ona itaat etmek olduğu düşünölmekteydi. Bunun en bariz örneklerinden biri de araştırma konusu olan rivâyetlerdir. Söz konusu rivâyetleri doğru anlamak, Hız. Peygamber'i doğru anlamanın temel şartlarından biridir.

Meleklerin kadınlara lânet ettiğini bildiren rivâyetler hakkında yapılan sened-metin incelemesinde, râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütönlüğü açısından birbirine uyumlu olmadığı ve üç farklı ana metin bulunduğu tespit edilmiştir. Birinci derece tâbîin râvi Zürrâre b. Evfâ'dan nakledilen metinlerde "kocanın davet etmesi" yoktur. Ebû Hâzim'in iki râvisinden biri olan Yezîd b. Keysân'dan gelen rivâyette "kadının Allah'ın gazabına uğrayacağı söylenerek cezanın çok büyük olduğu" ifade edilmiştir. Ebû Hâzim'in diğerr râvisi A'meş'ten gelen metinlerdeki lafız farklılıklarının mana ile rivâyetten kaynaklandığı söylene bile bu durum, bazı ifadelerin yanlış sonucunu metinde olabileceğini ortaya koymaktadır. Hadisin sahâbe râvisi Ebû Hüreyre olup isnadlarda birinci ve ikinci derecede Ebû Hâzim, Zürrâre b. Evfâ Katâde, Yezîd b. Keysân ve A'meş olmak üzere toplamda beş

tâbiîn râvi bulunmaktadır. Senedlerde ikinci derece tâbiîn râvi olarak yer alan ve hadisin yayılmasında müşterek râvi olarak kilit noktada bulunan A'meş, Katâde ve Yezîd b. Keysân münekkitlerce cerh edilmiştir. Râvilerden A'meş, Katâde ve Mervân tedlis ile itham edilmiş, Yezîd b. Keysân'ın ise hadisinin delil olmayacağı söylenmiştir. Tedlis önemli bir cerh sebebi olmasına rağmen bu rivâyetlerdeki râviler için tedlisin söz konusu edilmediği, rivâyetlerin sahih olarak değerlendirildiği görülmüştür. Râvilere yöneltilen tenkitler ve hadislerin edâ lafızları göz önünde bulundurularak üç farklı ana metinden oluşan rivayetlerin senedlerinin zayıf olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Senedi zayıf olan bir rivayet, dinî bir hükme dayanak teşkil edemez. Bu durum, söz konusu anlatıyı bağlayıcı bir nas olmaktan çıkarır ve onu, içinde olduğu tarihsel bağlamın bir ürünü olarak eleştirel bir okumaya tabi tutmayı gerekli kılar. Dolayısıyla, bu rivayetler İslam'ın evrensel ve temel ilkeleri ışığında değerlendirilmeli, mutlak bir dinî emir olarak görülmemelidir.

Söz konusu rivâyetlerin sebab-i vürûdu bulunamamıştır. Rivayetlerin tahrir edildiği "kocanın hakları" gibi bablar incelendiğinde, bunların müellifin ve içinde bulunduğu toplumun kadının itaatinin evlilik ilişkisinin temeli olduğuna dair ataerkil düşüncesini yansıttığı ve bu düşüncüyü dinî bir kisveye büründürerek meşrulaştırmaya çalıştığı görülmüştür. Şerh kitaplarındaki yorumlar da bu anlayışı pekiştirici nitelikte olup, eleştirel bir bakıştan uzak, bir öncekinin tekrarından ibarettir. Günümüzde de bu geleneksel yorum tekrarlanmakta, örneğin aynı durumdaki kocanın sorumluluğu gibi dengeleyici bir perspektif geliştirilmemiştir. Tek bir sahâbî tarafından aktarılan, kime ve niçin söylendiği bilinmeyen ve senedi zayıf olan bu rivâyetlerin, kadını her şartta itaate zorlayan mutlak ve evrensel bir kural olarak anlaşılması isabetli değildir.

Kaynakça

- Afsaruddin, A. (2007). *The first Muslims: History and Memory*. Oneworld Publications.
- Ahmed b. Hanbel. (1993). *el-Müsned*. Dâru İhyâ'i-Türâsî'l-Arabî.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press.
- Ahnas, M. O. (2025). İslamcı Dergilerde Cinsiyet Kimliği ve Modernleşme: Kadın Kimliği Dergisi Örneği. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 34(1), 634-650.
- Akgün, H. (2013). Râvi Tasarruflarının Rivâyetlere Etkisi 'Hz. Peygamber'e Otuz Erkek Gücünün Verildiği' Örneği. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (22), 43-65.

- Ali, K. (2006). *Sexual ethics and Islam: Feminist reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence*. Oneworld Publications.
- Ali, M., Talpur, A. R. & Ahmed, J. (2022). Concept of Gender Equity: An Islamic Perspective. *Al-Qamar Journal*, 5(2), 33-49.
- Ateş, A. O. (2006). *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. Beyan Yayınları.
- Ayaz, H. (2023). Gelenekten Moderne Müslüman Toplumlarda Cinsiyet, Cinsellik ve Evlilik. In T. Akyüz & O. Paköz (Eds.), *İslam'da Cinsiyet, Cinsellik ve Evlilik* (ss. 185-220). Ravza Yayınları.
- Alî el-Kârî, N. (2002). *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*. Dâru'l-Fikr.
- Altay, S. & Erkol, A. (2022). Patriyarkal Kültürde Dini Referanslarla Kadın Kimliğinin Oluşturulması ve Olumsuz Kadın Fıtratına Dair Söyleme Eleştirisi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 137-157.
- Aydın, G. & Erciyes, J. C. (2022). Patriyarkal Düzendeki Kadın Cinselliği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*, (2/2), 313-336.
- Aydın, M. A. Kadın. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde. (24/82-86 s.s). TDV Yayınları.
- Aydınlı, A. Muan'an. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İslâm Ansiklopedisi* içinde. (30/324-325 ss). TDV Yayınları.
- Aynî, B. (2001). *'Umdetü'l-kârî fî şerḥi Sahîhi'l-Buhârî*. Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye.
- Azîmâbâdî, Ş. (1995). *Avnu'l-ma'bûd*. Dâru'l-Fikr.
- Barlas, A. (2002). *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press.
- Badran, M. (2009). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oxford: Oneworld Publications.
- Beyhakî, A. (1925). *es-Sünenü'l-kübrâ*. Meclisü Dâiratü'l-Me'ârif.
- Buhârî, M. (1993). *Sahîhu'l- Buhârî*. Dâru İbn Kesîr.
- Cessâs, A. (1992). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Dâru İhyâ'i-Türâsi'l-Arabî.
- Çağlar, İ. (2015). Obedience or resistance: Obedience or Resistance: Muslim Conception of Time as a Reaction to the Authoritarian Turkish Modernization. *İnsan ve Toplum*, 5(9), 1-11.
- Çolak, A. (2000). *Kur'ân ve Hadislere Göre Melek*. (Yayımlanmış yüksek lisans tezi). Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dülber, H. (2019). Hz. Peygamber'in Kadının Dövülmesine İzin Verdiği İfade Edilen Rivayetin Senet ve Metin Açısından Tahlili. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (7/99), 100-122.
- Ebû Avâne, İ. (t.y.) *el-Müsned*. Dâru'l-Ma'rife.
- Ebû Dâvûd, S. (t.y.) *Sünen-i Ebî Dâvûd*. Mektebetü'l-Asriyye.

- Ebû Ya'lâ, A. (1984). *el-Müsned*. Dâr'ul-Me'mûn li't-Türâs.
- Endelüsî, Y. (t.y.). *el-Bahrü'l-muhît*. Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Eriş, H. (2022). Eşler Arası Saygının Sınırı bağlamında 'Secde Hadisi'ne Bir Bakış'. *Akademik-Us* (6 / 1), 61-86.
- Genç, N. & Özüdoğru, B. (2023). İsnad Ağı, Otorite Alanı ve Rivayetleri Bağlamında Katâde B. Diâme (öl.117/735). *Amasya İlahiyat Dergisi*, (20), 79-110.
<https://doi.org/10.18498/amailad.1264829>.
- Güngör, H. (2022). Hadis Usûlünde Yer Alan Tedlîs Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme. E. C. Öztürk (Ed.), *İSLARA Uluslararası İslam Araştırmaları Kongresi* içinde, (407-416 ss.), Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları.
- Hatîb el-Bağdâdî. (2002). *el-Kifâye fî İlmi'r-rivâye*. Dâru'l-Hüdâ.
- el-Hererî, M. E. (2009). *el-Kevkebu'l-vehhâc*. Dâru'l-Minhâc.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (15 cilt). Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr.
- İbn Battâl, A. (2003). *Şerhu'l-Câmi'i's-sahîh*. Meketebetü'r-Rüşd.
- İbn Ebî Hâtim, A. (1952). *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- İbn Ebû Şeybe, A. (1994). *el-Musannef*. Dâru'l-Fikr.
- İbn Hacer, A. (1986). *Fethu'l-bârî*. Dâru'r-Reyyân li't-Türâs.
- İbn Hacer, A. (1999). *Takrîbu't-tehzîb*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Hacer, A. (1983). *Ta'rîfü ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîne bi't-tedlîs (Tabakâtü'l-müdellesîn)*. Meketebetü'l-Menâr.
- İbn Hacer, A. (1995). *Tehzîbü't-Tehzîb*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Hacer, A. (t.y.). *Tabakâtü'l-müdellesîn*. Meketebetü'l-Menâr.
- İbn Hacer, A. (t.y.). *Hedyü's-sârî Mukaddimetü Fethu'l-bârî*. el-Meketebetü's-Selefiyye.
- İbn Hibbân, M. (1993). *Sahîh-i İbn Hibbân*. Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Kayyim, M. (2017). *Tehzîbü Sünen-i Ebî Dâvûd*. Vizâratü'l-evkâf ve Şüûni'l-İslâmiyyeti'l-Katariyye.
- İbn Mâce, M. (t.y.). *es-Sünen*. Meketebetü'l-İlmiyye.
- İbn Teymiye, A. (1995). *Mecmû' Fetâvâ*. Mecmeu'l-Melik Fahd.
- İbnü'l-İrâkî, A. (1995). *Kitâbü'l-müdellesîn*. Dâru'l-Vefâ'.
- İclî, A. (1985). *Ma'rifetü's-sikât*. Meketebetü'd-Dâr.
- Kâ'bî, A. (2018). *el-Makâlât*. Dâru'l-Feth.
- Karakaya, H. (2018). Toplumsal Cinsiyet Algısı, Din ve Kadın. *Journal of Analytic Divinity*, 2(2), 36-62.
- Keleş, A. (2014). *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İnsan Yayınları.
- Kurtubî, M. (t.y.). *Tefsîru'l-Kurtubî*. Dâru'l-Fikr.
- Mir-Hosseini, Z. (2021). *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton University Press.

- Mizzî, Y. (1992). *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*. Müessesetü'r-Risâle.
- Münâvî, M. (t.y.). *Feyzu'l-kadîr*. Dâru'l-Ma'rife.
- Müslim, M. (t.y.). *Sahîh-i Müslim*. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî.
- Nesâî, Ş. (1994). *es-Sünen*. Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye.
- Nesâî, Ş. (t.y.) *es-Sünen'ül-kübrâ*. Vizâratü'l-evkâf ve Şûûni'l-İslâmiyyeti'l-Katariyye.
- Nevevî, M. (1929). *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Matbaâtü'l-Misriyye.
- Nevevî, Y. (t.y.). *Riyâzu's-sâlihîn*. Vizâratü'l-evkâf ve Şûûni'l-İslâmiyyeti'l-Katariyye.
- el-Osmânî, Ş. A. (2006). *Fethu'l-Mülhim bi-Şerhi Sahîhi'l-İmam Müslim*. Dâru'z-Ziyâ'.
- Palabıyık, M. H. (2019). Toplumsal Cinsiyet ve İslam Düşüncesinde Kadın. *Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi (ATAKAD)*, 1(2), 81–99.
- Sarısoy, S., Tuğut, N., & Mehdiyeva, G. (2024). Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini Tutumu ile Cinsel Öz-Yeterlilikleri Arasındaki İlişki. *Advances in Women's Studies*, 5(1), 55–64.
- Şefkatli Tuksal, H. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*. Kitabiyat.
- Şevkânî, A. (1993). *Neylül'evtâr*. Dâru'l-Hadîs.
- Uğur, M. Edâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İslâm Ansiklopedisi içinde* (10/388-389 ss.), TDV Yayınları.
- Ulusoy, Ö. M. (2008). *Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in Tabakâtü'l- Müdellisîn Adlı Eseri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü.
- Taberânî, A. (1983). *el-Mu'cemu'l-kebîr*. Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taberânî, A. (1997). *el-Mu'cemü's-sağîr*. Dâru'l-Fikr.
- Tirmizî, M. (t.y.). *es-Sünen*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tüfekçi, İ., & Şahin, H. (2025). Cinsiyet ve Adalet Normları Bağlamında Mirastaki Pay Farklılıklarının Fıkhi Analizi. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 45, 405–430.
- Türkoğlu, H. (2023). Kadının Kocasına Secde Etmesinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme. *Amasya İlahiyat Dergisi*, (21), 746-785. <https://doi.org/10.18498/amailad.1346335>.
- Uğur, M. (2018). *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yasdıman Demirdöven, N. (2014). Kocanın Hakları Bağlamında “Kadının İzinsiz Evden Çıkamayışı” İle İlgili Hadislerin Tahlili ve Mezhap İmamlarının Anlayışları. *EKEV Akademi Dergisi*, (60), 415-448.

- Yazır, M. H. (1979). *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Mealli Türkçe Tefsir* (8 cilt). İstanbul: Eser Neşriyat.
- Zehebî, M. (1985). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Müesssetü'r-Risâle.
- Zehebî, M. (1998). *Tezkiretü'l-huffâz*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zehebî, M. (1963). *Mîzânü'l-i'tidâl*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife.
- Zerkeşi, B. (2012). *Hız. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*. Otto Yayınları.
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.



Marksist Feminizm Açısından bir Analiz: “Âdem’in Kaburga Kemiği” Oyunu

A Marxist Feminist Analysis: The Play “Âdem’in Kaburga Kemiği” (Adam’s Rib Bone)

Senem Üstün Kaya*

Öz

Ataerkil toplumlarda, çoğunlukla, ikincil olarak görülen kadınların eril sistemin yarattığı adaletsizliğe karşı savaşı zaman içinde gelişerek ve genişleyerek politik bir harekete dönüşmüştür. Kökeni 18. yüzyıla dayanan ve kadın, kültürel, sosyal ve ekonomik alanlarda eşitlik mücadelesi anlamına gelen feminizm günümüze kadar sosyal bilimler başta olmak üzere farklı alanlarda inceleme konusu olmuştur. 1960’larda ön plana çıkan Marksist feminizmin temel çıkış noktası, kadınların bireysel, biyolojik ya da kültürel ezilmelerine karşı çıkmak değildir. Marksist feministler, kadınların ev içi emeklerinin sömürülmesi ve çalışan kadınların düşük ücretli işlere yönlendirilmelerini eleştirir. Temel teorisini Karl Marx ve Friedrich Engels’in düşüncelerinden alan Marksist Feminizm, bir benzetmeyle, “proleteryan” olarak düşünülebilecek kadınların, “burjuva” olarak düşünülebilecek erkekler tarafından sömürülmesine karşı çıkan bir Feminist teoridir. Aileyi kapitalist düzen içinde ele alarak kadınların erkeklerle tabi olan bireyler olmaktan kurtarılması için, Marksist feministlere göre, sosyalist ve eşitlikçi bir düzen gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, 20. yüzyıl Türk tiyatrosunun en çarpıcı örneklerinden biri olan Ülker Köksal’ın Âdem’in Kaburga Kemiği (1980) oyununu Marksist feminist bakış açısından analiz etmektir. Köksal’ın oyunu, aile içinde kadınların emeğinin sömürülme-

Abstract

In patriarchal societies, the struggle of women, who are often seen as secondary, against the injustices created by the male-dominated system has developed and expanded over time, transforming into a political movement. Feminism, which dates back to the 18th century and refers to women’s struggle for equality in economic, cultural, social, and political spheres, has been the subject of study in various fields, particularly the social sciences, up to the present day. The fundamental starting point of Marxist feminism, which came to the fore in the 1960s, is not to oppose the individual, biological, or cultural oppression of women. Marxist feminists criticize the exploitation of women’s domestic labor and the tendency for working women to be directed toward low-paying jobs. Drawing its fundamental theory from the ideas of Karl Marx and Friedrich Engels, Marxist Feminism is a feminist theory that opposes the exploitation of women, who can be thought of as “proletarians,” by men, who can be thought of as “bourgeois.” According to Marxist feminists, in order to liberate women from being individuals subordinate to men by examining the family within the capitalist system, a socialist and egalitarian system is necessary. The aim of this study is to analyze Ülker Köksal’s play “Adam’s Rib Bone” (1980), one of the most striking examples of 20th-century Turkish theater, from a Marxist feminist perspective. Köksal’s play addresses the exploitation of women’s labor within the family and the enslavement of women, gender

* Doç. Dr. Senem Üstün Kaya, e-mail: efesenem@yahoo.com, Başkent Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Fakültesi İngiliz Dili Öğretimi, ORCID No: 0000-0001-6537-9769

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 14 Eylül 2025

Makale kabul tarihi: 21 Aralık 2025

1302-9916©2025 emupress

Original research article

Article submission date: 14 September 2025

Article acceptance date: 21 December 2025

si ve kadınların köleleştirilmesi, ev içi rollerde cinsiyet eşitsizliği ve kamusal alanda eril ideolojinin kadınlar üzerindeki baskısı olmak üzere üç ana başlık altında incelenmiştir. Çalışmanın sonucunda, Âdem'in Kaburga Kemiği adlı tiyatro oyununun Marksist ideolojiyi destekleyen ve eril ideolojinin kadınlar üzerindeki yıkıcı etkisini önemli örnekler sunan bir eser olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Marksist Feminizm, Ülker Köksal, Âdem'in Kaburga Kemiği, eril ideoloji, cinsiyet eşitsizliği.

inequality in domestic roles, and the dominance of male ideology in the public sphere. As a result of the study, it was concluded that the play titled Adam's Rib Bone is a work that supports Marxist ideology and provides significant examples of the destructive effects of masculine ideology on women.

Keywords: Marxist Feminism, Ülker Köksal, Âdem'in Kaburga Kemiği (Adam's Rib Bone), masculine ideology, gender inequality.

Giriş

Feminizmin en belirgin amacı, kadınların ezilmesi, sömürülmesi, ikincil olarak kabul görmesi ve toplumun her alanında eşitsizliklere maruz kalmasını eleştirmektir (Cevizci, 1999; Taş, 2016: 166). Arat (2000: 21), feminizmi, “kadınların toplum içindeki yer ve haklarını genişletmeyi ön gören bir öğreti ve bu amaçla gerçekleştirilen eylemler dizisi” (Arat, 2000: 21) olarak özetler. Hooks (2000: ix) ise feminizmi, cinsiyetçi sömürüyü sonlandırmak olarak tanımlarken kadınların biyolojik farklılıklarından dolayı maruz kaldıkları baskıların ve sorunların çözümüne odaklanılması gerektiğini vurgular.

Feminizmin çıkış noktası olan eşitlik talebi, cinsiyetçi toplumsal rollerin yeniden inşasını gerektirir (Mitchel ve Oakley, 1984: 11-12) çünkü “kadınların erkeklerle ilişkili olarak geleneksel değersizleştirilmesinin gerçekliğini, bu ilişkinin değiştirilmeye ihtiyacı olduğu var sayımıyla teorik açıdan kabul edilmesi[dir]” (Steeves, 1994:107). Arat (2000: 29-30), bu bağlamda, feminizmi “cinslerin eşitliği kuramına dayanan, kadınlara eşit haklar isteyen, temelde kadın-erkek arasındaki iktidar ilişkisini değiştirmeye amaçlayan bir siyasal akım” olarak tanımlar. En genel tanımı ile feminizm, “[...] kadınların kendi aralarında bir dayanışma yaratarak, erkek egemen dünyanın norm ve değerlerine, cinsiyetçi politikalarına karşı başlatmış olduğu mücadele” (Mitchel ve Oakley, 1984: 6-7) olarak özetlenebilir.

1760 yılında gerçekleşen Sanayi Devrimi ve 1789'da Fransız Devrimi, “geleneksel rollerle sınırlandırılmış kadını, kamusal yaşama dâhil ettirip, sorumluluk vererek yeni rollerle yükümlendiren” (Çakır, 1989, s. 91) bir görüşün temelinde yatar. Mary Wollstonecraft'ın 1792'de yayınlanan *A Vindication of the Rights of Women* (Kadın Hak-

larının Gerekçelendirilmesi), hem birinci dalga feminizmi başlatan eser olarak kabul edilmiş (Sevim, 2005:7-8) hem de eğitimde fırsat eşitliği, mülkiyet hakkı ve oy kullanma gibi konularda erkeklerle eşit haklara sahip olma mücadelesinde kadınlara rehber olmuştur. 1960'larda ivme kazanan ikinci dalga feminizm "kişisel olan politiktir" (Millett, 2000) savı doğrultusunda eril ideolojinin kadın bedeni üzerindeki baskısını, kapitalist düzeni ve cinsiyetçi rolleri eleştiren bir yapıdadır. Simone de Beauvoir'ın "Kadın doğulmaz, kadın olunur" sözü bu dönemde sloganlaşır (Kolay, 2015: 8). Feminizmin üçüncü dalgası ise 1990'ların ikinci yarısında başlayan ve "fark, özellik, cisimleşme, çoğaltım, çelişkiler ve kimlik gibi fikirlere eğilmenin yerine bu temel dayanak noktalarını" (Arneil, 1999: 153-154) sorgulayan kadın hareketinin genelidir. Kadınların maruz kaldıkları şiddete dikkat çeken ve daha örgütsel bir yapılanma sergileyen üçüncü dalga feministler, Judith Butler ve Rebecca Walker gibi düşünürlerin ışığında "daha çok kadına yönelik şiddet, cinsellik, kadının güçlendirilmesi gibi mikro politikalarla ilgilenmişlerdir" (Özveri, 2009: 210).

Türk feminizminin başlangıcı 1860'ların sonuna kadar geri götürülebilir (Zihnioğlu, 1999: 4). Kolay (2015: 6), Osmanlı-Türk kadınlarının eğitim, mülkiyet ve kanuni hak taleplerinin başlangıcı olan birinci dalga feminizmi 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başına dayandırır. Tanzimat reformları sayesinde belirli özgürlükleri kazanmalarına rağmen, Türk kadınlarının sosyal eşitlik ve vatandaşlık başta olmak üzere belirgin haklara sahip olmaları 1923'te Cumhuriyet'in ilanı ile olmuştur (Demirdağ, 2017: 60). 1980 darbesi sonrası başlayan ikinci dalga feminizm kapsamında, kadınlar, bedenleri üzerindeki eril baskıya isyan etmiş, cinsiyet eşitsizliğini ve rol dağılımını eleştirmiş ve kamusal alanda eşitlik taleplerini daha yüksek sesle dillendirmeye başlamışlardır (Çavdar ve Boyacıoğlu, 2019: 287).

Annelik olgusunun ve ev içi iş bölümünün sorgulandığı 1990'lı yıllar, "akademik feminizmin gelişmesinin" (Timisi ve Gevrek, 2002: 38) başlangıcı olarak kabul edilir. Bu bağlamda, tüm dünyada ve Türk edebiyatında kadın yazarların ürettiği birçok eserde kadın karakterler ön plana çıkmıştır:

1980'lerde en hızlı biçimde gelişen hareketlerden biri de feminizmdir. Bunun edebiyata etkisi yazan kadın sayısındaki nicelik artışı olduğu kadar feminist hareketin kamusal alanlarda tartışmaya açtığı pek çok konunun öykü kurgusuna dâhil edilmesi olmuştur. Erendiz Atasü, Nazlı Eray, Pınar Kür, Ayla Kutlu, İnci Aral ve Ayşe Kulin gibi yazarlar 80'lerde kadın duyarlılığını işleyen yazarların başında gelir. İkinci dalga feminizminin etkilerinin hissedildiği bu yıllarda "kişisel

olan politiktir” sloganı gereğince kadın sorunlarının politik olduğu vurgusu metinlere de sızmıştır. Bu yazarların bir kısmı kadın hareketleri içinde eylemsellikleriyle de yer alırlar (Yılmaz, 2023: 380).

Gelişme ve yayılma sürecinde farklı alanlardan etkilenen feminizm tarihinde, eko feminizm, liberal feminizm, kültürel feminizm, post modern feminizm, radikal feminizm, sosyalist feminizm, Marksist feminizm ve varoluşçu feminizm gibi farklı feminist teoriler vardır ve hepsinin ortak noktası kadın sorunudur. Marksist feminizm, örneğin, Karl Marx’ın burjuvanın ezdiği proleter işçi sınıfının ezilmesi, kapitalizmin yıkıcı etkisi ve emeğin sömürülmesini eleştirdiği teorilerine dayanır. Kadınların toplumda özgürleşmesi ve kurtuluşu aile içindeki emeğinin karşılık bulması ve çalışma hayatında erkeklerle eşit haklara sahip olması ile mümkün olacaktır.

Temel teorisini Karl Marx ve Friedrich Engels’in düşüncelerinden alan Marksist Feminizm, kadınların (proletaryanlar) erkekler (burjuva sınıfı) tarafından sömürülmesine karşı çıkan bir Feminist teoridir. Aileyi kapitalist düzen içinde ele alarak kadınların erkeklere tabi olan bireyler olmaktan kurtarılması için, Marksist feministlere göre, sosyalist ve eşitlikçi bir düzen gerekmektedir. Bu çalışmanın amacı, 20. yüzyıl Türk tiyatrosunun en çarpıcı örneklerinden biri olan Ülker Köksal’ın *Âdem’in Kaburga Kemiği* (1980) oyununu Marksist feminist bakış açısından analiz etmektir. Köksal’ın oyunu, aile içinde kadınların emeğinin sömürülmesi ve kadınların köleleştirilmesi, ev içi rollerde cinsiyet eşitsizliği ve kamusal alanda eril ideolojinin kadınlar üzerindeki baskısı olmak üzere üç ana başlık altında incelenmiştir. Çalışmanın analiz kısmına geçmeden önce, Marksist ideoloji ve Marksist feminizm arasındaki ilişkiyi açıklamak uygun olacaktır.

Marksist İdeoloji ve Marksist Feminizm Üzerine

20. yüzyılın başında, iktidarın özel ellerde toplanmasının toplumsal refahı sağlamadığı kanısı üzerine kurulmuş olan Marksizm, sınıfsal farklılıkların ortadan kaldırıldığı ve üretim araçlarının ortak mülkiyete dayandığı bir toplum düzeni kurmayı hedeflemiştir. Diğer felsefi teorilerden farklı olarak, Marksist teori, dünyanın ortak mülkiyete dayalı bir toplum yaratacak şekilde değiştirilmesi gerektiği görüşünü benimser. Bunun nedeni, kapitalist özel mülkiyet anlayışının egemen sınıfın gücünü artırırken, işçi sınıfının emeğinin, etki alanı ile nesne arasında büyük bir uçurum oluşturacak şekilde sömürülmesidir.

19. yüzyılda yaşamış olan modern çağın büyük düşünürlerinden Alman filozof, sosyolog, tarihçi ve ekonomist Karl Marx (1818-1883), sosyal, sınıfsal ve ekonomik alanda eşitliği savunmuştur (Ataman,

2009: 16; Hobsbawm, 1999: 241; Topçu, 2019: 783). Dünyada büyük yankı uyandıran *Das Kapital* (Kapital) (1867-1885-1894) eserinde Marx, kapitalizmin işçi sınıfı üzerindeki etkisini materyalizm teorisi üzerinden eleştirir (Touraine, 2000: 97). Marx'ın diyalektik metot üzerine kurduğu idealizminde kapitalizmin yıkılması ve sosyalizmin benimsenmesi vardır. Marx'a göre, burjuva sınıfı, kapitalist sistemde, işçi sınıfını sömürdüğü için emek gücünün kapitalistlerin elinde olması emekçinin aleyhinedir:

Toplum içindeki iş bölümü, rekabetin otoritesinden başka bir otorite tanımayan, karşılıklı çıkarlarının baskısıyla uygulanan zorlamayı kabul etmeyen bağımsız meta üreticilerini karşı karşıya getirir; tıpkı hayvanlar âleminde "herkesin herkese karşı savaşı"nın her türün varoluş koşullarını az çok koruması gibi (Marx, 1990: 477).

Bir başka deyişle, Marx, kapitalist üretim biçiminin sömürü üzerine kurulu olduğunu ve işçilerin nesneye dönüştüğünü söylerken sosyalist ve eşitlikçi bir düzen hayal etmiştir (Marx, 1990). Marx'ın "artı-değer" kavramı ise burjuvaların kar etmek adına işçi maliyetini azaltma ve rekabetle başa çıkma yöntemidir. Bu sebeple, işçi ürettiğine yabancılaşır ya da kapitalist sisteme kolektif bir şekilde başkaldırır.

Karl Marx ve Friedrich Engels'in düşüncelerinden doğan Marksist feminizm (Yörük, 2009: 67), cinsiyet farklılığından dolayı kadınların ezilmesine, artı değerın erkeğin hakimiyetinde olmasına ve erkeğin kadın üzerindeki ekonomik gücüne karşı çıkmışlardır (İmançer, 2002: 155). Kadın sorununa özel olarak değinmemiş olsa da Marx'ın burjuvanın işçi sınıfı üzerindeki baskıcı etkisi teorilerini Marksist feministler kadınların ezilmişliği ile bağdaştırmışlar ve alternatif bir aile tarzı sunmuşlardır.

Marksist feminizmin doğuşunda Marx kadar etkin olan diğer teorisyen de kadınların sömürülmesini kapitalizm ve ataerkil düzene bağlayan (Vogel, 2013: 136) Friedrich Engels'dir. *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* eserinde (Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats) (1884) eserinde Engels (1987), erkeği burjuva ve kadını da proleter olarak tanımlarken kadının üretmesi ve çalışarak topluma hizmet etmesi gerektiğini savunur. Engels, kitabında cinsiyet kavramını ekonomik koşullar ile şekillendirerek toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dikkat çekmiştir çünkü ona göre ev yönetimi kadınları kamusal alandan mahrum bırakan hizmet niteliğindedir: "Ataerkil aileyle ve daha da önemlisi tek eşli aileyle, aile yönetimi kamusal niteliğini yitirdi. Artık toplumu ilgilendirmiyordu. Özel bir

hizmet hâline geldi; kadın, toplumsal üretime her türlü katılımdan dışlanan baş hizmetçi oldu” (Engels, 1987: 137).

Burjuva ailelerde, Engels’e göre, kadınların görevlerinin eşlerine (patronlarına) hizmet etmek ve ailenin mirasını sürdürecektir çocuklar doğurmak olduğundan bahseder. Modern toplum bünyesinde, bu bağlamda, “kadının açık veya gizli ev içi köleliği üzerine kuruludur ve modern toplum, molekülleri bu bireysel ailelerden oluşan bir küledir” (Engels, 1987: 223). Bu sebeple, ünlü düşünürü göre, kadınları özel alandan kurtarıp ücretli emeğin karşılanması gerektiğini savunması kadınları özel alandan kurtarıp kamusal alanda görünür kılmak ve aynı zamanda kadın emeğinin karşılığının verilmesi anlamına gelmiştir (Engels, 1987). Nasıl ki işçi sınıfının kurtuluşu devrim sayesinde olursa, ev işlerinin “kamusal bir mesele” olarak algılanması kadınların kurtuluşunu sağlar (Engels, 1987: 139).

1960’larda Karl Marx ve Friedrich Engels’in proletaryanın emek gücünün sömürülmesi ile burjuva sınıfının sermayesinin büyütmesine yönelik teorileri (Yörük, 2009), Marksist feminizmin temelini oluşturur (Sevim, 2005). Marx ve Engels, kadınlar ve emek arasındaki ilişkiyi, evlilik ve aileden oluşan toplumsal biçimlere sahip üreme emeği olarak tanımlamışlardır. Marx ve Engels’in edebi yazılardan ziyade politik ve ekonomik konularda başarılı oldukları bilinse de sömürü, ezen-ezilen çatışması, sınıf ayrımcılığı ve adaletsizlik gibi kavramlar, özellikle Sanayi Devrimi sonrası dünya edebiyatındaki eserlerde de sıklıkla gözlemlenebilir.

Marksist yaklaşımın bir diğer öncülerinden kabul edilen Eli Zaretsky, *Capitalism, The Family and Personal Life* (1976: 114) eserinde proletarya ile ev kadınlarını kapitalist toplumun işçisi olarak tanımlarken, kapitalizmin kadınları kamusal alandan dışlayarak erkekler için değil sermaye için çalıştıklarını savunur. Bu bağlamda, Zaretsky (1976: 118), kadın ve erkeğin birlikte kapitalizme karşı savaşıp insanı bir sosyalizm ve aile içi “mutlu atölyeyi” yaratmaları gerektiğini vurgular. Benzer yaklaşımla, Mariarosa Dalla Costa ve Selma James (1973: 31), ev içi işler karşılığında da kadınlara ücret ödenmesi gerektiğini söyler. Costa ve James (1973), kadınların, bu sayede hem özel alandaki üretimi sağlayabilir hem de artı değere katkıda bulunabilirler.

Marksist teorilerden etkilenen feministler, kapitalist sistemdeki burjuva ve işçi arasındaki çatışmayı ataerki toplumlardaki kadın-erkek çatışmasına benzeterek kadınların ezilmişliğine dikkat çekmeyi amaçlamışlardır. Bu bağlamda, Marksist yaklaşımlar “ikinci dalga

feminizm" hareketinin en önemli tetikleyicisidir (Güneş, 2017: 246; Kanadoğlu, 2021: 143). Topçu (2019: 782), ikinci dalga feminizm ve Marksist feminizm arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklar: İkinci Dalga Feminist hareketin en önemli tetikleyicisi Marksist-Feminizm olmuştur. Bu akım ikinci dalga içerisinde ortaya çıkan bir feminist yorum olmakla beraber, üçüncü dalga içinde yer alan Radikal Feminizmi önemli ölçüde etkilemiştir. Nasıl ki, Liberal Feminizm liberal düşünceden ortaya çıkan bir kadın hareketi ise, Marksist-Feminizm de Marksist görüşleri temel alarak kadınların ezilmişliğini, neden erkeklerle aynı konumda ol/a/madıklarını açıklayan bir feminist yorumdur.

Marksist feminizm, bu bağlamda, kadınların kapitalizm ve özel mülkiyet üzerindeki bireysel mülkiyet yoluyla sömürülme biçimlerini analiz eder (Desai, 2014: 121). Marksist feministlere göre, kadınların kurtuluşu ancak, kadınların emeklerine karşılık alabildikleri ve sömürü sisteminin ortadan kalkması ile sağlanabilir. Ücretsiz ev içi emek, aile içi sorumluluklarında cinsiyet eşitsizliği ve üretimde kadın-erkek ayrımcılığı gibi konularda kadınların sömürülmesini eleştiren Marksist feministler toplumsal kurumların yeniden inşasını talep eder (Guy-Evans, 2024).

İlk ortaya atılan Marksist teori, kadınların karşılaştığı belirli zorluklara odaklanmamıştı. Ancak zamanla, kapitalist bir sistem içinde kadınların farklı bir sömürü biçimine maruz kaldığı ortaya çıktı. Kadınların çoğu zaman tanınmadığı ve hayati katkıları için ücretlendirilmediği çocuk bakımı, ev idaresi, aile yaşamı ve bakımı konularında kadınların göz ardı edilmesi Marksist feminizmin odak noktalarıdır. Toplumsal düzende değişiklik yapamayacak biyolojik varlıklar olarak kabul edilmiş ve toplumsal yeniden üretimin kapitalizmin ilişkileri içinde var olan bir emek olduğu savunulmuştur (Armstrong, 2020). Toplumdaki ataerkil normların bir sonucu olarak, kadınlar hane içindeki üreme emeğinin çoğunu erkeklerin kontrolü altında gerçekleştirmiş, dolayısıyla kendileri de dâhil olmak üzere işçileri yeniden üretmiş ve emeklerini kapitaliste satmaya hazır bir şekilde her gün geri dönmüşlerdir. Bununla birlikte, kadınların hane içindeki emeğinin değişim değeri hiçbir şeye tekabül etmemektedir (Armstrong, 2020). Marx (1959), kapitalist sistemde, emek gücüne uygun ücret olması gerektiğini vurgularken, üretken olarak sayılmayan emeğin (ev içi işler gibi) ücretsiz olmasını eleştirmiştir.

Kadınların kapitalist sistemde kazanç konusunda haksızlıklara uğraması, erkeklerin çalışma hayatı dışında kendilerine özgü boş zamanları varken kadınların iş dışı zamanlarını çamaşır, bulaşık, yemek

ve çocuk gibi ev işleri ile doldurmak zorunda kaldıkları yadsınamaz bir gerçektir. Bu bağlamda, ev içi cinsiyet rolleri eşitsizliği Marksist feminist teorinin temelidir (Dikici, 2016: 527). Marksist perspektif çerçevesinde, emeği sömürülen ve erkekler tarafından baskılanan kadınlar, ezilen işçi sınıfını çağrıştırdığından (Erdoğan, 2021: 39), Marksist feministler, aile içi iş bölümü ve kadınların erkekler tarafından köleleştirilmesine karşı çıkarlar (Kaplan, 2018: 7). Ev içi işlerin görünmezliği, kadınların emeğinin boşa gitmesi ve kadınların metalaşması, Marksist feministlerin en çok tartıştığı konulardır (Ataman, 2009: 17; Özdemir, 2017: 411).

Kadın meselesine özel olarak yaklaşmasa da Marx'ın kapitalizm eleştirisi, feminist teoriyi etkilemiştir:

Marx kendisi kadın ezilmişliği konusunda direkt olarak bir şey söylemediği, daha çok işçi sınıfının ezilmişliği ve bundan kurtulmanın yolları üzerinde durduğu halde, Marksist kadın düşünürler aynı metotları kadın ezilmişliğini anlama konusunda kullanarak, Marksist-Feminist akımın ortaya çıkmasına vesile olmuşlardır (Topçu, 2019: 782-783).

İşçinin kapitalist sistem döngüsünde kendi emeğinin ürünlerinden kopup yabancılaşması gibi kadınlar da kendi bedenlerine ve ev içi emeklerine yabancılaşarak uzaklaşır (Özdemir, 2017: 402). Marksist ideolojideki işçi sınıfın ezilmesini temel alan Marksist feminizm, kapitalist sistem çerçevesinde, kadınların erkekler tarafından ezilmişliğini ve ev içi emeklerinin görünmezliğini eleştirir. Marx (2004), bir aile içi iş bölümünü kabilelerdeki iş paylaşımına benzetirken dengesizliklerin bireylere verebileceği zarara vurgu yapar:

Bir aile içerisinde ve daha sonraki gelişmelerle bir kabile içerisindeki iş bölümü, cinsellik ve yaş farklarına, salt fizyolojik temele dayanan doğal bir iş bölümü meydana gelir; bu iş bölümü, alanın, topluluğun yayılması, nüfusun artması ve özellikle, çeşitli kabileler arasındaki çatışmalar sonucu bir kabilenin diğerinin boyunduruğu altına girmesiyle genişletir (Marx, 2004: 341).

Bu bağlamda, Marksist feministlere göre, kabileler gibi aile içinde de sorumlulukların ve iş bölümünün kadın-erkek farkı olmaksızın yapılması ideal olmalıdır. Çocuk bakımı, örneğin, kadının sorumluluğunda olması, erkekler ile kıyaslanınca, kamusal alana dâhil olan kadınlar için ek iş gücüdür. Bu sebeple hem ev içi hem çalışma alanında emek veren kadınların kendi hakları için mücadele etmesi gerekir. Çoğunlukla yorulan kadınlar, ücretli işlerden ayrılıp evde çalışmaya yönlendirilmektedir (Federici, 2023).

Marksist feminizme göre, kadınlar asıl üreticiler olmasına rağmen aile içinde ikincil olarak konumlandırılır. Erkeğin ev içi kullanılacak sermayeyi kazanmasına rağmen, aile, kadının ev içi yönetimi ve çocukların yetiştirilmesindeki emeği sayesinde ayakta kalabilir. Erkek evi içinde kullanılacak sermayeyi kazanıyor olsa bile, aile, kadının ev içi yönetimi ve çocukların yetiştirilmesindeki emeği sayesinde ayakta kalabilir. Kadın emeğinin görünmezliğinin en önemli sebebi toplumsal cinsiyet ayrımcılığıdır (Zeybek, 2013). Çocukluktan başlayan cinsiyet rol dağılımı algısı, ilerleyen dönemlerde, kadını ev içinde konumlandırırken erkeğe eve gelir sağlama görevi yükler (Sprague ve Oakley, 2001: 311). Kadın ücretli olarak ev dışında çalışsa da kazandığı para aile bütçesine katkı olarak kabul edilir (Eken, 2010).

Marksist yaklaşımda “iş” kolektif bir süreçtir ve toplumda adil paylaşım olmalıdır (Méda ve Cardou, 2021). Bu adalet duygusunu hissedemeyen birey, kendi emeğine ve hem üretim sürecinden hem de öz benliğinden uzaklaşır (Christ, 2015). Marx (1959), işçinin emeğini para karşılığı burjuva sattığı için ürettiği üzerinde hak sahibi olmadığını ve emeğine yabancılaştığını vurgular. Ataerki toplumlarında da tarihsel ve sosyal önyargıya dayalı olarak evdeki işler kadının sorumluluğundadır, görünmezdir ve çok da değerli kabul edilmez (Ünlü, 2024: 7). Aile içinde kadınlar, görünmez emeklerini ev halkına sunar ama yaptığı hiçbir ev içi işler üzerinde hak iddia edemez duruma gelir ve hem benliğine hem de emeğine yabancılaşır. Costa ve James (1973) ise kadınların ev içi hizmetlerine ücret ödenmesini talep etmiştir. Benzer şekilde Vogel (1981), emeğinin karşılığını alamayan kadınların yabancılaşmasına vurgu yaparken Zaretsky (1976) ev içi yabancılaşmanın kadınlarda duygusal ve psikolojik bunalımlara sebep olduğundan söz etmiştir.

Marksist feministlere göre, Karl Marx'ın (1959) artı-değer kavramı dikkate alındığında, aile içindeki iş bölümü içinde kadının işten arta kalan zamanında gerçekleştirdiği ev içi emeğin de bir karşılığının olması idealdir. Kendi hayatlarından ve hayallerinden vazgeçip kalan zamanlarına ev içi işlere ayırmak zorunda kalan kadınların öz benlikleri de ikinci plana atılmaktadır. Kapitalizm ile şekillenen ve güçlenen ataerki düzeni yıkmaya amacı güden önemli Marksist feministler, kadının ev içindeki sömürülmesini ve kamusal alanda dışlanmasını eleştirir. Bu bağlamda, Marksist feministler, sermaye birikiminin kadının ev içindeki üreticiliği sayesinde olduğunu düşünerek kadının özgürleşmesinin evden çıkması ile başlayacağını savunurlar.

Eril ideolojiye göre, kadının birincil görevi anneliktir ve tarih boyunca değişmeyen bu algı yüzünden kadınların çoğu ev içine hapse-

dilmişlerdir (Gerşil, 2015). Marksist feminizm, kadınların karşılıksız ev emeğinin çözümü için farklı politikalar geliştirse de (Savran-Acar, 2002), bu sorunun temelinde ve çözümünde toplumsal cinsiyet algısı vardır. Benston (1969), örneğin, kadınların ev içindeki ağır yüklerini ile üretici bir sınıf olduklarını savunurken, bu yüklerden kurtulmadıkları sürece kadınların çalışma hayatına başlamaları ile iş yüklerinin katlanacağını vurgular.

Marksist feministler, Marx'ın kapitalizm olgusunu, erkeğin aileyi özel mülkiyete dönüştürüp onun üzerinde hâkimiyet kurması olarak yorumlamışlardır. Ezilen işçi sınıfı, bu bağlamda, sömürülen kadınlardır. Bu sebeple, feministlere göre, aile içi kapitalizm algısı yıkılmalı, eşitlikçi bir sosyalizm oluşturulmalı ve kapitalizmin devamı olan aile kurumu yeniden yapılandırılmalıdır veya ortadan kaldırılmalıdır. Kadınların toplumda özgürleşmesi ve kurtuluşu aile içindeki emeğinin karşılık bulması ve çalışma hayatında erkeklerle eşit haklara sahip olması ile mümkün olacaktır.

Çalışmalarında ve araştırmalarında kadınların ezilmişliği konularına değinmemiş olsa da Karl Marx'ın emeğin sömürülmesi, işçi sınıfının ezilmişliği ve kapitalizmin olumsuz etkileri gibi teorileri feminist hareketin kadın hakları arayışına ışık tutmuştur. Bu çalışmada, Türk edebiyatında 20. yüzyılın önemli tiyatro yazarlarından Ülker Köksal'ın *Âdem'in Kaburga Kemiği* (1980) adlı oyunu içerik analizine dayalı bir nitel araştırma yöntemi ile incelenecektir. Oyunda, 1980 sonrası değişen Türk kültüründe kamusal alana dâhil olan kadınların ev ve çalışma hayatları arasındaki zorluklarını örneklendirmek adına Marksist bakış açısı ile ele alınacaktır. Çalışmanın analiz kısmına geçmeden önce 1980 Türkiye'si hakkında bilgi vermek uygun olacaktır.

Oyunun Yazıldığı Dönem Türkiye'sine Bakış

Dünyada 1980'ler akademide, siyasi arenalarda ve sosyal hayatta, üniversitelerde kurulan kadın araştırma merkezleri sayesinde kadın hareketlerinin canlandığı bir dönemdir (Hooks, 2000). 1980 dönemi Türkiye'de ise önemli siyasi, toplumsal ve ekonomik değişimlerin yaşandığı ve küresel kapitalizm olgusunun öne çıkması ile kadının statüsünün de sorgulandığı bir dönem olmuştur (Karagöz, 2008: 5). Özellikle 1980 darbesi sonrasında, feminist bilinç "özel olan politiktir" sloganı etrafında filizlenmiştir (Tekeli, 1998). Aktivizm düzeyindeki yürüyüşler (Dayağa Karşı Yürüyüş), aile içi şiddeti protesto için kitlesel hareketler ve feminist dergiler (*Feminist*, *Kaktüs*) bilinç yükseltme anlamında etkili olmuştur (Sirman, 1989). Toplumun her alanında yaygınlaşan kimlik inşa talebi, bireysel özgürlükler ve demok-

ratik söylemler kadın hareketini de etkisi altına almış ve “ikinci dalga feminizm” adı altında kadınlar daha planlı ve örgütlü adımlar atmışlardır: İstanbul ve Ankara’daki bazı evlerde birtakım kadınlar toplanmaya başlamışlardı. Kadınlar bu toplantılarda, politika yaptıklarını ileri sürüyorlar, buralarda tartıştıkları “özel” meselelerin, “politik” olduğunu savunuyorlardı. Özel alanla kamusal alanın birbirinden koparılıp, birbiriyle karşıtlık içinde tanımlanmasını sorgulayan “feminist eleştiri” ışığında, kendi hayatlarını anlamaya ve tahlil etme ye girişmişlerdi (Savran-Acar, 2002: 255).

Savran’ın açıkladığı gibi, bu dönemde, feministler erkek rejiminin kadın bedeni, hayatı ve psikolojisi üzerindeki yıkıcı etkisini eleştirmişlerdir. Benzer şekilde Çaha (1996), bu dönem Türk kültüründeki dönüşümü şu şekilde açıklar:

Türk kültüründeki mevcut kurumların tümünü reddeden feminist gruplar gerçekte Türkiye’de yeni bir sayfa açtılar. Sadece kadınlara ilgili mevcut politikaları değil, aynı zamanda Türk kültüründeki toplumsal dayanışmanın temeli kabul edilen aileyi ve aile ile ilgili değerlerin kaynaklandığını iddia ettikleri patriarkal sistemi eleştirdiler (Çaha, 1996: 140).

Timisi ve Gevrek (2002: 14-15) de kadın meselesine yönelik 1980 sonrası değişiklikleri şöyle özetler: “ikinci kuşak kadın hareketi olarak tarif edilen 1980-1990 arası, Türkiye’de kadınların toplumsal cinsiyete ilişkin varoluş problemlerinin tartışıldığı, kadın olmanın ve kadınlığın anlamlarının belirginleştirildiği, feminizmin artık bir toplumsal proje olarak ele alındığı, farklılıklarına tarif edilebildiği bir dönem olmuştur.” Kamusal alanda daha etkin olmak isteyen kadınlar erkek baskısını ve rejimini reddetmeye başlamışlar (Savran-Acar ve Tura-Demiryontan, 2012: 255) ve 1980 sonrası kadın hareketi “özel olan politiktir” (Tekeli, 2010: 192) sloganı ile daha radikal bir hal almıştır (Çaha, 1996: 140).

Bu dönemde kadın hareketinin ilk adımı, kadınların anne ve eş konumundan çıkıp çalışan anne ve eş konumuna gelmeleri ve evin ekonomisine katkıda bulunmalarıdır (Akbalık, 2013: 83). Kamusal alana dâhil olan kadınlar, ev içi emeğin görünmezliği ve yükü, iş hayatındaki cinsiyet ayrımcılığı, sektörlerdeki kreş gibi imkânların eksikliği, dışlanma, taciz ve haksız rekabet (Acker, 2006) gibi sorunlarla mücadele ederken bir yandan da onların esas görevinin annelik ve eşlik olduğunu dayatan toplumsal beklentileri karşılamaya çalışmışlardır (Kocacık ve Gökkaya, 2005). Ancak hem ev içi yükler hem de çocuk bakımı altında ezilen kadınlara çalışma hayatında bazı ayrımcılıklar sunulması da kaçınılmaz olmuştur. Ataerkil bir toplum olan

Türk kültüründe yemek, ev işleri ve çocuk bakımının kadınlar tarafından yapılmaktadır (Lüküslü, 2009) ve ancak bu “görünmez emek” ev sermayesine büyük ölçüde katkı sağlar.

Eviçi emeğine karşılık alamayan kadınlar, kamusal alanda da ikinci planda kalır. İş hayatında erkek çalışanlardan farklı muameleye maruz kadınlar için “cam tavan sendromu” kaçınılmaz olmuştur. 1970’li yıllarda Batı’da ortaya çıkan bu kavram, kadın ve azınlıkların dezavantajlı kabul edilip ilerlemelerinin engellenmesi olarak tanımlanır (Wirth, 2001: 1). Geçilmez ve ince bir bariyer olarak tasvir edilen “cam tavan” profesyonel hayatta, kadınların önüne serilen bariyerlerdir (Öztürk, 2017: 9; Zeng, 2011: 313). Ataerkil düzendeki eşitsizlikler, bu bağlamda, kadınların, engeller yüzünden, ancak destek rollerde çalışabildikleri gerçeğini de ortaya koyar (Hutson, 2010: 56). Dünyada “cam tavan sendromu” olarak bilinen ve kadınların mevki sahibi olmalarının engellenmesi durumu, Türk kadınının da mevki sahibi olması ve erkeklerle eşit haklara sahip olmasına engel olmuştur (Deemer ve Fredericks, 2003; Ergeneli ve Akçamete, 2004; Fernandez, et al, 2000).

Ayrıca, Türkiye’de kadınların çalışmak için eşlerinden izin alma zorunluluğunun kalkması 2002’de 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu’nun kabul edilmesiyle ve CEDAW hükümleri doğrultusunda yürürlüğe girmiştir (Arat, 2005). TÜİK 2004 verilerine göre de evli kadınların çalışma oranı bekârlardan daha düşüktü. Bu sebeple, gelecekte değerlerin öngördüğü çocuk bakımı ve ev içi sorumluluklardan vakit bulamayan kadınların iş hayatındaki yükselmesi de imkânsız hâle gelmiştir. İşten kalan zamanlarında dinlenen, araştıran veya kendini geliştiren erkeklerin aksine, kadınların boş zamanları bulaşık, çamaşır, çocuk bakımı ve yemek gibi rutinlerle geçmekteydi. Üstelik iş seyahatlerine çıkabilen ve geç saatlere kadar toplantılara katılabilen erkeklerin aksine, kadınlar belirli kurallar çerçevesinde çalışma hayatında yer alabilmişlerdir ve “iş yaşamında özellikle yönetici pozisyonunda kadınların aleyhine seyreden bir tablo görülmektedir” (Çaha vd. 2014: 127).

Dönemin sosyal ve politik değişimleri, edebiyat alanında da belirli dönüşümlere sebep olmuştur. Bu dönem, Türk edebiyatında, özellikle kadın yazarlar, kadının özel ve kamusal alandaki konumu, aile içi dinamikler ve ataerkil düzenin kadınlar üzerindeki baskısı gibi konuları kadınların bilinçlenmesi için öne çıkarmışlardır: “Ataerkil toplum düzeni sorgulanmış ve feminizme doğru bir geçiş evresi temellenmiştir. 80’lerdeki apolitikleşme, kadınların bireysel yaşamlarındaki de-

neyimleri üzerine ilerleyen bir kadın hareketinin oluşumuna zemin hazırlamıştır" (Varlı, 2010: 90).

1950 sonrasında Türk edebiyatında kadın yazarların eserleri ilk kez sayılarla Ömer Türkeş'in "Sayılarla Kadın Romanları" adlı çalışmasında netleştirilmiştir:

Cumhuriyetin ilanından bu yana roman yazan 449 kadın yazar ismi var kayıtlarımda. Bu yazarların kaleminden çıkan roman sayısı ise 1089: 1950-1960 arası 74; 1961-1971 arası 89; 1972-1980 arası 84; 1981-1991 arası 133 ve 1992-1999 arası 154 roman. 1950 itibarı ile roman, tiyatro eseri, novella ve öykü yazan kadın yazarlar: Nezihe Meriç, Sevgi Soysal, Leyla Erbil, Adalet Ağaoğlu, Duygu Asena, Fûruzan, Pınar Kür, Tezer Özlü, İnci Aral, Oya Baydar, Erendiz Atasü, Ayşegül Devecioğlu ve Süreyya Acar.

1980 sonrası Türk edebiyatında, Latife Tekin'in *Sevgili Arsız Ölüm*, Duygu Asena'nın *Kadının Adı Yok*, Adalet Ağaoğlu'nun *Bir Düşün Gecesi*, Leyla Erbil'in *Tuhaf Bir Kadın*, Pınar Kür'ün *Asılacak Kadın* ve Erendiz Atasü'nün *Dağın Öteki Yüzü* başta olmak üzere birçok kadın sorununa değinen eser, kadınların eril ideoloji karşısındaki mücadelesini konu almıştır.

Ünlü tiyatro yazarı Ülker Köksal'ın *Âdem'in Kaburga Kemiği* (1980) oyunu da kadın sorunu açısından Türkçe kurguda önemli bir yere sahiptir. Hikâye, orta halli bir ailede Güzin başkarakterinin yaşadığı bunalımları ve zorlukları konu alır. Oyundaki karakterlerin yaşamları, ataerkil yapıdaki Türk kültüründe eril ideolojinin baskısını yansıtır. Marksist bakış açısına göre, Köksal'ın oyunundaki ideoloji, söylemler, kültür, toplumsal normlar ve cinsiyet eşitsizliği toplumun kadına bakışı aracılığıyla yayılır.

Marksist Feminizm Açısından Âdem'in Kaburga Kemiği Oyunu

Ülker Köksal oyunları, kadınların sorunları, toplumsal değişimler, gençlik dönemi sorunları, aile ve çocuk, kuşak çatışması ve şehir-köy hayatını konu alır. Köksal, kadınların ataerkil düzende toplumsal beklenti ve kemikleşmiş normların altında ezilişini eleştirirken toplumsal cinsiyet rollerini irdeler. Eserlerinde, genellikle "iyi eğitilmiş, akıllı, güçlü ve kişilikli kadınlara" (Şener, 2003: 81) yer veren yazar, kadınların artık "kurban kişi olarak değil, sorununun bilincine varan ve durumunu sorgulayan insan" (Şener, 2003: 82) olarak algılanması gerekliliğini gösterir. Turunçoğlu (2009: 46), Ülker Köksal'ın kadını ana karakter olarak oyunun merkezine yerleştirme amacını "[K]adını birey olarak, erkek cinsiyetine eş bir konumda var edebilmek (için) kadın imgesinde değişikliğe giderek toplum içinde kadına saygın bir yer kazandırma" olarak açıklar.

Köksal'a göre kadın-erkek arasındaki ayrıştırmalar sosyal bir olgudur ve değişmesi gerekmektedir: "Kadının toplumsal koşullandırılması, toplumun kadını dışlaması, toplumun kadın üzerindeki baskıları, toplumun kadından beklentileri, toplumda kadına ilişkin değer yargıları gibi yalnızca kadın olmanın ortaya çıkardığı farklılıklara dayanmaktadır" (Köksal, 1994: 21). Bu sebeple, oyunlarındaki kadınların yansıttığı gibi, kadının toplumun dayattığı sadece iyi bir eş ve fedakâr bir anne olma zorunluluğunu reddedip gerçek kimliğini bulması gerekmektedir.

Âdem'in Kaburga Kemiği iki bölümlük bir oyundur ve her bölüm tek sahneden oluşur. Ancak, oyun kısa bir ön oyunla başlar ve kısa bir son oyunla biter. Bu çalışmada, Köksal'ın kadının aile içinde ve çalışma hayatında nasıl sömürüldüğünü ve ezildiğini anlatan oyunu, Marksist feminizm kuramı çerçevesinde incelenmiş ve aşağıdaki temalar doğrultusunda örnekler verilerek açıklanmıştır:

- Aile içinde kadınların emeğinin sömürülmesi ve kadınların köleleştirilmesi,
- Ev içi rollerde cinsiyet eşitsizliği ve
- Kamusal alanda eril ideolojinin kadınlar üzerindeki baskısı.

Marksist feminist beyanlar içermese de Köksal'ın tiyatro eserleri kadın karakterlerin ataerkil düzendeki ezilmişliği, kadın emeğinin sömürülmesi ve cinsiyet ayrımcılığı konularını içerdiğinden Marksist feminist çerçevede analiz edilmeye uygundurlar. Şener (2004), Köksal'ın oyunlarının sosyalist gerçekçi türde değerlendirilebileceğini ve feminist duyarlılık sunabildiğini savunmuştur. Ülker Köksal'ın oyunu, geleneksel ailede yetişmiş Güzin'in anne ve eş olduktan sonra yaşadığı sıkıntılar ve hayal kırıklıklarını anlatır. Güzin'in hikâyesi çocuklukta ailesi tarafından nasıl ideal anne ve eş olarak yetiştirildiği ile başlar. Sprague ve Oakley (2001: 312), çocukluktan beri toplumsal beklentileri karşılamak için yetiştirilen kız çocukları, eril sistemin çarklarına erken yaşlarda takılır. Oyunda, çocuklukta, Güzin annesi tarafından ütü ve temizlik yapmaya zorlanır:

ANNE: Bana bak inat mı yapıyorsun aklınca? Bu dikiş değil nakış. Nakış insana sabırlı olmayı öğretir anladın mı? Kadın sabırlı olmak zorundadır... Ütü bitecek. Yarın evlendiğinde kimse sana ders soramayacak, gömlek ütüsü soracak, anladın mı?

GÜZİN: Keşke erkek olsaydım. Öyle isterdim ki...

ANNE: Doktor da olsan gömlek ütöleyeceksin...

ANNE: Bütün ömrün masa başında çalışmakla geçti. Hala da geçecek. Sonunda da bir kâğıt parçası... Diploma süs senin için.

BABA: Mühendis mi? Şaşırdın mı sen? Dağ başında işçilerle... Olacak iş mi yani? Hiç kadın mühendis gördün mü? (Köksal, 1980: 11-154).

Çocukluğunda annesinin dayattığı ideal eş rolüne isyan eden Güzin'in hayali okumak, ünlü olmak ve bir erkeğe bağımlı olmadan kendi ekmeğini kazanmaktır:

GÜZİN: Anne, ben büyüyünce çok ünlü biri olacağım.

ANNE: Ünlü bir adamla evlenirsen olursun.

GÜZİN: Hiç evlenmeyeceğim.

ANNE: Olmaz. Evlenmek zorundasın. Bir evin olmalı. Evlenmeyen kızın değeri olmaz toplumda. Ne olursa olsun yine de en iyisi koca ekmeği.

GÜZİN: Hiç de değil. En iyisi insanın kendi ekmeği (Köksal, 1980: 10-12).

Ancak Güzin hayallerine kavuşamaz, evlenir çocuk sahibi olur ve bir dairede memur olarak çalışır. Annesinin ima ettiği "kölelik" Güzin'in de kaderi olur. Engels (1987) burjuva ailelerde kadınların eşlerine hizmet etmek ve ailenin geleceği olan çocuklar doğurmak olduğunu öne sürer. Marx'ın "artı-değer" kavramına bağlı olarak, işçi sınıfı olarak görülen kadın, ürettiğine de bir süre sonra yabancılaşır ve uzaklaşır. Bu bağlamda, Köksal, oyunun sonunda, Güzin aracılığı ile kadınların ev içi işlerden dolayı nasıl sömürüldüğünü ve emeğin görünmezliğini şu şekilde aktarır:

GÜZİN: ... Asıl işi, ütü, çamaşır, bulaşık olan bir kadının yazı yazmak istemesi ne saçma... Üstelik başaramaz da... Öyle değil mi? Yıllar yılı sebze ayıklayan, sökükle diken parmaklar, makinenin tuşlarında. Gü-lünç... Tüm başarılar sizler için. Master yapmak, laboratuvarın başına geçip araştırmaları yürütmek, büyük bir iş adamı olmak... Hep sizler için... Sizlerin düşleriniz olabilir. Bense ancak ve ancak sizin düşlerinize katılabilirim. Benim düş kurmam gülünç. Benim kendi düşlerim olamaz. Bana alınacak armağanlar, bulaşık eldivenidir, mutfak önlüğüdür... Pırlanta yüzüktür ya da... Hizmetçinin süslü olması gerekir çünkü. Bunlar gülünç değil. Yazı makinesi gülünç. Toz alırken, halı silerken gülünç değilim ama yazı yazarken gülünç... (Köksal, 1980: 87).

Köksal, çalışma hayatında yer alsalar da kadınların toplumsal beklentilerin onlara dayattığı yüklerin ağırlığı altında ezildiklerini aktarırken eril düzeni de eleştirir. Güzin'in iş arkadaşı Nermin'in şu sözleri çalışan bir kadın için ev içi işlerin ne kadar zorlayıcı olduğunu özetler:

GÜZİDE: Dairede işleriniz çok mu?

NERMİN: ...Yoo... Hiç ağır değil işim. Hatta ev işlerinden yorgun git-tim mi dinleniyorum bile dairede...

HAYATİ: Bu yüzden çalıştırmıyorum hanımı işte (Köksal, 1980: 73). Oyundaki en ironik sahnelerden biri de eşitlikçi ve devrimci söylemlerine rağmen Güzin'in oğlu Sinan'ın annesinden gömleklerini ütülmesini ve çilek reçelini ihmal etmemesini istemesidir. Sinan'ın söylemleri ve tutumları arasındaki düalizm Marksist feministlerin eleştirilerine bir örnektir. Ataerkil toplumlarda, aile yapısında kadın aileye ücretsiz hizmet eden ve köleleştirilen bireydir:

SİNAN: Hayatta başarılı olmak için bencil olmak gerek. Hiç değişmez kuraldır bu. Çevrenize bakın, her başarılı insanın yanında mutlaka sömürülen bir insan vardır. Genellikle sömüren kişi de erkektir (Köksal, 1980: 81).

SİNAN: Biyoloji yazgı değildir. Kadın sorunu sınıfsaldır (Köksal, 1980, s. 92).

Yazar olma hayali ile okuyan ancak resmi bir dairede memur olabilen Güzin, oyunun ikinci kısmında, iki çocuklu bir eş olarak okuyucunun/seyircinin karşısına çıkar. Bu bölümde, Köksal, *ev içi rollerde cinsiyet eşitsizliği* konusuna dikkat çekerken, toplumsal beklentilerin anne ve eş olan kadınlar üzerindeki baskısını eleştirir. Marx (1990: 477), toplum içindeki adil iş bölümünün kapitalizmdeki rekabet baskısını azaltacağını ve “herkesin herkese karşı savaşın” sona ereceğini savunmuştur. Aileyi kabileye benzeten Marx (2004: 341), iş bölümündeki dengesizliklerin aile üyelerini mutsuz edeceğine vurgu yapmıştır. Bu kapsamda, ev içi cinsiyet rolleri eşitsizliği Marksist feminist teorinin en önemli eleştirilerinden biridir (Dikici, 2016).

Her sabah ailesine kahvaltı hazırlayan, oğlu Sinan'ın sevdiği “çilek reçelini” (Köksal, 1980, s. 26) ihmal etmeyen, her gün erkenden kimse uyanmadan kalkıp ütü yapan veya bulaşıkları yıkayan Güzin'e eş Fazıl ev işlerinde yardım etmek istemez:

GÜZİN: Şu balkondaki çamaşırları toplayayım. Çabuk ol lütfen. Daireye geç kalacağım. Sofrayı kaldırır mısın Fazıl? Ben de yatakları yapayım.

FAZIL: Daha giyinmedim ama... (Köksal, 1980: 28).

Ev içi iş yükünü kadına yıkan bu eril tutum, aslında çalışan kadının sözde özgürlüğünü kısıtlarken aynı zamanda işten artan zamanda kadının dinlenme hakkı olmadığını gösterir. Üstelik işlerden yorulan ve eşinden destek bekleyen Güzin aradığı yardımı eşinden bulamaz çünkü eril ideolojiye göre bir kadının birincil görevi annelik ve ev içi sorumluluklardır. Bakıcının geç kaldığı bir gün Güzin işe gitmek zorunda olduğu için çocuğu babasına emanet etmek ister ama Fazıl, çocuk bakımını annenin sorumluluğunda olarak gördüğünden, kızına bakmayı reddeder:

FAZIL: Yapamam. Benim işim değil. Beceremem. Hemen istifanı ver bugün. Zaten kazandığın para Maviye Hanıma gidiyor. Ne yapar

eder evi geçindiririm ben. Kapı diplerinde kadın beklemekten de kurtulursun.

GÜZİN: İşimden ayrılmamı istiyorsun yani. Peki ama neden ben? Neden sen değil de ben ayrılıyorum işimden?

FAZIL: (Çok sakın sorulan bu sorudan şaşırır.) Ne demek? Anladım. Annesin sen.

GÜZİN: Sen de babasın.

FAZIL: (İyice şaşırmış) Evde oturup ben mi bakacağım çocuğa? Erkeğim ben... Yani... Kadın işi bunlar... Hem işini de bu kadar önemseme. Sonunda Genel Müdür olacak değilsin ya... (Köksal, 1980: 22-23).

Fazıl'ın bu tutumu, eril sistemde kadınların kamusal alana dâhil olarak çalışmalarına rağmen birincil rollerinin eşlik ve annelik olduğunu görüşüne (Holmstrom, 1984: 457) örnektir. Hays (1996), aile içi çocuk bakımının annenin görevi olduğunu vurgular. Oakley (1972), biyolojik determinizmin kadınlara annelik vasfını yüklediğini ve anneliğin kadın için doğal bir rol olduğunu açıklar. Üstelik, ahlaki saflığı temsil ettiğinden toplumun kadınlardan ilk beklentisi anneliktir (Davidoff ve Hall, 1987).

Fazıl, ev işlerinden yorulan Güzin'e destek olmak yerine kızının ona yardım etmesi gerektiğini savunurken aslında ataerkil düzende kadının konumunu da örneklendirir:

FAZIL: Her işe sen koşuyorsun olmaz ki... Kızının da yardım etmesi gerekir.

GÜZİN: Neden o? Sinan ya da sen değil?

FAZIL: Canım elimden geldiği kadar yardım ederim ben... Elimden fazla iş gelmez ama... (Köksal, 1980: 29).

Oyundaki son ama en önemli temalardan biri de *kamusal alanda eril ideolojinin kadınlar üzerindeki baskısıdır*. Çalışma hayatında erkek çalışanların kadın çalışanlara tutum ve bakış açıları Marksist feministlerin eleştirdiği duruma örnek teşkil eder. Güzin memur olarak çalışsa da ev içi temizlik, ütü, yemek ve çocuk bakımı onun sorumluluğundadır. Hem kamusal alanda hem ev hayatında çalışmak zorunda kalan Güzin, iş yerinde de erkek çalışanlardan arka plandadır. Ülker Köksal *Âdem'in Kaburga Kemiği* oyununda kamusal alana dâhil olan ve çalışan kadınlar ataerkil düzenin çarklarına takılmakta ve erkeklerden geride kalmaktadırlar. Marksist feministlerin dikkat çektiği "cam tavan sendromu", Köksal'ın oyununda Güzin'in hasta çocuğu için izin almak istediğinde gözlemlenir:

ŞERİF: Birader ne zaman bir iş olsa çocuğu hasta. Emzirme izni, doğum izni...

HAYATİ: ... Herkesin bir işi var. Hanımı bu yüzden çalıştırmıyorum işte. Çalışmasından da hayır yok, kadınlığından da anneliğinden de...

ŞERİF: Doğururken bize mi sordu birader? (Köksal, 1980: 18).

Ofisteki erkeklerin kadınlara bakış açısı da şu şekilde yansıtılır:

ŞERİF: Benim başkanlık işi oldu sayılır. Makamın onayına kaldı yalnızca. Müdürlük için sizi önereceğim Güzin Hanım. Tüm Genel Müdürlükte ilk kadın müdür siz olacaksınız. Her zaman benim gibi feminist amir de bulunmaz.

GÜZİN: Şule Hanım var ya, Muhasebe... Müdür.

ŞERİF: Onu saymayın canım... Erkek gibi kadın... (Köksal, 1980: 32-33).

Köksal'ın oyununda, yıllar sonra Güzin'in karşısına eski erkek arkadaşı, Necdet çıkar ve birlikte çalışmaya başlarlar. Kamusal alanda kadın-erkek çalışan arasındaki eşitsizlik, kadının ev içi sorumluluklardan dolayı üretici konuma gelemeyişi ve cam tavan sendromu Necdet ve Güzin'in arasındaki diyalogda çok belirgindir:

NECDET: Güzin, size yardıma hazırım eğer isterseniz.

GÜZİN: İstemez olur muyum?

NECDET: Yaratı günlük sorunlardan uzak kalmayı gerektirir. Sanat kışkançtır. Yalnız benimle uğraş der.

GÜZİN: Peki siz nasıl yapacaksınız? Yazmayı sürdürebilecek misiniz? Çok sorumluluğu olan bir göreviniz var.

NECDET: Düşünmüyor değilim. Hem yöneticilik hem yazarlık... İkiye bölünmek zor.

GÜZİN: Hatta üçe... Eviniz... Çocuklarınız...

NECDET: Doğrusunu isterseniz evle çocuklarla ilgili her şeyle karım uğraşır. İşten kalan tüm zamanımı yazmaya ayırabilirim. Evde bir çatı katımız var. Tamamen bana aittir. Oraya kapandım mı, herkes bilir benim yeni bir çalışma içinde olduğumu. Bazen günlerce çıkmam oradan. Hanım çocuklardan biriyle yollar yemeğimi. Çalışmam bitinceye kadar.

GÜZİN: Ne güzel... Benim için hemen hemen olanaksız böyle bir çalışma

NECDET: Başka türlü başaramazdım.

GÜZİN: Bense... Birlikte yola çıktığımız çizginin bile gerisindeyim (Köksal, 1980: 65).

Marksist feministler, Marx'ın "artı emek" teorisinden doğan kadınların çalışma saatlerinin dışında evde de çalışmak zorunda kalmalarını ve kendilerine zaman ayıramamalarını eleştirir. Köksal'ın oyununda, Güzin'in erkek arkadaşlarının kadınlara bakış açısı bu duruma örnek teşkil eder. Büronun amiri Şerif, kadınların ev ve iş arasındaki bölünmüşlüğü kınar: "Doğum izni, süt izni... birader feminist bir insanım ben ama... erkek memur isterim" (Köksal, 1980: 92). Köksal, bu sahnede, aslında, kadınların iş ve ev arasındaki bölünmüşlikle-

rinden dolayı erkeklerle eşit statülere gelmek için ne kadar çaba harcamaları gerektiğini vurgulamaktadır.

Oyunda erkek çalışanların kendilerini “feminist” olarak adlandırması, erkeklerin feminizmle kurduğu ilişkiyi de öne çıkarır. Walby (1990), erkeklerin feminist olabileceğine kuşku ile yaklaşırken, Fraser (2013) erkek feminizmini simgesel olarak tanımlar. Butler (1990) ise erkeklerin bu tarz söylemlerinin politik olduğunu savunur.

Yıllar geçtikçe, Güzin, ev içinde olduğu gibi çalışma hayatında da ikinci planda kalan ve seçimlerini başkaları için yapan bir kadına dönüşür. Güzin'in en büyük pişmanlığı ideallerinden vazgeçip, toplumun dayattığı annelik ve eş konumunun dışına çıkamamasıdır: “Yazabilsem öyle mutlu olurum ki... geriye dönüp baktığımda, çamaşırlar, ütüler, bulaşıklar, sökükle geçen yıllar görüyorum... korkuyorum” (Köksal, 1980: 67). Örnekte görüldüğü üzere, kadınlar üretmek yerine ev içi işlerinin yükünden dolayı zamanlarını ve potansiyellerini ikiye bölmek zorunda kalır. Güzin'in yazmaya olan hevesinin ev işlerinden dolayı ertelenmesi, Virginia Woolf'un *Kendine Ait bir Oda* (A Room of One's Own) (1929) kitabındaki söylemlerini çağırıştırır: “Sizlere ancak önemsiz sayılacak bir hususta bir fikir verebilirdim-bir kadın eğer kurmaca yazacaksa, parası ve kendine ait bir odası olmalıdır” (Woolf, 2012: 7). Woolf'un vurguladığı gibi, kadınların “yüzyıllar boyunca mutfakta, çocuk odasında ve oturma odasında tutulmuş olmaları; onların düşünme ve yazma alışkanlıklarını da belirlemiştir.” (Woolf, 2012, s. 9).

Oyunun sonunda “Son Bölüm” kısmında Güzin, kızının da kendi ile aynı kaderi yaşamaması için emekli olup torununa bakmaya karar verir:

GÜZİN: Günseli, ben düşündüm ki... Yani... Şu laboratuvarın başına geçmelisin... Kabul et o işi.

GÜNSELİ: Yok anne. Bebek doğduktan sonra nasılsa sürdüremem...

GÜZİN: Mesleğinde ilerlemen için gerekli ama... Bebeğe ben bakarım. Mesleğinde sonuna kadar gitmeni istiyorum... (Köksal, 1980: 94-95).

Feminizmin doğuşundan itibaren toplumsal cinsiyet rollerinin ekonomik ilişkilerle birlikte nasıl üretildiği üzerine yazılmış dünya edebiyatında sayısız edebi eser bulunmaktadır. Genel olarak okuyucuyu bilinçlendirmek adına yazılmış bu tür eserler, sınıf, emek ve mülkiyet ilişkilerinin cinsiyet ile ilişkisi üzerine kuruludur. Türk edebiyatında Halide Edip Adıvar'ın *Vurun Kahpeye* ve Suat Derviş'in *Fosforlu Cevriye* ve Batı edebiyatında Elizabeth Gaskell'in *Kuzey ve Güney* (North and South) ve Toni Morrison'ın *En Mavi Göz* (The Bluest Eye)

romanları başta olmak üzere birçok kadın yazar, cinsiyetçi roller ve eril ideolojinin kadınları nasıl değersizleştirdiğini tarihsel süreç boyunca aktarmışlardır.

Ülker Köksal'ın *Adem'in Kaburga Kemiği* adlı oyunu da toplumsal cinsiyet rollerinin ekonomik ilişkilerle nasıl üretildiğini gösteren önemli bir Türk tiyatro metnidir. Oyun, eril düzenin kadının özel ve kamusal alanlardaki konumunu belirlediğini vurgulaması açısından Marksist feminist okuma için elverişlidir. Kapitalist düzende kadının ezilmesi, ekonomik bağımlılık ve ev içi emeğin görünmezliğini eleştiren Marksist feminizm, Köksal'ın oyununda ön plana çıkar. Engels'in *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* eserindeki "kadının tarihsel yenilgisi" kavramı, bu bağlamda, kapitalizmin ev içi emeği ücretsiz sömürme biçimine dönüştürmesini gösterir. Oyunda, Güzin'in her gün yaptığı ev işleri değersizleştirilmektedir ve tüm finansal kararlar Fazıl tarafından verilir. Marksist feministler, kadının kendini sıkışmış hissettiği alanın "yeniden üretim" alanı (ev işleri, bakım, çocuk yetiştirme) olduğunu vurgular ve Köksal da oyun boyunca kadın karakterlerin özgürlük ve bireysellikten nasıl yoksun olduklarını gözler önüne serer. Emekli olup yazar olma hayali kuran Güzin, oyunun sonunda, kendine biçilen rollere geri döner. Ancak, kızının da kendi ile aynı kaderi paylaşmaması için torununa bakmayı teklif eder. Bu bağlamda, Güzin'in bu çabası, ataerkil-kapitalist düzene bir başkaldırı niteliğindedir.

Sonuç

Eril ideolojinin kadınlar üzerindeki baskısına karşı mücadele hareketi olarak tanımlanan feminizmin kökeni 18. yüzyıla dayansa da gerçek anlamda kadın sorunlarının dile getirilmesi feminizmin bir çalışma alanına dönüşmesi ile olmuştur. Kapitalist sistemin doğurduğu işçi sınıfının burjuva tarafından sömürülmesine dayanan Marksizm teorileri, bu bağlamda, 20. yüzyılda ivme kazanan Marksist feministler için bir çıkış noktası olmuştur. Feminist bir teori olan Marksist feminizm, kadınların ev içi emeklerinin sömürülmesi ve kadınların aile içinde köleleştirilmesi, kadınların eşleri tarafından özel mülkiyet olarak nesneleştirilmesi, üretimde cinsiyet ayrımcılığı ve aile içinde adaletsiz iş bölümü gibi kadınların yaşadığı sorunları dile getirmiş ve çözüm aramışlardır. Marksist feministlere göre, eril ideolojinin dayatmalarına karşı kadınlar kolektif bir tutumla mücadele etmeli ve sosyal ve eşitlikçi düzeni kurmalıdır.

Bu çalışma için seçilen Ülker Köksal'ın *Âdem'in Kaburga Kemiği* oyunu, 20. yüzyıl Türk feminist tiyatrosunun önemli örneklerinden biridir. Oyunun ana karakteri Güzin, çocukluğundan beri ideal eş

olarak büyütülmüş ve toplumsal normlara uymaya zorlanmıştır. Oyunun ilk bölümünde çocuk Güzin eril sisteme karşı çıksa da ikinci bölümde anne ve eş olarak karşımıza çıkar. Hem bir devlet dairesinde çalışan hem de ev içinde köleleştirilen Güzin'in hikâyesi Marksist feministler öne çıkardığı kadın sorunlarına örnektir. Köksal oyunda, aile içinde kadınların emeğinin sömürülmesi ve kadınların köleleştirilmesi, ev içi rollerde cinsiyet eşitsizliği ve kamusal alanda eril ideolojinin kadınlar üzerindeki baskısı sorunlarını aktarırken Güzin'in yaşadığı hayal kırıklıkları ve boşa giden emeklerini de yalın bir anlatım ile aktarır. Ataerkil düzenin ve ailesinin kendisine dayattığı rollerin dışına çıkamayan ve özgür bir birey olarak kendi kararlarını veremeyen Güzin, en büyük hayali olan yazarlıktan vazgeçmek zorunda kalır. Güzin'in potansiyelini engelleyen ev ve aile hayatı, onu öğrenilmiş çaresizlik durumuna sokar çünkü hayatı başkalarının seçimleri, beklentileri ve talepleri üzerine kuruludur. Bu nedenle, torununa bakmak ve ailesine maddi destek sağlamak için emekli olur.

Sonuç olarak, Türkiye'de siyasi, ekonomik ve toplumsal önemli değişimlerin yaşandığı 1980'de yazılmış olan *Âdem'in Kaburga Kemiği* oyununun, Karl Marx'ın kapitalizm teorilerini ve ikinci dalga feminizmin eleştirdiği eril ideolojinin kadınların üzerindeki sömürsünü sentezleyen bir eser olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Evrensel olgulara dayanan Köksal'ın oyunu sonunda verdiği mesaj ile de Marksist Feminizme etkili bir bakış açısı sunar: Kadının kimliğine kavuşması için kolektif bir şekilde ayaklanması ve adil bir düzen yaratması şarttır.

Kaynakça

- Acker, J. (2006). Inequality Regimes: Gender, Race, and Class in Organizations. *Gender & Society*, 20, 441-64.
- Akbalık, E. (2013). Türk Atasözlerinde Cinsiyet Algısı. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 36, 81-90.
- Arat, N. (2000). *Feminizmin ABC'si*. Say Yayınları.
- Arat, Y. (2005). *Rethinking Islam and Liberal Democracy*. Albany: New York Press.
- Armstrong, E. (2020). *Marxist and Socialist Feminism: Study of Women and Gender*. Northampton: Faculty Publications, Smith College.
- Arneil, B. (1999). *Politics & Feminism: An Introduction*. London: Blackwell Publishing.
- Ataman, M. (2009). Feminizm: Geleneksel Uluslararası İlişkiler Teorilerine Alternatif Yaklaşımlar Demeti. *Alternatif Politika*, 1(1), 1-41.

- Benston, M. (1969). The Political Economy of Women's Liberation. *Monthly Review*, 21(4), 13- 27.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble*. London: Routledge.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Christ, O. (2015). The Concept of Alienation in the Early Works of Karl Marx. *European Scientific Journal, ESJ*, 11(7), 551-563.
- Costa, M. D. & James, S. (1973). *The Power of Women and Subversion of the Community*. Bristol: Falling Wall Press.
- Çaha, Ö. (1996). *Sivil Kadın: Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Çaha, H., Aydın, S. E. & Çaha, Ö. (2014). *Değişen Türkiye'de Kadın*. İstanbul: KADEM: Piya Matbaa Sanatları San. ve Tic. Ltd. Şti.
- Çakır, S. (1989). Osmanlı Türk Kadınları Esirgeme Derneği. *Toplum ve Bilim*, 45, 91-97.
- Çavdar, A. & Boyacıoğlu, İ. (2019). Sosyal Psikolojik Bakış Açısından Feminist Kimlik: Türkiye İncelemesi. *Nesne*, 7(15), 282-300.
- Davidoff, L., & Hall, C. (1987). *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class 1780-1850*. Chicago: University of Chicago Press.
- Deemer, C. & Fredericks, N. (2003). *Cam Tavan Üstünde Dans* (S. Özer, Çev.). İstanbul: Optimist Yayın Dağıtım, 2003.
- Demirdağ, M. F. (2017). Küreselleşme ve Türkiye'de Feminizm Üzerine bir Deneme. *Sosyolojik Düşün*, 2(19), 55-63.
- Desai, M. (2014). Cinsiyete Duyarlı Kalkınma için Feminizm ve Politika Yaklaşımları. Desai, M. (Ed.). *Uluslararası Sosyal Kalkınma Paradigması: İdeolojiler, Kalkınma Sistemleri ve Politika Yaklaşımları* (s. 119-134). New York: Routledge.
- Dikici, E. (2016). Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marxist ve Radikal Feminizm Teorileri. *International Journal of Social Science*, 43, 523-532.
- Eken, H. (2010). *Rol Etkileşimi Bağlamında Kadın Subaylar*. İstanbul: Palet Yayınları.
- Engels, F. (1987). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (K. Sommer, Çev.). Ankara: Sol Yayınevi.
- Erdinç, B. (2021). Materyalist Feminizm ve Uluslararası İlişkiler. *Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 30-55.
- Ergeneli, A. & Akçamete, C. (2004). Bankacılıkta Cam Tavan: Kadın ve Erkeklerin Kadın Çalışanlar ve Kadınların Üst Yönetime Yükselmelerine Yönelik Tutumları. *Hacettepe Ü. İİBF Dergisi*, 22(2), 85-109.
- Federici, S. (2023). *Dünyayı Yeniden Efsunlamak: Müsterekler Siyaseti ve Feminizm* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Fernandez R., Castilla, E. & Moore, P. (2000). Social Capital at Work: Networks and Employment at a Phone Center. *American Journal of Sociology*, 105, 1288-1356.
- Fraser, N. (2013). *Fortunes of Feminism. Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London: Verso.
- Gerşil, G. (2015). Küresel Boyutta Yoksulluk ve Kadın Yoksulluğu. *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 22(1), 158-181.
- Guy-Evans, O. (2024). Marxist Feminism Theory. Simply Psychology. www.simplypsychology.org/marxist-feminism.html
- Güneş, F. (2017). Feminist Kuramda Ataerki Tartışmaları Üzerine Eleştirel bir İnceleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(2), 245-256.
- Hays, S. (1996). *The Cultural Contradictions of Motherhood*. New Haven and London: Yale University Press.
- Hobsbawm, E. (1999). *Tarih Üzerine* (O. Akınhay, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Holmstrom, N. (1984). A Marxist Theory of Women's Nature. *Ethics*, 94(3), 456-473.
- Hooks, B. (2000). *Feminism is For Everybody: Passionate Politics*. Cambridge: South End Press.
- Hutson, B. (2010). Overcoming Gender Differences, Black Enterprise. *Academic Research Library*, 40-56.
- İmançer, D. (2002). Feminizm ve Yeni Yönelimler. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 3, 151-171.
- Kanadoğlu, O. K. (2021). Feminizm ve Kadın Hakları. *Yeditepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 18(1), 141-169.
- Kaplan, A. (2018). Marksist Feminizm. <https://www.academia.edu/41346308>
- Karagöz, B. (2008). Türkiye'de 1980 Sonrası Kadın Hareketi'nin Siyasal Temelleri ve "İkinci Dalga" Uğrağı. *Memleket ve Siyasal Yönetim Dergisi*, 7, 168-190.
- Kocacık, F. & Gökkaya, V. B. (2005). Türkiye'de Çalışan Kadınlar ve Sorunları. *Cumhuriyet Üniversitesi İİBF Dergisi*, 6(1), 195-219.
- Kolay, H. (2015). Kadın Hareketinin Süreçleri, Talepleri ve Kazanımları. *EMO Kadın Bülteni*, 3, 5-11.
- Köksal, Ü. (1980). *Âdem'in Kaburga Kemiği*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Köksal, Ü. (1994). Oyunlarımdaki Bazı Kadın Kimlikleri. *Ankara Üniversitesi DTCF Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 11, 21-35.
- Lüküslü, D. (2009). *Türkiye'de Gençlik Miti, 1980 sonrası Türkiye Gençliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Marx, K. (1959). Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. *Economica*, 26(104). <https://doi.org/10.2307/2550890>
- Marx, K. (1990). *Capital: A Critique of Political Economy*. New York: Penguin Books.
- Marx, K. (2004). *Kapital I. Cilt* (A. Bilgi, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Méda, D. & Cardou, N. (2021). Dominique Méda. *Dans Nectart*, 14(1), 18-32.
- Millett, K. (2000). *Cinsel Politika* (S. Selvi, Çev.). Payel Yayınları.
- Mitchel, J. & Oakley, A. (1984). *Kadın ve Eşitlik* (F. Berktaş, Çev.). Ankara: Kaynak Yayınları.
- Oakley, A. (1972). *Sex, Gender and Society*. London: Maurice Temple Smith.
- Özdemir, Ö. (2017). İki Sistemli Kuram Olarak Sosyalist Feminizm. *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 395-414.
- Öztürk, A. (2017). Cam Tavan Sendromu ve Kadınların Algısı Üzerine Kavramsal Bir Çalışma. *Yönetim, Ekonomi ve Pazarlama Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 8-17.
- Özveri, D. (2009). Feminist Teorinin Gelişim Sürecinde Uluslararası İlişkilere Bakışı Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. H. Çomak (Ed.). *Uluslararası İlişkilere Giriş: Teorik Bakış*. Kocaeli: Umuttepe Yayınları.
- Savran-Acar, G. (2002). Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru. *Praksis*, 8, 255-306.
- Savran-Acar, G. ve Tura-Demiryontan, N. (2012). *Kadının Görünmeyen Emeği: Maddecî Bir Feminizm Üzerine*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sirman, N. (1989). Feminism in Turkey. *New Perspectives on Turkey*, 3, 1-34. DOI: <https://doi.org/10.15184/S0896634600000704>
- Sprague, J., & Oakley, A. (2001). Experiments in Knowing: Gender and Method in the Social Sciences. *Contemporary Sociology*, 30(3), 311-313.
- Steeves, H. L. (1994). Feminist Teoriler ve Medya Çalışmaları. M. Küçük (Ed.). *Medya, İktidar, İdeoloji*. Ankara: Ark Yayınevi.
- Şener, S. (2003). *Gelişim Sürecinde Türk Tiyatrosu*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Şener, S. (2004). *Cumhuriyet Dönemi Türk Tiyatrosu*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 163-175.
- Tekeli, Ş. (1998). *Kadınlar ve Siyasal-Toplumsal Hayat*. İstanbul: İletişim.

- Tekeli, Ş. (2010). 1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar. F. Özbay (Ed.), *Kadınların Ev İçi ve Ev Dışı Uğraşlarındaki Değişme* içinde (ss.115-140). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Timisi, N. ve Gevrek, M. A. (2002). 1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket: Ankara Çevresi. A. Bora ve A. Günel (Eds.), *90'larda Türkiye'de Feminizm* içinde (s. 13-39). İstanbul: İletişim.
- Topçu, E. (2019). Marx'ın bir başka açıdan okunması: Marksist feminizm, *Hece*, 270/271/272(2), 780-803.
- Touraine, A. (2000). *Modernliğin Eleştirisi* (H. Tufan, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Turunçoğlu, M. H. (2009). Ülker Köksal'ın Önce Sevgi Adlı Oyun Metninin Feminist Eleştirel Yaklaşımla İncelenmesi. *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi*, 14, 28- 44.
- TÜİK. (2004). Hanehalkı işgücü istatistikleri. *Türkiye İstatistik Kurumu*. <https://www.tuik.gov.tr>
- Türkeş, Ö. (2006). Sayılarla Kadın Romanları. Erişim 10 Haziran, 2025, <https://birikimdergisi.com/guncel/86/sayilarla-kadin-romanlari>
- Türkiye Cumhuriyeti. (2001). Türk Medeni Kanunu (Kanun No. 4721). <https://www.mevzuat.gov.tr>
- Ünlü, S. (2024). Ev içi Ücretsiz Emeği Cumhuriyet'in Kadın İdealiyle Okumak. *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 1-24.
- Varlı, G. (2010). *Üçüncü Tiyatro ve Türkiye'de Kadın Tiyatroları* (Yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Vogel, L. (1981). Marxism and Feminism: Unhappy Marriage, Trial Separation or Something Else? In L. Sargent (Ed.), *Women and Revolution: A Discussion of Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* (s. 195-217). Montreal: Black Rose Books.
- Vogel, L. (2013). *Marksizm ve Kadınların Ezilmesi: Birlikçi Bir Teoriye Doğru*. İstanbul: Nota Bene Yayınları.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. UK: Basil Blackwell.
- Wirth, L. (2001). *Breaking Through the Glass Ceiling: Women in Management*. ILO: Geneva.
- Woolf, V. (2012). *Kendine Ait bir Oda* (S. Öncü, Trans.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, S. (2023). 20. Yüzyılın Sonunda Öykücülüğümüz (1980-2000). *Türk Dili*, 862, 369- 381.
- Yörük, A. (2009). Feminizm/ler. *Sosyoloji Notları*, 7, 63-85.
- Zaretsky, E. (1976). *Capitalism, the Family and Personal Life*. New York: Harper.

- Zeng, Z. (2011). The Myth of the Glass Ceiling: Evidence from a Stock-flow Analysis of Authority Attainment. *Social Science Research*, 40, 312-325.
- Zeybek, S. O. (2013). "Bu Bebeğin Annesi Nerede?": Cinsiyet, Babalık ve Armağan İlişkileri. *Toplum ve Bilim*, 126, 120-144.
- Zihnioğlu, Y. (1999). Bir Osmanlı Türk Kadın Hakları Savunucusu Nezihe Muhiddin. *Tarih ve Toplum*, 31(183), 132-139.



Siberfeminist Sanatta Teknoloji ve Feminist Posthüman Temsiller

Technology and Feminist Posthuman Representations in Cyberfeminist Art

Selver Dikkol Akçay*

Öz

Bu makale, beden, kimlik ve teknoloji ekseninde feminist bir politika öneren siberfeminizmi merkeze alarak, bu yaklaşımla birlikte düşünülen sanat üretimlerini feminist posthümanist düşünce bağlamında analiz etmeyi amaçlamaktadır. Belirlenimci cinsiyet kimliklerinin ve kadın bedeni ile doğa üzerine kurulan tahakkümün karşısında konumlanan siberfeminizm, bu yönüyle insan-merkezli özne anlayışını sorgulayan, insan ve insan-dışı canlı veya cansız varlıklar arasındaki hiyerarşik ilişkileri eleştiren ve olası ilişkileri yeniden kuran feminist posthümanist anlayışla örtüşmektedir. Teknolojiyi dönüştürücü bir güç ve yaratıcı bir aygıt olarak ele alan siberfeminizm ve feminist posthümanizm, melezlik ve hibritlik temelindeki çözüm önerileriyle tırcülüğe karşı cevaplar üretmektedir. Siberfeminist sanat ise bu cevapların somut ve metaforik olarak karşılık bulduğu alanlardan birisidir. Bu bağlamda çalışma, farklı sanat pratiklerini siberfeminizm ve feminist posthümanizmin kesişiminde ele almakta; teknoloji, beden, cinsiyet ve öznellik gibi kavramların siberfeminist sanat temsillerinde nasıl karşılık bulduğunu açıklamaktadır. Çalışmada, kendisini siberfeminist sanatçı olarak tanımlayan VNS Matrix gibi sanat kolektifinin yanı sıra, bu tanımlamadan bağımsız olarak siberfeminizm ve feminist posthümanizmin sorunsallaştırdığı konuları tartışmaya açan Lynn Hershman Lee-

Abstract

This article aims to analyze artistic productions considered in relation to cyberfeminism—which proposes a feminist politics along the axes of body, identity, and technology—within the framework of feminist posthumanist thought. Positioned in opposition to deterministic gender identities and the domination imposed on the female body and nature, cyberfeminism overlaps with feminist posthumanism in its critique of anthropocentric subjectivity, its challenge to hierarchical relations between human and non-human (animate or inanimate) entities, and its reconstruction of possible relationalities. Both cyberfeminism and feminist posthumanism treat technology as a transformative force and creative apparatus, offering responses to speciesism through frameworks grounded in hybridity and mixed identity formations. Cyberfeminist art is one of the domains where these responses find both concrete and metaphorical expression. In this context, the study examines various artistic practices at the intersection of cyberfeminism and feminist posthumanism, exploring how concepts such as technology, body, gender, and subjectivity are addressed in cyberfeminist art representations. The analysis includes the works of collectives like VNS Matrix, who define themselves as cyberfeminist artists, as well as those of artists such as Lynn Hershman Leeson, ORLAN, and Hito Steyerl, who, though not explicitly adopting the cyberfeminist label, engage with issues central to both cyberfeminism and feminist

* Dr. Öğr. Üyesi Selver Dikkol Akçay, Başkent Üniversitesi, selverdikkol@gmail.com, ORCID No: 0000-0002-1918-6795.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 21 Mayıs 2025

Makale kabul tarihi: 26 Aralık 2025

1302-9916©2025 emupress

Original research article

Article submission date: 21 May 2025

Article acceptance date: 26 December 2025

son, ORLAN ve Hito Steyerl gibi sanatçıların üretimleri incelenmektedir. Sanatçıların yapıtları kendi anlatımlarıyla desteklenerek siberfeminist sanat ile feminist posthümanizmin kesiştiği noktalar ışığında analiz edilmekte ve feminist posthümanizm ve siberfeminist sanat arasındaki ilişkinin türler arası ilişkisel öznellikler ve kimlik melezliği temelinde ortaklaştığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Siberfeminizm, Feminist posthümanizm, Siberfeminist Sanat, Teknoloji, Beden.

posthumanism. Supported by the artists' own narratives, their works are analyzed in light of the intersecting points between cyberfeminist art and feminist posthumanism, revealing a shared ground rooted in interspecies relational subjectivities and hybrid identity formations.

Keywords: Cyberfeminism, Feminist Posthumanism, Cyberfeminist art, Technology, Body.

Giriş

Politik ve aktivist bir hareket olan feminizm, bir özne olarak kadının ve farklı cinsiyet kimliklerinin toplumsal konumlarını sorgulayan, kuramsal ve pratik düzlemde tarihsel bir mücadele alanıdır. Feminist hareket genellikle üç dalga biçiminde sınıflandırılmaktadır ve bu ayırım zaman zaman eleştirilmektedir. Ancak feminist dalgalar, feminist tarihin eleştiri ve öz eleştiriyle gelişen sürecini anlamada açıklayıcı bir çerçeve sunduğundan, işlevseldir. 19.yy'ın ortalarından 20.yy'ın başlarına kadar olan dönemde oy hakkı talebiyle özdeşleşen birinci dalga feminizm eşit haklar çerçevesinde temellenir. 1970 ve 1980'leri kapsayan ikinci dalganın kuramsal dayanağı ise beden, emek ve ataerkillik ekseninde inşa edilir ve kadınların bir cins olarak ezilmişliğine işaret eden, özel alanın politiği vurgulayan bir yaklaşım benimsenir. Üçüncü dalga feminizm, ikinci dalga içerisindeki bir dizi teorik probleme yanıt olarak 'kadın' kategorisinin çözülmesine karşı kesişimsel anlatıları öne çıkarır, postmodernizmin etkisiyle çok sesliliği ve eylemi benimser, kapsayıcı bir politika savunur (Snyder, 2008: 175). Böylelikle üçüncü dalga feminizmin, feminist politika ekseninde çoğulcu cinsiyet kimliklerini kapsayan ve reel politikaya öncelik veren yapısıyla ön plana çıktığı söylenebilir. Üzerinde genel olarak uzlaş sağlanan bu üç dalgaya ek olarak, son yıllarda dördüncü bir dalganın varlığını tartışan ve hatta bunu kabul eden bir yönelim de mevcuttur. Dijital iletişim içerisinde geniş bir yere sahip olan sosyal medyanın bir aktivizm aracı kullanılması dördüncü dalga yaklaşımının temelini oluşturur; bireysel deneyimlerin politikleşmesinde - #Me-Too gibi hareketi gibi - sosyal medyanın önemli bir rol oynadığı savunulur. Dijital feminizm, önceki dalgalardaki temel meseleleri dijital

kültürde yeniden görünür kılarak, kadınların çevrimiçi örgütlenme biçimleriyle birlikte ele alınmaktadır.

Makalenin konusu olan siberfeminizmi ise bu tarihsel birikim içerisinde konumlanan ve söz konusu dalgaların birikiminden doğan bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür. Siberfeminizm, feminist dalgalar ekseninde bedene, emeğe, kimliğe ve cinsiyete yönelik kendi çözüm önerileri sunan ve liberal feminizm, radikal feminizm, sosyalist feminizm, kültürel feminizm, postmodern feminizm, queer gibi çeşitlenen yaklaşımlar içerisinde yerini alır. Siberfeminizm, sıklıkla teknolojiyle ilişkilendirilmesi nedeniyle, dördüncü dalga olarak kabul edilen dijital feminizmle birlikte anılmaktadır. Ancak siberfeminizm, daha çok teknolojik gelişmelerin feminist kuramla ilişkilendirilmesine odaklanmakta; ileri teknoloji, yapay zekâ ve robotik sistemler ekseninde düşünsel açılımlar kurgulamaktadır. Örneğin, feminist eleştiri, yapay zekâ sistemlerinin nesnellik ve ilerleme söylemleri altında yeniden ürettiği dışlayıcı yapıları görünür kılmada önemli bir rol oynamakta; feminist yapay zekâ sanatı, siberfeminist net sanatla kurduğu tarihsel bağ üzerinden yeni teknolojik altyapıları farklı epistemolojik çerçevelerle düşünmeyi mümkün kılmaktadır (Guga, 2025). Bu bağlamda siberfeminist yaklaşım, teknolojiyi yalnızca bir araç olarak değil; cinsiyeti dönüştürebilecek alternatif bir varoluş zemini olarak görmektedir. Bu yönüyle, posthümanizm ve onun içerisinden doğan feminist posthümanist yaklaşımla da kuramsal olarak örtüşmektedir. Her iki yaklaşım da, insan-merkezli özne anlayışını sorgulamakta, insan ile insan-dışı varlıklar (makineler, yapay zekâ, hayvanlar, nesneler) arasındaki hiyerarşiyi reddeder ve teknolojiyi de yalnızca dışsal bir araç olarak değil, öznelerin yeniden inşasını mümkün kılan ontolojik bir unsur olarak ele almaktadır. Feminist posthümanizm aynı zamanda, cinsiyetin ve bedenin insan merkezli kategorilerini sorgulayarak, sabit kategoriler yerine akışkan ve performatif, çoğulcu ve melez varoluş biçimlerini düşünmeye imkân tanıyan, diğer türlerin üyelerine yönelik insan kaynaklı olumsuz ayrımcılık veya sömürü anlamına gelen türçülük (Ryder, 2017: 42) karşıtı bir yaklaşımdır. Bu iki kuramsal yönelimle benzer biçimde siberfeminizm, hem teknolojiyi dönüştürücü bir güç olarak hem de cinsiyetin, bedenin ve kimliğin teknolojik bağlamda yeniden düşünülmesine olanak tanıyan bir alan olarak görmektedir.

Bu çalışma, siberfeminizm ile feminist posthümanizmin kuramsal ve pratik tartışmaları ekseninde bedene ve kimliğe dair teknolojinin sunduğu yeni olasılıkları ele almaktadır. Bu bağlamda, siberfeminist sanat alanında üretilen yapıtlar üzerinden söz konusu ilişkiler somut

biçimde tartışılmaktadır. Makalede, farklı sanatsal üretimler siber-feminist sanat bağlamında ele alınmakta; yapıtların sunduğu yeni varoluş olanakları, geleceğe yönelik tahayyüller ve eleştirel tasarımlar incelenmektedir. Öncelikle siberfeminizm ve feminist posthümanizmin kuramsal birlikteliği açıklanmakta; ardından siberfeminist sanat ve teknolojiyle olan ilişkisi tartışılmaktadır. Yazılım, tasarım, teknoloji, beden ve hibritlik ekseninde; VNS Matrix, Lynn Hershman Leeson, ORLAN ve Hito Steyerl gibi sanatçıların beden, türler arası geçişkenlik ve teknolojik melezlik temsilleri analiz edilmektedir. Türkiye'de posthümanizm ile feminist sanat ilişkisini ele alan (Ermiş, 2024), beden ve sanat ilişkisini posthümanist ve feminist bir perspektifle açıklayan (Boztepe Mutlu, 2017), siborg-feminist ve siberfeminist sanatı kadın imgesiyle birlikte değerlendiren (Ermiş, 2017), çağdaş sanatta siberfeminizmi 'öteki beden' kavramıyla ele alan (Çizmeciler ve Gök, 2025) çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışma ise farklı olarak siberfeminizm ve feminist posthümanizm arasında ilişki ekseninde; bedenin yalnızca biyolojik değil; teknolojik, dijital ve ilişkisel bir özne olarak yeniden tanımlandığı sanat pratiklerini, feminist posthümanist düşüncenin merkezinde yer alan türçülük karşıtı etik, ilişkisel öznellik ve insan-merkezli olmayan gelecek tasavvurlarını somutlaştırarak tartışmaktadır. Bu anlamda çalışmanın amacı; siberfeminizm ile feminist posthümanizm arasındaki kuramsal kesişimi görünür kılmak ve bu kesişimin sanat pratikleri aracılığıyla türler arası etik, ilişkisel öznellik ve insan-merkezli olmayan ontolojiler bağlamında nasıl ifade edildiğini ortaya koymaktır.

Literatür Tartışması

Siberfeminizm ve Feminist Posthümanizm

Siberfeminizm, feminist düşüncenin siber uzamla kuramsal ve pratik düzlemde bağ kurduğu, dijital çağda iletişim ve teknolojik ilerlemeler çerçevesinde feminist argümanların tartışıldığı bir yaklaşımdır. Siberfeminizmi, teknolojiye ve dijital iletişimdeki yerine göre liberal ve radikal yaklaşım olmak üzere ikiye ayıran Hall (1996), her iki yaklaşımın da yıkıcı karşı-kültürü yansıtmada ortaklaştığını ifade eder. Ancak bir yanda toplumsal cinsiyete dayalı ikilikleri tanımayan özgürleştirici bir ütopya hayali varken, diğer yanda dijital ortamlarda cinsiyetçiliğin yeniden üretildiğine yönelik eleştirel bir tutum söz konusudur (Hall, 1996, 148). Dijital ortamlarda feminizmin yer alış tarzlarına göre konumlanan bu ayrım aynı zamanda dijital iletişimin olanaklarını iyimser ve eleştirel yönden değerlendiren, çok sesliliğe ve ifade özgürlüğüne tanıdığı olanaklar kadar özellikle politik düzlemde mevcut toplumsal ayrımları yeniden ürettiği yönündeki eleştiri-

rilere kadar hâlihazırda var olan tartışmalarla örtüşmektedir. Örneğin Plant (1997) gibi kuramcılar kadının dijitalleşme ve tekno-kültür içerisinde etkin bir yere sahip olduğunu teknolojinin özgürleştirici gücü ile birlikte ele alırken teknolojinin cinsiyetçi yapısına dikkat çeken yaklaşımlar (Varol, 2014; Küçüköz Aydemir ve Genç, 2024) da siberfeminizmin teknoloji ile kurduğu bu ilişkileri ve ona yönelik tutumları farklı yönleriyle tartışmaktadır. Ancak siberfeminizm, feminizmin tarihsel ve felsefi pratiklerini kadınların farklılıklarını dikkate alan çevrimiçi veya çevrimdışı feminist projeler ve ağlarla ilişkilendirmenin yollarını bulabilmekte ve böylece internette feminist bir siyaset yaratmak ve kadınları güçlendirme amacını feminist analiz, eleştiri, stratejiler ve deneyimlerle yeniden yorumlayıp aktarabilmektedir (Wilding, 1998). Bu bağlamda, feminizm içerisinde dijitalleşme pratiklerinin tarihsel bir düzleme yaslanarak tartışılması, eleştirel tutumlar için çözüm olanaklarını çeşitlendirmektedir. Nitekim feminist dalgaların ortaya çıkış süreçleri dikkate alındığında, her feminist hareketin kendisinden öncekiyle eleştirel bir söylem içerisine girerek mücadele zeminini genişlettiği ve ortaya çıkan yeni sorunlara karşı, gerek kuramsal gerekse pratik düzlemde, müşterek bilginin de yardımıyla, cevaplar ürettiği görülmektedir.

Çoğunlukla internet tabanlı mücadele biçimlerine odaklanılarak ele alınan siberfeminizm aynı zamanda ileri teknoloji, yapay zekâ ve robotik sistemler gibi alanlar ekseninde de düşünsel açılımlar yaratır ve teknolojiyi yalnızca bir araç olarak ele almayıp, cinsiyetin dönüşebileceği alternatif bir varlıksal zemin de sunmaktadır. Net bir tanımlı ve politik konumu benimsemeyen, postfeminizm ile postyapısalcılığın mirasçısı olan siberfeminizm, yeni elektronik teknolojilerin kadınlara siber uzamda yeni diller, programlar, platformlar, imgeler, akışkan kimlikler ve çoklu özne tanımları yaratmaları için taze bir başlangıç sunacağına dair güçlü tekno-ütöpik beklentilerle başlar; kadınların bilgi teknolojisini yeniden kodlayarak, yeniden tasarlayarak ve yeniden programlayarak kadınlık durumunu değiştirmeye yardımcı olabileceği düşünülür (Fernandez ve Wilding, 2002:18;21). Söz konusu tekno-ütöpik başlangıçlar içerisinde kuşkusuz en bilineni Haraway'in *Siborg Manifesto'su* (2006) ve cinsiyet kimliklerinin sınırlarını aşan mitsel siborg figürüdür. Teknoloji temelli kurgulanan ve ütöpik bir geleceğin öznesi olan siborg, postmodern feminizmde ele alınan hâliyle cinsiyetin akışkanlığını ve performatifliğini (Butler, 2008) temsil eder. Haraway (2006: 5), "toplumsal cinsiyet sonrası (post-gender) dünyanın yarattığı" ve mitik bir kahraman olarak sunduğu bu figür ile feminizmin temelde mücadele ettiği bedensel ikilik-

lere karşı alternatif bir varoluş biçimi önerir. Bir tasavvur olan siborg, “ikilikler labirentinden bir çıkış yoludur (...) güçlü bir ideal heteroglosya, ‘çok sesli gösterenler’ hayalidir” (Haraway, 2006: 74). Bir *idea* gibi şekillenen ve temelinde feminist tartışmaların yer aldığı 1985 yılına tarihlenen bu metnin ardıllarında (VNS Matrix, 1991, Plant, 1997) teknoloji ve feminizm arasındaki ilişkinin güçlü argümanlarını görmek mümkündür. Ancak bu tekno-ütopik yaklaşımlar, gerçek dünyadaki sınırlamaları ve diğer toplumsal eşitsizlikleri göz ardı ettiği, kadınları politize etmediği ve geleneksel cinsiyet kalıplarını yeniden ürettiği yönünde eleştirilere maruz kalmaktadır (Polat ve Polat, 2024: 15). Buna rağmen siberfeminizm, dijital teknolojilerin açtığı yeni teorik ve pratik tartışmalara feminist düşüncenin dâhil olmasında, süregelen cinsiyet eşitsizliklerini, çeşitlenen cinsiyet kimliklerini ve alternatif beden ve kimlik tasavvurlarının yeniden görünür hâle gelmesinde rol oynamıştır. Siberfeminizm, erkeklerin siberuzamdaki baskıcı ve sömürücü yapısını eleştirerek toplumu, cinsiyetçi eril iktidara karşı kendi kimlik siyasetleriyle yüzleşmeye davet etmektedir (Kantar, 2024: 125). Özellikle siborg gibi varlıklarla görünürlük kazanan, cinsiyetin verili toplumsal normlarını aşmaya çalışan yarı makine-yarı insan olan varlıklar, “erkeğin” ötekisinin teknolojik olarak aracılanmış feminist bir figür olarak tanımlanabilir (Lindberg, 2022: 42). Cinsiyeti aşındıran ve insan merkezli formları sorgulayan bu yaklaşımıyla siberfeminizm, insanı sabit ve sınırları bir varlık olarak tanımlayan hümanist yaklaşımı eleştiren posthümanist felsefenin düşünsel alanına dâhil olur. Bu noktada posthümanizmi, siberfeminizmin bağlandığı daha geniş bir kuramsal çerçeve olarak ele almak mümkündür.

Posthümanizm, postmodernizm, bilim ve teknoloji çalışmaları, kültürel çalışmalar, edebiyat eleştirisi, postyapısalcılık, feminizm, eleştirel teori ve postkolonyal çalışmalar ile ilişkilendirilen; hümanizmin krizini açıklayan ve bu krizle ilgilenen fikirler için bir şemsiye terimdir (Ranisch ve Sorgner, 2014: 14). Aynı zamanda, insan olmanın ne anlama geldiğini araştıran etik bir proje olarak posthümanizm, organik beden, makine ve diğer yaşam biçimlerinin birlikte evrildiği ve birbirine bağımlı olduğu kapsayıcı bir perspektif sunmaktadır (Baelo-Allué ve Calvo-Pascual, 2021: 7). Bu tanım, posthümanizmin yalnızca felsefi değil, aynı zamanda etik ve politik bir yönelim taşıdığını da göstermektedir. Böylece, posthümanizm etik olarak verili özneyi baştan reddettiğinden, feminizmin toplumsal cinsiyet, normatif beden, cinsiyet ve öznellik tanımlarına yönelik eleştirileriyle örtüşmektedir. Özellikle hümanizmin merkezinde yer alan insan tasav-

vurunun erkek, beyaz, sağlıklı, heteroseksüel ve ekonomik yönden ayrıcalıklı olan bir özneye dayanması, bu kesişimdeki eleştirel sorgulamanın temel odağını oluşturmaktadır. Bu ortak eleştiri zemini, feminist düşüncenin posthümanist kuramla kurduğu temel bağı görünür kılmaktadır. Bu noktada, feminist hareketin ve düşüncenin uzun süredir mücadele ettiği erkek öznenin posthümanist düşüncede de eleştirilen merkezinizde yer alması, bu iki eleştirel düşünsel hattın bir araya gelmesini mümkün kılmıştır. Eril bakış açısını *insanla* bir tutan feministler, evrenselci bir eğilim gösteren ve 'kadınsı' olanı değersizleştirilen, kadını ötekinin yapısal konumuna hapseden anlayışı reddederek (Braidotti, 1996: 255) posthüman düşünce ile bağlarını en başta kurmuş görünmektedir.

Bu ilişki, feminist posthümanizm olarak adlandırılan özgül bir kuramsal yönelimin zeminini oluşturur. 'Feminist posthümanizm', insan sonrasına ve insan olmayan öznelliğe dayanan feminist kuramlar, insan biçimci olmayan hayvan ya da teknolojik *ötekileri* kucaklayarak posthüman bir etik dönüşümü harekete geçirirler (Braidotti, 2017: 29). İnsanın her şeyin ölçüsü olduğu kanaatinden uzaklaşmak, hümanizmin verili insan tanımını kapsayan normatif değerleri yerinden etmeye çalışan posthümanizm ile birleşen feminist anlayış, yukarıda değinilen Haraway'ın teknoloji ve beden birlikteliğini temsil eden siborg figürü ile belirginleşir. Feminist posthümanist düşünceyi oluşturan yaklaşımlar, aynı zamanda türçülük karşıtlığını ortak bir kuramsal zemin olarak paylaşmaktadır. Ryder'ın (2017: 54) ifadesiyle insanların diğer türlere yönelik kör kibri ve ölçüsüz narsizmine yönelik eleştirel bir itiraz niteliği taşıyan türçülük karşıtlığı, diğer canlıların varlığını yalnızca insan çıkarına bağlı gören antropomerkezci bakışa karşı yöneltilen bir meydan okumadır. Türçülüğe yönelik bu eleştirel yaklaşım, insanı ayrıcalıklı ve istisnai bir varlık olmaktan çıkararak canlı varlık hâllerinin çeşitliliğine hak odaklı yaklaşmayı, türler arası etkileşimi etik temelli bir duyarlılıkla ele almayı önermektedir. Bu etik yönelim, posthüman öznenin nasıl kavramsallaştırıldığını da belirler. Böylelikle, hem feminist hem de posthümanist düşünce, öznenin sınırlarını genişleten ve insan-merkezli tahakkümü aşmaya yönelik yeni bir ontolojik ve etik çoğulluğun kapısını aralar. Dolayısıyla siborg, insan-makine-hayvan ayrımlarını aşan ve posthüman özneyi somutlaştıran en güçlü düşünsel figürlerden biri olarak değerlendirilebilir.

Bu kuramsal çerçeve, kimlik ve öznellik tartışmalarını sabit kategorilerden uzaklaştırır. Bu bağlamda posthüman feministler, kimlikleri ikili karşıtlıklar üzerinden tanımlamak yerine; cinselleştirilmiş,

ırksallaştırılmış ve doğallaştırılmış etkileşim kalıplarını bozarak kimliklerin sabitleşmiş yerlerini altüst etmek için yollar aramaktadır (Braidotti, 2017: 37). Bu kuramsal yönelim, yalnızca teorik tartışma düzeyinde kalmamakta, kültürel ve sanatsal üretim pratiklerinde de karşılığını bulmaktadır. Nitekim giderek artan sayıda feminist kültürel kuram ve edebiyat çalışmaları ile yeni medya pratikleri ve sanat yapıtları, posthüman siborg bedeni ve kadınlarla makinelerin yeniden birleşim olasılıklarını değerlendirmektedir (SubRosa, 2002: 146). Benzer biçimde distopik bilimkurgu temalı filmlerde, medya çalışmalarında ve edebiyat eleştirilerinde feminist posthümanist temsillere dayanak oluşturan tartışmaları görmek mümkündür (Empey ve Kilbourn, 2023; Kasurka, 2024). Bu bağlamda özellikle siberfeminizmin posthümanizm ile bağını kuran temel argümanların teknoloji, beden ve kimlik olduğu görülmekte, makine-insan ilişkisi aracılığıyla kurulan yeni öznellik ihtimalleri sanat, edebiyat, sinema ve medya gibi alanlardaki üretimlerle somut hâle gelmektedir.

Siberfeminist Sanat ve Teknoloji İlişkisi

Siberfeminist sanatı, feminist hareketin süregelen sanatla direniş biçimlerinden birisi olarak değerlendirmek mümkündür. Politik bir hareket olan feminizmin aynı zamanda sanat alanına taşan tezahürleri kuşkusuz yeni bir olgu değildir. Giriş bölümünde kısaca değinilen feminist dalgalar ekseninde gelişen birinci ve ikinci kuşak feminist sanat, resimden video sanata, performanstan enstalasyona ve fotoğrafa kadar farklı sanat pratikleriyle hareketin içerisinde ele alınan ve mücadeleye konu olan unsurları dışı vurarak görünür kılmıştır (Fernandez ve Wilding, 2002: 21; Dönmez Aydın, 2017; Dastarlı, 2021). Siberfeminist sanat ise, posthüman felsefeyle kesişen yönleriyle birlikte, dijitalleşmenin öne çıkan pratikleri olan insan-makine bileşimi, sanal gerçeklik ve yapay zekâyı daha yoğun biçimde kullanarak; cinsiyet, beden ve kimlik kavramlarını yeniden ele almaya olanak tanıyan eleştirel bir ifade alanı yaratmaktadır. Bu bağlamda, siberfeminist sanat, teknolojinin ataerkil yönlerini eleştirir ve altüst ederken kapsayıcılığı, çeşitliliği ve güçlenmeyi teşvik eder ve siberfeminist sanatçılar sıklıkla siborg kimlikleri, sanal bedenler, çevrimiçi topluluklar ve teknolojinin toplumsal cinsiyet deneyimleri üzerindeki etkisi gibi temalarla ilgilenmektedir (Polat ve Polat, 2024: 21). Dolayısıyla teknoloji ile doğrudan ilişki olan bu sanat, insan merkezli yapıdan ve erkek egemen müdahalelerden azade olmayan dijital kültür içerisinde aktif bir mücadele alanının açılmasını da sağlamaktadır.

İnsanı, evrendeki canlı-cansız varlık türleriyle birlikte düşünmenin gerekliliğini vurgulayan siberfeminizm, bu yönüyle türçülüğü red-

dederek cinsiyete dayalı ikilikleri sarsan bir imge (siborg gibi) de yaratmaktadır. Bu imgenin değeri, günümüzde popüler kültürün distopik anlatılarında sıklıkla karşımıza çıkan ve makinelerle karşı türücü bir refleksin varlığını ifade eden anlatılar bağlamında (Gültekin, 2023: 71) ele alındığında daha da belirgin hâle gelmektedir. Distopik temsillerde sıklıkla karşı karşıya getirilen ve birbirine düşman olarak sunulan insan-robot ilişkisine karşın, siborg figürü insan ve makine arasındaki türsel sınırları aşan, türler arası eşitlik fikrini temsil eden ütöpik bir imge ve güçlü bir düşünsel sembol olarak öne çıkmaktadır. Siberfeminist sanat da bu imgenin somut yaratımlarını, başka bir deyişle teorinin bir de pratik olarak sunulmasını, mümkün hâle getirerek feminist mücadelenin en belirgin dışavurumlarından biri olan sanatsal üretim alanına (Braidotti, 1996: 245) dâhil olmaktadır. Özellikle posthümanist yaklaşımla ve onun teknolojiye yönelik tutumu ile birlikte düşünüldüğünde siberfeminizmi de içine alan feminist sanat anlayışında beden olgusunun ön plana çıktığı görülmektedir. Çoğunlukla Haraway'ın insan ve makine, doğa ve kültür, cinsiyet ve kimlik gibi ikilikleri bulanıklaştıran mitik beden anlatısının bunda etkisi olduğunu belirtmek mümkündür. Örneğin doğrudan *Siborg Manifesto* metninden esinlenerek ortaya çıkan *siborg feminizmde*, insan ile makine arasındaki sınırları bulanıklaştıran melez figür siborg, sabit ve doğal bir toplumsal cinsiyet kimliği fikrine meydan okuyarak toplumsal cinsiyeti biyolojiye indirgeyen özcü ve biyolojik determinist temelli görüşleri reddeder ve kimliği, akışkan ve kesişimsel bir anlayışla ele alır (Polat ve Polat, 2024: 18). Böylelikle bu kimlik, yerleşik bedensel konfigürasyonların hibritleşmesini ve insan formundan uzaklaşmayı ifade eder; bu yönüyle posthümanizmin türler arası ilişki ve eşitlik anlayışıyla paralel biçimde beden biyolojik temelli değil, katmanlı ve değişken bir varlık olarak yeniden tanımlanır.

Posthümanizm ve feminizm arasındaki bedene yönelik bu benzer bakış açısına sanat da eklendiğinde, bedenin yeniden tanımlanmasına yönelik tahayyüller somut biçimde ifadesini bulmak (Boztepe Mutlu, 2017), bu birleşimde bedenin neye benzeyebileceğine yönelik ihtimallerin çeşitliliğini görmek mümkün hâle gelmektedir. Bu sanatsal ifade biçimlerinde ise çoğunlukla robotikten yapay zekâya uzanan farklı teknolojiler kullanılmaktadır. Böylelikle, hâlihazırda içerisinde teknoloji ve insan hibritliğini barındıran siberfeminizm, doğal biçimde teknoloji ile uyumlu hâle gelmektedir. Siberfeminist sanatçılar, siberfeminist ideolojiler ile yeni teknolojileri birleştirmekte; toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ve kadınlar ile erkekler arasındaki biyolojik farklılıkların ortadan kalkmasına yol açacağı inancıyla insan bedeni

ile teknolojiyi yaratıcı birer araç olarak kullanmaktadır (Zhang, 2024: 2). Örneğin hiç tamamlanmayan ve yeni yapıtların eklenmesiyle her zaman gelişim aşamasında olan *Cyberfeminism Index*¹ adlı arşiv sisteminde, dünyanın her yerinden siberfeminist sanatçılar tarafından yeni medya teknolojileriyle üretilen çalışmaları takip etmek mümkündür. Bu kolektif indeks, siberfeminist sanatçıların yapıtlarını ve düşünsel eğilimlerini anlamak adına önem taşımaktadır. Bu çalışmanın bir diğer izleğini oluşturan feminist posthümanist felsefe ile söz konusu sanatsal eğilimleri anlamak adına siberfeminizmin feminist posthümanist düşünceyle ilişkilendirme biçimlerine odaklanmak gerekmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Kuramsal-yorumlayıcı bir yaklaşıma dayanan bu çalışma, feminist bir kuramsal zeminde konumlandığından, kaçınılmaz olarak feminist bir metodolojik perspektiften beslenmektedir. Feminist metodoloji, araştırma süreçlerini yalnızca veri toplama ve analiz teknikleriyle sınırlı görmeyen, toplumsal cinsiyetin ve cinsiyet eşitsizliğinin belirleyiciliğini kabul eden, deneyimi yöntemin merkezine yerleştiren, araştırmacı ile araştırılan arasındaki hiyerarşiyi sorgulayan ve araştırmanın nihai hedefini özgürleşme olarak tanımlayan bir yaklaşımı benimsemektedir (Hammersley, 1992). Feminist metodoloji aynı zamanda sosyal bilimler içinde 'bilme' ile 'yapma', 'ürün' ile 'süreç' arasındaki ilişkiye odaklanan daha geniş bir tartışmanın parçasıdır (Letherby, 2011: 75). Bu bağlamda çalışma, araştırma sürecini klasik nitel araştırma yöntemlerinde sıkça karşılaşılan veri toplama, hipotez oluşturma ve analiz gibi aşamalar üzerine inşa etmemekte; seçilen sanat yapıtlarını, feminist posthümanizm ve siberfeminizmin sunduğu kuramsal araçlar aracılığıyla anlamlandırmayı ve eleştirel bir tartışma zemini içinde konumlandırmayı amaçlamaktadır. Feminist araştırmalarda yöntem, çoğu zaman belirli bir kuramsal perspektifin dünyayı nasıl görünür kıldığıyla yakından ilişkilidir. Benzer biçimde bu çalışmada da yöntem, epistemolojik bir tercih ve eleştirel bir konumlanış olarak şekillenmekte; özellikle sanat, beden ve öznellik gibi alanlarda, deneyimi, temsili ve teknolojik olanı anlamlandırmaya yönelik yorumlayıcı ve eleştirel bir okuma sürecine dayanmaktadır.

Çalışma için VNS Matrix, Lynn Hershman-Leeson, ORLAN ve Hito Steyerl gibi sanatçıların işleri örneklem olarak belirlenmiştir. Örneklem belirlenirken beden, teknoloji, türler arası ilişkiler gibi temaların

¹ <https://cyberfeminismindex.com/> Tešanović, A. Cyberfeminism Index: Noah's Archive of Cyberfeminist Art and Culture. Third Summit on New Media Art Archiving- Proceedings (Ver. 2.0) (isea-archives.siggraph.org), Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

söz konusu kuramsal çerçevelerle kurduğu eleştirel ilişkinin belirginliği temel ölçüt olarak alınmıştır. VNS Matrix'in *Infiltrate* ve *ALL NEW GEN* adlı üretimleri dijital kültürde siberfeminizmin öncül temsillerini görünür kıldığından; Lynn Hershman-Leeson'un *Tillie the Telero-bot* ve *CybeRoberta* üretimleri yapay zekâ, klonlama ve gözetim teknolojileriyle bedenın yeniden inşasını ele aldığından; ORLAN'ın insan-hayvan hibritliğini görsel temsil yoluyla sorguladığından ve Hito Steyerl'in *Animal Spirits* adlı video yerleştirmesi ise türler arası ilişkilerin etik, ekonomik ve politik boyutlarını tartışmaya açtığından örneklem olarak alınmıştır. Bu doğrultuda, sanatçıların ve yapıtların belirlenme sürecinde, sanat üretimlerindeki beden, teknoloji, yapay zekâ, hayvan-insan ilişkisi, türçülük ve etik öznellik gibi unsurların siberfeminist ve posthümanist tartışmalarla kesişme düzeyi temel alınarak analiz için üç ana eksen belirlenmiştir: insan-makine beden ilişkisi (1), yapay zekâ ve canlı-cansız hibritliği (2), hayvan-insan tür sınırları (3).

Çalışmada analiz süreci ise, önceden belirlenmiş kodlara ya da nicel ölçütlere dayalı bir teknikten ziyade, kuramın sunduğu kavramların sanat yapıtlarında nasıl temsil edildiğini ve hangi düşünsel tartışmaları açığa çıkardığını ortaya koymayı amaçlayan yorumlayıcı bir okuma süreci aracılığıyla yapılandırılmıştır. Feminist posthümanizm, siberfeminizm ve posthümanist kuramların temel kavramlarına dayanan bu yorumlayıcı çözümleme; *Tasarım ve Yazılımda Aktivizm*, *Canlı-Cansız Beden Hibritliği* ve *Hayvanlar ve İnsanlar* alt-başlıkları altında ele alınmıştır. Bu kapsamda sanat yapıtları, insan-merkezci özne anlayışını sorgulayan, türçülüğü eleştiren ve teknoloji-beden ilişkisini yeniden tanımlayan düşünsel bir arka plan çerçevesinde analiz edilmiştir. Ayrıca, kimi sanatçıların kendi üretimlerine dair yaptıkları açıklama ve metinlerden de yararlanılmış; bu içerikler, kuramsal çözümlemeyi destekleyici bir bağlam olarak analize dâhil edilmiştir.

Siberfeminist Sanat Pratiklerinde Feminist Posthümanizm

Siberfeminist sanatın teknoloji ile ilişkisi, erken dönem otonom makinelerden video teknolojilerine ve ardından dijitalleşmeye doğru uzanan süreç boyunca şekillenmeye ve değişmeye devam etmektedir. Özellikle siber-teknolojiler, bedenın sanatın bir öznesi ya da nesnesi hâline gelmesinde; gerek temsil biçimlerini çeşitlendirme gerekse bedenın sınırlarını zorlayan ifade imkânlarını sunma bakımından çeşitli olanaklar yaratmaktadır. Bu çerçevedeki öznellik, insan sonrası yaklaşımda ilişki kurma kapasitesi üzerinden düşünülmektedir: kendileriyle, başkalarıyla ve dünyayla ilişki kuran özneler aynı za-

manda faillik bağlamda ilişkiseldir ki bu faillik yalnızca insana özgü değildir; transandantal akılla ilişkilendirilen klasik anlayışlara dayanmamakta ve benlik ile öteki arasındaki karşıtlığa indirgenmemektedir (Braidotti, 2021, s. 66). Dolayısıyla teknolojilerle kurulan bu yakın ilişki, feminist posthüman anlayışla güçlü bir bağ kurulmasına zemin hazırlamakta; teknolojiyi, insanla birlikte var olabilen ve türler arası sınırları aşma potansiyeli taşıyan bir fail olarak konumlandırmaktadır.

Bu bölümde tasarımdan yazılıma, canlı-cansız varlıkların hibritliğinden hayvan-insan ilişkilerinde kadar analiz edilebilecek siberfeminist sanat örnekleri ele alınmaktadır. Birbirinden ayrı gibi görülen beden ve teknolojinin, siberfeminist sanat çerçevesinde hibrit bir varlığa dönüşme potansiyeli tartışılmaktadır.

Tasarımdan Yazılıma Aktivizm

Siberfeminist kuramı doğrudan sanatsal ve feminist aktivist üretimlerin dayanağı olarak kullanan ve kendisini ‘siberfeminist medya sanatı kolektifi’ olarak tanımlayan *VNS Matrix*, “teknokovboyların oyuncaklarını ele geçirip siberkültürü feminist bir bakış açısıyla yeniden haritalamak” olarak belirledikleri misyonları ile 1991-1997 yılları arasında aktif biçimde sanat yapıtları üreten sanatçılardan oluşur. İlk yapıtları, Haraway’in “Siborg Manifesto” metninden esinlenerek yarattıkları ve büyük ölçekli reklam panolarında sergiledikleri, *21. Yüzyıl İçin Bir Siberfeminist Manifesto* adlı poster çalışması ile ona eşlik eden, *jine-kanonik* olarak tanımladıkları metinleridir (VNS Matrix, 1992). Sanatçılar, yeni medya, fotoğraf, ses ve video kullanarak enstalasyonlardan bilgisayar oyunlarına, interaktif üretimlerden internete ve fanzinlere kadar çeşitli mecraları kullanmış ve radikal feminist bir dili benimsemiştir. Onlara göre “kadınlar ile teknoloji arasındaki cinsiyetlendirilmiş ve toplumsal olarak kışkırtılmış ilişkiyi çıkış noktası olarak alan bu üretimler, genişleyen siber uzamdaki egemenlik ve kontrol söylemlerini altüst ederek sorgulamıştır” (VNS Matrix). Örneğin, *Infiltrate* isimli illüstrasyonları 1994 yılında *Brave New Girls* sloganı ile birlikte yayımlanmıştır. Bu slogan, transhümanizmi erken bir dönemde tanımlayan ve teknolojik ilerlemeleri insan merkezli bir bakış açısıyla ele alan Julian Huxley’in *Cesur Yeni Dünya* (Brave New World) adlı eserine bir göndermedir.



Görsel 1: The lightbox image “Infiltrate” portrays the four members of VNS Matrix

Huxley’e göre (1957: 14) insanların, hem kendi potansiyelini en üst düzeyde gerçekleştirmek hem de kendi dışında kalan canlıların içsel potansiyellerini hayata geçirmelerine aracı olmak gibi kaçamayacağı bir görevi vardır. Bu yaklaşımı ile Huxley, insan merkezci iyimserliği ve ilerlemeci bakış açısını da yansıtmakta; teknolojiyi ise bu ilerlemede itici bir güç olarak görmektedir. Bu ifadelerin adeta bir eleştirisini ortaya koyan VNS Matrix sanatçıları, *Infiltrate* adlı işleri ile Wired dergisinin “Microserfs” başlıklı kapağında² yer alan ve bu insanlık görevini yerine getirdiği aşıkâr olan Silikon Vadisi yazılımcılarını hicve almaktadır. Dergi kapağındaki yazılımcılar gözlerini etkileyici bir parlaklıkla geleceğe dikmiş ve insanlığın gelişimi için harekete geçmişlerdir. Kelime anlamı sızmak olan *Infiltrate* üretiminde sanatçılar da tıpkı yazılımcılar gibi gökyüzüne bakmaktadır. Ancak bu sefer bir yazılımcı olarak değil, Avustralya çölünden çıkan ‘harika bir virüs’ olarak oradadırlar. Bu tasvire eklenen ‘cesur yeni kızlar’ sloganı, kadınların bilgisayar teknolojilerine hâkim olan eril söylemlere karşılık verebilecek güce sahip olduğunu vurgulamaktadır. Braiddotti’ye göre (1996: 248) feminist kültürel pratiklerden birisi olan ironi, sistematik olarak uygulanan bir maskeyi düşürme dozudur; bitmek bilmeyen bir alay; aşırı ısınmış retoriğin sağlıklı bir sönmülmesidir. Üretimde yer alan ve adeta Wired dergisinin kapağındaki bilişimin öncüleri gibi poz veren kadın sanatçılar, bir yandan özneyi ters yüz etmekte diğer yandan teknolojik ilerlemelerde ön görülen erkek egemen mefhumun sorgulanması ironik bir biçimde eleştirmektedir. Aynı zamanda bu durumun çölde ortaya çıkan ‘harika bir virüs’ gibi tanımlanması, bu görüşün yaygınlaşmasını ve kadınların kendilerine alan açılmayan yerlere doğru sızarak, çöle dönmüş mev-

² <https://vnsmatrix.net/projects/infiltrate>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

cut ataerkil yapılara virüsü bulaştırıp bozma eğilimini de simgelemektedir.

VNS Matrix'in, aktif olduğu yıllarda ortaya çıkardığı farklı sanatsal üretimlerin tanıtımında kullandığı anlatımlarda, radikal feminizmin benzer söylemlerine rastlamak mümkündür. Örneğin bir video oyunu olarak geliştirdikleri ALL NEW GEN'in 'video oyunlarının maço dünyasını, kadına ve ikili cinsiyet dışına odaklı bir bilgisayar oyunu ile bozma arzusundan doğduğunu' belirtirler³. 1995 yılında sundukları Corpusfantastica MOO adlı metin tabanlı bir sanal gerçeklik ortamını ise, 'performatif bir metin; insan bedeni üzerine kurulmuş çok kullanıcı bir alan ve sayısız varlığın bulunduğu sömürgeleştirilmiş bir beden' olarak tanımlamaktadırlar. Bir *beden* olarak tanımlanan bu dijital mekânda, karşılaşılan dil her zaman anlaşılır olmamakta; anlam kurmanın başka yöntemleri denenmekte; konuşulan kişinin ayrıcalıklı bir sınıfa, ırka, cinsiyete ya da türe ait olduğu varsayımları boşa düşmektedir⁴. Aynı zamanda bu etkinlik, 'mikro-anlatılar ve jestler üzerine inşa edilmekte; hem sahte hem gerçek diyaloglar, prova edilmiş ifadeler ve yanıtlar, rastgele sorular ve teknik sorunlara yönelik pragmatik çözümler' içermektedir. Bu anlamda kullanıcıların yaptığı sohbetlerde sabit ve tanımlı kimliklerin yerine rastlantısallık öne çıkmakta, bir insanın yerine makine geçebilmekte, karşıda kimin olduğunun bilinmeden belirsiz ve öngörülemez ilişkiler kurulabilmektedir. Kullanıcıların cinsiyet, kimlik ve beden politikaları üzerine düşüncelerini amaçlayan bu sanat projesi, kadın öznelliğinin alternatif formlarına katkı sunmaktadırlar. VNS Matrix'in ataerkil bağlanma yapılarını sorgulayan teknolojik müdahaleleri, queer sibernetik cinselliğe dair oyunbaz yaklaşımları ve dijital sanatın sömürgecilikten arındırılmasına yönelik çağrılarla kesişen üretimi; net sanat bağlamında bu taleplerin, maddesizleşmiş dijital sanat eserlerinin üretimlerini destekleyen zeminler üzerinde konumlandırılması gerekliliğini ortaya koymaktadır (Hurst, 2023: 44-45). Özellikle somut bir biçimde bedenin yer alamadığı sanal gerçeklik dünyasında siberfeminizmin olanaklarını açımlayan yapıtta, varlığını gerçek mekana, gerçek zamana ve gerçek bedenlere borçlu olan siberuzam bir metafor hâline gelerek, gerçek olmayan beden deneyimleri (Hawthorne, 1999: 227) yoluyla kimliğin ve cinsiyetin akışkanlığını tartışma alanı bulmaktadır.

³ <https://vnsmatrix.net/projects/all-new-gen>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

⁴ <https://vnsmatrix.net/projects/corpusfantastica-moo-and-lambda-projects>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

Canlı-Cansız Beden Hibritliği

Bir diğer sanatçı, Lynn Hershman-Leeson, koyun Dolly'nin klonlanması haberinden birkaç ay sonra, Tillie ve CybeRoberta adında iki telerobotik oyuncak bebek yaratır ve onlara 'Dollie Klonları' adını verir. Aynı şekilde programlanmış olan bu iki oyuncak bebek, esasen iki kız kardeşir. Önce Tillie'nin yaratılması ve ardından CybeRoberta'nın ortaya çıkması sanatçıya göre beynin ağ üzerinden geliştirilebileceği ve insansı bir aileye doğru çoğaltılabileceği anlamını taşımaktadır (Hershman-Leeson, 1995). Siberfeminist sanatın temel argümanlarını görünür kılan bu erken döneme ait çalışmada iki oyuncak kız bebeğin gözleri kameralarla değiştirilmiştir. Bebeklerin sol gözünde bir video kamera varken, sağ gözünde ise bir internet sitesine sol gözle kaydedilen görüntüleri aktaran web kamerası bulunmaktadır. Gerçek zamanlı görüntü akışı üreten video kamera her otuz saniyede bir yenilenen bir web yayınına dönüşür. Çalışmaya izleyiciler de aktif olarak katılabilmektedir. Kullanıcılar, web kamerasıyla çekilen görüntüleri izleyebilmekte ve 'göz simgesin' tıklayarak bebeğin kafasını 180 derece döndürüp bulunduğu alanı telerobotik olarak tarayarak internet sitesi aracılığıyla görüntüleri izleyebilmektedir.



Görsel 3: Diagram for Tille, the Telerobotik Doll and CybeRoberta, 1995/19

Görsel 2: Tille, the Telerobotik Doll, 1995⁵

Fiziksel mekânda yer alan izleyiciler, iki bebeğin birlikte sergilediği, birbirlerinin bilgilerini korsan gibi ele geçirerek kimliklerini bulanıklaştırdığı bir ortamda herhangi bir bebeğin gözünden dünyaya bakarak yalnızca birer pasif *voyer* (gözetleyici) olmakla kalmaz, aynı zamanda sanal sibernetik organizmalara (siborg) dönüşürler. Böylece, izleyiciler bebeklerin gözlerini kendi uzaktan ve genişletil-

⁵ <https://www.lynnhershman.com/project/the-dollie-clones/>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

miş görüşleri için bir araç olarak kullanmış olurlar (Hershman-Leeson, 1995). Siberfeminizmde sıklıkla karşılaşılan siborg figürünün feminist anlatıda beden ve kimlikler üzerine tartışmaya olanak tanıyan mitsel izdüşümü, Hershman-Leeson'ın bu yapıtında somut bir anlam kazanarak, sanat pratiğinin kuramsal bir mücadele alanı ile ilişkisini de göstermektedir. Oyuncak kız bebeklerin sabit ve durağan bir nesne oluşlarına karşılık, izleyici ile etkileşimli bir biçimde devinen gözler, izleyen ve izlenen arasındaki sınırları bulanıklaştırır. Sabit bir nesneye, insan gözü ile ilişkilendirilmiş internet bağlantısı olan kameraların yerleştirilmesi ve katılımcı olarak insanların yapıta dâhil olması, feminist posthümanizmin canlı ve cansız varlıkların hibritleşerek bir araya gelmesini savunan yaklaşımıyla da örtüşmektedir. Aynı zamanda bu çalışma, cansız nesnelere insan faktörünün eklenmesi, genellikle insanlar arası düzlemde yer bulan görme ve iktidar arasındaki ilişkilerin nesne ve insan ilişkisine doğru uzanabileceğini de göstermektedir. Nitekim posthümanist bakış açısıyla, insan-insan olmayan ilişkiler üzerinden ortaya konan *trans-bedenlilik* (*trans-corporeality*) kavramı, insan bedenselliğini - bakterilerin veya mikroorganizmaların insan bedeninde var olması örneğinden hareketle - "her zaman insan-ötesi dünya ile iç içe" (Alaimo, 2010; akt. Baelo-Allué ve Calvo-Pascual, 2021: 8) olarak görmektedir. Bu bakış açısını cansız nesnelere doğru genişletmek de bu anlamda mümkündür; *Dollie Klonları* cansız bedenlere insan bakışının müdahil olmasıyla insanın ötesinde hibrit bir var oluş biçiminin önünü açmaktadır. Nesnelerin pasif ve edilgen olmadığını 'maddelerin canlılığı' kavramıyla sorgulamaya açan maddesel feminizm yaklaşımından beslenen yeni maddecilik yaklaşımıyla da örtüşen (Ağın, 2022, s. 45) bu sanat üretimi, 'canlılığı' insan-merkezli bakışın dışına taşıyan bir düşünsel zemin de sunmaktadır. Böylelikle bu sanat yapıtında, pek çok canlıda bulunan gözün cansız bir nesneye entegre edilmesi, bir bakıma onu nesne konumundan özne konumuna taşıması ve insanla birlikte hareket etmesine imkan tanınması, insanın ayrıcalıklı bir özne olarak konumunu sarsarak, insan merkezliliğine karşı bir duruş sergiler.

VNS Matrix Sanat Kolektifinin ve Lynn Hershman-Leeson çalışmalarında siberfeminizmin ve feminist posthümanizmin kesişim alanından bedene bakmak mümkündür. Etkileşimli bir yazılım olan *ALL NEW GEN'i* 'beden' olarak tanımlayan VNS Matrix ile cansız bir madde olan oyuncak bebeği video gözler aracılığıyla etkileşimli bir forma büründüren Lynn Hershman-Leeson'ın çalışmaları, insan-insan olmayan; başka bir deyişle bedenli ve bedensiz varlıklar arasındaki ilişkiler üzerine düşünmenin önünü açmaktadır. Nitekim feminist

posthümanist tartışmalarda bedenın diğer canlı cansız varlıkları kapsayacak biçimde *madde* kavramı ile ilişkilendirilmesi, bu yapıtların alt metinlerini farklı yönleriyle okumayı da mümkün kılmaktadır. Barad’a göre (2018: 234) tüm bedenler —sadece insan bedeni değil— dünyanın yinelenen iç-etkileşimi (intra-activity) yoluyla, yani performativitesiyle madde hâline gelir. Bu nedenle ona göre, yalnızca “insan” bedeninin maddeleştirilmesine (etkileşimde olmasına) odaklanmak, insan ile insan olmayan arasındaki ayrım sınırları belirleyen pratiklerin de maddeleştirme süreçlerine zaten dâhil olduğunu gözden kaçırmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle maddenin statik olmadığı tersine performatifliğe dayalı sürekli bir oluş hâlinde olduğuna yönelik vurgu, ALL NEW GEN ve Dollie Klonları yapıtlarında ortaya çıkan varlıkların da birer özne olarak konumlanabileceklerine işaret eder. Bu noktada, yalnızca hayvanlara yönelik hiyerarşilerle sınırlı olmayan türçülük tartışmalarını yapay zekâlar ve diğer teknolojik varlıklar gibi insan-dışı öznelerle doğru genişletmek de mümkündür (Gültekin, 2023, s. 66). Bu örneklerde, yazılıma dayalı bir sohbet odası veya teknoloji ile entegre edilmiş oyuncak varlıklar yalnızca birer nesne değil, tepki veren, etkileşim kurulan, gözleyen veya gözetlenen, algılayan veya algılanan özneler (maddeler) hâlinde yeniden kurulur ve posthümanist kuramın öne sürdüğü şekilde türsel sınırların ötesine, öznellik potansiyeli taşıyan varlıklara dönüşürler. Başka bir deyişle, Barad’ın iç-etkileşim dediği süreç aracılığıyla performatiflik kazanarak kendi başına cansız bir madde gibi görünen varlıklar, ilişkiyel ağlar yoluyla özneleşebilmektedir. Bu aynı zamanda benzer yaklaşımlara sahip farklı sanat yapıtlarının ortaya çıkışı veya yorumlanması ile de pekişmektedir. Örneğin, sanatçı Bianca Hester, insan ve insan olmayan; yapay ve organik; inşa edilmiş ve bulunmuş niteliklere sahip maddeleri iç mekânda kurguladığı bir oyun düzeninde bir araya getirdiği yapıtında, maddeleri birbiri ile ilişkili ve etkileşimli biçimde sergilemektedir (Bolt, 2018: 68-70). Böylece maddeler, farklı biçimlerde ve farklılıkları üzerinden birbirleriyle etkileşime geçerler; her şeyin başka her şeyle ilişki kurma potansiyeli vardır; insan ve insan olmayan katılımcılar arasında ortaya çıkan yeni heterojen ilişkiler doğar. Böylece, feminist posthümanist düşüncenin üzerinde durduğu gibi, özne olmanın yalnızca biyolojik ya da insan merkezli olgularla belirlenemeyeceği, bunun yerine insanın dışında kalan tüm varlıklarla, yani maddenin kendisiyle birlikte kurulan bir süreç olduğu fikri vurgulanır.

Hayvanlar ve İnsanlar

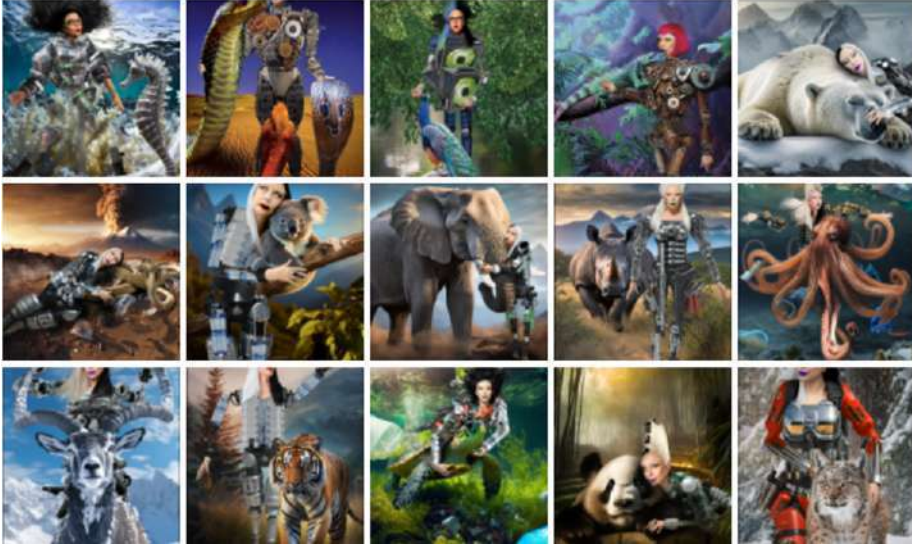
Feminist posthümanist felsefede teknoloji bağlamında öne çıkan hibritlik tartışmalarına paralel olarak ilerleyen bir diğer sorgulama alanı ise insan ve hayvan arasındaki eşitsiz ilişkilerdir. İnsan merkezli ve insanı yücelten yapısı ile hümanizm, hayvanları ve insan dışında kalan diğer canlıları bir sömürü ilişkisi içerisinde hiyerarşik olarak konumlandırmıştır. Bu nedenle, anti-hümanist bir perspektife sahip olan feminist posthümanizm, bu sömürüyle yüzleşme ve onu değiştirme eğilimindedir. Donna Haraway'ın *When Species Meet* (2008) adlı yapıtına atıf yapılarak Sidney Harris tarafından *Leonardo da Vinci's Dog*⁶ adıyla çizilen karikatürde Aydınlanmacı hümanizmin bu eleştirisini açıkça görmek mümkündür. Çizimde, Da Vinci'nin kusursuz insanı yerine bir köpeğin resmedilmesi ve merkezden insanın çekilip yerine bir hayvan figürünün konulması algı şemasını değiştirmekte, kusursuzluk imgesini insan dışındaki canlı türlerine doğru genişletmektedir. Benzer biçimde, siberfeminizm içerisinde en çok başvurulan metaforik figür olan ve türler arasındaki hibritliğin de sembolü sayılan siborg, bitki/hayvan/insan/makine bileşenlerinin ortak yönünü çeşitlilik temelinde yansıtan heterojen bir kavram olarak benimsenir (Hawthorne, 1999: 221). Siberfeminist sanat anlayışı içerisinde değerlendirilebilecek yapıtlarda bu çeşitliliği ve bileşimi görmek mümkündür. Fransız sanatçı ORLAN, heykelden performansa, artırılmış gerçeklikten yapay zekâ ve robotiğe ve biyogenetik tıbbi tekniklere kadar farklı malzemeler kullanarak sanatını icra eden multidisipliner bir sanatçıdır. Sanatı bir kamusal tartışma olarak ele alan ORLAN, doğal, toplumsal ve politik determinizme, her türlü tahakküme, erkek üstünlüğüne, dine, kültürel ayrımcılığa ve ırkçılığa karşı çıkan yapıtlarıyla yerleşik kodları sarsmayı amaçlamaktadır⁷. Bu anlamda doğrudan siberfeminist bir sanatçı olarak tanımlanmasa da özellikle robotik teknolojiyi ve hayvan figürlerini kullandığı yapıtlarında, insan dışı canlı ve cansız varlıkların insanla bütünleşmesine ve birleşmesine odaklanarak siberfeminizmin eleştirel olarak ele aldığı konulara somut örnekler sunabilmektedir.

ORLAN, 2024 yılında yapay zekâ ile oluşturulmuş fotomontaj sergisinde kendisini, türleri tükenmekte olan çeşitli hayvanlarla birlikte; yalnızca baş ve el gibi uzuvlarını insan formunda bırakarak montajlamıştır. On beş farklı üretimde, sanatçının vücudunun geri kalan parçaları plastik ve metal atıklardan, mekanik parçalardan, bilgisayar

⁶ <https://www.architectural-review.com/essays/reputations/donna-j-haraway-1944>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

⁷ <https://www.orlan.eu/en/bio-biblio/biography/>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

ürünlerinden ve robotik dizaynlardan oluşmakta; su ve çöl gibi doğal ortamlar çevre kirliliği ile birlikte temsil edilmektedir. Çağın sosyal olgularını sorguladığını; atıklar, ormansızlaşma ve küresel ısınma gibi sebeplerle insan eliyle yok olan bazı hayvan türlerine dikkat çektiğini belirten ORLAN, geri dönüştürülmüş nesnelerden ve malzemelerden yapılan robotları vücuduna entegre ederek, önceki teknolojilerin yok ettiği şeylerin yeniden inşa edilebilirliğine vurgu yapmaktadır. Bu yapıtlarda, ikinci dalga teknolojiler artık yıkıcı değildir. Tersine, yaşayan dünyaya karşı daha iyiliksever bir yaklaşım benimsenir ve insan, koruyucu ve muhafaza etmeye değer bir dünyanın parçası



olarak ele alınır. ORLAN, bu yeni yapıtlarıyla inovasyonun adil, sorumlu ve artık insan merkezli olmamasını ummaktadır⁸.

Görsel 4: Tehlike altındaki hayvanlar ve geri dönüştürülmüş nesne ve malzemelerden yapılmış yeni robotlar SÜRÜM 2, yapay zekâ ile 2024 yılında oluşturulmuş foto-montajlar.⁹

Sanatçının üretimine dair bu manifestosu, insan, doğa ve hayvan arasında süregiden sömürü ilişkilerinde insan merkezli yaşam biçimlerinin başat aktör olarak yer almasına eleştirel bir yanıt olarak değerlendirilebilir. Fotomontajlara detaylı biçimde yerleştirilen, iç içe geçen ve birbiri ile bütünleşen canlı ve cansız varlıklar aracılığıyla, bir yandan insan-makine ilişkisini temsil eden siborg figürü öne çıkarken öte yandan bu figürün hayvanlarla yan yana oluşu dikkat

⁸ <https://www.orlan.eu/en/works/photo/>. Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

⁹ <https://www.orlan.eu/en/works/photo/>. Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

çekmektedir. Bu yönüyle fotoğraflar, türler arası geçişkenliğin vurgulanması ve aralarındaki sınırların kaldırılması yönünden siberfeminist ve feminist posthümanist fikirlerle örtüşmektedir. İnsan, hayvan, teknoloji, robot gibi tekil ve sabit özneler yerine ilişkisel olarak konumlanmış öznellikler ve türçülük yerine, etkileşime dayalı anti-hiyerarşik bir öznellik anlayışı benimsenir. Nitekim insanların hayvanlar hakkında ne düşündükleri ve hangi inançlara sahip oldukları ile oldukça ilişkili olan türçülük olgusu (Peker Dural, 2024: 352) ekleninde, sanatçının bu işinde hayvanlar, robotlar ve insanlara eksenindeki ortak varoluş kurgusu, türsel sınırların aşılmasına yönelik bir inancı da yansıtmaktadır. Böylece, Braidotti'nin (2017: 29) vurguladığı hâliyle, feminist posthümanizmin insan olmayan öznelliğe dair kuramlarında yer alan hayvan veya teknolojik ötekileri kapsayan etik dönüşümün izlerini çalışmalarda gözlemlemek mümkün olur. Siberfeminizm ve teknoloji bağlamında ise bu yapıt, kadın bedeninin teknoloji ve hayvanla özdeşleşen ve doğa ile bütünleşen melez bir varlığa dönüşümünü simgelerken, cinsiyetçilikle türçülüğün iç içe geçmiş iki kavram olduğunu da yeniden hatırlatmakta ve insan dışı hayvanların yaşama hakkını da cinsiyetçilik gibi feminist bir mevzu olarak konumlandırmaktadır (Güneş, 2022). İyimser bir bakış açısına sahip olan yapıtında ORLAN, çevresel atıklar ve doğa kirliliğine dair imgeler yoluyla geçmişte yapılan hatalarla yüzleşmenin önemini hatırlatırken, benzer hatalara düşmemek adına insan-merkezli bakış açısından uzaklaşılması gerektiğinin ve bunun ancak hibrit formlarla birlikte mümkün olabileceğinin altını çizer.

Siberfeminist sanat anlayışı içerisinde hayvan sorunsalını ve melezliği tartışmaya olanak tanıyan bir diğer çalışma ise Alman deneysel video, belgesel ve hareketli görüntü sanatçısı Hito Steyerl'in *Animal Spirits* (2022) isimli video üretimidir. 24 dakika süren filmde, tarihî film görüntüleri animasyon, hareketli grafikler ve belgesel röportajlarla iç içe geçmektedir. Sanatçının anlatımıyla yapıt, "animal spirits" fikri etrafında inşa edilmiştir. Kavram esasen, iktisatçı John Maynard Keynes tarafından açgözlülük ve korku gibi duyguların ekonomik karar alma süreçlerine etkisini açıklamak için bir metafor olarak kullanılmıştır. Ancak bu metafor yapıtta gerçek hayvan imajlarını ve insanların doğaya yönelik yansımalarına da içerek biçimde ele alınmaktadır. Dijital bir mağara yaratan Steyerl, paleolitik döneme ait hayvan figürlerini, stadyumu çağrıştıran görselleri ve video oyunu tarzındaki insan ve hayvan imgelerini duvarlara yansıtmaktadır. Yapıtın bir bölümü dijital mağaradan oluşurken, bir bölümünde de sarkıtlar biçiminde sergi mekânına yerleştirilen ve içerisinde onu dijital

ekrana bağlayan sensörler bulunan bitki küreleri bulunmaktadır. Canlı olan bu bitkiler ile ziyaretçiler etkileşim kurabilmekte, duvara yansıyan görüntüleri değiştirebilmektedir. Öte yandan videoda, Keynes'i temsil eden bir anlatıcı da *animal spirits* metaforunu açıklayan bir konuşma yapmaktadır. Bu dijital mağara duvarına, saklanmayı, sığınmayı, biriktirmeyi, istiflemeyi ve hatta fermente etmeyi imleyen görseller yansımaktadır¹⁰. Dolayısıyla mağara, tüm bu yansımaların bulunduğu bir mekân olarak kurgulanır. Bu anlamda, doğal bir koru-nak olarak işlev gören mağara, yapıtta de benzer bir amaçla pek çok farklı varlığın bir arada olmasını temsil eder görünmektedir. Steyerl'in dijital ekran, ekranda görülen insan, hayvan, mağara duvarı imgeleri ile etrafta asılı olan bitki kümeleri çok türlülüğün örneklerinden birisini sergiler. Nitekim bu yapıt, akademisyen ve sanat eleştirmeni Matthew Biro için melez bir varoluşun temsidir:

Animal Spirits, iki karşıt güce odaklanır: doğanın insan teknolo-jisi ve medyası yoluyla metalaştırılması ve yok edilmesiyle, insanların hayvanlar ve diğer organizmalarla iş birliği içinde bu süreçlere direnişi. Yırtıcı "animal spirits" sahibi kurt figürü, hem yıkıcı arena-larda hem de yenileyici mağaralarda var olabilme yetisiyle, insanlı-ğın doğasında bulunan yıkıcılığı olduğu kadar daha şefkatli ve özen-li varoluş biçimleri geliştirme potansiyelimizi de temsil eder. Steyerl'in radikal biçimde melez ve iş birliğine dayalı enstalasyonu, bizi sonunda kurtarabilecek olanın değişime ve melezliğe açıklığımız — ve diğer yaşam ve varoluş biçimleriyle iletişim kurma ve iş birliği yapma yönündeki çeşitli yetilerimiz— olduğunu öne sürer (Biro, 2023).

Bu bağlamda, üretimlerde görülen hayvanlar ve insanlar arasındaki ilişki, türler arası bir etkileşimden daha fazlasını ifade etmekte, teknolojik, kültürel ve etik anlamda yeniden düşünülmesi gereken bir kesişim alanı olarak belirlemektedir. Posthümanist ve feminist eleştiriler, hümanizmin öznesine ve onun ontolojik varsayımlarına yönelttikleri sorgulamalarla birlikte, liberal söylemin haklar ve çıkarlar temelinde kurduğu ahlaki retoriğin yanılsamalarına ve yarattığı adaletsizliklere de karşı çıkmaktadırlar (Weitzenfeld ve Joy, 2014: 14). Türçülük karşıtı varsayımlar doğrultusunda geliştirilen bu sorgulamalar, toplumsal ve ahlaki özgürlüklerin türlere özgü biçimde ele alınması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Başka bir deyişle, her türün varoluşu özerk olarak ve kendi bağlamında kabul edilmeli; türleri tanımlamak ya da onlara hak bahsetmek yerine; birlikte yaşamının

¹⁰ <https://www.estherschipper.com/video/20-contemporary-cave-art-hito-steyerl/>. Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.

eşitlikçi ve etik zeminini kurulmalıdır. Steyerl'in çalışması, doğaya yönelik tahakkümün eleştirisini yaparken, ORLAN bir siborg olarak doğadaki hayvanlarla bütünleşmeyi vurgular. Böylece, insan olmayan varlıklarla kurulabilecek daha adil ve eşit ilişkilerin imkânı da tahayyül edilmektedir. Hayvan figürleri, hem sembolik hem de somut düzeyde bu ilişkilerin yeniden kurulmasında birer aracıya dönüşür. Hayvanlar da yalnızca temsil edilen değil, aynı zamanda insanlarla birlikte var olan özneler olarak konumlanmaktadır.

SONUÇ

Bu makalede, feminist posthümanizm bağlamında siberfeminist sanat örnekleri incelenmiş; dijital teknolojilerle dönüşen beden, özne ve kimlik tasarımları, sanatçıların ifadeleri çerçevesinde tartışılmıştır. Siberfeminizm ve feminist posthümanist yaklaşımların sahip olduğu kuramsal arka plan, çoğunlukla insan-merkezli düşünceyi sorgulayan, kimliğin, bedenin ve cinsiyetin sabitliğini reddeden ve teknolojiyi öznenin yeniden inşasında etkin bir unsur olarak ele alan eleştirel teorilere dayanmaktadır. Haraway'ın siborg metaforuyla özdeşleşen siberfeminist teori, makine ve insan ilişkisinden dijitalleşmeye, hayvan ve insan gibi farklı var oluş pratiklerinin iç içe geçtiği hibrit yapılara kadar geniş bir tartışma zemini sunmuştur. Bu zemin üzerinden hareket eden ve kuramsal yaklaşımları siberfeminist feminist sanat pratikleri ile açıklamaya çalışan makalede, teknoloji ve beden birlikteliğinin temsil düzeyinde kalmadığı, aynı zamanda etik, ontolojik ve politik düzlemlerde melez varlıklarla karşılık bulan yeni öznellik biçimleri ürettiği görülmüştür.

VNS Matrix, Leeson, ORLAN ve Steyerl gibi sanatçıların yapıtlarının siberfeminist argümanlarda ve feminist posthümanist felsefede tekabül ettiği yerler analiz edilmiştir. Böylece, dijital teknolojilerin, yazılım temelli uygulamaların yanı sıra, web kameraların canlı gözler yerine kullanıldığı, hayvan ve insan arasındaki ilişkinin yapay zekâ uygulamalarıyla montajlanıp görselleştirildiği çalışmalar, teknolojinin sadece bir araç olarak değil, aynı zamanda insan ve insan-dışı varlıklar arasındaki sınırları belirsizleştiren, algılama biçimlerini dönüştüren ve özneliği çok katmanlı bir yapı olarak yeniden inşa eden bir varlık olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Bu bağlamda, sanatçıların işlerinde teknoloji, biyolojik olanla yapay olanı birbirine eklemleyen bir ara yüz, yeni bir varoluş olasılığı ve sabit olan her şeye karşı eleştirel bir alan olarak konumlanmaktadır.

Bu sanat örnekleri, siberfeminizmin ve feminist posthümanizmin yalnızca teorik bir tartışma alanı olmadığını, aynı zamanda etkileşimli ve deneysel boyutlara sahip pratik bir iz düşüm de taşıdığını gös-

termektedir. Teknolojiyle kurulan ilişki, beden politikalarından kimliğe, temsilden yeni öznelere inşasına kadar türler arasında çeşitli melezlik stratejileri olarak işlemektedir. Sanatçılar, ürettikleri imgelerle, sabit cinsiyet kimliklerini sorgulayan ve türler arası geçişkenliğe dikkat çeken anlatılar kurmaktadır. Böylelikle, bu üretimleri yalnızca birer temsil olarak değil, feminist bir ontoloji önerisi olarak da okumak mümkündür.

Kaynakça

- Ağın, B. (2022). Posthümanizm: Kavram, kuram, bilim-kurgu. Siyasal Kitabevi.
- Aydemir, D. K. & Genç, H. N. (2024). *Siberfeminizm: Cinsiyetlendirilmiş teknolojinin ötesi. Kesit Akademi*, 8(32), 290–310.
- Aydın, H. D. (2017). Kadına biçilen role karşı bir direnme yolu olarak feminist sanat. *Yasama Dergisi*, (33), 29–49.
- Baelo-Allué, S., & Calvo-Pascual, M. (Eds.). (2021). *Transhumanism and posthumanism in twenty-first century narrative*. Routledge.
- Barad, K. (2018). Posthumanist performativity: Toward an understanding of how matter comes to matter. In C. Åsberg & R. Braidotti (Eds.), *A feminist companion to the posthumanities* (pp. 223–239). Springer.
- Biro, M. (2023, Haziran). *Hito Steyerl: Contemporary cave art*. The Brooklyn Rail. <https://brooklynrail.org/2023/06/artseen/Hito-Steyerl-Contemporary-Cave-Art> adresinden 15.05.2025 tarihinde alınmıştır.
- Bolt, B. (2018). Couch grass: Ethics of the rhizome. In C. Åsberg & R. Braidotti (Eds.), *A feminist companion to the posthumanities* (pp. 67–80). Springer.
- Braidotti, R. (1996). Cyberfeminism with a difference. In M. A. Peters, M. Olssen, & C. Lankshear (Eds.), *Futures of critical theory: Dreams of difference* (pp. 239–259). Rowman & Littlefield.
- Braidotti, R. (2021). İnsan sonrası bilgi. S. Sam ve E. Çaça (Çev.). Kolektif Kitap
- Braidotti, R. (2017). Four theses on posthuman feminism. In R. Grusin (Ed.), *Anthropocene feminism* (pp. 21–48). University of Minnesota Press.
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası* (B. Ertür, Çev.). Metis.
- Dastarlı, E. (2021). Sanatın tozunu almak: Gündelik hayat ve feminist sanat. *Sanat Tarihi Dergisi*, 30(2), 1221–1243.
- Dönmez Aydın, H. (2017). Kadına biçilen role karşı bir direnme yolu olarak feminist sanat. *Yasama Dergisi*, (33), 29–49.

- Çizmeciler, R. & Gök, Ö. (2025). "Öteki beden" de siberfeminist yansımalar. *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Researches*, 11(51), 164-179.
- Empey, J. A. & Kilbourn, R. J. (2023). *Feminist posthumanism in contemporary science fiction film and media: From Annihilation to High Life and beyond*. Bloomsbury Academic.
- Ermış, N. (2017). *Kadın imgesine bilim ile teknolojinin etkileri: Siborgfeminist sanat ve siberfeminist sanat* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Ermış, D. (2024). Posthümanist çağda feminist sanat kavrayışının sınırlarını genişletmek: Sanat ve ihtimam. *Feminist Tahayyül: Akademik Araştırmalar Dergisi*, 5(2), 213-239.
- Fernandez, M. & Wilding, F. (2002). Situating cyberfeminisms. In M. Fernandez, F. Wilding, & M. M. Wright (Eds.), *Domain errors! Cyberfeminist practices* (pp. 17-28). Autonomedia.
- Guga, J. (2025). Marginalized code: Feminist interventions in AI art. *AM Journal of Art and Media Studies*, (37), 41-55.
- Gültekin, M. (2023). Posthümanizm ve yeni bir ayrımcılık biçimi olarak robotlara yönelik türçülük. *Antropoloji*, (45), 64-80.
- Güneş, I. (2022). Cinsiyetçiliğin ve türçülüğün kesiştiği noktada feminist bir mevzu olarak insan dışı hayvanların yaşama hakkı. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 1(1), 127-144.
- Hall, K. (1996). Cyberfeminism. *Pragmatics and Beyond New Series*, 147, 147-172.
- Hammersley, M. (1992). On feminist methodology. *Sociology*, 26(2), 187-206.
- Haraway, D. (2006). *Siborg manifestosu* (O. Akinhay, Çev.). Agora.
- Hershman-Leeson, L. (1995). *The Dollie Clones*. <https://www.lynnhershman.com/project/the-dollie-clones/> adresinden 29 Nisan 2025 tarihinde alınmıştır.
- Harris, A. (2010). Mind the gap: Attitudes and emergent feminist politics since the third wave. *Australian Feminist Studies*, 25(66), 475-484.
- Hawthorne, S., & Klein, R. (Eds.). (1999). *Cyberfeminism: Connectivity, critique and creativity*. Spinifex.
- Hawthorne, S. (1999). Cyborgs, virtual bodies and organic bodies: Theoretical feminist responses. In S. Hawthorne & R. Klein (Eds.), *Cyberfeminism: Connectivity, critique and creativity* (pp. 119-149). Spinifex.
- Hurst, C. (2023). VNS Matrix-Pilled: three propositions for revisiting 1990s cyberfeminist art now. *Australian and New Zealand Journal of Art*, 23(1), 43-60.

- Huxley, J. (1957). *New bottles for new wine*. Chatto & Windus.
- Jouët, J. (2018). Digital feminism: Questioning the renewal of activism. *Journal of Research in Gender Studies*, 8(1), 133–157.
- Kantar, G. (2024). The Politics of cyberfeminism. In G. Ersöz, G. Kantar & M. İnce Yılmaz (Eds.), *Reconstructing Feminism through Cyberfeminism*. (pp.115-135). Brill.
- Kasurka, M. G. (2024). The epistemic and material violence exerted against women in *The Woman in White* from a posthuman feminist perspective. *Cankaya University Journal of Humanities and Social Sciences, (Special Issue: Wilkie Collins)*, 57–66.
- Lindberg, S. (2022). On prosthetic existence: What differentiates deconstruction from transhumanism and posthumanism. In P. Jorion (Ed.), *Humanism and its discontents: The rise of transhumanism and posthumanism* (pp. 37–64). Springer.
- Letherby, G. (2011). *Feminist methodology*. W. Vogt & M. Williams (Eds.). The SAGE handbook of innovation in social research methods, (pp. 62-79.). Sage.
- Mutlu Boztepe, P. (2017). Post-hümanist ve feminist perspektiften bedenın sanatsal dönüşümü. *Kültür ve İletişim*, 20(39), 210–228.
- Peker-Dural, H. (2024). Türcülüğün (eleştirel) sosyal psikolojisi. *RE-FLEKTİF Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 349-366.
- Plant, S. (1997). *Zeros + ones: Digital women + the new technoculture*. Fourth Estate.
- Polat, M. & Polat, S. (2024). Revisiting cyberfeminism. In G. Ersöz, G. Kantar, & M. İnce Yenilmez (Eds.), *Reconstructing feminism through cyberfeminism* (pp. 9–33). BRILL.
- Ranisch, R. & Sorgner, S. L. (2014). *Post- and transhumanism: An introduction*. Peter Lang.
- Ryder, R. D. (2017). *Speciesism, painism and happiness: A morality for the twenty-first century*. Andrews UK Limited.
- SubRosa. (2002). Stolen rhetoric: The appropriation of choice by the ART industry. In M. Fernandez, F. Wilding, & M. M. Wright (Eds.), *Domain errors! Cyberfeminist practices* (pp. 135–148). Autonomedia.
- Snyder, R. C. (2008). What is third-wave feminism? A new directions essay. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 34(1), 175–196.
- Varol, S. F. (2014). Kadınların dijital teknolojiyle ilişkisine ütöpik bir yaklaşım: Siberfeminizm. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 27(1), 219–234.

- VNS Matrix. (1991). 21. Yüzyıl için bir siberfeminist manifesto. <https://vnsmatrix.net/projects/the-cyberfeminist-manifesto-for-the-21st-century> adresinden 2 Nisan 2025 tarihinde alınmıştır.
- VNS Matrix. (1992). *Billboard project*. <https://vnsmatrix.net/projects/billboard-project> adresinden 23 Nisan 2025 tarihinde alınmıştır.
- VNS Matrix. (n.d.). *The artists*. <https://vnsmatrix.net/the-artists> adresinden 23 Nisan 2025 tarihinde alınmıştır.
- Weitzenfeld, A. & Joy, M. (2014). An overview of anthropocentrism, humanism, and speciesism in critical animal theory. *Counterpoints*, 448, 3-27.
- Wilding, F. (1998). Where is the feminism in cyberfeminism?. *Women and New Media*, 2, 6-13.
- Zhang, Z. (2024). Cyberfeminist art: Empowering women through body, identity, and technology. *Feminist Media Studies*, 1-7.
- Görseller**
- Görsel 1: Infiltrate: <https://vnsmatrix.net/projects/infiltrate> Wired: <https://grantland.com/hollywood-prospectus/silicon-valley-halt-catch-fire-microserfs-douglas-coupland/>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.
- Görsel 2 ve Görsel 3: <https://www.lynnhershman.com/project/the-dollie-clones/>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.
- Görsel 4: <https://www.orlan.eu/en/works/photo/>, Erişim Tarihi: 2 Nisan 2025.



Authors in This Issue/Bu Sayıya Katkıda Bulunan Yazarlar
In alphetical order/Alfabetik sırayla

Articles/Makaleler

Assoc.Prof. Aslı Soysal Eşitti

Çanakkale Onsekiz Mart University,
Çanakkale-Türkiye

Dr. Canan Çetin

Eskişehir Osmangazi University, Eskişehir-
Türkiye

Dr. Selver Dikkol Akçay

Başkent University, Ankara-Türkiye

Sena Koçoğlu,

Ankara University, Ankara-Türkiye

Assoc. Prof. Senem Üstün Kaya

Başkent University, Ankara- Türkiye

Dr. Şule Soyal Şenol

Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye

Dr. Zeynep Reva

Özyeğin University, İstanbul- Türkiye



**Kadın / Woman 2000- Journal for Women' Studies (JWS)
Notes for Contributors**

General Principles

Please read the Publication Policy before sending a letter to JWS.

- Make sure that you satisfy the following conditions:
- The manuscript has not been published before,
- The composition of the manuscript complies with the journal's publication principles
- There are no direct – or indirect – references to the author(s) in the body of the text.

When submitting the manuscript, also include: a letter of application; a title page (including title, subtitle (if any), name(s) and surnames, institution(s), ORCID iD, contact information and e-mail addresses) of the authors; and an abstract in Turkish and English including keywords. Submit your article to: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>.

Publication policy

Published biannually (June and December) since 2000, Kadın/Woman2000, JWS welcomes articles and discussion papers with a primary focus on gender at the inter-sections of race, sexuality, culture, class, nationality. Articles from interdisciplinary perspectives are encouraged. We welcome the work of academics, independent researchers, artists and for/non-profit organizations. The journal also publishes notes, conference announcements, reports and reviews, and book reviews.

1. Publication Language

JWS is published manuscripts both in English and Turkish

2. Copyright

JWS only considers previously unpublished work. The Publisher maintains all the rights of publication for manuscripts accepted for publication by JWS Editorial Board, EMU. While the Publisher holds the copyright, authors may use the published work in other publications as long as they cite JWS as the original publication. The ideas, opinions, assumptions, theses or arguments in the articles belong to their authors. The views expressed in published work should not be understood to represent the views of Eastern Mediterranean University or the Center for Women's Studies.

3. Reviewing Process

- a. All manuscripts are blind-peer-reviewed by at least two referees.
- b. The evaluations are confidential and remain with the editorial.
- c. When submitting revised manuscripts (following peer reviews), authors should include clear and concise reports indicating the changes made and link those changes directly to the referee proposals.
- d. The Editorial Board may request corrections and suggestions on the manuscript before it is sent for publication. These suggestions will be shared with the author(s) before publication.
- e. Referees are expected to submit their evaluations within 6-8 weeks.

4. Length

The length of the manuscripts should not exceed 7000 words including footnotes and bibliography.

5. Plagiarism

As an ethical principle, the manuscripts submitted for evaluation are screened for plagiarism. All the manuscripts sent to JWS are scrupulously investigated against any allegations of plagiarism or abuse either published or in evaluation process. Investigations are conducted on the published articles and, when necessary, the institutions of the authors are informed.

6. Ethical Consent

For the manuscripts dealt with human subject consent form and participant information sheet approved by related ethical committees are necessary.

Writing Rules

- a. Manuscripts should be sent electronically in Times News Roman 12 font with two line spacing throughout – including figures and tables prepared in accordance with the publication guidelines.
- b. Turkish articles should be based on the Spelling Guide of the Turkish Language Association and Turkish words should be used as much as possible instead of foreign words. When new and unfamiliar words in Turkish are used, they should be placed in parenthesis in Turkish and English in their first use. English articles should consult the Oxford English Dictionary and annexes as a reference.
- c. Manuscripts should be submitted with title page, main text, references, annexes, tables, figure titles, figures, author notes and correspondence address.
- d. The title page should contain the title of the article, which consists of a maximum of 10-12 words (maximum 50 characters with spaces between words), the authors' name and surname, title, institution and ORCID ID number.
- e. The main text should start on a new page.
- f. References and authors referred to should be referenced as follows: (Author's surname, publication year, and referenced page number, (Brown, 2003: 23).
- g. Additional information about the text should be given as endnotes at the bottom of the page.
- h. Tables and figures should include numbers, headings, and the source (references). Headings should be placed above tables and figures, and references should be written below.
- i. Authors are requested to submit the text, tables, and artwork with the manuscripts. If there are pictures or drawings to be included in the manuscript they should be sent with the manuscript. The pictures should be numbered according to their order in the article and should include subtitles. They should be shown as Figure 1 and Figure 2 in brackets.
- j. The manuscript should be divided into un-numbered subsections written in small letters and bold. The secondary subtitles should be written in bold and italic.

- k. Equations should be given sequence numbers. The sequence number should be in parentheses and on the right side of the page. If the derivation of the equations is shown briefly, the derivation process should be shown on a separate page with all steps to be given to the referees.

About Funding

Any sources of funding or financial support by any institution should be identified in the manuscript before publication and with the date and amount of support. Authors are expected to supply all details regarding funding.

References and Bibliography

All references used in the text should be given in alphabetical order starting on a separate page under the heading "References". Each reference should include: Author Surname, Name (Year of publication). Book name (in italic letters) or article name, Journal name (in italic letters). Book names should be written in italic, article names should be written in normal letters and journal names should be written in italics. In addition, citations from unpublished sources should also be cited in a way that is clear and unambiguous.

Examples: Oakley, A. (1972). *Sex, Gender & Society*. New York: Harper Colophon Books.

Millet, K. (1973). *Cinsel Politika*. (çev. S. Selvi). İstanbul: Payel.

Kandiyoti, D. A. (1987). Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case. *Feminist Studies*, 13(2): 317-338.

For referencing and citation issues not mentioned above, please consult the APA 6 guide. Manuscripts that do not comply with these guidelines are returned to authors for corrections. Manuscripts that are not approved by the Editorial Board are returned to the author with their original tables and figures, if any.

Publication Charges

There are no submission fees, publication fees or page charges for Kadın/Woman 2000, JWS.

Open Access

It provides open access to all issues of JWS excluding the last three years. Every year in January, a new issue will be made available through open Access.

Postal Address:

Center for Women's Studies

Kadın / Woman 2000, Journal for Women's Studies (JWS)

Socrates Street

Faculty of Education Sciences

EF 110

99628

Famagusta, North Cyprus via

Mersin 10-Turkey

Tel: (392) 630 2269 Fax: (392) 392 365 1017

e-mail: jws.cws@emu.edu.tr

Web address: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>

Kadın/Woman 2000, Journal for Women's Studies (JWS) Yayın İlkeleri

Genel İlkeler

JWS'ye yazı göndermeden Yayın İlkeleri'ni mutlaka okuyunuz.

- Aşağıdaki koşulların sağlanmış olduğundan emin olunuz.
- Yazının daha önce yayınlanmamış olması,
- Yazınızın Yayın ilkeleri'ne uygun olarak hazırlanmış olması
- Ana metinde yazar(lar) hakkında bilginin olmaması,

Yazınızı teslim etmeden önce

- bir başvuru mektubu
- bir başlık sayfası (içinde başlık, (varsa) kısa başlık, yaza(lar)ın isimleri, kurumları, iletişim bilgileri ve e-posta adreslerinin yer aldığı)hazırlanmış olduğundan
- Yazının özünü hazırlayınız.
- Yazınızı <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws> adresine çevrimiçi olarak teslim edebilirsiniz.

Yayın politikası Yayın İlkeleri

2000 yılından bu yana yayında olan, yılda iki sayı yayınlanan JWS disiplinlerarası bir perspektifle toplumsal cinsiyet ve onun çapraz kestiği sorun alanları olan ırk, cinsellik, kültür, sınıf, milliyet konularına ilişkin akademisyen, bağımsız araştırmacı, sanatçı kişi ve kuruluşlardan araştırma, tartışma ve yazılara yer vermektedir. Bunların yanı sıra notlar, konferans duyuru, rapor ve değerlendirmeleri ve kitap tanıtım ve eleştirileri de yayınlamaktadır.

Yayın Dili

Kadın/Woman 2000, Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki dilde yayınlanır.

1. Telif Hakkı

Kadın/Woman 2000'e gönderilen yazılar, başka bir yerde yayımlanmamış olmalıdır. *Kadın/Woman 2000* Yayın Kurulu tarafından yayımlanmak üzere kabul edilen yazılarda, DAÜ – Yayınevi bütün yayın haklarına sahiptir. Ancak yazarlar yayınlanan bilgileri kısmen *Kadın/Woman 2000*'ne atıfta bulunmak üzere başka yayınlarında kullanabilirler.

Yazılardaki düşünce, görüş, varsayım, tez ya da savlar yazarlarına aittir. Doğu Akdeniz Üniversitesi'ni veya Kadın Araştırmaları ve Eğitimi Merkezi'ni bağlamaz.

2. Hakemlik

- a. Tüm yazılar, yazar(lar)ın kimliği saklı tutularak konu ile ilgili en az iki hakem tarafından incelenir. Hakem değerlendirme formu için linki tıklayınız. Buraya değerlendirme formunu ekleyelim mi?
- b. Yapılan değerlendirme(ler), hakem isimleri gizli tutularak yayın kurulu başkanı tarafından yazarların bilgisine sunulur.
- c. Yazarlardan hakem değerlendirmeleri sonrasında gözden geçirilmiş bir yazıyı yeniden teslim etmeleri durumunda, hakem önerilerine ilişkin yapılan değişiklik ve eklemeleri belirten açık bir rapor eklemeyi unutmayınız.
- d. Yayın Kurulu, yayıma gönderilen yazılarda düzeltme yapabilir. Bunlar yayımdan önce yazarın bilgisine sunulur.
- e. Hakemlerden 6-8 hafta içinde değerlendirmelerini göndermeleri beklenir.

3. Uzunluk

Yazıların uzunluğu dipnotlar ve kaynakça da dâhil olmak üzere 7000 sözcüğü geçmemelidir.

4. Etik Onam

Saha çalışmayı ve görüşme ye dayalı makalelerde ilgili etik komite tarafından onaylanmış, onam formu ve katılımcı bilgilendirme formu gereklidir.

5. Aşırmacılık ve İntihal

Değerlendirilmek üzere gönderilen yazılar aşırı macılık ve intihale karşı taranmaktadır. Kadın/Woman2000'e gelen yayınlanmış veya değerlendirme aşamasındaki yazılarla ilgili intihal ve kötüye kullanım iddiaları titizlikle araştırılır.

Yayınlanmış olanlar hakkında işlem yapılır ve yazarların varsa bağlı olduğu kurumlar bilgilendirilir.

Yazım Kuralları

- Yazılar yayına uygun olarak hazırlanmış figür ve tablolar ile birlikte Times News Roman 12 fontunda iki satır aralığıyla yazılmış olarak, elektronik olarak gönderilmelidir.
- Türkçe yazılarda Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalı, yabancı sözcükler yerine olabildiğince Türkçe sözcükler kullanılmalıdır. Türkçede pek alışılmamış sözcükler yazıda kullanılırken ilk geçtiği yerde yabancı dildeki karşılığı parantez içinde Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir. İngilizce yazılarda yazım kuralları için ise *Oxford English Dictionary* veya ekleri örnek alınmalıdır.
- Yazılar başlık sayfası, ana metin, kaynaklar, ekler, tablolar, şekil başlıkları, şekiller, yazar notları ve yazışma adresi ile teslim edilmelidir.
- Başlık sayfası en fazla 10-12 kelimeden oluşan makale başlığını, (kelimeler arasındaki boşluklar ile beraber en fazla 50 karakter), yazarların adı ve soyadı, ünvanı, çalıştığı kurumu ve **ORCID numarasını** içermelidir.
- Ana metin yeni bir sayfadan başlamalıdır.
- Metin içinde atıfta bulunulan kaynak ve şahıslar (Yazar soyadı, yayın yılı, ve atıfta bulunulan sayfa numarası, (Brown, 2003: 23) şeklinde verilmelidir.
- Metinle ilgili ek bilgiler dipnot olarak sayfa sonunda verilmelidir.
- Şekillere başlık ve numara verilmeli, başlıklar tablo ve figürlerin üzerinde yer almalı, kaynaklar ve figürlerle ilgili notlar ise alta yazılmalıdır.
- Makalede yer alması istenen resimler veya çizimler yayıma hazır şekilde gönderilmelidir. Resimler makalede yer alış sıralarına göre numaralandırılmalı ve alt yazı ile verilmelidir. Resim 1, Resim 2 şeklinde parantez içinde gösterilmelidir.
- Yazıyı numaralandırılmamış alt bölümlere ayırınız. Küçük harflerle ve koyu ile yazınız. İkincil alt başlıkları ise koyu ve italik olarak yazınız.
- Denklemlere sıra numarası verilmelidir. Sıra numarası parantez içinde ve sayfanın sağ tarafında yer almalıdır. Denklemlerin türetilişi kısa olarak gösteriliyorsa, hakemlere verilmek üzere türetme işlemi bütün basamaklarıyla ayrı bir sayfada gösterilmelidir.

Fon Desteği Hakkında

Yayınlanmak üzere gönderilen yazılarla ilgili olarak herhangi bir fon ve maddi destek veren kurum veya kurumlar destek verdikleri tarih ve sayı belirtilmek kaydıyla bildirilmelidir.

Kaynak Gösterme ve Kaynakça

Metinde yararlanılan tüm kaynaklar ayrı bir sayfadan başlayarak alfabetik sırada Kaynaklar başlığı altında şu sıraya göre verilmelidir: Yazar Soyadı Adı (Yayın yılı). *Kitap ismi* (italik harflerle) veya makale ismi, *Dergi adı* (italik harflerle) Basım yeri: Basımevi, dergide yer aldığı sayfa numaraları. Kitap isimleri *İtalik* harflerle, makale isimleri normal harflerle, dergi adı *İtalik* olarak yazılmalıdır. Ayrıca yayımlanmamış kaynaklardan yapılan alıntılar da tam olarak anlaşılacak şekilde kullanılmalıdır.

Örnekler:

Oakley, A. (1972). *Sex, Gender & Society*. New York: Harper Colophon Books.

Millet, K. (1973). *Cinsel Politika*. (çev. S. Selvi). İstanbul: Payel.

Kandiyoti, D. A. (1987). Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case. *Feminist Studies*, 13(2): 317-338.

Burada değinilmeyen konular için APA yazım şartlarına başvurulabilir.

Bu ilkelere uymayan yazılar, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarlarına geri gönderilir. Yayın Kurulu tarafından yayımı uygun bulunmayan yazılar bir nüsha olarak varsa orijinal tablo ve figürleriyle birlikte yazara iade edilir.

Basım ücreti

Kadın/Woman 2000 teslim, basım aşamasında ve veya sayfa sayısı bazında herhangi bir ücret almamaktadır.

Açık Erişim

Kadın/Woman2000'in son üç yıl dışındaki tüm sayılarına açık erişim olanağı vermektedir. Her yıl Ocak ayında bir yeni sayı daha açık erişime açılmaktadır.

İletişim Adresi

Doğu Akdeniz Üniversitesi

Kadın / Woman 2000, Kadın Araştırmaları Dergisi

Sokrates Caddesi

Eğitim Fakültesi

EF 110

99628

Gazimağusa - KKTC

Tel: (392) 630 2269 Fax: (392) 392 365 1017

e-mail: jws.cws@emu.edu.tr

İnternet adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/jws>