

MARRIAGE, ECONOMY, AND FREEDOM:
THE MARRIAGE PLOT IN THE WORKS OF WOMEN WRITERS
IN THE TANZIMAT PERIOD

SÜMEYYE TOPKARA

BOĞAZIÇI UNIVERSITY

2023

MARRIAGE, ECONOMY, AND FREEDOM:
THE MARRIAGE PLOT IN THE WORKS OF WOMEN WRITERS
IN THE TANZIMAT PERIOD

Thesis submitted to the
Institute for Graduate Studies in Social Sciences
in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts
in
Turkish Language and Literature

by
Sümeyye Topkara

Boğaziçi University

2023

EVLİLİK, EKONOMİ, ÖZGÜRLÜK:
TANZİMAT DÖNEMİ KADIN YAZARLARIN ESERLERİNDE
EVLİLİK OLAY ÖRGÜSÜ

Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
Yüksek Lisans

Sümeyye Topkara

Boğaziçi Üniversitesi

2023

DECLARATION OF ORIGINALITY

I, Sümeyye Topkara, certify that

- I am the sole author of this thesis and that I have fully acknowledged and documented in my thesis all sources of ideas and words, including digital resources, which have been produced or published by another person or institution;
- this thesis contains no material that has been submitted or accepted for a degree or diploma in any other educational institution;
- this is a true copy of the thesis approved by my advisor and thesis committee at Boğaziçi University, including final revisions required by them.

Signature.....

Date

ABSTRACT

Marriage, Economy, and Freedom:

The Marriage Plot in the Works of Women Writers in the Tanzimat Period

This thesis discussed how the marriage plot in the works of Ottoman women writers reflects the position of modern and educated women within the traditional marriage and family codes. This discussion focused on five books; four from women writers: Fatma Aliye's *Levayih-i Hayat*, Fatma Fahrünnisa's *Dilharap*, two stories named "Tashih" and "Hüsn-ü Muamele" from Makbule Leman's collected works *Makes-i Hayal*, and Fatma Şadiye's storybook *Hikayat-ı Nuşin*. The fifth book, Ahmet Mithat Efendi's *Felsefe-i Zenan*, discussed as the pioneer example of the representation of modern and educated woman's situation in traditional marriages and read together with *Levayih-i Hayat*, which was similarly written in epistolary form. In these novels and stories, Ottoman women writers discussed many different problems including women's education, economic independence, forced arranged marriages, restriction of a married woman's freedom, and the dilemmas of Islamic divorce law. This thesis primarily focused on how women writers constructed these problems within the marriage plot, which was restricted by the Ottoman sharia law's regulations. While these regulations limited the horizons of plot by not allowing the creation of standard romance characters or love marriages; it also allowed women writers to create unique marriage plots that goes beyond the happy ending to represent the inequality between sexes in marriage. It is argued that through marriage plot writers represented an ideal of educated woman and modern family which are directly related to the women's economic independence.

ÖZET

Evlilik, Ekonomi, Özgürlük:

Tanzimat Dönemi Kadın Yazarların Eserlerinde Evlilik Olay Örgüsü

Bu tez, Osmanlı kadın yazarların eserlerinde evlilik olay örgüsünde modern, eğitilmiş kadının geleneksel evlilik ve aile kodları içindeki konumunun nasıl yansıtıldığını tartıştı. Bu bağlamda, Fatma Aliye'nin *Levayih-i Hayat*, Fatma Fahrünnisa'nın *Dilharap* romanları; Makbule Leman'ın *Makes-i Hayal* kitabından "Tashih" ve "Hüsn-ü Muamele" isimli iki öyküsü ve Fatma Şadiye'nin *Hikayat-ı Nuşin* kitabındaki öyküler ele alındı. Ahmet Mithat Efendi'nin *Felsefe-i Zenan* isimli eseri ise modern ve eğitilmiş kadının evlilikteki konumuna dair kurmaca düzlemdeki tartışmaların bir başlangıç noktası olarak düşünüldü ve benzer şekilde mektup anlatısı olarak kurgulanan *Levayih-i Hayat*'la birlikte okundu. Bu eserlerde öne çıkan kadının eğitimi, ekonomik bağımsızlığı, görücü usulü zorla evlendirilmesi, evlilikte özgürlüğünün kısıtlanması sorunları üzerine; geleneksel boşanma sisteminin kadın için yarattığı çıkmazlar hakkında neler söyledikleri ve söylediklerini olay örgüsü içinde nasıl kurguladıkları tartışıldı. Osmanlı şeri hukukunun sınırlandırdığı kadın erkek ilişkisi, nikah ve boşanma kanunlarıyla doğrudan şekillendirilmiş bu evlilik olay örgüsü ve domestik kurmaca, türün romans kahramanı ya da aşk evliliği gibi özelliklerini sınırlandırırken kadın yazarlara sıra dışı evlilik olay örgüleri kurmaya fırsat tanıdığı öne sürüldü. Bu evlilik olay örgülerinde yansıtılan problemler aracılığıyla da yaratılan ve tartışılan modern kadın ve modern aile idealinin, kadınların ekonomik özgürlüğüyle doğrudan bağlantılı olduğu tartışıldı.

TEŞEKKÜR

Bu yazıya değerli danışmanım Erol Köroğlu'na lisanstan bu yana öğrettikleri, bu tezin hem inşa hem de yazım aşamasındaki desteği ve emeği için teşekkür ederek başlamak isterim. Boğaziçi Üniversitesi'nde aldığım eğitim boyunca ufkumu açan edebiyatın incelikli bir bilim olduğunu öğreten bölüm hocalarıma; özellikle bu tezi fikirleriyle geliştiren Olcay Akyıldız ve İpek Hüner Cora'ya; jürimde bulunmayı kabul ettikleri için minnettar olduğum Fatih Altuğ'a ve Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek'e yorumları, eleştirileri ve değerli katkıları için teşekkür ederim.

Ailemden, arkadaşlarımdan ve tanıdığım şehirden uzaktayken bana yoldaş olan ve bu tezin son okumasını özveriyle yapan arkadaşım Şeyma Gümüş'e; yine uzakta olduğum dönemde tez için benim yerime koşturan ve arkadaşlığı için her zaman kendimi şanslı hissettiğim Zeynep Hazal Sevinç'e; tez yazmayı ve yüksek lisans öğrencisi olmayı beraber deneyimlediğimiz Şevval Küçükturan ve Büşra Şengül'e; uzun yıllardır her anımda yanımda olan Sevde Topkara, Zuhâl Kızılay ve Merve Sarihan'a destekleri, sabırları ve arkadaşlıkları için teşekkür ederim. Tezin oluşum sürecinde her gün saatlerce beni dinleyen Librakons'taki çalışma arkadaşlarım Ekber And ve Ozan Ekin Gökşin'e de teşekkür ederim.

Her hedefimi, hevesimi destekleyen ve her daim yanımda olan aileme bana sundukları maddi ve manevi tüm imkanlar için minnettarım. Özellikle de eğitim hayatımda sonsuz emeği olan ve ilkokul sırasından tez jürisine kadar bir melek gibi üzerimden elini çekmeyen ablam Tuba Topkara'ya ve bana her gün ilham veren hayatımda tanıdığım en güçlü kadın canım annem Hatice Topkara'ya emekleri ve varlıkları için teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1 GİRİŞ.....	1
1.1 Osmanlı modernleşmesi bağlamında evlilik ve boşanma.....	4
1.2 Evlilik olay örgüsü ve domestik kurmaca	7
BÖLÜM 2 ÇOĞALAN ANLATILAR ve ÇEŞİTLENEN KADINLIKLAR: <i>FELSEFE-İ ZENAN</i> ve <i>LEVAYİH-İ HAYAT</i>	16
2.1 “Siz kadınlığı bizden iyi bilirsiniz”: <i>Levayih-i Hayat</i> ’a <i>Felsefe-i Zenan</i> yazarından itirazlar	22
2.2 “Bu tahsil ve tedris, bu emek niçin”: Eğitim, ekonomi ve sınıf	26
2.3 “Bari yazayım dedim!”: Mektup anlatısı olarak evlilik olay örgüsü ve çoğalan seslerden kadın evlilik romanlarına.....	38
BÖLÜM 3 <i>DİLHARAP</i> ’TA EVLİLİK, BOŞANMA VE EKONOMİ.....	47
3.1 Kadının derdini anlatan kadın yazar olmak	49
3.2 Evliliğin kurulması: Kadının aciz özgürlüğü.....	52
3.3 Evliliğin kurulması 2: Görücü usulü evlilik	56
3.4 Evliliğin yıkılması: Bir boşanamama hikayesi	61
3.5 Evliliğin ekonomisi.....	65
BÖLÜM 4 <i>MAKES-İ HAYAL</i> ’DEN İKİ ÖYKÜDE EĞİTİM, HÜSN-İ MUAMELE VE YAZARSAL ÖĞÜT	73
4.1 “Tashih”: Eğitimsiz kadın isteyen erkeklere öğütler	76
4.2 “Hüsn-i Muamele”: Değişen erkek, trajik sondan kurtulan kadın.....	84
BÖLÜM 5 BAŞKA COĞRAFYADAN EVLİLİK HİKÂYELERİ: <i>HİKÂYAT-I NUŞİN</i>	92
5.1 Aşk her zorluğu çözer: “Teyid-i Meveddet” ve “Zevce-i Vefaşiar”	97

5.2 Finansal hırs ve trajik son: “Altınlarla İzdivaç” ve “Matmazel Klementin”	
.....	107
BÖLÜM 6 SONUÇ.....	121
EK: UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT).....	130
KAYNAKÇA.....	134

BÖLÜM 1

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin son dönemi, modernleşme bağlamındaki birçok radikal değişimle birlikte kadının modern bir özne olarak sosyal yaşama girişini de hızlandırmıştır. *Seviye Talip* kitabında Fahir ve Numan İngiliz arkadaşları Fred Lesley ile Mısır'da karşılaştıklarında Fred Numan'a, "Sen Mısır'da ne geziyorsun? Ben seni İstanbul'da kafeslerden çıkmış kadınlar arasında, zevce intihabıyla meşgul zannediyordum" der (Halide Edib, 2020, s. 114). Bu cümlede Fred'in dillendirdiği "kafeslerden çıkmış kadınlar" tanımı hem Batılı ve Oryantalist gözle yapılan bir Osmanlı kadını betimlemesi hem de özgürlük üzerinden tahayyül edilen ve arzulanan yeni bir zevce tanımı yapar. Bir yandan da kitabın bağlamından çıkarttığımız zaman gerçekten de hem sosyal yaşamda hem de edebiyat kamusunda ortaya çıkan kadınları da kapsayan bir tanımlamadır.

Özgürleşen, eğitim alan, kısıtlı da olsa ekonomik özgürlüğe erişebilen modern kadın ideali, modernleşme sürecinin ulaşmaya çalıştığı eğitilmiş ve medeni aile tipinin öncü şartlarından biri olarak görülmüştür, zira eğitilmiş kadın çocuklara doğru eğitim vererek gelecek nesillerin iyi yetişmesini sağlayacak bir garantördür (Tümer, 2013, s. 10-11). Bununla birlikte, iyi bir evliliğin ve ailenin temeli, arkadaşlık ve aşk üzerine kurulmuş geleneksel tanımlardan uzak modern evliliktedir. Bu nedenle de görücü usulü evlilikler, cariyeler, boşanma sisteminin kadın için dezavantajlı olması gibi toplumsal gerçekler bu dönemde üretilen eserlere yansımıştır (Esen, 2006, s. 203). Doğal olarak Tanzimat döneminde yazılan romanlarda bunun üzerinden kurulan bir kadınlık ve evlilik anlatımı vardır. Deniz Kandiyoti (2013) bu anlatımı şöyle açıklar: "Tanzimat romanı Batı hayranı sorumsuz

genç erkeklere karşı son derece haşin ve müstehziydi; bununla birlikte kadınları, onları istenmeyen evliliklere zorlayan, çokkarılılıkla aşağılayan, tek yanlı boşanmaya ve özellikle de köleliğe maruz bırakan bir sistemin güçsüz, pasif kurbanları olarak çiziyordu” (s. 150). Kandiyoti'nin burada bahsettiği kadınlık ve evlilik tahayyülleri erkek yazarlara ait düşüncelerdir. Madalyonun öteki yüzünde, modernleşme ile birlikte edebiyat kamusunda kendilerine daha fazla yer açabilmiş eğitilmiş, üst sınıf kadınların yazdığı roman ve öykülerden sızan çok daha farklı kadınlık ve nikâh problemleri de okunur. Kadın yazarların metinlerinin hemen hepsi bir şekilde nikâh ya da evlilik mevzusuna değinirler. Bu mevzunun yarattığı problemleri farklı bağlamlar içerisine oturtarak farklı bakış açılarıyla anlatırlar. Nancy Armstrong (1989), romanın toplumsal değişimlerin denendiği, hatta icat edildiği bir tür olduğunu; kadın idealinin 18. ve 19. yüzyıl kadın yazarların romanlarında üretildiğini öne sürer (s. 8). Bunun da ötesinde, domestik kurguları betimlerken öne sürdüğü çok önemli iki tezi vardır: benliğin yazılı temsillerinin modern bireyin ekonomik ve psikolojik bir gerçeklik haline gelmesine izin verdiği ve modern bireyin her şeyden önce bir kadın olduğu (s. 8). Özellikle Tanzimat dönemindeki kadın yazarların metinlerini modern öznenin inşası doğrultusunda okuduğumuz zaman; bu kadın yazarların modern ailenin ve modern özne olarak kadının kurulmasında sahip olmayı arzu ettikleri politik söz hakkının bir uzantısı olarak bu romanları yazdıklarını öne sürebiliriz.

Bu tez, kadın yazarlar tarafından yazılmış dört esere odaklanarak modern, eğitilmiş kadının geleneksel evlilik ve aile kodları içindeki konumunun evlilik olay örgüleri içinde nasıl yansıtıldığını tartışacaktır. Fatma Aliye'nin *Levayih-i Hayat* ve Fatma Fahrünnisa'nın *Dilharap* romanlarına; Makbule Leman'ın *Makes-i Hayal* isimli derleme kitabından iki öyküye ve Fatma Şadiye'nin *Hikayat-ı Nuşin* isimli

öykü kitabına odaklanarak bu yazarların görücü usulü evlilik, evlilikte özgürlük, kadının eğitiminin evlilikte veya toplumsal hayatta yarattığı çözümler ve sorunlar, geleneksel boşanma sisteminin kadın için yarattığı sıkıntılar ve evlilikte ekonomik sözleşme konularında neler söyledikleri ve söylediklerini olay örgüsü içinde nasıl kurguladıkları tartışılacaktır. Bu dört eseri okumaya ise, modern kadının evlilikteki problemlerini kadın bakış açısıyla tartışmaya çalışmış ve bu sorunu kurmacaya taşımış ilk eserlerden Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan* öyküsüyle başlayarak modern kadının evlilik sorunlarına üretilen ilk çözüm olan bekarlığın kadın yazarlar için gerçekçiliğinin olup olmadığı sorgulanacaktır. Bu beş eseri tezde bir araya getiren temel neden ise hem perspektif ve hem de anlatı yöntemleri bakımından geniş bir spektrum sunmalarıdır. Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan* eseri, modern, eğitilmiş kadın ve geleneksel evlilik normlarının ilk tartışıldığı metinlerden biri olduğu için teze alındı. Bu oldukça kısıtlı ve evlilik içindeki cinsiyete dayalı eşitsizliği anlatma konusunda başarısız kalan eser bir başlangıç noktası olarak kabul edildi. Bir yandan da *Felsefe-i Zenan*'ın kısıtlı kadın kamusundan ve birbirini desteklemeyen kız kardeşliğinden, kadın yazarların eserlerindeki kadın kamusuna geçmek ilginç bir tezat oluşturmaktaydı. *Levayih-i Hayat* ise birden fazla kadının tanıklığı üzerinden evlilikler kurgulayarak, modern ve eğitilmiş kadının evlilikteki durumunu çözümü olmayan bir çıkmaz olarak yansıtır. Bu sessiz, başkalarının okumasından bile çekinilen mektuplarda kalan anlatıcıdan sonra *Dilharap*, çok yüksek ve keskin anlatıcı sesiyle farklı bir perspektif sunarak, şeri evlilik kurallarını ve evliliği karmaşıklaştıran toplumsal müdahaleleri, kadınları evlilikte kırılğan hale getiren toplumu suçlar. Bu keskin ve sert dilden, *Makes-i Hayal*'deki "Tahsis" ve "Hüsn ü Muamele" öykülerindeki ve bu öyküler üzerine yazılmış makalelerde gördüğümüz anlatıcı ve yazar ise oldukça uzlaşmacı bir noktadan yaklaşarak, kadın eğitimi

savunmak ya da kadınlara nasıl daha iyi evlilikler kurabileceklerini ögütlemek için evlilik olay örgüsünü kullanır. *Hikayat-ı Nuşin* ise, evlilik olay örgülerini yeni bir coğrafyaya, Avrupa'ya taşıyarak Osmanlı toplumunun geleneksel ve dini kaygılarından arındırılmış bir noktadan kurgulanmış öykülerden oluşur. Bu beş eserin sunduğu farklı perspektifler, evlilik olay örgüsünü geniş bir çerçeveden inceleyebilmek için önemlidir.

1.1 Osmanlı modernleşmesi bağlamında evlilik ve boşanma

Osmanlı modernleşme sürecinin başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde yapılan reformlar idari değişimlerle beraber; eşitlik, özgürlük gibi yeni fikirlerle terakki anlayışının da Osmanlı aydınlarınca benimsenmesini beraberinde getirmişti (Günaydın, 2017, s. 22-25). Eşitlik, özgürlük, medeniyet, ilerleme, eğitim, aile gibi alanlarda düşünen, bu kavramların Osmanlı toplumunda karşılık bulmasını isteyen Osmanlı erkek reformistleri Osmanlı kadınlarının eşitliksiz durumlarının farkındadır. Hatta, Sancar (2014) yeni ortaya çıkan modern erkeklerin modern toplumsal alanda yalnız başlarına kalmaktan ve kadınların onların yaşantısından ve arzularından kopmuş olmalarından şikâyet ettiklerini” belirtir (85). Yani, Osmanlı reformistleri için kadınların modernleşmesi yalnız eşitlik ve terakki için değil, modern toplumda bir arada var olabilme arzusunun uzantısıdır. Bu nedenle de kadınların konumundan rahatsızdılar. Günaydın (2017), birçok aydının kadınları “geri kalmışlığın simgesi” şeklinde tanımladığını belirtir (s. 25). Özellikle, eğitilmiş bir kadının çocuklarını iyi yetiştireceği ve bu sayede gelecek nesillerin de modernleşmenin benimsetmeye çabaladığı ölçütlerle daha uyumlu olacağı inancı, kadınların eğitilmesini ve

modernleştirilmesini Osmanlı aydınları için bir zaruret haline getirmişti (Günaydın, 2017, s. 25-26; Tümer, 2013, s. 10-11).

Kandiyoti (2013) ise, modern aile arayışının milliyetçi hareketlerin yükselmesiyle bağlantılı olduğunu belirterek, “ilerici erkeklerle kadınların kurdukları milliyetçi/feminist ittifakın” işlevsel bir yeni kadın ve aile söylemi yarattığını ileri sürer: “Kadınların okur yazar olmamaları, eve kapatılmaları ve erkeğin birden çok kadınla evlenebilmesi, bu söylemde, nüfusun yansının insan haklarının çiğnenmesine neden olduğu için değil, cahil anneler, sığ ve düzenbaz eşler, istikrarsız evlilikler ve tembel, üretken olmayan bireyler yarattığı için eleştirilmekteydi” (s. 106).

Dolayısıyla, kadınların modern toplumdaki, evlilikteki ve ailedeki konumları temel hakların uzantısı olarak değil; daha işlevsel bir noktadan başlamıştır. Bunun için de aile ve evlilik tanımlarını baştan sona değiştirmeye çalışan reformistler, “eşlerin birbirini seçerek evlendikleri, arkadaşlık ilişkilerine ve istikrarlı tek eşliliğe dayanan çekirdek aile[yi], daha sağlıklı bir ulus yaratmaya en uygun aile biçimi” olarak kabul etmişlerdi (s. 107).

Eşitlik ve birliktelik üzerinden kurulmayan geleneksel evlilik yapısının da bu yeni aile ve evlilik tanımları içinde kabullenilmesi mümkün değildi. Zira Imber (2000), şeri evlilik hukukunun kadını konumlandırış şeklinden dolayı evliliği “eşit birliktelik biçimindeki modern idealin zıt kutbunda” tanımladığını belirtir (s. 78). Yasada, evliliğin birliktelikle hiçbir bağlantısı olmadığını belirten Imber (2000), amacın çift etrafında bir aile yaratmaktan öte ataerkil bir hane yaratmak olduğunu öne sürer. Erkeğe dört kadınla evlenme hakkı verilmesini, istediği kadar köle edinebiliyor olmasını, cariyelerden olan çocukların meşru sayılması gibi kuralların bu ataerkil hane anlayışını beslediğini söyler (s. 78-9). Bu nedenle de Osmanlı reformistleri şeri evlilik kanununun izin verdiği ataerkil haneyi oluşturan unsurlara

karşı oldukları gibi, kadınların toplumsal hayatta daha özgür olmalarını da savunmuşlardır. Örneğin, Sancar (2014) Abdullah Cevdet'in "padişahın tek eşi olmalı, kadınlar diledikleri tarzda giyinebilmeli, [...] kadınlar ve kızlar erkeklerden kaçmamalı, görücü âdetine son verilerek her erkeğin gözüyle görüp beğendiği kızla evlenmesi sağlanmalı, kızlar için açılacak diğer okulların yanı sıra Tıbbiye Okulu da açılmalı, Avrupa medeni kanununun kabul edilmesi ile evlenme ve boşanma hukuku değiştirilmeli, cariyelik yasaklanmalı, birden fazla kadınla evlenmek yasaklanmalı" gibi önerilerde bulunduğunu belirtir (s. 89). Ancak, bu tekliflerin hem toplumsal hayatta hem de kanuni düzlemde yer bulmaları uzun süre mümkün olmayacaktır, özellikle de boşanma hukuku konusunda.

Şeri hukukta boşanma kanunu talak, muhâlaa ve tefrik olmak üzere üç çeşit boşanma tanımlar. Maydaer (2007), bu üç çeşit boşanmayı şu şekilde tanımlar: birincisi, erkeğin tek taraflı olarak gerçekleştirebileceği talak; ikincisi kadının mehr ve nafaka gibi haklarından vazgeçerek talep edebileceği muhâlaa; üçüncüsü ise, mahkeme kararıyla gerçekleşen tefriktir (s. 301). Özellikle talak, boşanmada kadınlara hiçbir söz hakkı vermediği ve kadınlara evlilikte hiçbir güvence vermediği için oldukça eleştirilmiş ve boşanma kanununda değiştirilmesi talep edilen ilk unsur olmuştur. Zihnioğlu (2003), aile hayatında "iki facia" olarak tanımlanan talak ve taaddüd-ü zevcatın yasaklanmasının talep edildiğini belirtir (s. 57). Ancak, 1917'de hazırlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesine kadar medeni hukuka göre düzenlenen kanunnamelerin hiçbiri aile hukukunu kapsamamıştır (Aydın, 1998). 1917'de hazırlanan bu kararname de talak ve çokeşliliği yasaklamamıştır. Bunların yasaklanması, ancak 1926'da hazırlanan Medeni Kanun ile mümkün olmuştur (Zihnioğlu, 2003, s. 181). Bu tezde incelenen eserler, burada bahsedilen evlilik ve boşanma konusundaki modernleşme tartışmalarının tarihi olarak tam ortasındadırlar.

Bu tartışmalar tekil ya da çoğul şekilde eserlerde karşımıza çıkar. Görücü usulü evlilik tüm eserlerin ortak olarak karşı çıktığı bir sorundur. Boşanma konusunda, *Levayih-i Hayat* ve *Dilharap* oldukça eleştirel bir noktada dururlar. Özellikle *Dilharap* hem talak hem de muhâlaanın kadın için sıkıntılı olduğunu iki boşanma üzerinden kurulmuş olay örgüsüyle anlatarak eleştirir. Kadınların aile ve evlilik için eğitim almalarının önemi, kadınların eğitim hakkını savunmak için *Makes-i Hayal*'de özellikle ön plana çıkarılırken; *Levayih-i Hayat*'ta bir erkeğin beğenisi için onca eğitim almanın garipsendiğini görürüz.

1.2 Evlilik olay örgüsü ve domestik kurmaca

Evlilik olay örgüsü, en basit ve temel şekilde, olay örgüsünün evliliğe doğru ilerlediği ya da evlilikte bittiği olay örgülerini tanımlamak için kullanılır (O'Connell, 2019, 5). Bu tip olay örgülerinin en bariz örneği olarak Richardson'ın *Pamela; or, Virtue Rewarded* isimli mektup-romanı olarak gösterilirken bu tür Richardson'dan önce ve sonra Jane Austen, Aphra Behn, Eliza Haywood, Charlotte Bronte gibi kadın yazarlar tarafından domestik endişeleri aktarmak için kullanılmıştır (6). Boone (1987), bazı kadın yazarların bu mutlu evlilikle biten evlilik olay örgülerinin ötesine geçtiğini ve olay örgülerini, sonsuza kadar mutluların sonrasında kurarak evlilik olay örgüsünün sınırlarından kaçtıklarını belirtir (142). Bu sayede, eşit olmayan ama birbirini tamamlayan iki cinsiyetin birleşmesi olarak anlatılan evliliğin kodlarına gizlenmiş çözülemeyen çatışmaları ifşa ettiklerini açıklar (142). DuPlessis (1985) de kadın kahramanın evlilikle ödüllendirildiği ya da ölümlü cezalandırıldığı klasik aşk olay örgülerinin sonundan öteye geçildiği zaman, anlatının homososyal bağlara izin vermeye başladığını ve toplumsal bir kahraman yaratarak cinsiyetin sosyal ve ideolojik kurgusunu sorunsallaştırdığını belirtir (4-5).

Osmanlı kadın yazarlarının eserlerinde evlilikle biten aşk örgüleri yazmak toplumsal bir gerçeklik olarak mümkün değildir. Bu tezde karakterlerin birbirlerine evlenmeden önce tanışarak âşık olduklarını anlatabilen tek kadın eseri, Fransa’da geçen öykülerin aktarıldığı *Hikayat-ı Nuşin*’dir -ki bu eserde dahi bu evliliklerden sonrası anlatılır. Kadın ve erkek arasındaki mahrem sınırların keskince ayrıldığı Osmanlı toplumunda, özellikle de bir kadın yazar için, klasik olay örgüsü yazmak mümkün değildir. Bu nedenle, incelenen her bir eser, Boone ve DuPlessis’in öne sürdüğü gibi türe karşı devrimsel bir muhaliflik sonucu olmasa bile, toplumsal gerçekliğin zorunlu uzantısı olarak klasik evlilik olay örgülerinin bittiği yerden başlamak durumunda kalmışlardır. Bu zorunluluk, tam da Boone ve DuPlessis’in bahsettiği gibi, geleneksel evliliğin çıkmazlarını yansıtmalarını, cinsiyetler arasındaki eşitsizliği özellikle ekonomik yönden anlatabilmelerini ve bu anlatıları homososyal bir kadın kamusu içinde kurabilmelerine olanak sağlamıştır.

Bu noktada, bu eserlerin oldukça dinamik bir kadın kamusu içinde yarattığı kadın karakterlere değinmek önemlidir. Çünkü, bu eserlerdeki dinamik homososyal kadın ortamı, olay örgülerini Avrupa’daki örneklerinden oldukça ayırtmaktadır. Beş kadının birbirlerine yazdıkları ve başka arkadaşlarından işittikleri evlilik hikayelerini de birbirlerine aktardıkları *Levayih-i Hayat*, birbirlerine destek olan, evlilik hakkındaki görüşlerini paylaşan, evlilik hikayeleri sayesinde kendi hayatlarında alacakları kararları düşünen kadın karakterlerden oluşan oldukça dinamik bir kadın kamusu sunar. Bu kadın kamusunda yaratılan evlilik, ideal olmaktan öte, cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan tüm sorunları içerir. *Dilharap*’ta, Mazlume çevresinden dinlediği evlilik hikayeleri nedeniyle evliliğin kadınlar için mutlu son olmadığı farkındadır ancak evlenmek zorunda bırakılır. Mazlume’nin romanın başındaki “Mukaddime” bölümünde hikayesinin diğer kadınlara ve hatta

topluma bir ders olarak anlatılmasını talep etmesi de kadın kamusu için kadın kamusunda yaratılan toplumsal bir kahramana örnektir.

Kadınların kendi aralarındaki iletişimden çıkan ve evliliği temel sorun haline getiren bu anlatılar, evlilik olay örgüsünün de ötesinde domestik kurmacalar olarak okunabilirler. Armstrong (1989), *Desire and Domestic Fiction* isimli kitabında, evliliğin sosyal, cinsel ve ekonomik sözleşme olarak kurgulandığını, 18. ve 19. yüzyılda yazılan kadın eserlerinde de bu sözleşmelerin ön plana çıktığını belirtir. Sosyal sözleşme, bir kişinin bir başka kişi veya bir grup üzerinde kurduğu gücü ifade eder ancak Armstrong, sosyal sözleşme ile cinsel sözleşmenin hemen her zaman iç içe geçtiğini; hatta bugün bile cinsel sözleşme olarak var olmaya devam ettiğini belirtir (30). Bu cinsel sözleşme sayesinde ise, ev dış dünyadan ayrılarak kendi başına bir ekonomiye dönüşür (48). Ekonomik sözleşme ise evliliği ortaya çıkaran sosyal ve cinsel sözleşmelerin üçüncüsüdür. Bu ekonomik sözleşmede; erkek kazanan ve üreten rolünde; kadın ise bu kazancı zevk sahibi bir şekilde, görgülü ve tutumlu harcayabilecek, evi orta sınıf zevkinin kurallarına göre düzenleyebilecek eğitilmiş biri olarak tanımlanır (s. 59). Bu ekonomik sözleşme, on dokuzuncu yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkan domestik kadın ve ekonomik erkekle doğrudan ilintilidir. Genç kadınları iyi bir sosyal konuma sahip erkekler için uygun eş adayları hâline getirmek isteyen adabımuâşeret kitapları da bu dönemde ortaya çıkar. Armstrong, adabımuâşeret kitapları aracılığıyla aristokratik kültüre sızan ve oradan otorite sağlayanların ekonomik erkekler değil, öncelikli olarak domestik kadınlar olduğunu belirtir. “Ekonomik erkek” içinse kadının arzulanabilirliği tutumlu ev içi uygulamalara dayanıyordu. Kadının, erkeğin kazanan ve üreten rolünü, kendisinin akıllıca harcayan ve zevk sahibi bir tüketici olarak tamamlaması gerekiyordu (s. 59). “Böyle bir değiş tokuş aynı anda hem ekonomik bir sözleşmeyi yürürlüğe koyuyor

hem de cinsel sözleşmeyi yerine getirdiği için işlemin özel doğasını gizliyordu” (Armstrong, 1989, s. 83). Bu tezde incelenen tüm eserler, ekonomik sözleşmeyle doğrudan ilintili olarak kurgulanmışlardır. Kadınların eğitiminin, orta sınıf ve eğitimli erkeklerin aradıkları ideal eş için şart olduğunun farkında olan yazarlar; hem bu ekonomik sözleşmeyi kullanarak kadınların eğitimini savunmuşlar hem de kendilerine verilen tüm eğitime rağmen erkeklerin kabalığını ve anlayışsızlığını vurgulamışlardır. Bu anlayışsızlıktan kaçmanın tek yöntemi ise, yine homososyal kadın ortamıdır. Ancak, Osmanlı kadın yazarların eserlerinde domestik kurguya şeri hukuk nedeniyle giren ev yönetim ekonomisinin de ötesinde farklı ekonomik sözleşme tartışmaları da vardır.

Osmanlı toplumunda evlilik ve boşanmayı düzenleyen şeri hukuk kanunlarında hem evliliğin hem de boşanmanın ekonomik bir sözleşme olarak kurulduğunu da unutmamak gerekir. Imber (2000), kölelik ve evlilik kanunları arasında benzerlik kurarak incelediği evlilik kanununda, özellikle nafakaya dikkat çeker (79). Yasanın kocaya kölelere ve yakınlarla ödediği gibi eşe de nafaka ödeme zorunluluğu getirttiğini belirten Imber (2000), bu nafakanın eşlerden biri ölene ya da boşanma sonuna kadar devam ettiğini ifade eder. Bu nafaka sayesinde, kocanın kazandığı imtiyazın da kadının cinselliği ve görünürlüğü üzerinde kazandığı tam hak olduğunu belirtir (79). Imber (2000), şeri hukukta evlilik sözleşmesinin yürürlüğe girebilmesi için iki ana kuraldan bahseder: evliliğin sözle kabul edilmesi ve mehrin ödenmesi (82). Mehrin ödenmesini doğrudan cinsel sözleşmeye bağdaştırıldığını ifade eden Imber (2000), “mehr in ödenme zamanının ilişki sonrası” olduğuna dikkat çekerek burada erkeğin mülkiyeti ile kadının cinselliği arasında “mülkiyet değiş tokuşu” olduğunu belirtir (83). Dolayısıyla, hem nafaka hem de mehr üzerinden

kurulma şekline baktığımız zaman, şeri hukuk üzerinden yapılan evlilik tanımının doğrudan ekonomik sözleşmeyle bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz.

Boşanma da benzer bir şekilde ekonomik bir sözleşmedir. Zilfi (2000), talakla boşanmalara 17. ve 18. yüzyıl mahkeme kayıtlarında genellikle rastlanmadığını, bunun da talakın ağızdan çıkacak bir sözle dahi gerçekleşmesi mümkün olduğu için normal olduğunu, ancak kadının mehr ya da nafakasını almak için talak sonrası mahkemeye başvurması durumuna kayıtlarda sık sık rastlandığını belirtir (257-8). Ayrıca, kadınların mahkemeye başvurarak talep ettikleri bu paraların “bir kapris yüzünden boşanmaya karşı koruyucu işlev görerek koca için evliliği sona erdirmeyi bir kez daha düşünme nedeni ol[duğunu] ve koca yolundan dönmezse kadına bir miktar iktisadi rahatlık sağ[adığını]” da açıklar (258). Bu durumda boşanma sırasındaki bu ekonomik sözleşme hem ani kararlardan dönmeyi sağlamakta hem de kadının geleceğini güven altına almaktadır. Talakın mahkeme kayıtlarındaki nadirliğine karşıt olarak, hul isimli boşanma tipi özellikle İstanbul’da oldukça yaygındır (Zilfi, 2000, 258). Hul, kadının ayrılmak için kocasına bir miktar para ödediği, mehrin bir kısmından vazgeçtiği, nafaka almadığı ve çocukların geçimi için para istemediği boşanma tipidir (261). Elbette hul ve talak arasında kadın-erkek eşitliği bakımından keskin bir ayrım da bulunmaktadır: “Hulün geçerli olabilmesi için kadının boşanma önerisine kocanın rıza göstermesi gerekirken, talak, kadın kesinlikle karşı çıksa bile, söylenir söylenmez yürürlüğe giriyordu” (262). Hatta bazı kadınlar para istememenin yanı sıra, sorunsuz bir boşanma için eşlerini razı edebilmek adına bir miktar para ya da mülk teklif de teklif etmişlerdir (267). Dolayısıyla hul, talak kadar basit, hızlı ve kesin bir çözüm olmamakla beraber; kadınlara boşanma için bir yol sağlamaktadır. Ancak, ekonomik olarak tüm haklarından feragat etme anlamına geldiği için özellikle ekonomik olarak

bağımsızlığı olmayan fakir kadınlar için mümkün olmayan bir yöntemdir.

Boşanmanın oldukça ekonomik ve sınıfsal bir kavram olduğunu *Levayih-i Hayat*'taki kadınlar mektuplarında detaylıca tartıştıklarını göreceğiz. Ayrıca, talak ve hül meselelerinin kadını düşürebileceği mağdur durum ise *Dilharap* 'ta detaylıca betimlenir. Tıpkı Zilfi'nin belirttiği gibi para ödememek için Mazlume'yle tekrar birleşen Razi; yine para ödememek için çeşitli psikolojik işkencelerle Mazlume'yi kendisinden ayrılmaya zorlar. Dolayısıyla, şeri hukukta boşanmanın çok net ekonomik sınırlarla çizilmiş olması; romanlarda da benzer şekilde çizilmesinin temel nedeni olarak karşımıza çıkacaktır.

Dolayısıyla, kadın yazarların eserlerinde gördüğümüz evlilik olay örgüsü ve domestik kurmaca, Osmanlı şeri hukukunun sınırlandığı nikah ve boşanma kanunlarıyla doğrudan şekillendirilmiştir. Bu sınırlamalar, kadın yazarlara sıra dışı evlilik olay örgüleri kurmaya fırsat tanıdığı gibi, daha toplumsal ve müşterek problemleri aktaran kadın karakterler yaratmalarına fırsat tanımıştır. Bu toplumsal ve müşterek kadınlar, yansıttıkları değişen problemlerle ve bu sorunlarla yüzleşme şekilleriyle farklı kadınlıkları ve deneyimleri yansıtmışlardır. Bu bağlamda, kadın yazarların yansıttıkları evlilik ve kadınlık deneyimleri dört ana başlık altında incelenecektir.

Birinci bölüm “Çoğalan Anlatılar ve Çeşitlenen Kadınlıklar” başlığı altında modern eğitilmiş kadının evlilikle ilgili görüşlerini mektup anlatısı olarak tartışan *Felsefe-i Zenan* ve *Levayih-i Hayat* birlikte okuyarak kadın yazarların Osmanlı edebiyat kamusuna sunduğu kadınlık ve kadın ideali tartışılacaktır. *Felsefe-i Zenan* evliliği eğitimin ve bireysel özgürlüğün önünde bir engel olarak tanımladığı için evliliğe karşı çıkan eğitilmiş kadının öyküsüdür. Ancak, metnin temel derdi, evlilik anlatısından ziyade modern bireyin toplumda onu kısaca alan ekonomik

zincirlerden özgürlüğünü nasıl kurtarabileceği, koca olsun koltuk olsun hiçbir üst makama tabii olmadan hayatını nasıl şekillendirebileceğidir. Bu bireysel özgürlüğün peşindeki ilk modern bireyin ise bir erkekten ziyade, toplumun en doğal ve sıradan kabul edilen sözleşmelerinden evlilikte tüm bireyselliğini kaybeden kadın olması da modern bireyin her şeyden önce bir kadın olarak tanımlandığını ve yaratıldığını gördüğümüz örneklerdendir. Ancak, *Felsefe-i Zenan*'ın özgürlük saplantısı ile anlattığı evlilik anlatısı ve tek tip kadınlık gerçekliğinin toplumda karşılığı yoktur. Bunu da *Levayih-i Hayat*'ın çeşitli ekonomik gerçekliklere sahip ve farklı evlilik deneyimleri edinmiş kadınlarında görürüz. Buradaki kadınların sahip olmak istedikleri bireysellik ve özgürlüğün *Felsefe-i Zenan*'daki kadar keskin olmaması, toplumsal gerçekliğin farkında olan ve bu gerçeklik içinden yazan bir yazarın kaleminden çıkmasından kaynaklanır. Ayrıca *Levayih-i Hayat*'taki kadın kamusu daha çeşitli ve kapsayıcıdır. *Levayih-i Hayat* ve *Felsefe-i Zenan*'ı birlikte okuyarak öncelikli olarak ekonomik sözleşmenin kadınlar için nasıl sorun ve çözümleri birlikte getirdiğine odaklanılacak, sonrasında ise, *Levayih-i Hayat*'ın *Felsefe-i Zenan*'a göre çok daha başarılı bir şekilde kurduğu ve kurguladığı kadın kamusunun hem roman bazında hem de diğer romanlardaki kadın kamusu bağlamında okuması yapılacaktır.

İkinci bölümde Fatma Fahrünnisa'nın *Dilharap* isimli romanına odaklanılacaktır. *Dilharap*, etrafındaki kadınlardan dinlediği evlilikle ilgili tedirgin edici öyküler nedeniyle evlenmekten korkan ancak görücü usulü evlilikle hiç tanımadığı, başka bir kadına âşık olan Razi'yle evlendirilen Mazlume'nin trajik hikayesini anlatır. Ancak, sadakatsizlik ya da kötü kader sonucunda ölen Tanzimat romanının kadınlarının tersine, Mazlume zorla da olsa boşanarak huzurlu ve mutlu bir hayata kavuşur. Romanın olay örgüsü iki birleşme ve iki ayrılma üzerinden kurulur ve serim, düğüm ve çözüm noktalarında ekonomik sözleşme

önemli bir etken olarak karşımıza çıkar. Romanla ilgili bir diğer ilginç durum ise, romanın başındaki “Mukaddime” kısmında, bu romanın kadınlardan oluşan bir mecliste ortaya çıktığını ve yazarın tüm itirazlarına rağmen bu romanı yazmaya ikna edildiğini anlatır. Bu bölümde *Dilharap* kadın kamusu ve kötü evlilik anlatan kadın yazarın toplumsal endişeleri üzerinden tartışılacak ve olay örgüsünü kuran iki birleşme ve iki ayrılma üzerine kurulu yapı taşları, özellikle de ev ekonomisine odaklanılacaktır.

Üçüncü bölümde incelenecek eserler, Makbule Leman'ın yazılarından oluşan *Makes-i Hayal* isimli derleme kitaptan alınan “Tashih” ve “Hüsn-i Muamele” isimli iki öyküdür. “Tashih” öyküsünde eğitimsiz kadın arayan erkeklere ev ekonomisinde eğitilmiş kadının ne kadar önemli olduğunu; “Hüsn-i Muamele” öyküsünde ise eğitilmiş bir kadının kötü giden evliliğini değiştirebilmesi için elinde hüsn-i muamele gibi bir araç olduğunu öğretmeye çalışır. Bir yandan da oldukça müdahil ve öğütçü anlatıcısı olan bu öyküler, öykülerde verilen mesajı keskinleştiren makalelerle/okura cevaplarla birlikte basılırlar. Öyküleri bu kurmaca dışı yazılarla beraber inceleyerek, Makbule Leman'ın *Levayih-i Hayat*'ın ve *Dilharap*'ın keskin söylemlerinden uzaklaştığı, kadın haklarını domestik görevlerle öne çıkararak toplumsal bir uzlaşma alanı yaratmaya çalıştığı ve öyküleri de tam bu noktadan kurguladığı öne sürülecektir.

Dördüncü bölümde incelenecek tezin en son eseri ise, Fatma Şadiye'nin *Hikayat-ı Nuşin* isimli öykü kitabıdır. *Hikayat-ı Nuşin*, diğer metinlerden farklı olarak Avrupa'da geçen evlilik olay örgülerini anlatır. Bu metinlerin her birinin merkezinde arkadaşlık ve anlayış üzerinden kurulmuş evlilik ilişkilerinin önemi vardır. Dört farklı evliliğin anlatıldığı öykülerdeki eşlerin birbirlerine olan sevgilerinin finansal testlerden geçirildiğini ve ancak, ekonomik hırsların olmadığı

ilişkilerin sağlıklı ve mutlu olduğunu görürüz. Bununla birlikte, bu öykülerin Avrupa'da geçen metinler olmaları, doğal olarak toplumsal gerçekliği farklı bir noktadan yazması için Fatma Şadiye'ye alan tanır. Bu nedenle de kitapta boşanma konusunda çok daha rahat, ekonomik olarak çok daha bağımsız kadınlar anlatılır. Aynı şekilde Fatma Şadiye'nin de evlilik öncesi tanışma, aşk yaşama, boşanma gibi konularda da Osmanlı toplumu bağlamında yazan bir kadın yazardan daha özgür bir yazınsal alana sahip olduğu öne sürülecektir. Böylelikle *Hikayat-ı Nuşin*, hem hikayeleri Avrupa'ya taşınması hem de ekonomik sözleşmeyi aşk ilişkisi üzerinden anlatmasıyla bu tezde tartışılacaktır.

BÖLÜM 2

ÇOĞALAN ANLATILAR ve ÇEŞİTLENEN KADINLIKLAR:

FELSEFE-İ ZENAN ve *LEVAYİH-İ HAYAT*

Bu tezin yazım aşamasında en çok sorulan sorulardan bir tanesi, kadın yazarların evlilik olay örgülerini inceleyen bir tezde Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan* eserinin ne işi olduğuydu. Bu sorunun tez konusunu öğrenen herkes tarafından tekrar tekrar sorgulanması beni de sıkça şüpheyeye düşürdü. Hatta, *Felsefe-i Zenan*'ı *Levayih-i Hayat*'la birlikte okumak, Başak Deniz Özdoğan Doğduaslan'ın (2023) "Authority, Will, and Subjectivity in Fatma Aliye's Writings and Novels" isimli tezinde sorguladığı Fatma Aliye'yi Ahmet Mithat dolayımıyla okuma sorununu da hatırlattı: "Neden Fatma Aliye Hanım'ı düşünmeye ille bu dolayımın altını çizmeksizin başlanamadığı, bu dolayımından azade bir Fatma Aliye okuması yapılamadığı sorusu, Fatma Aliye Hanım'la ilgili herhangi bir çalışmanın ve eleştirinin en başında durur" (s. 3). Gerçekten Fatma Aliye Hanım'a ya da bu tezde eserleri incelenecek diğer kadın yazarlara, *Felsefe-i Zenan*'ı inceleyerek haksızlık mı ediyordum? *Felsefe-i Zenan* neden bu tezdeydi?

Bu sorularla ve iç sorgulamalarla geçen bir yazım sürecinden sonra, bu bölüme de bu soruyu sorunsallaştırarak ve neden *Felsefe-i Zenan*'ın bu teze dahil olduğunu açıklayarak başlamak istedim. *Felsefe-i Zenan*'ın 1870'te yazılmış, eğitilmiş ve ekonomik bağımsızlığı olan modern kadının evlilik içindeki hürriyetini ve çok eşliliği sorunsallaştıran ilk metinlerden biri, hatta "kadın sorunlarını işleyen ilk eser" (İnci, 1998, s. V'den alıntılan Karabela Şermet, 2019, s. 51) olarak tanımlanması evlilik olay örgüsü tartışan bir tezin başlangıç noktası olarak önemliydi. Evlilikle ilgili Tanzimat aydınlarının aklına düşen problemlerin özellikle

kadın cephesinden bakılmaya çalışıldığında neler olduğunu anlamak için de ideal bir metindi. Bunun da ötesinde, evliliği mutsuz olmaya mahkûm kadınların ayaklarına sarılan bir pranga gibi tarif etmesi ve açıktan bir şekilde toplumun kurallarına aykırı olmasına rağmen evlilik karşıtlığı yapması da metni ilginç hâle getiriyordu. Bu radikal düşüncelerin *Felsefe-i Zenan*’ın “proto-feminist” (Kurtuluş, 2012, s. 56) ya da “Avrupa’nın ilerisinde düşünceler öne süren bir metin” (Kiriş Yılmaz, Kayan, 2018, s. 84) olarak okunmasındaki etkisi de metni çevreleyen ilginç bir edebi eleştiriyi işaret ediyordu. Peki, *Felsefe-i Zenan*’ın entelektüel, eğitilmiş, parası olan kadına tavsiye ettiği “evlenme ve evinde oturarak kütüphanende senin için seçilmiş doğru kitapları okuyarak hayatına huzur içinde devam et” önermesinin entelektüel, eğitilmiş ve orta sınıf Osmanlı kadını için gerçekçiliği var mıydı? *Felsefe-i Zenan*’ın sunduğu tek tip evlilik, tep tip kadın ve tek tip erkeğin Osmanlı toplumundaki evlilik tartışması için geçerliliği var mıydı? Modernleşen Osmanlı toplumunda cariyeler kadınların evliliğini tehlikeye atabilecek tek unsur muydu? Bunun da ötesinde, *Felsefe-i Zenan*’ın karşıt olduğu sadece evlilik miydi?

Fatma Aliye’nin, Fatma Fahrünnisa’nın, Makbule Leman’ın ve Fatma Şadiye’nin eserlerinde sorunsallaştırdıkları problemler ve bu problemlere getirmeye çalıştıkları çözümler *Felsefe-i Zenan*’daki tek tipliğin ötesinde, çeşitli, hatta çıkmazdaki problemleri işaret eder. Dolayısıyla, kadın yazarların yazdıkları domestik kurgularda sorunsallaştırdıkları evlilik sözleşmesinin sosyal, cinsel ve ekonomik ayaklarının çok daha çetrefilli ve karmaşık olduğunu vurgulamak için *Felsefe-i Zenan* önemli bir metindir. Tüm bunlara rağmen, *Felsefe-i Zenan* evlilik tartışmalarının modernleşen toplumda nerede başladığını tartışmak için de bir alan tanımaktadır. Dolayısıyla, *Felsefe-i Zenan* evlilikle ve kadının evlilikteki konumuyla ilgili Tanzimat Dönemi’nde başlayan sorgulamaları incelemeye başlamak için ideal

bir yerden sunduğu kısıtlı bakış açısının kadınlar tarafından nasıl genişletildiğini göstermek için de uygun bir zemin sağlamaktadır. Özellikle de bu hikâyeyi benzer bir şekilde mektup anlatısı olan *Levayih-i Hayat* ile birlikte okumak sorunlar arttıkça azalan mektuplar yerine problemlerin çoğalmasıyla birbirine destek olan kadın seslerinin artışı; çoğalan kadın tiplerini, erkek tiplerini ve evlilik tiplerini de bir arada okumak anlamına gelir. *Levayih-i Hayat* problematize ettiği sorunların çeşitliliğiyle diğer kadın yazarların öykülerinde sorunsallaştıracakları problemlere bir giriş özelliği taşır. Bu bölümde, *Felsefe-i Zenan* ve *Levayih-i Hayat*'ı bir arada okuyarak her ikisinde de sorunsallaştırılan evlilikte ekonomik şartların önemine ve *Levayih-i Hayat*'ta çoğalan kadın sesine ve tanıklığına odaklanacağım.

1870 senesinde yayımlanan *Letaif-i Rivayat* içinde yer alan *Felsefe-i Zenan*, hayatı boyunca evlenmemiş Fazıla Hanım'ın evlatlık kızları Akile ve Zekiye'nin mektuplarından oluşur. Fazıla Hanım, babasından kalan mirasla geçinen, yalnızca eğitime önem veren ve evliliğe tamamen karşı bir kadın olarak kızlarını da evliliğe karşı olarak yetiştirir. Öldükten sonra kızlarının da evlenmeden geçinebilmeleri ve eğitimlerine odaklanabilmeleri için tüm mal varlığını kızları arasında bölüştürür ve evini onlara bırakır. Böylelikle Akile ve Zekiye, evlerinde ve hayatlarını idame edebilecek kadar bir miktarla yaşarlar. Ancak bir gün Zekiye Muhsin Paşa'nın hanımına yarenlik etmek ve çocuklarını eğitmek için aileyle beraber Halep'e gitmeye karar verir ve burada Paşa'nın divan efendisi Sıtkı'ya âşık olarak onunla evlenir. Öykünün sonunda ise Sıtkı'nın cariyeyle onu aldatması sonucunda kalp kırıklığından ölür. Hikâyeye, yüzeyde çok bariz bir şekilde belli bir ekonomik geliri olan eğitilmiş kadına evlenmeme tavsiyesi verirken, aslında hikâyeyi özgürlüğün ve bireyselliğin önündeki tüm engellere, özellikle de ekonomik bağımlılıklara karşı bir manifesto olarak da okumak mümkündür.

Levayih-i Hayat ise 1899-1900 senelerinde *Hanımlara Mahsus Gazete*'de tefrika olarak yayımlanmıştır (Altuğ, 2019, s. 9). Fatma Aliye'nin eserlerinin hemen hepsi evlilik ve ev içi ilişkilerle alakalıdır. *Muhadarat, Enin, Udi, Refet, Hayal ve Hakikat* evlilik olay örgüsünün incelenebileceği eserlerdir. Özellikle *Levayih-i Hayat*'ın bu tezde incelenmesinin nedeni mektup olay örgüsü olarak kurgulanmış eserin kadınların birbirleriyle kurdukları dostluk ilişkisini anlamak ve evliliği farklı şartlardaki kadınların bakış açılarından aktararak çeşitli evlilik anlattığı içindir. Fehame, Mehabe, Sabahat, Nebahat ve İtimat'ın mektuplarından oluşan roman, evlilik içinde birbirinde farklı deneyimler yaşayan üç evli kadının ve bu ilişkilere bakarak evlilik hakkındaki düşüncelerini dile getiren iki bekâr kadının evlilik ve aşkla ilgili düşüncelerini aktarır. Fehame, evliliğinde mutsuz olan ancak ekonomik özgürlüğü olmadığı için ayrılamayan kadını; Mehabe, mutlu evliliği olan kadını; Sabahat, kocası tarafından aldatılan, mutsuz ancak ekonomik özgürlüğü olduğu için boşanmayı göze alabilen kadını; Nebahat, çevresinde gördüğü mutsuz kadınlardan etkilenerек bekâr kalmayı tercih eden kadını; İtimat ise, çevresinde gördüğü tüm mutsuzluğa rağmen yine de evlenmeyi tercih eden kadını temsil eder. Dolayısıyla, karakterlerin basit özelliklerine dahi odaklandığımız zaman, *Levayih-i Hayat*'ın *Felsefe-i Zenan*'a göre evlilikle ilgili çok daha çeşitli bir anlatı kurguladığı ortadadır. Bu kadınların birbirlerine yazdıkları mektuplarda aşk evliliği üzerine düşünceleri, ekonomik ve sınıfsal şartların evlilik üzerindeki etkilerine dair yorumlarını okumak mümkündür.

Hem *Felsefe-i Zenan* hem de *Levayih-i Hayat*, evlilik bağlamında çok kez tartışılmış eserlerdir. Kiriş Yılmaz ve Kayan (2018), *Felsefe-i Zenan*'ı Tanzimat Dönemi'nin toplum şekillendirme çabalarından bir tanesi olarak okur. Eserin, kadınların eğitimi, evlilikteki özgürlüğü ya da ekonomik özgürlüğü gibi konularda

oldukça radikal görüşler dile getirdiğini belirtirler ve kadınların birey olarak anlatıldığını, Zekiye'nin çalışmasıyla ekonomik özgürlüklerinin savunulduğunu ve evlilikte ataerkil bakışın tersine bir bakış savunulduğunu öne sürmüşlerdir. Esen (2014), karakterlerin evlenmeden özgürce yaşayabilmelerinin ekonomik özgürlükle bağlantılı olduğunu ancak bu ekonomik özgürlüğün çalışmadan, miras yoluyla edinilmiş olduğuna dikkat çeker (s. 97). Ayrıca Esen, son romanı *Jön Türk*'te Ahmet Mithat'ın Avrupa'da çalışan kadınları “toplumun ahlaken çökmesine sebep ol[makla]” bağdaştırdığını belirterek çalışma yoluyla gelecek ekonomik özgürlüğü desteklemediğini de belirtir (s. 97). Bir yandan da özellikle evlilik konusundaki fikirlerinin de değiştiğini, *Felsefe-i Zenan*'daki evlilik karşıtlığı ve kitap okuma sevdasının *Hayal ve Hakikat*'te isteri olarak tanımlandığını da belirtir (s. 95). Kurtuluş (2012), *Levayih-i Hayat* ile *Felsefe-i Zenan*'ı beraber incelediği makalesinde her iki metinde de ekonomik ilişkinin evliliğin temeli olarak kurgulandığını ve “kadınların kendi ayakları üzerinde durmalarını sağlayacak birikimi olmaması nedeniyle evlenmek zorunda kaldıkları dile getirilerek proto-feminist sayılabilecek bir söylemle evlilik kurumu[nun] eleştiril[diğini]” belirtir (s. 56). *Levayih-i Hayat* üzerine okumalar, ekonomi, sadakat, mutluluk, boşanma gibi konuların bağlamında romanın evlilikle ilgili anlatısını sıklıkla tartışmıştır. Kefeli (2005), eğitimli kadının bu romandaki evlilik deneyimlerini Fatma Aliye'nin otobiyografisiyle bağlantılı olarak okuyarak gerçek hayatla kurgusal hayatın kesişiminde eğitimli bir kadının evlilik deneyimini tartışır ve bu romandaki evlilik tanımlarını “bahtiyarlık mukavelesi”, “taayyüş kontratosu” ve gözlemci genç kızlar” başlıkları altında detaylıca inceler. Akdemir (2015), Fatma Aliye'nin tüm romanlarında evlilik temasının ortak nokta olduğunu belirtir ve *Levayih-i Hayat* bağlamında, özellikle kadının ekonomik özgürlüğünü ve anneliğini tartışır.

Akdemir'e göre, Fatma Aliye, kadınların çalışmasını ve kendi ayakları üzerinde durması gerektiğini göstermektedir. *Levayih-i Hayat*'ı bir mektup-roman olarak inceleyen Dereli (2010) de ekonomik özgürlüğü, boşanma arzusu ve kadın eğitimi konularına dikkat çeker. Canbaz (2005) da Fatma Aliye'nin romanlarında kadın sorununa odaklandığı tezinde, bu romanlarda aldatmanın en temel problemlerden biri olarak yansıtıldığını; ekonomik özgürlüğün boşanma için önemli olduğunun vurgulandığını tartışır. Dolayısıyla, her iki metin bağlamında da evlilik kavramı zaten detaylıca tartışılmıştır. Ben bu bölümde, bu okumalara ek olarak, bu iki eseri beraber okuyarak *Felsefe-i Zenan*'daki ekonomik bağlamın evlilikten öte, bireysel özgürlükle bağlantılı olduğunu ve buna zıt olarak, *Levayih-i Hayat*'ın evlilikteki ekonomik problemleri ve kadının eğitimi problemini daha gerçekçi bir zeminden tartıştığını öne süreceğim. Bu gerçekçi zeminin yaratılışındaki en temel ögenin de *Levayih-i Hayat*'ta çeşitlenen, çoğalan kadın sesleri olduğuna odaklanacağım. Bu iki eserin yazarlarının evlilik, kadın ve erkek konularındaki *Levayih-i Hayat*'ın yazılma dönemindeki görüşlerini tartışmayla başlayacak bu bölümde, öncelikle Ahmet Mithat'ın Fatma Aliye'ye yazdığı mektuplarda *Levayih-i Hayat*'a yönelttiği eleştirilere bakarak *Levayih-i Hayat*'da kurgulaştırılan evliliklerle ilgili Ahmet Mithat'ı rahatsız eden unsurların neler olduğu ve bunların bir kadın yazarın evlilikle ilgili yazabileceklerinin sınırlarını nasıl çizmeye çalıştıkları tartışılacaktır. Sonrasında ise, kadın eğitimi ve evlilikte ekonomik sözleşmenin *Felsefe-i Zenan* ve *Levayih-i Hayat*'ta çizilen çeşitli boyutlarına odaklanılacaktır. En sonda ise, *Levayih-i Hayat*'taki kadın topluluğu ve onların çok sesliliği *Felsefe-i Zenan*'daki mektup anlatısıyla karşılaştırılarak incelenecektir.

2.1 “Siz kadınlığı bizden iyi bilirsiniz”: *Levayih-i Hayat*’a *Felsefe-i Zenan*

yazarından itirazlar

Felsefe-i Zenan ve *Levayih-i Hayat*’ı okumaya Ahmet Mithat’ın *Levayih-i Hayat* ile ilgili 1894 senesinde Fatma Aliye’ye göndermeye başladığı mektuplardan başlamak Ahmet Mithat’ın 1870 senesinde dile getirdiği, bugün eleştirilenlerin oldukça radikal olduğunu düşündüğü evlilikle ilgili fikirlerinin sonraki yirmi dört sene içinde nasıl değiştiğini ya da evliliğe dair işaret edebilecek problemleri ve onları işaret eden yazarın cinsiyetinin önemli olup olmadığını tartışmak için önemlidir. Nüket Esen (2014), Ahmet Mithat’ın kadınların ekonomik özgürlüğe sahip olmasıyla, eğitimleriyle ve evlenmeleriyle ilgili görüşlerinin *Felsefe-i Zenan*’dan son romanına değiştiğini belirtir (95-97). Dolayısıyla, *Levayih-i Hayat*’ın yazıldığı dönemde, Ahmet Mithat’ın kadınların özgürlük alanlarına dair tedirginlikleri artmış, romanlarında bu özgürlüğü aile kurumunu tehdit eden öğeler olarak da yansıtmaya başlamıştır. Bu nedenle de *Levayih-i Hayat* gibi mutsuz, boşanmayı düşünen kadınlar ve onlara eziyet eden erkeklerden oluşan bir roman; Ahmet Mithat’ın aile tahayyülü için oldukça sarsıcıdır. Ahmet Mithat’ın bu roman bazında boşanma, erkek nefreti ve erkek kötülüğünün aşırılığına dair getirdiği eleştirilerde, bu tezde incelenecek diğer kadın yazarların eserlerinde de göreceğimiz mutsuz evlilikler ve kötü, değişmez erkekler üzerine yazma tedirginliğinin eserlere ve kendilerine yöneltilebilecek eleştirilerden kaynaklanabileceğini görmek mümkündür. Ahmet Mithat’ın mektuplarında bu romana dair iki net itiraz vardır: boşanma fazlalığı ve erkeklerin kötülüğünün abartılı olması.

Ahmet Mithat’ın hem boşanmaların fazlalığına istatistiki olarak karşı çıktığını hem de tüm kadınların erkeklerden nefret etmesinden rahatsız olduğunu görürüz:

Dört nikâhta üçü talaka müncer oluyor. Biz dahi bazı Avrupalılarla görüşüp buna dair söz ediyoruz. Onlarda talak olmadığı halde yüz nikahta otuz kadar

separasyon vukua geldiği istatistiklerde yazılır. Buna mukabil bizde talak olduğu halde müfakatlerin nedreti dermeyan olunuyor. İki münzevi kadını dul olarak hayrat ve tetebbüat ile yaşatmak istiyor iseniz birisinin kocasını öldürünüz. Kocasından ve binaenaleyh erkek nev'inden tenefüren yaşatacağınıza kocasına olan muhabbeti hıfz ederek yaşatınız. Bu da hayali değil tabii olur. (Ahmet Mithat, 2011, s. 161)

Ahmet Mithat'ın Osmanlı'da ve Avrupa'daki boşanmaları karşılaştırarak dini hükümlerin izin vermesine rağmen boşanmanın Osmanlı toplumundaki azlığına dikkat çekmesi ve bu nedenle de romanın gerçekçiliğini azalttığını vurgulaması önemlidir. Ancak bu kimin gerçekliğidir? Boşanmanın toplumda görünmemesi kadınların boşanmak istemedikleri anlamına mı gelir? Fatma Aliye ile Ahmet Mithat'ın gerçekliğe bakış noktaları birbirinden farklıdır. Cohen (1999), bir tür (*genre*) içinde yazmanın, belli kodlarla belli bir problemi çözmek demek olduğunu belirtir ve türün yalnızca edebi bir tasarım değil, sosyal bir tasarım da olduğunu belirtir. Ortada belli bir problem vardır ve bu problemi tartışmak, çözümlenmek için belli kodlara ihtiyaç duyulur (s. 17-18). Görünen o ki, Ahmet Mithat ve Fatma Aliye'nin kullandıkları türlerde ve kodlarda bir çakışma vardır. Ahmet Mithat, gerçekçiliği öne çıkarması, toplumdaki şartlara göre yazmasını; romanın gerçekçi olmasını isterken, Fatma Aliye'nin buna uymadığını görürüz. Ahmet Mithat'ın dayattığı sosyal gerçeklik üzerinden kurulan realizm koduna uymamak Fatma Aliye'ye toplumsal kodların ötesinde farklı kadınlıkları ve kadın tercihlerini tartışabilmek için alan açar. Bu kadınsal tercihlerin *Felsefe-i Zenan* karakterleri için geçerli olmadığı da ortadadır. Boşanma tartışmasının sonrasında Ahmet Mithat şunu vurgular: “Mutalaam yalnız talakın kesretine karşıdır. Yoksa lüzumuna, nef'ine dair mutalaatınızın kaffesi doğrudur. Fena kocaya ve onun getirdiği ortağa tahammül etsin de gebersin hükmünü hiçbir vicdan layık göremez” (2011, s. 162). Ahmet Mithat'ın burada bahsettiği sonun *Felsefe-i Zenan*'ın sonuna olan benzerliğini öncelikle belirtmek gerekir. Gerçi Zekiye, hiç sabretmeden Sıtkı ve Mah-i Taban'ı

beraber görmesiyle o gece kan tükürür ve sonra da hızlıca ölüp gider ama Ahmet Mithat'ın boşanmayı bir seçenek gibi görmediği de ortadadır. Boşanmaya karşı olan bu tutumun izlerini tezin sonraki bölümlerinde incelenecek *Dilharap*'ta ve Makbule Leman'ın makalelerindeki çekincelerde görmek mümkün olduğu gibi; Fatma Şadiye'nin Fransa'da geçen metinlerinde bu meselenin rahatça tartışılmasını da bu tutumdan uzaktaki bir toplumsal gerçeklik hakkında yazma özgürlüğüne bağlamak mümkündür.

Yukarıdaki itiraz alıntısında, boşanmayla beraber bir kadının eşinden nefret ederek yaşamasına da karşıdır Ahmet Mithat. *Levayih-i Hayat* bu konuda gerçekten ilginç bir metindir. Canbaz'ın (2005) da vurguladığı gibi, kadınların eşlerinden nefret ettiklerini, hatta iğrendiklerini görürüz (s. 57). Fehame açıkça eşine hüsnürefakat bile edemeyeceğini çünkü bunun için “iğrenmemek, nefret etmemek” gerektiğini söyler (Fatma Aliye, 2011, s. 57). Kötü mahallelerde, başka kadınlarla birlikte olduğunu bildiği için elbiselerine dokunmaktan, eve geldiğinde onu görmekten tiksindiğini de söyler. Aynı şekilde Sabahat de bir dönem sevdiği, ilgi duyduğu adamın başka kadınlarla ilgilendiğini fark ettiği anda ondan iğrenmek zorunda kaldığını anlatır (s. 64). Fehame ve Sabahat'in eşlerinin sadakatsizliklerinden ve kendilerine karşı gösterdikleri tavırlardan iğrenmelerini bu kadar açık ve yüksek sesle dile getirmeleri görünen o ki rahatsız edicidir.

Benzer bir şekilde erkeklerin kötülüğünün abartılı olması da Ahmet Mithat'ı rahatsız eder. Erkeklerin çeşitli kötü özellikleri olsa da Fatma Aliye'nin bahsettiği kadar da kötü olmayacaklarını belirttikten sonra şöyle der: “Erkek nev'ini bu kadar terzil etmeyiniz demem. Yalnız romanınıza bu kadar terziller girmesin diye böyle söylüyorum. Yoksa ne kepezeler var ki onlara kıyasen hovardalık büyük mertliktir” (Ahmet Mithat, 2011, s. 164). Bir yandan da bir kadın yazarın romanına neler

girebileceğini de böylelikle eleştirdiğini görürüz. Erkekler rezil olabilir, ancak bunun Fatma Aliye'nin romanında anlatılışının bir sınırı olması gereklidir. Bu çelişkinin kadın yazar bağlamında doğduğunu ise yine *Felsefe-i Zenan*'a dönerek görebiliriz. *Felsefe-i Zenan*'da erkekler yalnızca “hırs ve şehvet” (Ahmet Mithat, 2008, s. 38) düşünen, “zalim pençeleri” olan efendiler olarak tarif edilir. Romanın sonunda Sıtkı Efendi'nin cariyeye yakalandığı zaman donakalan Zekiye'ye “Ne oldun?” diye umarsızca sorması da hikâyenin başından beri çizilen umursamaz, şehvet düşkün erkek profilini destekler. *Levayih-i Hayat*'ta görülen erkekler ve erkeklikler ise *Felsefe-i Zenan*'a göre daha çeşitli olmasına, eşini mutlu eden ve sadık erkeklerin örneğinin de verilmesine rağmen, hovardalar Ahmet Mithat'ı rahatsız eder. Bu bağlamda düşündüğümüzde Ahmet Mithat'ın hovarda ve kötü erkeğin romana girmesinden ziyade, bunun bir kadın yazarın elinden çıkmasını hoş karşılamadığını düşünebiliriz. Zaten kötü evlilikler ve kötü erkekleri kurgulaştırmakla ilgili tedirginliğin toplumsal yansımaları olduğunu hemen bu bölümün devamında incelenecek *Dilharap*'ın başında mutlu bir evliliği olan kadının mutsuz bir evliliği anlatan roman yazamayacağı, yoksa insanlar tarafından yargılanacağını düşünen anlatıcının endişesinde de göreceğiz.

Tüm bu itirazlara ve eleştirilere rağmen, kadınlığa ve evlilikte kadın tecrübesine dair kendisinin bilemeyeceği boyutların olduğunu da farkında olan Ahmet Mithat eleştirilerinden bir tanesinin sonuna biraz da gönül almak ister gibi şu sözleri ekler: “Yine siz bilirsiniz. Siz kadınlığı bizden iyi bilirsiniz.” (Ahmet Mithat, 2011, s. 164). Peki bilinen kadınlık nedir? Fatma Aliye'nin kadın olmaya dair şahsi deneyimleri midir yoksa çok daha katmanlı, birçok kadının deneyiminden oluşan bir kadınlık mıdır? Altuğ (2019), 1895 senesi sonrasında artan kadın yazarlığıyla ve bunun uzantısı olarak oluşan kadın okur kamusuyla, “kadınların deneyimlerinin,

dostluklarının, yazarlıklarının, okurluklarının paylaşılacağı, birbiriyle iç içe geçebileceği ya da karşılaşabileceği alanlar[ın]” açıldığını belirtir (s. 10). Dolayısıyla hem romanların içinde dolaşan hem de toplumsal gerçekçiliği olan farklı kadınlık deneyimlerinden ve yazarların bu kadınlıkların farkında olduğundan bahsetmek mümkündür. Fatma Aliye de tek bir kadınlık, tek bir erkeklik ve tek bir evlilik olmadığını farkındadır. Evlilikte mutlu olan, eşlerinden nefret etmeyen kadınlar olduğu gibi, onlardan nefret eden ve aşkı için ölmeyecek kadınlar olduğunun pek tabii farkındadır. Fatma Aliye’nin kadınlığı bilmesini belki de tam bu noktadan, onun çeşitlenen, çoğalan, farklı deneyimlere sahip olan kadınlarından başlamak gerekir.

2.2 “Bu tahsil ve tedris, bu emek niçin”: Eğitim, ekonomi ve sınıf

Felsefe-i Zenan ve *Levayih-i Hayat*’ın ortaklaştığı nokta, kadının ekonomik gücünün evlilik üzerindeki etkileri ve ekonomik sözleşmenin evlilikteki önemini farkında olmalarıdır. *Felsefe-i Zenan*, parası olan, eğitilmiş kadının evlenmesinin özgürlüğünü kısıtlayan bir durum olduğunu tartışırken; *Levayih-i Hayat* farklı ekonomik geçmişten ve sınıflardan kadınların evlenme ve boşanma süreçlerinde sahip oldukları ekonomik gelirin hayatlarını nasıl etkilediğini incelerken eğitimin de ideal eş olmak için kadınlara sağlanan bir olanak olarak verildiğinin altını çizer. Ancak, *Felsefe-i Zenan* ve *Levayih-i Hayat*’ın evlilik ve ekonomi arasındaki ilişkiyi kurgularına dahil etme şekilleri farklıdır. *Felsefe-i Zenan*’da evlilik, toplum içindeki ekonomik ilişkilerin tümünün bireysel özgürlüğün önünde bir engel olduğunu anlatmak için kullanırken; *Levayih-i Hayat*’ta kadınların hayatında değişmez bir gerçeklik, hatta zorunluluk olarak beliren evlilik ekonomik şartların zorlamasıyla kurulabildiği/istenildiği gibi, yine aynı şartlarla boşanma süreci de değişebilir. Bunun

yanı sıra, *Levayih-i Hayat* toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bir uzantısı olan ekonomik eşitsizliğin farkındadır ve buna özellikle vurguda bulunur.

Felsefe-i Zenan'da ekonomik özgürlük ve bireysel özgürlük arasında temel bir bağ kurulur. Metnin ana temasında evlilik kadını köleleştiren bir durum olduğu için ekonomik gücü olan kadının evlenmesinin anlamsız olduğu vurgusu vardır. Bu vurgu, Fazıla Hanım'ın Akile ve Zekiye'ye öğretilerinde başlar. Hayatı okumakla geçirmenin evlenmekten, nefesine yenik düşmekten daha uluca bir hareket olduğuna inanan Fazıla Hanım, ölmeden önce kızlarına kocaya varmamalarını vasiyet ederken şöyle der: "Dünyada, özbenliğinizin hürriyetine bütünüyle sahip olarak evinizde kendi keyfinize göre yaşamak ile bir kocanın ve hele zamanımız erkekleri gibi çalım ve namusu izaha muhtaç olmayan bir herifin zorba pençeleri altında esircesine yaşamak arasında olan farkı elbette anlar ve takdir edersiniz" (Ahmet Mithat, 2008, s. 11). Fazıla Hanım'ın evlilik ve bireysel özgürlüğü kaybetmek arasında doğrudan bağlantı kurduğunu görürüz. Özellikle de cinsiyet eşitsizliğinin olduğu toplumsal dinamiklerde bir kadının evlenmesini zorba pençeler altında ezilmeye benzetir. Kadınların ekonomik gelirlerinin olmamasının evlenmeleri için temel nedenlerden biri olduğunun farkında olan Fazıla Hanım, kızlarının bu duruma düşmesini engelleyebilmek için öleceğini anladığı zaman elindeki tüm hisse senetlerini Akile ve Zekiye arasında paylaşır. Böylelikle, ekonomik dertlerinin olmadığı ve bunun için evlenmek zorunda kalmayacakları bir hayat kurmalarını sağlar. Kızları da bu vasiyeti şöyle düşünerek olurlar:

Kocaya varıp da ömrümüzü bir erkeğin üzerine kurmak gibi esaretten daha şiddetli bir hâl içinde geçirmekten ise evceğimiz mükemmel, gelirimiz yerinde, kütüphanemiz dolu; kardeş kardeş oturup yer içer ve her gün çeşit çeşit kitaplar okuyarak bilgimize bilgi katarız. Âlemde bundan büyük saadet olur mu? (s. 12)

Bu olumlamada, iki önemli nokta vardır. Biri, yine bir eve ve ekonomik gelire sahip olmanın sonucunda bu iki kadının edindiği toplumsal rahattır. Bir evleri ve geçimleri olduğu için bir erkeğe muhtaç olmadan yaşamaları mümkündür. İkincisi ise, evliliği tüm ömrü bir başkası üzerine kurulmuş bir esaret olarak tanımlayarak Fazıla Hanım'ınkine göre değişen bir evlilik ve esaret tanımı yaparlar. Ancak yine ön plana çıkan vurgu, hem geçim derterinin olmamasının onları kadınlara toplum tarafından mecbur kılınan ekonomik sözleşmeden kurtarıyor olması hem de evliliğin bireysel özgürlük önünde bir engel olmasıdır.

Felsefe-i Zenan'ın ilginç tarafı ise her türlü ekonomik sözleşmeyi efendi ve kölelik ilişkisi olarak kabul etmesi ve esaret olarak kurgulamasıdır. Anıl (2019), 1876'da Kanuni Esasi'ye giren hürriyet-i şahsiyenin *Letaif-i Rivayat*'ta önemli bir tema olduğuna ve sürekli olarak metinde farklı özgürlük/esaret tanımları yapıldığını belirtir (s. 147). *Felsefe-i Zenan*'ı yazdığı dönemde Ahmet Mithat'ın bireyin özgürlüğü konusuna kafa yordüğünü, metinlerinde yer verdiğini söylemek mümkündür. Evlilik ve ekonomik bağımlılık da bu özgürlük ve esaret tanımlamalarının bir uzantısı olarak karşımıza çıkar. Bunu en net şekilde Zekiye Muhsin Paşa'nın Hanımı'nın teklifini Akile'ye anlattığı ve kabul etmeyi düşünmesinin gerekçesini ise yeme içme ve kıyafetlerinin Paşa tarafından karşılanacağı için ayda kazanacağı beş yüz kuruşu Akile'ye göndererek yapacakları birikim olarak açıklar. Ancak, Akile bu sözleri duymazdan gelir ve Zekiye'nin altına girmek üzere olduğu boyunduruğun kocadan bile kötü olduğunu açıklar:

Felek şimdiye kadar bizim ayağımıza bir çelme vurmadiği için rahatsız idi. İşte şimdi bunu da beceriyor. O hınzır kanbur, bir adamı mutluluk içinde görür ise canı sıkılır. Onun başını bir belaya sokmak için elinden geleni ardına komaz. İşte şimdiki halde senin zihninde karar verdiğin şey sefaletin başlangıcı demektir. Sen Muhsin Paşa konağına girer girmez en evvel dalkavukluk denen iğrenç sıfatı kabul edeceksin ama bu kaçınılmazdır. Hanımefendi geceye gündüzdür dediği zaman sen, 'Hayır, gecedir. İşte ay bile doğmuş,' diye doğruyu meydana koyamayacaksın. 'Evet efendim, gündüzdür.

İşte şu görünen de güneştir,' diyeceksin. Sözü uzatmayayım. Kendi serbesti ve hürriyetini onların rızası yolunda mahvedip gideceksin. Eyvah! Eyvah ki biz özgürlüğümüzü koruma arzusuyla kocaya varmaktan vazgeçmiş idik. Hâlbuki koca, hiç olmaz ise kollarında bulduğukça karısını hoş tutar bir adamdır. (s. 15)

Akile'ye göre Zekile'nin yeni yerler görme arzusu ve ekonomik kazanç peşindeki hırsı, sahip olduğu mutlulukla yetinmemesinden kaynaklanmaktadır ve başına büyük dertler açacaktır. Burada, âdeta bir metinsel kehanet (*foreshadowing*) işlevi gören bu sözler, Zekiye'nin felaketinin evlilikten ziyade, ekonomik yolla herhangi bir esaret altına girmeyi ve zihinsel özgürlüğünden vazgeçmeyi kabul etmesi olarak yansıtıldığını görürüz. Yalnızca kendinden üstündekileri onaylayarak ve onların düşüncelerini kabul ederek yaşanması hem bedensel hem de zihinsel özgürlüğü tehdit eder. Ki hikâyenin ilerleyen kısımlarında, Zekiye'nin evlendirilme aşamasında, Zekiye'nin her ne kadar Sıtkı Efendi'de gönlü olsa da Hanım'a çeşitli itirazlarda bulunduğu, ancak bu itirazların göz ardı edildiği de görülür. Dolayısıyla, Hanım ve Paşa'nın arzu ve istekleri sonucunda, düşüncelerine çok önem verilmeden evlendirilen Zekiye'nin hem bedensel hem de zihinsel özgürlüğünü kaybettiğini anlarız. Evlilik sonucunda başına gelen talihsiz olaylar ve ölüm ise, bireysel özgürlüğünden vazgeçmeyi düşündüğü ilk anda başlayan olaylar silsilesinin ancak sonucudur.

Akile'nin, Fazıla Hanım'ın öğretileri aracılığıyla edindiği özgürlük arzusu ve hürriyet tanımlaması aslında oldukça geniştir. Yalnızca bir başkasının altında çalışmak insanı esir kılmaz. İnsan, sahip olduğu konumun, hatta yükselme arzusunun dahi esiri olabilir: “Bir kimsenin, yükselme arzusunun bastırır ise diğer rakipler ile rekabet belasını da saf dışı etmiş olacağını ve yükselme arzusunun esiri olmaktan ise kendi yoksulluğunun padişahı olmanın daha iyi olduğunu ihtar etmez mi idi” (s. 29)? Böylelikle esaret, rekabet içine girilen, yükselme arzusunun mevcut olduğu her

durum için geçerli bir tehlike kurgulanır. Hatta Akile bu öğretilerin de ilerisine geçerek hürriyetin bile bir çeşit esaret olduğuna karar verir. Çünkü hürriyet denen “gaddarın bu kadar kahrını çekmek ve tahammül etmek dahi bir çeşit esaret demektir” (s. 29). Dolayısıyla, aslında her ne kadar Akile, evlenmediği ve ekonomik hırsları olmadığı için kendisini hür saysa da hürriyete olan bağımlılığından dolayı yeni hiçbir şey denememenin, hürriyet kaybetme korkusu ile kütüphaneye kapanmak dışında hiçbir şey yapmamanın da bir çeşit esaret olduğunun farkındadır. Esen (2014), Akile’nin tüm bilgisine rağmen gerçek hayat bilgisinden yoksun olduğunu; bu eksikliği tamamlamak için sık sık Kamile Hanım’ın yardımına ihtiyaç duyduğunu belirtir (s. 42). Hürriyet saplantısı, Akile’nin dış hayatı hiç bilmediği bir esaret hâline hapsolmasına neden olur. Bu hâliyle, Akile ve Zekiye esaretten kaçınmanın mümkün olmadığı toplumsal koşullarda yaşayan modern bireyleri yansıtır. Akile, hürriyete sıkı sıkı bağlanmak uğruna her türlü deneyimden yoksun kaldığı için esaret altındayken; Zekiye, hırsların, patronların ve insanların esareti altındadır.

Levayih-i Hayat ise bu bölümün başından beri vurgulandığı şekilde evlilikte ekonominin kadının hayatı üzerindeki etkisini birden fazla koşulda inceler. Fehame, Mehabe, Sabahat, Nebahat ve İtimat evlilikle ilgili farklı düşüncelere sahip evli ve bekâr kadınların düşüncelerini yansıtırken, bir yandan da ekonomik koşullarının bu düşünceleri nasıl etkilediğini açıkça tartışır. Aynı zamanda erkekler ve kadınlar arasındaki ekonomik eşitsizlik ve bu ekonomik eşitsizliğin evlilik üzerindeki etkisi de romanın temel tartışmalarından biridir (Altuğ, 2019, s. 11). Ekonomik eşitsizliğin kadınların üzerinde yarattığı baskı Fehame'nin Mehabe'ye son mektubunda şu şekilde anlatılır:

Hâlini anlatmak, kendini acıtmak için söylenen sözler rikkati badi olacağına, insanı budala yerine aldırıyor. Burada böyle sözlerin ismi dırıltı vırıltıdan ibarettir ki işte asıl bu hareketiyle kadın bütün bütün layık-ı hakaret ve şayan-ı teneffür addolunur. Bu türlü mezahimden müteessir ve mustarip olmamak

mümkün değilse dahi ağlamayacaksınız, söyleyemeyeceksiniz, haksızlıktan şikayet edemeyeceksiniz, hakkınızı iddia edemeyeceksiniz. Bunları mani yalnız bir şey var: Siz kadınsınız, o erkektir. Bu sözler sizin için anlaşılabilir bir lisan mı geldi? Öyleyse siz beslenen kimsesiniz, o besleyen kimsedir. Aksini mi iddia edeceksiniz? O hâlde elinizi cebinize sokunuz, isbat-ı müddeâ ediniz. Ona iktidarınız yok mu? O halde susunuz. Ses çıkarmaya hakkınız yoktur! Aç mısınız, çıplak mısınız, zevciniz size harçlık vermiyor mu? İşte burada söylenecek sözler bunlardır. Başka türlüünü anlamazlar da, dinlemezler de! (Fatma Aliye, 2019, s. 56)

Fehame'nin mektubunda uzunca tarif edilerek dile getirilen bu derin eşitsizlik hali hem toplumsal boyutta hem de evlilik konusunda kadınları etkilemektedir. Kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi, besleyen ve beslenen rollerine indirgeyen; hatta, ekonomik hiçbir gücü olmayan kadının ilişkide gördüğü her türlü zulme katlanmasının normal olduğunu belirten bu anlatımda, *Felsefe-i Zenan*'inkini hatırlatır bir şekilde esaret hâli görürüz. Bu derin ekonomik eşitsizlik, bir yandan da kadını sessizleştiren, suskunlaştıran, kimsesizleştiren bir durum olarak sunulur. Ekonomik olarak erkeğe eşit olmayan kadının dinlenmeyeceği ve hakkını arayamayacağı açıkça vurgulanır -ki bu durum Fehame'nin boşanamamasının ardındaki en temel neden olarak da romanda anlatılır. Bu nedenle de kadınların susturuldukları ve içindekileri gizledikleri evliliklerinden yaslanabilecekleri, duygularını açıkça tarif edebilecekleri bir kadın kamusuna sahip olmaları çok önemlidir.

Fehame'nin detaylandığı bu eşitsizlik bir yandan fakir ya da alt sınıftan kadınların evliliklerindeki ekonomik sözleşmenin orta sınıftaki ekonomik sözleşmeye göre çok daha basit bir şekilde düzenlendiğini de ortaya koyar. Nancy Armstrong (1989), *Desire and Domestic Fiction* isimli eserinde ekonomik sözleşmenin evliliği ortaya çıkaran sosyal ve cinsel sözleşmelerin üçüncüsü olduğunu belirtir ve bu ekonomik sözleşmede; erkeğin kazanan ve üreten rolünderken kadının bu kazancı zevk sahibi bir şekilde, görgülü ve tutumlu harcayabilecek, evi orta sınıf zevkinin kurallarına göre düzenleyebilecek eğitilmiş biri

olarak tanımlandığını açıklar (s. 59). Yani, kadının hayatı boyunca edindiği görgü ve eğitim, evliliğinde orta sınıf zevklerini yansıtacak şekilde evini yönetmesini sağlar. Bu orta sınıfla doğrudan bağlantılı olan tanımlamanın alt sınıftan kadın ve erkekler söz konusu olduğu zaman geçerliliğini kaybettiğini görürüz. Fehame gibi fakir ama eğitilmiş bir kadının alt sınıftan bir erkekle evlenmesi durumunda, roller Armstrong'un bahsettiğinin çok daha altına, besleyen-beslenen ilişkisine düşmektedir.

Dolayısıyla, *Levayih-i Hayat* cinsiyetler arası eşitsizliğin doğrudan etkilediği bir ekonomi ve aile dinamiği kurgular. Bu ekonomide farklı güçlere sahip kadınların farklı evlilik ve boşanma anlayışları olduğunu da görürüz. Fehame, bu ekonomik eşitsizliğin en çok hissedildiği karakterdir. Fehame'nin yalnız bir kadın olarak toplumdaki erkeklerle arasında ekonomik eşitsizlik yoktur; aynı zamanda, beraber aynı konakta büyüdüğü Sabahat ve Mehabe ile de eşitsizlik vardır. Bu iki kadın her ne kadar Fehame'nin durumunun farkında olsalar ve durumu anlasalar da aralarındaki sınıf ve ekonomik farklılık onların Fehame'nin sorunlarını tam olarak kavramakta zorluk çekmelerine sebep olur. Bu nedenle de roman boyunca Fehame'nin Mehabe ve Sabahat'e evliliğini oluşturan ve onu evliliğe devam etmeye zorlayan ekonomik şartları açıklamaya devam ettiğini görürüz. Onun toplumdaki ve kendi sınıfındaki insanlarla arasındaki ekonomik eşitsizliği çocukluğunda, anne babasını kaybettiği zaman başlar. Beraber yaşadığı büyük ninesi, Fehame'yi öyle kötü davranır ki, evde “bastığı suç, kimildadığı kabahat, sustuğu meskenet” olur (s. 41). Sonrasında ise başından savmak, geçimini artık kendisi üstlenmemek için Fehame'yi evlendirir. Zaten roman boyunca Fehame evlilik sürecinden bahsettiği anlarda arzusu dışında evlendirildiğini vurgulamaya devam ederken bir yandan da evlenirken kocasının kendisine karşı olan tek yükümlülüğünün onu geçindirmek

olduğunun farkında olduğunu belirtir. Bu durumda da ondan aşk, sevgi beklemek gibi hakları olmadığına inanır. Fehame evliliğini, ekonomik sözleşmenin mükemmel bir tanımlaması olan “taayyüş kontratosu” olarak tarif eder. Fehame’nin kocası “tam evini idare edecek, karısını besleyip geçindirecek bir koca” olarak tarif edilir ve bu basit ihtiyaç üzerine de evlilik kurulur (24). Ancak, mutluluk ve sevgi gibi diğer unsurlar bu evliliğin bir kontratosu gereği bir parçası değildir; hüsn-i refakat yeterlidir (Kefeli, 2005, s. 198). Dolayısıyla, en başta Fehame'nin evliliği ekonomik bir gereklilik olarak kurgulanmıştır.

Aynı zamanda, Fehame'nin fakir olması onu kötü bir evliliğe de açık hâle getirir. Evlendiği adamın ailesi, oğullarının kötü bir insan olduğunu bilmelerine rağmen yine de hareketleri değişir diye evlendirmeye karar vermiştir: “Familyası halkını nice kahırlara üzen, hanesinden tabaütle çirkab-ı sefahat ve kerahette yüzen bir adamı hanesine celp etmeye, hayat-ı müstakbelesini birkaç bin kuruşluk düğün mesarifi ile satın aldıkları bir biçarenin, etvar ve ahval-i masumane ve pak-dilanesi kafi midir” (Fatma Aliye, 2019, s. 25)? Hem evliliğini satın alma olarak tarif etmesi hem de zaten kötü olduğu bilinen bir adamı değiştirmesi için evlendirildiğini belirtmesi de hem sosyal hem de ekonomik sözleşmenin bir göstergesidir. Ailelerin, kötü huylu oğullarını, iyi huylu ve nazik kadınlarla evlendirerek değişmelerini ummak diğer kadın yazarların da incelediği problemlerden biri olarak karşımıza hem *Dilharap*'ta hem de *Makes-i Hayal*'de çıkar. Ancak Fehame'nin durumunda, fakir ve yetim bir kadın olmasının onu bu duruma daha savunmasız hâle de getirir. Bu savunmasızlık Fehame'nin boşanma imkânını da ortadan kaldırır. Kayınvalidesi tarafından sürekli hırpalanan Fehame, evliliğine katlanmak zorunda olduğunu ve boşanmanın mümkün olmadığını da sık sık vurgular: “Geçinmek için ben onların emirlerine tabiiyete, haklı haksız hükümlerine inkıyada mahkumum! Ah, bu ne zillet!

Fakat evlatlarım” (s. 28). Bu karar, Fehame'nin kocasına sevgisinden kaynaklanmamaktadır, tam tersine hem boşandığı zaman geçinemeyeceğinin farkındadır hem de çocuklarının geleceğini tehlikeye atacağını bilir. Bu nedenle kendisine göre ekonomik durumu daha iyi olan Sabahat'in boşanma fikrini desteklediğini görürüz.

Sabahat, kendisi ile aynı değerleri paylaşmayan, aynı şeylerden zevk almayan bir adamla birlikte ve bunların üzerine bir de aldatıldığı için evliliğinde mutsuzdur. Ancak Fehame'nin tersine, Sabahat ailesinden kalan mal varlığı nedeniyle zengin bir kadındır. Bu nedenle de boşanma konusundaki fikirleri çok daha farklıdır. Fehame'ye yazdığı mektupta, onun bugüne kadar verdiği tavsiyelere ters düşecek şekilde boşanmayı düşündüğünü belirtir. Bunu da şu şekilde gerekçelendirir: “Ben senin gibi cihana küsmüş, dünyasından vazgeçmişlerden değilim. Sen ömrünü fedakarlıkla geçirmeye kail olmuşsun. Lakin ben dünyayı severim, hayatı da severim. Fedakarlığı beni seven adama edeyim” (s. 60). Fehame'nin tercih ettiği suskun, hakkı yenilen esaret yerine özgürlüğü, yaşamayı tercih eden Sabahat'in bu seçimi yapabilmesi oldukça sınıfsaldır. Zaten hemen sonraki mektupta Fehame de bu gerçeği Sabahat'e anlatır. Boşanmayı düşünmesini anladığını, çünkü çocuklarını besleyebilecek onların eğitimine harcayabilecek parası olan bir kadın olarak Sabahat'in boşanmayı rahatça düşünmesine hakkı vardır. Bu ekonomik ve sınıfsal eşitsizlik hayattan aldıkları zevki, evliliklerinde sahip oldukları söz hakkını da derinden etkilemektedir. Fehame Sabahat'in kendi durumuyla ilgili yaptığı hayatı sevmiyorsun yorumuna büyüdükleri ve yaşadıkları farklı şartların altını çizerek itiraz eder:

Sana halimi anlatmak pek kolay olamaz zira aklın, dirayetin, malumatın mükemmel olmakla beraber şımarık büyüdün. [...] Yalnız zeka ve malumat sana benim halimi anlatamayacak! Bunu hiçbir zaman da anlamamaklığına dua eylerim. Dünyayı sevdiğini söylüyorsun. Sev güzelim! [...] Bu çağda, bu

halde acaba ben de dünyayı sevmek istemedim mi? Hayatın mesabinden kaçmak, lezaizinden istifade etmek istemedim mi? (s. 66)

Dolayısıyla, yetim ve fakir bir kız olan Fehame'nin, Sabahat gibi dünyayı sevmeye, hayattan zevk almak gibi şımarık zevkleri olması mümkün değildir. Fehame için tek gerçek, kendisini ve çocuklarını besleyebildiği ve sığındırabildiği bir güvenceye sahip olmasıdır.

Benzer bir çatışmayı Sabahat'in kardeşi Nebahat ve görümcesi İtimat arasında da görürüz. Ancak onların mektuplarında bu çakışma evli iki kadın arasında değil evlenme çağındaki iki bekar genç kızın arasında geçer. Tıpkı Sabahat gibi iyi bir gelire sahip olan Nebahat, ablasının maruz kaldığı durumlar nedeniyle evlenmekten vazgeçtiğini, tek düşüncesinin anne olma arzusundan mahrum kalmamak olduğunu anlatır. Evlenmek ona göre budala, cahil, dünyadan habersiz kızların yapması gereken bir şeydir. Ancak o kızlar aldatıldıklarını anlamadan, kalpleri kırılmadan yaşayabilirler. Kendisi ya da ablası gibi kadınlar evlenmemelidir. Nebahat'in mektubunda, ekonomik olarak onu evlenmeye zorlayacak hiçbir kaygı olmadığını görürüz. Evliliği; aşk, sadakat ve annelik bağlamlarında değerlendirir ve bu değerlendirmeye göre evliliğin gerekliliğini tartar. Ancak, İtimat için durum bu kadar basit değildir. Tıpkı Fehame gibi, İtimat da itinayla Nebahat'in sahip olduğu ekonomik avantaja dikkat çeker ve kendi gerçekliğinin benzer olmadığını vurgular: “Siz nasıl isterseniz öylece hareket edebilirsiniz. Servet kendinizindir. Benim için izdivaç etmeyeceğim demek ‘Beni ilanihaye siz besleyiniz,’ demektir. Pederim, validem olsa ne ala! Lakin bir biradere bunu söylemek nasıl olur” (s. 86)? Fehame ve İtimat'ın sorunları ve düşünceleri benzeşir. Ekonomik bağımsızlığın Sabahat ve Nebahat'e verdiği özgürlükten paylarını alamayan bu iki kadın, geçimlerini sağlamak için evliliğe mahkumdurlar. Burada İtimat'ın da evlenme gerekçesini tıpkı Fehame

gibi “beslenme”ye indirmesi geçinme ve özgürlük arasındaki vurguyu artırdığı için oldukça önemlidir.

Neredeyse tüm mektuplarda, yukarıdaki alıntılarda da değinilen bir tema olarak karşımıza orta ve üst sınıf kadınların aldıkları eğitim çıkar. Sonraki bölümde incelenecek *Makes-i Hayal*'in tersine, *Levayih-i Hayat* eğitilmiş kadının evlilikteki durumuna oldukça karamsar yaklaşır. Fehame ve Sabahat, hayatları boyunca aldıkları, üst sınıf kadına yaraşır eğitimin, erkekler tarafından anlaşılmasından ve takdir edilmemesinden şikayetçidir. Onların evliliklerini izleyen genç kızlardan Sabahat'in kardeşi Nebahat de bu durumun farkındadır:

Evet, bu tahsil ve tedris, bu emek niçin! Bir gün olup da eş, yoldaş olacağımız bir adama beğendirmek, dinletmek, onun takdirine mazhar olmak için değil mi? Ablam da bu kadar çalıştırıldı. Şimdi kime dinletiyor, kime beğendiriyor? Okumuş, yazmış, mektep görmüş, ikmal-i tahsil ile çıkmış bir adam! (Fatma Aliye, 2019, 81)

Görülebileceği gibi, bu müzik, okuma gibi üst sınıf eğitimler, kadınların evlilikteki hayatını kolaylaştırmanın tam tersine, onlar için bir yük haline dönüşmektedir. Bu nedenle de *Felsefe-i Zenan*'da anlatılan yalnızca kendi keyfi için kitaplar okuyan, felsefe öğrenen kadınların tersine; eğitimin bir yük olarak kurgulandığı, belli bir amaçla verildiği bir toplumsal gerçeklik karşımıza çıkar. Eğitim bir özgürlük alanından ziyade, eğitilmiş erkeğin arzu edebileceği kadını var etme alanı olarak yaratılır. *Felsefe-i Zenan* 'ın eğitilmiş bir kadının evlenmemesi ve evlendiği zaman uğrayacağı hayal kırıklığıyla, Nebahat'in de cahil ve budala kadınların aldatılmaya göz yumabileceklerini düşünmesi arasında paralellik vardır.

Bir sonraki bölüme geçmeden, Ahmet Mithat'ın “Siz kadınlığı bizden iyi bilirsiniz.”(Ahmet Mithat, 2011, s. 164) kabullenişine geri dönelim. *Levayih-i Hayat*'ın yansıttığı gerçekliklerin çeşitliliği, bu gerçekliklerin kadınların hayatlarını nasıl değiştirdiği ortadadır. Fehame'nin gerçekliğiyle Sabahat'inki; Nebahat'inkiyle

de İtimat'ınki uyuşmaz. Bu gerçeklikler, ekonomik şartlar ve eşitsizliklerle çizilmiş ve derinleştirilmiştir. Aynı toplumsal gerçeklik içinde iki farklı bakış açısıyla yazılan bu eserlerde kadınların evliliklerdeki problemlerinin eğitim, ekonomi ve sadakatle doğrudan bağlantılı olduğunu görürüz. Ancak *Felsefe-i Zenan*'da cinsiyetlendirilmiş bir deneyimden de öte, bireyin özgürlük mücadelesi olarak yansıtılan ekonomik bağımsızlık ve ekonomi; *Levayih-i Hayat*'ta farklı kadınların hayatlarını farklı şekillerde etkileyen ve şekillendiren unsurlar olarak karşımıza çıkarlar. Dolayısıyla, ekonomi yalnızca bireysel özgürlüğü kısıtlayan bir unsurdan, kadınların evliliklerinde hem evlenme hem de boşanma sürecinde onları kısıtlayabildiği gibi özgürleştirebilen bir unsur haline de dönüşür. *Levayih-i Hayat*, bu haliyle en çok da seçme şansı verilmesini, kadınların hem evlenme hem de boşanma sürecinde istedikleri gibi hareket edebilme arzularını ve özgürlüklerini savunur. Bu savunma, en çok da romanın sonunda İtimat'ın mektubuyla romana giren Müeyyet'in evlenirken damadı beğenip beğenmediği sorularına tanımadığı birini beğenip beğenmediğini bilemeyeceğini ısrarla belirtmesi ve bunun üzerinden toplum tarafından düşmanlaştırılması ama kendi yaşlıları tarafından tasasının anlaşılmasıyla gösterilir. Kadınların, zengin olsun ya da fakir olsun, evliliğe toplumsal veya ekonomik olarak mecbur oldukları, evlendirildikleri bir gerçeklikten yazan anlatıcı; ekonomik bağımsızlıkla gelen etliye sütlüye karışmadan evde yaşanan özgürlükten öte bu seçme, sevme, beğenme ve beğenmediğinde de terk edebilme özgürlüğünü ön plana çıkarır.

2.3 “Bari yazayım dedim!”: Mektup anlatısı olarak evlilik olay örgüsü ve çoğalan seslerden kadın evlilik romanlarına

Hem *Felsefe-i Zenan* hem de *Levayih-i Hayat* mektup anlatısı olarak kurulmuş olay örgülerinden oluşan metinlerdir ve bu nedenle de araştırmacılar tarafından ilginç bulunmuşlar ve mektup anlatısı olarak kurgulanmaları sıkça tartışılmıştır. Özellikle *Felsefe-i Zenan*, mektup anlatısını ilk kez kullanan eser olarak belirtilir (Dereli, 2010: s. 23). Nüket Esen (2014), *Felsefe-i Zenan*’ın Ahmet Mithat’ın mektup anlatılarını ilk kez kullandığı eser olduğunu, daha sonraki eserlerinde de karakterlerinin iç dünyasını yansıtmak için sık sık kullandığını belirtir (s. 42). Argunşah (2006), mektup anlatısını kadınlara özgü bir anlatım tekniği olduğunu vurgulayarak bu anlatı tipi sayesinde Ahmet Mithat’ın eğitici erkek sesini gizlediği, eğitimi mektuplar aracılığıyla verdiğini belirtir (s. 238). *Levayih-i Hayat*, ise mektup anlatısı yöntemiyle özel alan ile kamusal alanı birleştiren ve kadınların özel alanda yaşadıkları problemleri kamusal alana kadınların gözünden aktarabilmek için kurgulanmış bir metin olarak tartışılır. Dereli (2010), *Levayih-i Hayat*’ta mektupların “kadınların ‘ortak’ dertlerinin paylaşımı amacıyla yazıldığını” ve “kadın anlatıcı ile kadın muhatabı buluşturarak” dertleri kamusallaştığını belirtir (s. 30). *Levayih-i Hayat*’ın her bir mektup yazarını bir özne gibi kurguladığını belirten Kurtuluş (2012) ise, mektup türünün kullanımıyla evlilik kurumuyla ilgili tartışmaların özel alanla kamusal alan kesişiminde kurgulandığını açıklar (s. 59). Yani, kamusal alanda zaten tartışılan modern aile, evlilik ve boşanma hakkı gibi problemlerin özel alanda tartışılarak tekrar kamusal alana açıldığı bir roman olarak yorumlar.

Meriç Kurtuluş (2012), “On Dokuzuncu Yüzyılda Kadınların Özgürleşme ve Dayanışma Alanı: Mektup” isimli makalesinde *Felsefe-i Zenan* ve *Levayih-i Hayat*’ı beraber okuyarak mektup anlatısı olan bu iki metni karşılaştırır. Kurtuluş, *Felsefe-i*

Zenan'da anlatıcının sürekli olarak araya girdiğini, *Levayih-i Hayat*'ta ise yalnızca kadınların mektuplarından oluşan olay örgüsünün “okurlara tam anlamıyla bir “kadın dünyası sun[duğunu]” belirtir (s. 56). Mektup anlatılarının, gönderen-gönderilen arasında hiyerarşik bir ilişki yarattığını açıklayan Kurtuluş, metonimik dilin tercih edildiği mektuplarda bu hiyerarşinin kırıldığını belirtir. *Levayih-i Hayat*'ta kadınların kullandığı “kardeşim” ve “gözümün nuru” gibi kelimeleri metonimik olarak okur ve karakterlerin birbirleriyle hiyerarşik bir ilişki kurmadıklarını öne sürer. Böylelikle de metin ucu açık bir şekilde, hiç kimsenin fikri değerine göre öncelenmeden biter.

Dolayısıyla, Fehame'nin fikri Mehabe'ninkine; İtimat'ınki Nebahat'inkine tercih edilmez (s. 62). *Felsefe-i Zenan*'da ise, “anlatıcı (...) sürekli araya girerek “*Levâyah-i Hayat*”taki gibi kadınlar arasında “eşitlikçi” bir söylemin kurulmasına izin vermez.

Anlatıcı (...) her araya girişinde okura Akile'nin seçimini idealize eder, Zekiye'nin seçiminin ise nasıl felakete, acıya, yıkıma sebep olduğunu hissettirir” (s. 63).

Dolayısıyla, mektup roman anlatısının bu romanlarda nasıl kullanıldığı zaten detaylıca çalışılmıştır. Ben bunun yerine, daha önceki çalışmalarda da vurgulanan kamusal alana açılan özel alan vurgusunu yineleyeceğim ve *Felsefe-i Zenan* ile *Levayih-i Hayat*'ın mektup kullanımındaki temel farklılığı işaret edeceğim: *Felsefe-i Zenan*'da sorunlar ve problemler arttıkça seyrekleşen mektupların iki kız kardeş arasında sorunlar yaratmaya başladığını görürken; *Levayih-i Hayat*'ta, tam tersine, sorunlar arttıkça kadınların birbirlerine daha sık yazdıklarını, görüş ayrılıklarına sahip olsalar da dayanışmadan kuvvet aldıklarını; bu nedenle de mektupların ve seslerin çeşitlendiğini görürüz. Bu çeşitlenme de *Levayih-i Hayat*'ı bu tezde tartışılan diğer kadın yazarların metinlere bağlayan kadın deneyimi ve kamusu bağlamında en önemli noktadır.

Felsefe-i Zenan tamamen mektup anlatılarından oluşmaz ancak Zekiye'nin Halep'e gitmesiyle birlikte, uzaklıktan kaynaklı olarak mektup anlatısı mecburi olarak romana girer. Altman (1982), mektup anlatısının iki uzak nokta arasında birleştirici görevi üstlenebileceği gibi, gönderici ve alıcı arasında köprü görevi yapabileceğini de belirtir. Hangi görevi öne çıkaracağı tamamen yazara kalmış bir durumdur (s. 13). Bunun da ötesinde, karakterlerin yabancılaşmasını vurgulayacak şekilde, mektupların duvar görevi üstlenebileceğini de belirtir (s. 186). *Felsefe-i Zenan*'da mektupların temel olarak iki uzak noktayı birleştirme görevi üstlendiğini ama bu görevle birlikte, aslında iki karakter arasında köprü kurmaktan ziyade duvar ördüğünü görürüz. Bunun da temel nedeni, Kurtuluş'un (2012) da belirttiği gibi, anlatıcının kurmak istediği hiyerarşik söylemdir (s. 63). Bu hiyerarşik söylem, yalnızca anlatıcının olaylara müdahale ettiği anlarda belirmez; Akile'nin Zekiye'ye mektuplarında da mevcuttur. Akile'nin azarlama ve yargılama hali bir süre sonra mektupların seyrekleşmesine neden olur.

İlginç bir şekilde, *Felsefe-i Zenan* mektupların kaç günde ulaştığı, kaç günde yazıldığı konusunda oldukça net bilgiler verir ve artan sürelerle beraber kız kardeşlerin arasına örülen duvar gittikçe kalınlaşır. Halep ile İstanbul arasında bir mektubun teslim süresinin on beş gün olduğu mektupların başında açıkça belirtilir. O kadar ki, Zekiye ilk yazdığı mektubun cevabını on beş gün sonra alacağına çok emin olduğu için o gün boyunca kapıda bekler ve mektubu ikindi vakti alır (Ahmet Mithat, 2018, s. 24). Henüz ikinci mektupta, Zekiye'nin divan efendisine yakışıklı demesiyle neye uğradığını şaşırarak Akile iki hafta boyunca bu mektuba cevap veremez. Onun bir ay gecikmeli gönderdiği mektubuna Zekiye de bir ay geç cevap verir. Divan efendisi ile kendisini bir bahçede gördüğü rüyayı anlatan Zekiye, Akile'den hızla cevap gider. Ancak bu mektupta Akile, ola ki evlenirse kocasının kucağında bir şehvet oyuncağı

haline geleceğinden, kendisinin ise özgürlüğünün tadını çıkaracağından, Zekiye'nin böyle bir yanılgıya düşmemesi gerektiğinden çok sert bir dille bahseder (s. 38). Bu arada divan efendisiyle evlenen Zekiye'nin bu mektuba cevap vermesi tam dört ay sürer. Üç ay sonra ise Akile zor bela Zekiye'ye bir tebrik mektubu gönderebilir. On beş gün ile başlayan, sonrasında üç-dört aya kadar yükselen bu zaman süresi, karakterler arasındaki fiziksel mesafeden de öte artan düşünsel mesafeyi sembolize eder. Bu düşünsel mesafenin en son kırılım noktası da Akile'nin evlilik tebriği mektubudur.

Zekiye'nin evliliğini haber verdiği mektuba üç ay boyunca geri dönmeyen Akile en sonunda elinin yazmaya gitmediğini söyleyerek iki paragraflık kısacık bir mektup yazarak üzüntüsünü belirtip mutluluk diler. Sonrasında Zekiye'den aldığı mektup kitapta mevcut değildir, anlatıcı tarafından şu şekilde aktarılır:

Cevap yazısında Zekiye, mektubun pek kısa ve pek baştan savma bir şey olduğuna işliyerek, işlenmiş olduğu kabahatin fevkalade bir şey olmayıp herkesin her gün kalkışageldiği kabahatlerden olmakla, bu dereceye kadar azarlanmayı hakketmediği hakkında uzun uzadıya fikirlerini sayıp dökmüş ve bari bu azarla yetinilerek bundan böyle yine aralarındaki kardeşçe ilişkinin tazelenmesini ve samimiyetlerinde devam edilmesini Akile'nin merhametini uyandıracak bir şekilde rica etmişti. (Ahmet Mithat, 2008, s. 48)

Zekiye'nin anlatıcı tarafından aktarılan bu mektupta hissettiği yalnızlığını ve alınganlığını görmek mümkündür. Zaten Akile de çok kısa yazmasının sonucunun bu olabileceğinin farkında olarak mektubunu göndermiştir. Zekiye'nin Akile'yi kardeşliğe ve muhabbete davet etmesi de dayanışmanın sarsıldığını gösteren bir an olduğu için özellikle önemlidir. Bu mektup nedeniyle kendisini kötü hisseden Akile de yine anlatıcı tarafından aktarılan bir mektupla kardeşinden özür dilemiştir. Ancak, Zekiye'nin eviyle uğraştığını düşünerek sonraki üç senede mektup yazmayı çoğu zaman erteleyerek mektuplarını kısa kesmeyi alışkanlık haline getirir. Mektuplarında sürekli olarak afiyette ve keyifte olduğunu belirten Zekiye'nin sorunlar ve

problemlerini Akile'den gizlediğini paşanın kızının anlattıklarından anlarız çünkü Akile en başından olacakları tahmin etmiş ve Zekiye'yi bu yaşadıklarına mahkûm olduğunu mektuplarında hissettirmiştir. Dolayısıyla, Akile ve Zekiye'nin mektuplarındaki bu hiyerarşik yapı Akile ve Zekiye'nin arasında doğabilecek herhangi bir dayanışma ihtimalini da ortadan kaldırmıştır. Eserin örgüsünde sürekli olarak mektupların ulaşma ya da yazılma sürelerinden özellikle bahsedilmesi de bu dayanışma ortamının nasıl yavaş yavaş kaybolduğunu gösterir.

Levayih-i Hayat'ta ise tam tersine sorunlar arttıkça çoğalan sesler, artan örnekler, kadınların mektuplarına giren başka kadınların hayat hikâyeleri mevcuttur. Her bir mektup, düşmanlık ya da kızgınlık değil, tam tersine dayanışma içeren bir noktadan çıkar. Bu mektuplarda da Akile'ninkine benzer öğütler ve tavsiyeler vardır. Örneğin Sabahat, Fehame'ye önceden verdiği öğütleri dinleyemeyecek kadar kızgın olduğunu belirtir (Fatma Aliye, 2019, s. 60). Ancak, yine de Fehame'ye yazmaya devam eder; çünkü "söylemeye [...] ihtiyaç hisseder" (s. 59). Dolayısıyla mektup *Levayih-i Hayat*'ta her şeyden önce bir deneyim paylaşımı ve destek mekanizması olarak kurgulanır. Birbirini görebilecek mesafede olan kadınlar, buluşmaya ve konuşmaya fırsat bulamadıkları ya da çekindikleri zamanlarda birbirlerine bu mektupları yazarak içlerini dökme, tavsiye alma alanı yaratırlar. Örneğin, Mehabe Fehame'ye gidebilecek kadar yakın mesafededir. Ancak, kayınvalidesinin bu ziyaretlerden hoşnut kalmayacağı ve Fehame'ye kötü davranacağı korkusu ile sık sık evine gidemez (s. 17). Bunun yerine de mektup yazmayı tercih eder. Bu mektuplar, Altman'ın (1982) belirttiği iki kişi arasında köprü görevi gören mektuplardır (s. 13). *Felsefe-i Zenan*'daki kadar kesin zamansal belirtiler olmasa da *Levayih-i Hayat*'ta da mektuplara cevap verme süresi özellikle Sabahat'in mektuplarında açıkça belirtilir. Bu anlarda, kadınların birbirlerine yazmak için ne kadar sabırsızlandıklarının altının

özellikle çizildiğini görürüz. Sabahat'in ilk mektubu, Fehame ile birbirlerini ziyaret etmelerine rağmen karşılaşmadıklarını, bu yüzden de artık yazmaya karar verdiğini açıklayarak başlar (s. 59). Fehame de bu mektuba hemen cevap verdiğini özellikle belirtir ve bu hızının sebebini Sabahat'in nasihate muhtaç olduğunu düşünmesi olarak açıklar (s. 65). Bu mektuplardaki en ilginç zamansal durum ise Sabahat'in adada kocasını başka bir kadınla gördüğü günün sonunda yazdığı mektupta ortaya çıkar. Sabahat eğer uyuyamazsa sonraki gün Fehame'yi görmeye gidemeyeceğinden korktuğunu belirterek mektubu sonlandırır (s. 80). Dolayısıyla, mektup yalnızca bir haber verme aracı değil, o anda bir diğerine erişimi olmayan kişinin yalnız hissetmemek için kullandığı bir destek aracı görevini de üstlenir. *Levayih-i Hayat*'ta kadınların birbirlerine yakın olmalarına veya birbirlerini görecek olmalarına rağmen ısrarla ve hızla mektuplar yazmaları hem dayanışmalarının hem de dayanışmaya ne kadar ihtiyaç duyduklarının göstergesi olarak kullanılır ve hem Kurtuluş (2012), hem de Dereli'nin (2010) tartıştığı gibi mektuplar ortak dertlerin konuşulduğu bir alan olarak bu sayede karşımıza çıkarlar.

Bu nedenle de sorunlar ve sıkıntılar arttıkça birbirlerine destek olmaya çalışan, bunun için başka kadınların hikâyelerinden örnekler veren kadınlarla birlikte bu mektuplarda evlilikte ekonomi, eşitsizlik, sadakatsizlik, denksizlik, mutsuzluk gibi birçok konu iç içe geçerek okura aktarılır. Bu konuların aktarımı sırasında kadınlar birbirlerinin sıkıntılarını anladıklarını, problemlerini gördüklerini, hatta kendilerinin ya da çevredekilerin de benzer problemler yaşadıklarını anlatarak birbirlerine destek olurlar. Altuğ (2019) da “romanın homojen kadınlık konumlarından oluşma[dığını]” ve “mektuplar aracılığıyla kurulan dayanışma[nın], indirgemeci bir ortaklığa ve her konuda bir duygu ve görüş birliğine dayanma[dığını]” belirtir (s. 11). Karakterlerin birbirlerinin fikirlerini değiştirmeye

çalışmadıklarını, birbirlerine eşlik ettiklerini vurgular (s. 12). Dolayısıyla, hiçbir anlatıcı sesi olmadan, kadın mektuplarının kısır bir döngü içinde mutlu bir evlilik için hiçbir çözüm üretmeden yalnızca dert ortaklığı için kullanıldığını görürüz. Bu durum da romanı, bu tezde tartışılan diğer metinlerden ayırır. *Levayih-i Hayat*'ın kadınların fakir ya da zengin olsun evlenmeye mecbur olduğu toplumsal gerçekliği, *Felsefe-i Zenan*'ın evlenmeyiverin çözümünü üretmez. Bir sonraki bölümde tartışılan *Dilharap*'ta olduğu gibi, tüm suçu yanlış eş seçen ve kızlarının yanında olmayan ailelere ve topluma yükleyerek çözümü daha sağduyulu kararlarda bulmaz. Çünkü, Fehame'nin Sabahat'e belirttiği gibi, kişinin kendi seçtiği erkekle dahi mutlu olacağının garantisi yoktur. Makbule Leman'ın "Hüsn-ü Muamele" öyküsünde ürettiği, iyi ve anlayışlı davranma yöntemiyle erkeği yola getirme fikri de romanda yoktur. Fatma Şadiye'nin *Hikayat-ı Nuşin*'de vurgulayacağı kadar aşka inanç da yoktur. İşte bu noktadan, bu çözümsüzlük halinden, *Levayih-i Hayat*'ı bir çıkmaz anlatısı olarak okumanın mümkün olduğunu öne sürebiliriz. Romandaki çok seslilik, birden fazla kadının problemlerini romana taşıdığı gibi basit sorunlardan öte çıkmaz haline gelmiş, her kadının farklı deneyimlediği, yakın gelecekte çözülmesi mümkün görünmeyen ve toplumdaki cinsiyet eşitsizliğine temelden dayalı sorunları yansıtarak kadınların evlilikteki durumlarını bir çıkmaz olarak gösterir.

Bu tez de *Levayih-i Hayat*'ın bu çıkmaz noktasından ele aldığı evlilik kavramından ve bunu tartışan kadın kamusundan devam edecek. Osmanlı entelektüellerinin modern eğitilmiş kadının evlilikteki konumunu sorgulamaya başladığı on dokuzuncu yüzyılın bu sorunu ilk tartışan eserlerinden *Felsefe-i Zenan*'ın oldukça kısır bir çözüm ürettiği evlilik meselesinin bahsedildiği kadar basit olmadığını ortaya koyan *Levayih-i Hayat*, ekonomik şartların kadınlar üzerindeki etkisini de *Felsefe-i Zenan*'a göre daha ustalıkla yansıtır. Çünkü *Felsefe-i Zenan*,

ekonominin evlilik üzerindeki etkisinden ziyade, ekonominin özgürlük üzerindeki etkisi üzerinden okunmalıdır. Bu nedenle de cinsiyetlendirilmiş besleyen ve beslenen rollerinden ziyade, yükselme ve ekonomik kazanç hırsına odaklanır. Yine aynı şekilde, *Felsefe-i Zenan*'ın yansıttığı tekil kadınlık gerçekliği *Levayih-i Hayat*'ta çeşitlenir ve katmanlaşır. Bunun da ötesinde, *Felsefe-i Zenan*'ın düşmanlaşan kadınları yerine, oldukça homososyal bir dayanışma örneği olarak karşımıza çıkar *Levayih-i Hayat*. Beş kadının birbirlerine mektupları, fikir ayrılıklarına rağmen birbirlerini destekledikleri ve saygıdan uzaklaşmadıkları mektuplardır. Bu mektuplarda bir diğeri yargılama ve azarlama hali yoktur. Bir yandan da başka kadınlıklardan hikayeler aktardıkları, mektuplar ilettikleri de romanda bahsedilir. Bu kadın kamusu, tezde incelenen sonraki eserlerde hem edebiyat kamusunda hem de kurgusal düzlemde karşımıza çıkacak kadın kamusuna benzerdir. Altuğ'un (2019) da belirttiği gibi, *Dilharap*'ın başındaki kadın meclisinde yazarın kendisine aktarılan kadın deneyimini romanlaştırmasında bunun bir örneğini görülebilir (10). Yine, *Dilharap*'ta Mazlume'yi etkileyen çeşitli mutsuz evliliği olan kadın deneyimlerinin romanda sürekli dolaştığını, aktarıldığını, bir uyarı gibi sürekli sallandığını görürüz. Makbule Leman'ın *Makes-i Hayal*'deki "Hüs-n-ü Muamele" eserinin sonrasında yazdığı makalede tartıştığı evlilikle ilgili edebi eserlerin trajik sonunun olmasının rahatsız ediciliğine dair öne sürdüğü argüman da benzer bir şekilde kadın kamusu içinde okunan evlilikle ilgili eserleri işaret eder. Dolayısıyla, *Levayih-i Hayat*, kadınların kendi özel alanlarında yaşadıkları problemleri ve çıkmaza girmiş sorunlarını oldukça geniş bir kadın kamusu içinden tartışıp, yine geniş bir kadın kamusuna taşıırken bu tezde incelenecek diğer metinler için de bir öncü konumuna gelir. Elbette, her birinin bu sorunlarla baş etme yöntemi farklıdır. Bir sonraki bölümde incelenecek *Dilharap*, *Levayih-i Hayat*'ın gizlice, özel alanda tartıştığı,

kimseye parmak doğrultmadığı anlatısından, çok daha keskin ve suçlayıcı bir anlatıcı sesiyle bu farklı baş etme yöntemlerinden birine örnektir.

BÖLÜM 3

DİLHARAP'TA EVLİLİK, BOŞANMA VE EKONOMİ

Afif, vazifeşinas bir zevce, şefkatli, refetli bir valide, müstakim, muktedir bir aile reisesi olmak üzere âlem-i vücuda gelen, her nev-i meziyât-ı fazıla-i nisvaniyeyi cami şu mükemmel kadının ve diğer nice emsalinin, sonradan nail-i bahtiyarî olsalar da böyle hüsrân ve âlâm içinde geçen devre-i hayatlarını kim ve ne tazmin eyleyecek ve bu misillülerin mucib-i harabiyet-i dil ve ömürleri olanlar, Halik'e, mahluka, bilhassa vicdanlarına karşı uhdelerini terettüp eden ağır ağır mesuliyetlerden nasıl, ne türlü, tahlis-i girfân edebileceklerdir?" (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 234).

Fatma Fahrünnisa, 1896-1897 yılları arasında *Hanımlara Mahsus Gazete*'de tefrika edilen *Dilharap*'ın sonunu kime yönelik olduğu belirli olmayan bu sert soru ile tamamlar. İyi, görevlerini bilen, izzetli, şefkatli "mükemmel bir kadının," ömründe geçirmek zorunda kaldığı mutsuzluk dolu bir evliliğin hesabını kim verecektir? *Dilharap*'ın sunduğu suçlu listesi oldukça uzundur: sorumluluk bilmeyen koca, kadını istememesine rağmen görücü usulü evliliğe iten aile, boşanma durumunda ortalığı karıştırıp kadının hayatını zehredebilecek toplum, sorunları olduğu belli olan bir çifti ayrılmalarına rağmen bir araya getirmeye çabalayan aile büyükleri. *Dilharap*, tam da bu soruya uzanacak ve tüm bu suçlular listesini ifşa edecek şekilde, kadının akıl sağlığı ile aile kurumunu korumak arasında kaldığı bir evlilik olay örgüsü kurgular.

Dilharap, Fatma Fahrünnisa'nın romanın başında kurduğu çerçeve anlatıda anlattığı olaya göre bir mecliste tanıştığı ve diğer kadınlara ibret olması için hikayesinin yazılmasını isteyen Mazlume'nin Râzî isimli bir adamla evliliğini anlatır. Râzî, Güzide Hanım isimli birine âşık olmasına rağmen onunla evlenemeyince ailesince bulunan Mazlume ile evlenir. Mazlume, hem güzeldir hem de varlıklı bir ailenin kızıdır; bu nedenle, Râzî'nin ailesi tarafından uygun bir gelin adayı olarak görülür. Bunların yanı sıra, oldukça iyi kalpli ve görgülü de bir kadındır. Ancak Râzî

bir damat adayı olabilecek en kötü tiptedir. Sorumsuz, zalim, alkole düşkün, evinin yolunu bilmez bir adamdır ve üstüne üstlük bir başkasına âşıktır.

Mazlume'nin evliliğinin ilk dönemi Râzî'nin ona karşı olan kaba tavırları ve umursamazlığı nedeniyle ızdırıp içinde geçer. Râzî'nin Güzide'yle evlenebilme umuduyla Mazlume'yi evden göndermesiyle birlikte evlilikleri biter. Ancak Güzide bir başkasıyla evlenince Râzî Mazlume'ye geri döner. Mazlume her ne kadar geri dönmek istemese de aile büyüklerinin ısrarıyla Râzî'yle tekrar birleşir ve elbette bu ikinci dönemin de sonu Râzî'nin yine Güzide'nin peşine düşmesiyle hüsrarla sonuçlanır.

İki birleşme ve iki ayrılma üzerinden kurulan evlilik olay örgüsünün bazı önemli yapı taşları vardır. Bunların arasında görücü usulü evlilik, kadının evlenmeme arzusu, mükemmel kadın ile yanlış erkek birlikteliği ve toplumsal müdahaleler sayılabilir. Ancak en önemli yapı taşı ekonomidir. Romanın serim, düğüm, çözüm bölümlerinin hepsinde ekonominin olay örgüsünü şekillendiren bir tema olarak karşımıza çıktığını görürüz. Evliliğin kurulmasında Mazlume'nin zengin olduğu için seçilmesi, evlilik sürecinde Râzî'nin evin erkeği olarak ekonomik yükümlülüklerini yerine getirmemesi ve her iki ayrılık sürecinde de Râzî'nin ekonomik kaygılarla ayrılmak istememesi romanın olay örgüsünü; dolayısıyla da romanın yazım amacı olan Mazlume'nin sıkıntılarını şekillendirir. Bir yandan da ekonominin bu kadar önemli bir tema olarak kullanılmasının nedeni, ekonomi üzerinden anlatıcının boşanma sistemindeki açıkları rahatlıkla gösterebilmesidir. Bu bölümde, öncelikli olarak Fatma Fahrünnisa'nın mutsuz bir evliliğin hikayesini anlatan kadın yazar olarak kendisini nasıl konumlandığını tartışacağım. Bu tezde incelen tüm kadın yazarlarla ilişkilendirebileceğini düşündüğüm için yazarın bir kadın yazar olarak endişelerini tartışmanın önemli olduğunu düşünüyorum. Bölümün

sonraki kısımlarında ise yukarıda bahsedilen olay örgüsünü kuran yapı taşlarını, özellikle ev ekonomisine odaklanarak inceleyeceğim.

3.1 Kadının derdini anlatan kadın yazar olmak

Fatma Fahrünnisa, öyküsünü tıpkı mesnevilerin de başına eklenen bir meclis hikayesiyle başlayan ve Mazlume'nin hayatındaki son duruma dair bilgi aldığımız bir sonla tamamlanan bir çerçeve anlatı içine kurar. Çerçeve anlatıyı kuran Mukaddime'de Mazlume ile anlatıcı bir kadın meclisinde tanışır. Sonrasında ise Mazlume ile tekrar buluşarak hikayesini dinleyen anlatıcı öyküyü okura aktarmaya başlar. Böylelikle iç hikâyenin dışında bir anlatı daha kurulmuş olur. Çerçeve anlatının romanın başında ve sonunda farklı işlevleri vardır. Romanın başında, her şeyden önce anlatının bir gerçeklik zeminine oturmasını sağlar ve yazarın kendisini hikâyeden uzaklaştırmasını sağlar. Romanın sonunda ise yazınsal niyeti bir kez daha vurgulamak için kullanılır. Romanın başındaki Mukaddime'de kadınların okudukları kitaplardan, beğendikleri ve beğenmedikleri yazarlardan bahsettikleri, edebiyat kritiği yaptıkları, kadın yazarın kamusal alanda fikrini belirtmesini tartıştıkları bir ortamdır. Bu başlangıcı, kadın yazarların kamusal alanda yazmaya dair endişeleriyle birlikte okumak mümkündür.

Bu mecliste bulunan romanın ana karakteri Mazlume yazarı temsil eden çerçeve hikâyenin de ana hikâyenin de anlatıcısını hayatını romanlaştırması için ikna etmeye çalışır:

Âlem-i tahrirde ittihaz eylediğiniz meslek benât-ı nevinize her ne suretle olursa olsun bir hizmet eylemek değil midir? Onlardan ekserisinin duçar olduğu felaket-i ahvalin bir nevi olan tercüme-i halimi biçare kadınları o hal-i suziş-iştimalde duçar edenlerin enzar-ı merhametine muvazzahen vaz eyleyiniz de memuldur ki dest-i himaye ve sahabetlerine vediatullah olan aceze-i mahlukâtı mesut ve bahtiyar eylemeye say edeceklerine, nasıl duçar-ı musibet ve felaket eylediklerini bi levha seyredencesine görürler de mütenebbih ve mütenebbih olurlar. Siz de nev-i nisvanın mesudiyet ve bahtiyarîlerine hizmet

eylemiş olursunuz, sizce yine matlub hasıl olmuş olur. (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 136)

Bu cümlelerin, kurgusal olmayan bir ortamda, sonrasında okuyacağımız kurgudaki ana karakter tarafından dillendirilmesini birkaç aşamada incelemek mümkündür. Öncelikli olarak, hikâyenin “yaşanmış bir olay” olduğunu vurgulama ya da en azından o izlenimi verme çabası vardır. Bu sayede yazar hem hikâyenin inandırıcılığını artırır hem de romanın sonunda kadınların mutsuzluğunda eli olanlara parmak sallayan sesini güçlendirir. Bir yandan da romanın sonunda doğrudan yazarın ağzından da vurgulanacak olan yazınsal niyeti vurgulama arzusu da gözden kaçmamalıdır. Burada doğrudan ana karakter kendisine yapılan haksızlığın toplumsal bir problem olduğunu belirtir. Kendi hayat hikayesi tekil ve özel bir hikâye değildir; tam tersine kendisi gibi birçok kadının da hikayesidir. Bu hikâyenin anlatılması bir kadın yazar için neredeyse bir yükümlülüktür çünkü özel alan (*private sphere*) olarak düşünebileceğimiz, yalnız kadınlardan oluşan bu homososyal ortamda tartıştıkları evlilik problemlerinin, tıpkı *Levayih-i Hayat*'taki mektuplardaki gibi özel alanda kalan ve yalnızca kadınların haberdar oldukları problemlerin, kamusal alana taşınması ve orada tartışmaya açılması önemlidir.

Bu cümlelerin Mukaddime’de yer almasının bir başka önemli tarafı ise kadın yazarı ana karakterden ve hikâyeden uzaklaştırmasıdır. Fatma Fahrünnisa’nın bir kadın yazar olarak mutsuz bir evliliğin hikayesini kamusal alanda anlatmaya dair çekinceleri vardır:

Âlem-i izdivaçta -tabir-i diğerle- iki hayatın müşareketinde mutasavver ve memul olan bahtiyarlığın mertebe-i kusvâsında bulunan bir kadın, o âlemin bir vaka-i bedbahtânesini nasıl bi-hakkın tasvir edebilir. Bir sergüzeşt-i mesudâne olsa iştirak-ı hissiyat ianesiyle belki. İnsan külliyyen bigâne olduğu hissiyatın nasıl tercümanı olur? (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 138)

Fatma Fahrünnisa çok açık bir şekilde ‘mutsuz evlilik’ konusunda tecrübesiz olduğu için Mazlume’nin hikayesini hakkıyla tasvir edemeyeceğinden korkmaktadır. Bu

cümleri, acemi bir yazarın gerçeğe aykırı bir metin üretme korkusu şeklinde okumak mümkün olduğu gibi; bir kadın yazarın kamusal alana taşıyacağı tartışmanın kendi hayatından ayrıştırılması için okuyucusuna verdiği ön uyarı olarak da okumak mümkündür.

Fatma Fahrünnisa'nın hikâyeyi anlatmaya dair endişesi kendi hayatıyla ilişkilendirilmesinin de ötesinde, kamusal alanda var olma endişesidir. Yazma ve yazar olma eylemlerinin kadının özel alandan kamusal alana çıkışını sembolize etmesi ve daha da ötesinde, kamusal alanda var olmasıyla eleştirilere açık hale gelmesi yalnız Osmanlı modernleşmesindeki kadınlara has bir durum değildir. Margaret Cohen, Fransız Devrimi'nden sonra devrimin kadınlara ne kadar erişeceği konusundaki tartışmalarda, kadın yazarların kamusal kadının ön örneği olarak özel alanın ötesine geçen kadınlar için tüm eleştirileri üzerine çeken bir çeşit günah keçisine dönüştüğünü belirtir (1999, s. 14). Dolayısıyla yazma eylemi, bir kadın yazar için özel ve mahrem olarak düşünülen sesinin kamusal alanda duyulması demektir ve Fatma Fahrünnisa bu endişelerden müstesna değildir. Mukaddime'de kadınların yazmasına daha önce neden karşı olduğunu “kadınlar maddeten mestur oldukları gibi manen dahi mahfi olmalıdır” (*Dilharap*, s. 135) düşüncesiyle açıklayan yazar, arkadaşlarının bilgisini saklayan kişinin bir cimriden farkı olmadığına kendisini ikna ettiklerini belirtir. Dolayısıyla yazmak, fikrin kamusal alana taşınması kadının kamusal alandaki örtüsünün ortadan kalkmasıdır. Ancak başkalarına faydalı olabilecek metinleri üretmekten kaçınmak, kadının kamusal alana çıkmasından daha kötüdür.

Dolayısıyla, kadın yazarların romanlarında daimî bir tema olarak beliren mutsuz evlilikleri, her ne kadar kendilerinden ayrıştırmaya çalışsalar da bir yardım çığılığı olarak görmek mümkündür. Bu kadınların evlilik içerisinde gördüğü

problemler, Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan*'ında bir anda ortaya çıkan cariye den veya Şinasi'nin *Şair Evlendirmesi*'nde anlatmaya çalıştığı görücü usulü evliliğin absürtlüğünden öte, daha kronik problemlerdir. Evliliği bitirmek için ortada illa bir cariye olmasına gerek yoktur; kötü erkekler, geniş aile, ekonomik nedenler mutsuz evlilikler için pek tabii nedenler olarak sunulur. Bir yandan da *Dilharap*'ı ve o dönemde kadın yazarlar tarafından kaleme alınan evlilikle ilgili romanları tartışırken, bir kadın yazar olarak kadının özel alandaki problemlerini kamusal alana taşımanın kaçınılmaz yüklerini de unutmamamız gerekir. Kadının kamusal alanda söylediği her sözün, özel alandaki hayatıyla ilgili tartışmalar yaratacağı endişesinin anlatılan hikayelerin ne kadarını sessizleştirildiğini ve ne kadarını sansürlendiğini daima düşünmemiz gerekir.

3.2 Evliliğin kurulması: Kadının aciz özgürlüğü

Dilharap evliliği anlatmaya kuruluşundan itibaren başlar. Bu nedenle olay örgüsü, görücülerin Mazlume'nin evine gelmesi ve Râzî'nin Güzide ile olan ilişkisi ile başlar. Bu kurgu içerisinde yazar, kadınların evlilik konusunda ne kadar az söz hakkı olduğunu hem Mazlume hem de Güzide üzerinden inceliklerle işler. Mazlume'nin istememesine ve evlilikten korkmasına rağmen itiraz edememesi ve Güzide'nin Râzî'yi sevmesine rağmen babasının onaylamaması sonucunda Râzî ile evlenememesi bu kurguyu dramatikleştiren iki olaydır. Bunun yanı sıra, nikah gerçekleşene kadar çeşitli durumlarda Mazlume'nin evlendiği zaman özgürlüğünü ve huzurunu kaybedeceği korkusu tekrar tekrar vurgulanır.

Dilharap'ın "Mukaddime"yi takip eden kısmı, doğrudan Mazlume'ye gelen görücülerin arabadan inip eve girmeleriyle başlar ve Mazlume'nin çat kapı gelen bu görücülerin yanına çıkmak için hazırlanmasını anlatır. Olay örgüsünde, nikahın

kurulumunu anlatan kısım böylelikle başlar ve yazar ısrarla Mazlume'nin istemeyerek de olsa itaat etmek zorunda olduğunu vurgular: “Validesi tarafından, süslenerek [görücülerin] huzurlarında ispat-ı vücut edilmesi emr olunmuş, itaate mecbur, hemşireleri, yengeleri etrafını aldılar” (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 140). Bu cümlede, iki virgül arasına alınmış, önemli bir ayrıntı olarak gözetilmiş “itaate mecbur” kelimeleri, romanın ilk başından itibaren Mazlume'nin bu evlilikteki söz hakkının ne kadar kısıtlı olacağını gösterir. Nitekim, evlenirkenki endişelerini kimse duymadığı gibi, birinci ve ikinci boşanmasında hiçkimse ona tek bir kelime dahi etmeden onu evden yollamıştır. Dolayısıyla Mazlume'nin evliliğinin kuruluşunda, devamında ve bitişinde hiçbir söz hakkının olmayışını vurgulayan “itaate mecbur” kalıbının görücülerin eve girmesiyle kendisini göstermesi oldukça önemlidir. Aynı kısımda, Mazlume'nin hazırlanması sırasında etrafındakilerin onun düşüncelerini ve tedirginliğini fark etmemeleri “Mazlume'nin halini hiç nazar-ı dikkate alan yok, yüreği ağzından fırlayacak derecede çarpıyor. Helecandan ayakta duracak iktidardan mahrum bulunuyor, nihayet düşmemek için bir sandalyeye oturmaya mecbur oldu” ve süslenmesi sırasında Mazlume'nin hareketsizlik ile itaatkarlığı ise “Mazlume bir heykel-i müteharrik gibi ne yapsalar itaat ediyor, asla ses çıkarmıyordu.” cümleleriyle belirtilir (s. 140-141). Mazlume'nin hislerine karşı etrafındakilerin sergilediği vurdumduymazlık kadınların çektikleri sıkıntıların çoğunun gizlendiğini vurgular ve tıpkı Mazlume'nin pasif, itaatkâr duruşu gibi roman boyunca devam eder.

Mazlume'nin evlilikten korkmasına ve erkeklerin vefasız ve sadakatsiz olduğuna inanmasına rağmen evliliğe itiraz etmemesi hem benzer bir itaatkarlığın hem de ekonomik bağımlılığın doğrudan uzantısıdır. Bu durumu özellikle ablası Nebile Râzî'nin fotoğrafını göstermek üzere odasına geldiğinde görürüz. Nebile

neden Râzî'nin fotoğrafını görmek istemediğini sorduğu zaman Mazlume der ki:
“Görüp ne yapacağım ablacığım? Validem, biraderim gibi müşfik ve hayırhâh hamilerimin benim için tensib ve intihab ettikleri bir refiki ret mümkünâtan mıdır? Eğer onlara adem-i itaat cesaretini kendimde bulsam, bu isyanı tehhül etmekten külliyyen ve ebediyen ibâ etmek suretinde icra eylerdim” (s. 157). Mazlume için kendisine bakan, rahat bir yaşam sağlayan insanların seçtiği yola isyan etmek hiçbir koşulda istemediği evlilik için dahi mümkün değildir. Mazlume'nin bu cümlelerinde, “müşfik ve hayırhâh hamiler” tanımlaması Osmanlı döneminde evlenecek yaşa gelene kadar ailelerinin koruması altında olan, sonrasında ise eşlerinin korumasına geçen kadınlar düşünüldüğünde özellikle önemlidir. Özellikle de bu hami müşfik ve hayırhah olduğu zaman, isyan etmek ve karşı çıkmak zorlaşır. Bu nedenle, Mazlume Râzî'nin fotoğrafını dahi görmek istemez. Râzî'nin kabulü üzerinde hiçbir söz hakkına sahip olmadığını, karşıdaki kişi kim olursa olsun kabul etmek zorunda olduğunu bilir. Mazlume'nin fotoğrafı görmeyi reddetmesi, kadının evleneceği kişiyi seçme özgürlüğünün ne kadar kısıtlı olduğunu ve hayatlarının her aşamasında olduğu gibi, hayatlarını beraber geçirecekleri kişi konusunda da söz haklarının olmadığını çarpıcı bir şekilde yansıtır.

Dilharap, kadınların evliliğin kurulumunda sahip oldukları söz hakkının ne kadar kısıtlı olduğunu, özgürlüklerinin yalnızca itaat etme özgürlüğü olduğunu yansıtmanın da ötesinde, evlendikten sonra günlük hayattaki özgürlüğün kısıtlanabileceği endişesini de yansıtır. Mazlume'nin evlilikte bahtiyar olsa bile özgürlüğünü yitireceği için evlilikten korktuğunu görürüz:

Mazlume - [...] Hem de haydi farz edelim ki bahtiyar oldum. Her halde, izdivaç nice büyük bir rahatsızlığa katlanmak, azim bir fedakârlığı göze almak demektir. Mesela, evvel be evvel maişet-i ahrarânemden mahrum olacağım.

Nebile - Neden? İnsan tehhül edince esir mi olur?

Mazlume - Öyle gibi bir şey. Tabiat ve maişeti, mişvar ve âdeti bittabi kendiminkine muhalif ve mübayin bir kimse ile akd-i rabıta-i refakat sonra da onun keyfine ittibâa mecburiyet. Mesela kalkmak isterken oturmaya, okumak isterken konuşmaya, düşünmek isterken gülmeye, belki gülmek isterken mahzun durmaya mecbur olmak, esaret değil de nedir? (s. 159-160)

Mazlume'nin tarif ettiği haliyle evlilik, iki kişinin beraber yaşadığı gündelik bir hayattan ziyade, kadının erkeğin günlük ritmine ve duygu durumuna uyduğu, kendi hislerini ve yapmak istediklerini tam anlamıyla gerçekleştiremediği, metinde ifade edilen şekliyle bir çeşit “esaret” halidir. Mazlume'nin tabiat ve maişeti, misvar ve adeti kendisinininkine aykırı biriyle evlendiği için gerçekleşeceğini düşündüğü bu durum da aslında doğrudan kendisinin tanışmadığı ve seçmediği biriyle evlenmesiyle bağlantılıdır. Dolayısıyla bu haliyle *Dilharap*, evliliğin kurulma sürecinde kadının özgürlüğünün yetersizliğini yansıtırken bir yandan da evlendikten sonraki özgürlüğe dair de endişeleri yansıtır.

Dilharap 'ta evleneceği kişiyi seçme özgürlüğüne sahip olmayan tek kişi Mazlume değildir; romanın başında ayrıca Güzide'nin de hikâyesi anlatılır. Râzî Güzide'yi Kağıthane'de gördükten sonra aşkını mektuplar yoluyla ilan etmenin yolunu bulmuş ve karşılığında çiçekli ve kokulu kağıtlara yazılmış aşk mektupları almıştır. Ailesi Râzî'yi evlendirmek istediği zaman Güzide'ye talip olmak ister. Güzide'nin ailesi Râzî'nin kötü alışkanlıklarından dolayı ve ailesini “adi” buldukları için evliliği reddederler. Ancak bu süreçte hiç kimsenin Güzide'ye Râzî'yle ilgili hislerini sormadığını görürüz. Tıpkı Mazlume'nin hayatı istemediği biriyle evlendiği için karardığı gibi; Güzide de sevdiği kişiyle evlenemediği için mutsuz olur. Güzide, başka biriyle evlendirildikten sonra mutsuz olarak ayrılır ve Râzî'ye olan sevdasını açığa çıkarıp izdivaca hazır olduğuna dair haber gönderir. Böylelikle Güzide'nin mutluluğa giden yolu oldukça uzun ve sıkıntılı olur. Bir yandan da bu yol; kendisiyle birlikte birçok kişinin kalbinin kırılmasına, mutsuzluğuna neden olur. Dolayısıyla,

Dilharap bir evliliğin kurulabilmesi için iki yol oluşturur. Biri, doğrudan görücü usulü ile evlilikken; diğeri, çiftlerin birbirini tanıdıkları ve sevdikleri evliliklerdir. Her ikisinin kuruluş sürecinde de kadınların söz hakkının ne kadar sınırlı olduğunu ve bunun yol açabileceği yıkımları açıkça gösterir. Bu noktada şunu da belirtmek gerekir: Her ne kadar *Dilharap*'ta evliliğin kurulmasında kadının söz hakkının kısıtlılığı vurgulansa ve görücü usulü evliliğin problemleri yansıtılsa da çiftlerin birbirini severek yaptıkları evliliklerin de mutluluğa ulaşmayabileceği belirtilir. Güzide ve Râzî evlendikten sonra mutlu olmazlar çünkü Râzî eski alışkanlıklarına ve evine bakmamaya devam eder.

3.3 Evliliğin kurulması 2: Görücü usulü evlilik

Tanzimat döneminde yazılan kitaplardaki nikah/evlilik olay örgülerini Avrupa'da yazılan benzerlerinden ayıran en temel özellik evliliklerin görücü usulü olması, aşk üzerine kurulu olmamasıdır. Toplumsal kodlara göre evlilik öncesi ilişkinin olmadığı bir toplumda yazılan bu eserler doğal olarak Avrupa'da yazılan eserler gibi çiftin tanışması, birbirlerine aşklarını itiraf etmeleri ve evlenmeleri şeklinde ilerlemez; olay örgüsü görücülerin kadının evine gelmesiyle ya da nikahla başlar. Dolayısıyla, bu romanlarda olay örgüsünde görücü usulü evliliğin nasıl kurulduğunu ve anlatıcının nelere dikkat çektiğini incelemek önemlidir. Bu olay örgüsünün izleğinde görebileceğimiz iki net durum vardır: birincisi, kadınlar hemen hiçbir zaman evliliğe çok sıcak bakmazlar, tanımadıkları biriyle evlenecekleri ya da özgürlüklerini kaybedecekleri için endişe duyarlar; ikincisi ise, arbulucuların, görücülerin ya da ailelerin işi aceleye getirerek kadını ya da erkeği tam olarak tanımadan ve araştırmadan çiftin evlendirilmesidir. Bu izlekleri, bu tezde tartışılan *Levayih-i Hayat*'ta, *Makes-i Hayal*'de ve *Dilharap*'ta görmek mümkündür.

Dilharap'ta görücü usulü evliliğin nasıl kurulduğunu incelemeden önce Osmanlı modernleşmesinde görücü usulü evliliklere sıcak bakılmadığını hatırlamak gerekir. Serpil Sancar *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti* isimli çalışmasında, Osmanlı döneminde hem erkekler hem de kadınlar tarafından yazılan yazılarda görücü usulü evliliğe karşı çıktıldığını belirtir. Örneğin “Abdullah Cevdet’in *İctihat* dergisinde yayınlanan ‘Pek Uyanık Bir Uyku’ adlı makalesinde” yazarın “kadınlar ve kızlar erkeklerden kaçmamalı, görücü adetine son verilerek her erkeğin gözüyle görüp beğendiği kızla evlenmesi sağlanmalı” fikrini savunduğunu ve Abdullah Cevdet’in bu makalesinin Batıcıların düşüncelerinin bir temsili olduğunu söyler (2014, s. 89). Ayrıca, kadın dergilerinde yazılan makalelerde de “görücü usulü ve erken yaşta evlendirmenin, çok eşliliğin gerilik olduğunu[nun]” yazıldığını belirtir (s. 124). Görücü usulü evlilik eleştirisi yalnız toplumsal sorunların tartışıldığı, modernleşme yanlısı gazete yazılarında değil, bu dönemde yazılan birçok romanda da görülür.¹ Hande Balkız (2017), romanlarda görücü usulü evliliğe yöneltilen eleştirilerin “kadın-erkek eşitliğinden çok görücü usulüyle yapılan yanlış evliliklerin mutsuz sonuçları[nı]” vurgulama amacı taşıdığını belirtir (s. 38). Balkız’ın vurguladığı nokta bu tezde tartışılan kadın yazarların romanları için de doğrudur.

Peki neden görücü usulü kurulan evlilikler mutsuz evliliklere dönüşüyor?

Kadın yazarların ve *Dilharap*'in bu soruya cevap olarak vurguladığı problem kadının ya da erkeğin ve ailelerinin tam olarak araştırılmadan çiftin evlendirilmesidir. Bir yandan da evlenecek çiftlerin evlenecekleri kişiye dair beklentilerinin aileler tarafından göz ardı edilmesi de görücü usulü evliliklerin yarattığı sorunları artırır. Mazlume ve Râzî'nin evliliğinde de benzer durumlar söz konusudur. Râzî, sevdiği

¹ Bkz.: Hande Balkız’ın “Türk Romanında Erkek Egemen Topluma Başkaldıran Kadınlar (1872-1960) isimli doktora tezinin 2.1. “Görücü Usulü Evliliğe Başkaldırı” kısmı Ahmet Mithat’tan Yakup Kadri’ye geniş bir skala içerisinde görücü usulü evliliğe karşı fikirler üreten romanları incelemektedir.

Güzide gibi sarı saçlı mavi gözlü bir kadın istemesine ve ailesine bunu doğrudan belirtmesine rağmen, Mazlume'nin varlıklı olması nedeniyle annesi ve validesi “Râzî’den Mazlume’nin sarı saçlı, mai gözlü olmadığını ihfa eyledikleri gibi hüsn ve cemalini de birkaç kat mübalağalı meth ve sena eyleyerek dest-i izdivacını talep için” Râzî’nin rızasını alelacele alarak Mazlume’yi isterler (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 157). Her ne kadar romanın mazlumu Mazlume de olsa, Râzî de aslında koyduğu tek kriter uymayan biriyle evlenir. Üstüne üstlük, sevgilisini unutmadığı için “Mazlume’nin haiz olduğu hüsn ü melahat irfan u nezaket, zekâ vü zarafet, sathi fakat şümüllü malumat Râzî’ye zerre kadar tesir-bahş olma[z]” (174). Abdullah Cevdet’in *İçtihad*’da yayınlanan yazısında söylediği erkeğin gözüyle görüp beğendiği kızla evlenmesinin sağlanmasının gerekliliğinin bir uzantısını da böylelikle *Dilharap*’ta Râzî’nin Mazlume’yi hiç sevmemesinde ve güzelliğine kör olmasında görürüz ve tüm bunların da ötesinde, ilerleyen zamanda Râzî’nin tahammülünün azalması ile ortaya çıkacağı belirtilen kabalık ve şiddet vurgusunda görürüz:

[...] melek-haslet kızcağızın hüsn-i hulkuna inzımam eden hüsn-i hulku da o enzar-ı lakaydanede her türlü ehemmiyetten ari bulunur ve bir nezaket-i caliye tahtında muzmer ayn-ı tarz-ı barid u muamele-i garinesi devam edip gidiyor, belki de gün-be-gün kuvvetini arttırıyor, mürur-ı zaman ile unf ve şiddete bile tahavvül eyliyordu. (s. 174)

Dolayısıyla bu evliliğin kuruluşunda hatalardan bir tanesini bir başka sevdiği varken Mazlume ile evlenen Râzî ve onun istediği kriterlere uymayan bir kadını sırf zengin diye kabul ettiren ailesi yapmıştır.

Evliliğin kurulmasındaki ikinci hatayı ise Mazlume’nin büyük ağabeyi yapar. Râzî’yi araştıran büyük ağabey, araştırmanın sonucunda edindiği bilgilere dayanarak Râzî’nin “şayan-ı iftihar bir damat” olduğuna, hatta “böyle bir enişteye malik olaca[klarından] dolayı kendi[lerini] tebrik etme[leri]” gerektiğini düşünür (s. 162).

Mektup, Râzî'nin kötü özelliklerini ve "sürdüğü ömr-i serbazaneyi" anlatmasına rağmen büyük ağabey erkeklerin bekar hayatında böyle olduğunu düşünerek bu ayrıntıları umursamadan Râzî'nin yakışıklılığına ve nezaketine odaklanır. Aynı mektubu okuyan eşi ise kocasının kararını sorgular:

Hanım kağıdı mütalaaya ibtidar etti. Kıraatte devam ettikçe simasında alaim-i nahoşnudi nümayan oluyordu, zira o kâğıt Râzî'nin sürdüğü ömr-i serbâzâneyi nanesiyle anlatıyordu... Hanım, badel-itmam, hayret ve teessüfle memzuc bir nazarla zevcine bakarak dedi ki:

-Böyle bir enişteye malik olacağınızdan dolayı mı kendinizi şayan-ı tebrik addediyorsunuz?

Zevci - R... Bey'i nasıl buluyorsun?

-Pekâlâ kendi halinde bir adam.

-O halde, sevgili refikam! Sana kemal-i muhabbet ve ciddiyetle söyleyeyim ki onunda bir vakitki ahval ve harekâtı bunlardan pek farklı değildi. Fakat o bir vakitki hal, şimdi onu vazifeşinas bir zevc olup zevcesini memnun etmekten menetmedi, dünyada, alehusus zamanede yolu bu vadilere uğramamış hemen hiç kimse yoktur. (162-163)

Mazlume'nin ağabeyi, erkeklerin gençken yapabilecekleri hataların hayatları boyunca devam etmeyeceği, Râzî'nin evlendikten sonra değişebileceğini düşünerek Râzî'nin iyi bir eş adayı olduğuna karar verir. Bu kararın bir başka nedeni de Râzî'nin yakışıklı bir adam olmasıdır. Ağabeyin eşinin ise okuduklarına karşı takındığı tavır çok daha farklıdır. Henüz yazıyı eline almadan dış güzelliğin yanıltıcı olabileceğini vurgular. Mazlume'nin hassas bir kız olduğunu vurgulayarak sonradan pişman olmak yerine bu evliliği iyice düşünmesi gerektiğini belirtir. Ağabey ise kararının net olduğunu eşine belirtir ve evliliğe engel olacağı endişesiyle annesine Râzî'nin bu hallerinden bahsetmemesini rica eder.

Ağabeyin verdiği kötü kararda etkili olan durumlardan bir tanesi aslında Râzî ve ailesiyle doğrudan bir tanışıklığının olmamasının etkisi vardır. Râzî'nin ailesi Mazlume'den önce Râzî'nin sevgilisi Güzide'ye talip olurlar. Ancak Güzide'nin ailesi ile aralarında ahbaplık vardır ve Güzide'nin annesi talebi duyduğu zaman eşine şöyle der: "Doğrusu ayağımın pabucunu başıma giyemem, kızımın öyle adi bir

familyaya intisabını hiç arzu etmem” (s. 156). Daha sonra da Râzî’yi araştırıp sürdürdüğü hayatı öğrenince reddetmek için bahane bulmanın rahatlığıyla derhal talebi reddederler. Dolayısıyla bu mutsuz evliliğe giden yolda büyük ağabeyin mektupta yazılanları göz ardı etmesi kadar Râzî’ye tereddütle yaklaşmasını gerektirecek bilgisinin olmaması da etkilidir.

Ağabeyin asıl hatası da mektupta yazılanlara ve sonrasında eşinin ikna çabalarına duyarsız kalmasıdır. Peki ağabeyin ısrarla göz ardı ettiği problemleri, eşi mektuba göz atar atmaz nasıl fark edebilmiştir? Erkeğin evlendikten sonra değişeceğine dair ağabeyin inancını kuvvetlendiren hikayesine karşı; eşinin, evlendikten sonra değişmeyen, bekarlıklarındaki hayatlarını ve tavırlarını sürdürdükleri için eşlerini mutsuz eden erkeklerle ilgili hikayeleri vardır. *Levayih-i Hayat*’ta gördüğümüz, birbirlerine evliliklerindeki derin ve neredeyse çözümsüz problemleri anlatan, birbirlerinden destek bulmaya çalışan kadın kamusu, hatta kadın dayanışması, burada da mevcuttur. Romanda bu sahneden bir önceki kısımda Mazlume evlilikten tedirgin olmasının bir nedeninin de “akrabadan, ehibbadan müteaddit feleketzedegan-ı tehhül görüp işit[mesi]” olduğunu ve kendisini bir grup kadınla kıyaslayarak, onların bu meziyetlere ve güzelliklere sahip olmalarına rağmen evliliklerindeki mutsuzlukları olduğunu belirtir (s. 158). Büyük ağabeyin eşi de aslında tam bu kadın kamusu içinden Râzî’nin profiline bakar ve gençlik hevesi olarak düşünülen bu hayatın, Mazlume’yi ne kadar çok yıpratabileceğini fark eder. Birkaç kez kocasını yanlış yapma ve Mazlume’yi incitme ihtimaline karşı uyarı kadın başarısızlığını “Siz bilirsiniz beyim. Elbette sizin aklınız bizden ziyade erer” (s. 163) diyerek pes ettiğini ilan eden eşin cümleleri henüz roman başlamadan dahi mutsuz biteceğini bildiğimiz bir evliliğin karar aşamasının baş aktörünün tepesinde her an düşmeye hazır bir bıçak gibi sallanır. Böylelikle, Mazlume’nin mutsuz bitecek

evliliğini anlatması için yazılmasını istediği *Dilharap*'ın benzer tehdit altındaki kadınlara ve onları bu duruma sürükleyenlere bir uyarı olması amacı, Mazlume'nin kendi hayatında dinlediği ve ona uyarı olan birçok kadının hikayesiyle birleşir ve bu sahnede büyük ağabeyin eşinin dilinden kocasına karşı dinlenmeyen bir uyarıya dönüşür. Fahrünnisa'nın romanın sonunda uyarısını o denli yüksek ve suçlayıcı tonda yapmasının sebebi belki de kendisini dinletemeyen tüm kadınlardır.

3.4 Evliliğin yıkılması: Bir boşanamama hikayesi

Dilharap, bir nikah ve evlilik öyküsü olduğu kadar, bir boşanma hikayesidir.

Romanda Mazlume ve Râzî iki kez ayrılırlar. Her ikisinde de Mazlume'nin Râzî'nin aldığı boşanma kararından ne haberi ne de bu konuya dair bir söz hakkı vardır. Daha da ötesinde, ilk ayrılmalarında Râzî'yle tekrar bir araya gelmek istememesine rağmen yine aile büyüklerine itaat etmek durumunda kaldığı için kabul etmiştir.

Osmanlı modernleşmesi sürecinde, boşanmanın düzenlenmesi de önemli tartışmalardan biridir. Saadet Maydaer (2007), reformlardan önceki Osmanlı toplumunda üç çeşit boşanma olduğunu belirtir: “Erkeğin tek taraflı irade beyanı olan (bâin veya şartlı) talak, kadının mehr-i müeccel ve iddet nafakası gibi bazı haklarından vazgeçmesi yoluyla gerçekleşen muhâlaa ve hâkim kararıyla boşanma anlamına gelen tefriktir” (s. 301). Talak hakkı tamamen erkeğe ait bir haktır ve mahkeme kaydına dahi gerek duyulmadan, erkek sözle kadını boşayabilmektedir.

Medeni hukukun ilk ayakları olan Arâzî Kanunnamesi (1858) ve Mecelle-yi Ahkam-ı Adliyye (1868-1876) aile hukukunu kapsamamıştır (Aydın, 1998). Ancak, 1917'de hazırlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile aile hukuku medeni hukuka göre yeniden düzenlenir. 1917'ye kadar, modernleşme sürecinde yazılan kurgu dışı ve kurgu metinlerde, medeni hukuka göre düzenlenmiş bir aile hukukunun gerekliliği

savunulur². Abdullah Cevdet, daha önce de bahsedilen makalesinde, Avrupa medeni hukukuna geçilerek evlenme ve boşanma hukukunun değiştirilmesi gerektiğini söyler (Sancar, 2014, s. 89). Osmanlı modernleşmesi sürecinde özellikle talaka karşı çıkmıştır: “Batıcılar[a] [...] göre kocanın tek taraflı irade beyanıyla eşini boşaması önlenmeli, boşanma ancak mahkeme kararıyla mümkün olmalıdır” (Aydın, 1998).

Dilharap'ta Râzî ile Mazlume iki kez ayrılırlar. Birinci ayrılıklarında boşanmazlarken ikinci ayrılıkları talak ile sona erer. Her iki ayrılığın ortak noktası ise Mazlume'nin herhangi bir söz hakkına sahip olmamasıdır. Tıpkı evliliğin kurulumunda olduğu gibi yıkılışında da Mazlume'nin pasifliği ve itaatkârlığı göze çarpar. Ancak bu pasiflik ve itaatkarlığın altında, her ne kadar Râzî'den çektiği eziyet bittiği için mutlu olsa da ayrıldığı için çektiği ızdırap ve üzüntü ile baş etmek zorunda kalan genç bir kadın vardır. Ayrılığın da evlilik gibi, çiftler tarafından değil de aile tarafından düzenlendiğini görürüz. Mazlume'den ayrılmak isteyen Râzî, annesine “Onu nasıl başıma musallat ettinizse şimdi de öyle defetmenin çaresine bakın” der (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 195). Bunun üzerine ailesi, Mazlume'nin ailesine haber gönderir ve sonraki sabah hiçbir şeyden haberi olmayan Mazlume habersizce eve gelen annesi tarafından alınıp evine götürülür.

İkinci ayrılıklarında ise talak gerçekleşir: “Bir gün, Râzî onu validesine misafireten götürdü, o gece kendisi de kaldı, ertesi gece Mazlume'nin intizarı boşa çıktı, Râzî görünmedi, ferdası günü varid olan bir memhur varaka, Mazlume'nin artık Râzî ile hiçbir alakası kalmadığını ilam ediyordu” (s. 230). Bu kısımdan sonra romanda uzunca Mazlume'nin kimseye yansıtmadan çektiği ızdırap ile çektiği eziyetlerden kurtulduğu için sevinmesi arasındaki iç çatışması yoğun duygularla ve

² Konuyla ilgili eserler için bakınız: İslam Ansiklopedisi Mehmet Akif Aydın tarafından yazılan “Hukuk-ı Aile Kararnamesi” başlığı; Serpil Sancar *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti* (2014) s. 131-133, Deniz Kandiyoti *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* (2013) s. 153.

iç monologlarla anlatılır. Roman için yazdığı önsözde Fatih Altuğ *Dilharap*'ta santimentalist romanlar gibi en ufak duyguların dahi incelikle ve ayrıntıyla vurgulandığını belirtir: “*Dilharap*, Mazlume'nin yıkık gönlünü şerh ederken duygulanımların başka duygulanımla oluşturduğu terkiplere, duygulanımların içsel dönüşümlerine, birbirleriyle çarpışmalarına dikkat göster[ir]” (s. 17). Altuğ'un belirttiği gibi, romanda duygular ve iç monologlar o kadar yoğundur ki çoğu zaman olayların, karakterlerin ve mekânların önüne geçerler. Cohen, sentimental romanlarda karakterlerin iç dünyalarındaki çatışmaların şiddetini yansıtmak için, karakter ve mekân betimlemeleri basitçe anlatılırken karakterlerin hisleri ve duygularının çok yoğun bir şekilde tarif edildiğini belirtir (1999, 49). *Dilharap*, türün bu kodunu çok başarılı bir doğrultuda kullanarak, okuyucunun yalnızca Mazlume'nin iradesizce savrulmasına odaklanmasını sağlar. Mazlume'nin başına gelen yıkıcı olaylar bu doğrultuda basit ve sıradan şekilde, etrafındakilerin olaylara karşı tepkisizliği ile anlatılırken Mazlume'nin sessiz iç çatışmasının ve ızdırabının yoğunluğu şiddetle vurgulanır. Böylelikle, bu tip evliliklerin ve olayların toplumsal yaşamdaki sıradanlığı ile bunları yaşayan kadınlar üzerindeki etkilerinin karşıtlığı etkili bir şekilde yansıtılır.

Mazlume ile Râzî'nin ayrılıklarında evlilikte kadın ve erkeğe yüklenen aileyi dağıtmama misyonunun da ne kadar farklı olduğu görülür. Mazlume'nin romanda en yüksek sesle karşı çıktığı durum Râzî'nin tekrar bir araya gelme teklifidir.

Mazlume'nin Râzî'den ona gelen teklifi ısrarla reddetmesine rağmen, büyük ağabeyi de ısrarla emin olup olmadığını sorgular: “Bu kararın ile teşekkür etmiş bir mina-yı aileyi hedm etmek mesuliyetinin sana teveccüh ettiğini düşünüyor musun?” (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 205). Mazlume bu ayrılığa hiçbir söz hakkı olmamasına rağmen, yalnızca Râzî'nin geri dönme talebini reddettiği için aile limanını yıkan kişi

olarak görülme tehlikesi altındadır. İkinci ayrılık sürecinde, nafaka ödemek istemeyen Râzî ve ailesinin evden gitmesi için uyguladığı psikolojik ve fiziksel şiddete rağmen ayrılık talebinde bulunmamasını da bu kodlarla bağlantılı olarak okuyabiliriz. Mazlume kendisine gösterilen tavırlara karşı sessizliğini koruyup, “ne zuhur edecekse sebebi ben olmayayım,” diye düşünür (s. 222). Bu tavrında haklıdır da çünkü Râzî’nin annesi ve kardeşi Mazlume’yi herkese kötüleyerek boşanma durumunda kabahatin ona yüklenmesi çaba harcarlar. Mazlume, Râzî’nin yüzüne karşı “defolup” gitmesini söylemesine dahi, “Sizin elinizde, ne vakit isterseniz gönderebilirsiniz,” diyerek ayrılığı başlatan taraf olmamak için çaba gösterir (s. 228). Böylelikle, evliliği ya da “mina-yı aileyi” yıkan taraf olmaktan şiddetle kaçınır. Bir yandan da Râzî’nin evinde gördüğü muameleye karşı gösterdiği pasiflik ve itaatkârlık, romanın evlilik ve amcasının talebiyle Râzî’yi affetmesindeki hal ve hareketlerine bağlanarak Mazlume’nin ne kadar kısıtlı bir özgürlüğe sahip olduğunu bir kez daha gösterir.

Mazlume’nin kısıtlı özgürlüğüne karşıt olarak Râzî, evlilikte ve boşanmada erkeğin sahip olduğu özgürlüğün en iyi yansıtıcısıdır. Mazlume’ye yüklenen kendi mutluluğu pahasına “aileyi koruma” görevinin Râzî için herhangi bir geçerliliği olmadığını görürüz. Tam tersine Râzî, Güzide ile tekrar birleşme ihtimalinin olduğu her anda, aile kurumunu kendi özgürlüğü için yıkmaya hazırdır. Her iki karar anında da Râzî, ailesinden ya da toplumdan herhangi bir ters tepki de almaz. Bu noktadan baktığımız zaman roman, 19. yüzyılda Avrupa’da oldukça yaygın olan, Osmanlı’da da okunan, hatta romanın başındaki “Mukaddime”de övülen (Altuğ, 2017, s. 17) santimentalist romanların olay örgüsünde kullanılan “çifte açmaz” (*double-bind*) tekniğini ters yüz ederek kadınlar ve erkeklerin aşk, evlilik ve boşanma maceralarındaki toplumsal kodlara dayalı özgürlük sınırlarını incelikle tartışır. Çifte

açmaz, romanın ana karakterinin toplumsal görevleriyle kişisel özgürlüğü arasında kalmasıdır. Santimental romanda çifte açmaz, çoğunlukla evli kadın karakterin başka birisine âşık olması ve evliliğiyle âşık olduğu erkek arasında yaşadığı çatışma üzerinden kurulur; genellikle de özgürlüğe ve aşka kavuşma yolunda atılan adımlar toplumsal bütünlüğü tehdit ettiği için bu romanlar trajedi ile sonuçlanır (Cohen, 1999, s. 34). *Dilharap*'ta bir başkasına âşık olan kişi Râzî'dir ancak Râzî santimentalist romanlardaki karakterlerin endişelerini taşımaz. Kişisel mutluluğu ve özgürlüğü için toplumsal ve ailevi görevlerinden vazgeçmekte hiçbir endişe duymaz. Buna karşılık olarak Mazlume, toplumsal bütünlüğü tehdit etme ve aileyi yıkmaya endişelerinden müstesna olamaz. Tek bir kâğıtla evlilik bağını sorunsuzca, karısına dahi haber vermeden bitirebilen erkeklerle, kendisini evden atan kocasına dönmek istemediği zaman aile limanını yıkmaya suçlamasıyla karşı karşıya kalan kadınları bir arada yansıtan roman; toplumsal bütünlüğü koruma konusundaki görevin kime düştüğünü de böylelikle gösterir. Dolayısıyla, Râzî'nin vurdumduymazlığını oldukça sert bir kontrastla Mazlume'ninkine karşı yerleştiren ve kişisel özgürlük ve aşk peşinde koşan kişiyi Râzî yapan *Dilharap*, kadınların kendi kişisel mutluluk ve psikolojik sağlıklarına rağmen öncelikle zorunda kaldıkları toplumsal bütünlük baskısını yansıtmaya konusunda Avrupa'lı çağdaşlarına göre çok daha başarılı bir iş yapar.

3.5 Evliliğin ekonomisi

Mazlume ile Râzî'nin evliliklerinin kurulmasında, sürecinde ve yıkılmasında ekonomi daimî bir etkidir. Bireyin ve evin ekonomisinin evlilik içerisindeki önemini yalnız *Dilharap*'ta değil, Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan*'ında ve Fatma Aliye'nin *Levayih-i Hayat* romanında ya da tezin bir sonraki bölümlerinde

tartışılacak *Makes-i Hayal* ve *Hikayat-ı Nuşin*'deki öykülerde de görürüz. Ahmet Mithat'ın *Felsefe-i Zenan*'da bireysel ekonomik özgürlüğünü evlilikten uzak durmak için kullanabilen kadınlara karşıt olarak, Mazlume durumu iyi bir aileden geldiği için Râzî'nin ailesince makbul bir gelin adayı olarak düşünülür. Boşanma süreçlerinin birincisinde Râzî nafaka ödememek için Mazlume ile tekrar birleşir, ikincisinde ise nafaka ödememek için Mazlume'yi ayrılığa zorlar. Evlilik süresince de Râzî'nin ev ekonomisini umursamaması ve Râzî'nin ailesinin Mazlume'den yardım talep etmesi evlilikte problemlere neden olur. Bu haliyle *Dilharap*'taki olay örgüsündeki serim, düğüm ve çözüm kısımlarında ve hemen her çatışma anında ekonomi önemli bir tema olarak kendisini gösterir. Daha önce bu temaya Gülçin Oktay (2018) doktora tezinde sınıf atlamak için yapılan evlilikler kısmında Râzî ile Mazlume'nin evliliğini ekonomik bağlar yönünden incelemiştir. Râzî'nin ailesinin sınıf atlayabilmek için Mazlume'yi tercih ettiğini ve iki aile arasındaki sınıf farklılıklarının da mutsuzluğa katkıda bulunduğunu belirtmiştir (62-66). Oktay'ın da çalışmasında bahsettiği gibi iki aile arasındaki sınıfsal farkın ne kadar rahatsız edici boyutta olduğu *Dilharap*'ta önemli bir tema olsa da ekonominin olay örgüsünde bu kadar önemli bir yapı taşı olmasını yalnız sınıfsal bir çatışma olarak okuyamayacağımızı düşünüyorum. Olay örgüsünü şekillendiren bir tema olarak ekonominin sunulmasını romanın yapmaya çalıştığı toplumsal ve sistemsel eleştiriyle birlikte okumamız gerekir. Bu bölümün son kısmında *Dilharap*'ta evliliğin kurulmasında, sürecinde ve yıkılmasında ekonominin kadınlar üzerindeki etkilerinin nasıl yansıtıldığını inceleyeceğim.

Evlilik kurulurken romanda ekonomi bakımından iki önemli durum aktarılır. Biri Râzî'nin ailesinin Mazlume'yi seçmesinin sebebinin zengin olma ihtimali olduğunun vurgulanmasıdır; diğeri ise, Râzî tanıtılırken anlatıcının karakterin

ailesine karşı gösterdiği cimriliği özellikle vurgulamasıdır: “Mazlume’nin vilayet hanedanından bir zatın varisesi olması sahabe-i servet ve saman bulunması ihtimalini tevlid ediyor, beyhümada tavassut eden kadınların bilir bilmez rivayati bu zannı takviye eyliyordu. Binaenaleyh şu yağlı şikara destres olarak faidemend olmak için” alelacele Râzî’nin onayını alarak evliliği kurarlar (Fatma Fahrünnisa, 2017, s. 157). Bu kısımda Mazlume’yi tarif etmek için kullanılan “yağlı şikar” tanımlaması Râzî’nin ailesinin onu nasıl gördüğünü anlamak için özellikle önemlidir. Râzî’den görmedikleri cömertliği Mazlume’den göreceklerini uman aile özellikle zengin bir kadın bulmaya çalışmıştır.

Mazlume’yi yağlı şikar olarak tanımlayan roman, Râzî’nin savurganlığını da hemen romanın başında anlatır. Râzî’nin babası Hami Efendi düşük seviyeli bir memurdur ve eğitimleri için çaba gösterdiği oğullarının para kazandıkları zaman ona ev idaresinde katkıda bulunacaklarını umar. Ancak en büyük oğlu Râzî çok iyi bir maaşla işe girmesine rağmen tüm parasını kendisi için harcayarak ihtiyar adamı hayal kırıklığına uğratar. Râzî’nin maaşı arttıkça havası da ailesine karşı küçümseyici tavırları da artar. Bunun üzerine ailesi Râzî’nin evlendiği zaman düzeleceğine, düştüğü rezalet ve sefahat çıkmazından çıkacağına inanarak onu evlendirmeye karar verirler. Dolayısıyla Mazlume’nin “yağlı şikar” olarak aileye yardım edebileceği ve Râzî’nin ekonomik sorumsuzluğunun evlendirildiği zaman düzeleceği inancı romanın serim kısmında evliliğin kurulmasında iki önemli etken olarak verilir. Romanın toplumsal eleştirisi de hemen bu kısımda başlar. Râzî’nin ailesinin değişeceği umuduyla oğullarını evlendirmeyi düşündükleri anda anlatıcı araya girerek bu düşünce yapısını eleştirir: “Ah nice bigünah biçare kızların canını yakan, hayatlarını imha eden, hep bu valide ve pederlerin belkileri değil midir” (s. 149)? Böylece ekonomik sorumluluğu olmayan, yalnız sefahat peşinde koşan çocuklarını

düzelecekleri umuduyla evlendiren aileleri eleştiren roman; toplumdaki erkeklerin evlilikten sonra değişeceği düşüncesini de eleştirir.

Romanın düğüm bölümünde, Mazlume'den para talep eden ailenin hayal kırıklığına uğradığını ve Râzî'nin değişmediğini görürüz. Râzî'nin evlilikte değişmemesi neredeyse karikatürize edilerek anlatılır. Ailenin diğer bireyleri önceki günden kalan aynı yemekleri tekrar tekrar ısıtarak yerken, Râzî'ye özel olarak her sabah sütlü kahve verilir ya da yalnız onun önünde pîrzola bulunmaktadır. Bu besinleri Râzî'nin yalnız kendisine sağladığını elinde hemen her akşam et paketiyle geldiğinin belirtilmesinden anlarız (s. 178). Sofradaki diğer kişiler tekrar tekrar ısıtıldığı için yenemez hale gelen yemekleri zorla yerken Râzî'nin ailesine ve Mazlume'ye karşı bu tavrı karikatürize derecede kötücüdür. Böylelikle Râzî'nin evliliğe ne kadar uygun olmadığı ve ekonomik olarak ne kadar bencil olduğu vurgulanmış olur.

Râzî'den hiçbir şekilde para talep edemeyen, istediği zaman ise aşırı tepkiyle karşılaşan Hami Efendi, Mazlume'nin servetini kullanarak evin refahını artırmaya çalışır: “Sizin servetiniz onun, onunki sizindir. Mesela varidat-ı hususiyetinizden bir miktarını feda etmek suretiyle şimdilik muavenette bulunacak olursanız, hem vazife-i insaniyeti ifa etmiş hem de müreffehen yaşamış olursunuz” (s. 182). Burada Hami Efendi'nin kurduğu “sizin servetiniz onun, onunki sizindir” cümlesini Râzî'nin karikatürize edilerek yansıtılan bencilliğiyle beraber düşününce romanın ev ekonomisine yaklaşımındaki ironik tonu da ortaya çıkar. Râzî, sahip olduğu parayı paylaşmayarak aslında evlilikteki en önemli kodlardan ekonomik sözleşmeyi yok sayıyordur. Hami Efendi'nin teklifine karşılık Mazlume, böyle bir serveti olmadığını, ancak milyonları olsa dahi Râzî için harcamayacağını ifade eder:

İnfak ve iaşemiz fariza-i zimmeti olan, cümlemizi müreffehen idareye kâfi bir miktarda maaşa mah-be-mah bitamamiha destres olup da onun ekall-i kalîlîni

bile bilalüzum ailesinden diriğ ederek hariçte sarf eden kimse ianeye layık olur mu? Ama o, bizi iaşeden cidden aciz bulunaydı, bu bapta hiçbir güne fedakarlıktan çekinmezdim, fakat şimdi... Asla! Hatta milyoner olsam yine asla! (s. 183)

Mazlume'nin, ailesini geçindirebilecek parası varken kendi zevkine harcayan birisi için para harcamayı asla kabul etmeyeceğini vurgulaması, evlilik içindeki ilişkinin ekonomik boyutlarını da gösterir. Evlilik yalnızca sosyal bir anlaşma değil, aynı zamanda ekonomik bir anlaşmadır. Daha önce *Levayih-i Hayat*'ta basit bir şekilde besleyen-beslenen ilişkisi olarak tanımlanan bu ekonomik sözleşme, Râzî'nin evi geçindirecek miktarı eşine teslim etmesi ve Mazlume'nin de bu miktarla evi düzenlemesini gerektirmektedir. Ancak bu ekonomik anlaşmanın sınırları herkes için değişkenlik gösterebilir. *Dilharap*'ta bu ekonomik anlaşmanın üç farklı halini yansıtır: Hami Efendi için servetler ortaklaşır, Mazlume anlaşmanın eşit bir yardımlaşma içinde olması gerektiğini düşünür, Râzî içinse herhangi bir anlaşma yoktur.

Evliliğin ekonomik bir anlaşma olması, boşanmanın da ekonomik bir anlaşma olmasını gerektirir. Osmanlı boşanma hukukunun ekonomik boyutu, erkeğin talak ile karısını boşaması durumunda nafaka ve mehr vermesini gerektirir. Ancak muhâlaada, yani kadın kendi arzusu ile ayrıldığında, erkek para vermek zorunda değildir (Maydaer, 2007, s. 301). Bu düzenin kadın için nasıl problemlere yol açabileceği *Dilharap*'ta iki ayrı örnekle gösterilir. Râzî, evlilik içindekine uymadığı gibi, ayrılık sürecinde de ekonomik sözleşmeden kaçmanın yollarını arar. Birinci ayrılıklarında, Râzî'nin geri dönmek için en büyük motivasyonu nafaka ödemek zorunda kalmamaktır. Râzî ailesi tarafından başına bela edilmiş olarak gördüğü Mazlume'yi Güzide'ye tekrar izdivaç teklifinde bulunabilmek için ailesinin yanına yollar. Ancak talaka vakit bulamadan Güzide'nin evlilik haberini alır. Kendisine

gelen, boşanmayla ilgili olduğunu anladığımız bir mektubu okuduktan sonra

düşüncelere dalar:

Of! Sahih o da var! Bense onu bilküllüye unutmuştum, aman ne kadar uzun işler... Düğün için ettiğim masraf el vermemiş gibi şimdi de nikâh, nafaka vesaire namlarıyla sevmediği bir kadın için birtakım daha paradan çıkmak! Ne kadar güç şey! Lakin ne yapmalı? Tatlik edecek olsam mehr-i müeccelini filan bana tav'an ve kerhen behemehal verdirirler. Hem de rağmen, mutlaka bittamam vermeye mecbur ederler! Hakları da var ya! Ben de olsam öyle yaparım! Ah hiç almamalıydım. Hiç evlenmemeliydim! Neyse bir kere oldu! Adam sen de ondan kolay ne var? Bırakmayıveririm vesselam! [...] Güzide olmadıktan sonra her cihetle Mazlume'den iyisi sağlıktır. Zatını bir türlü sevmiyorum ama ne çare tahammül lazım. Müfârakat-ı külliye şöyle böyle yüz liraya vabeste! Az para değil! Hele talihe bak, biz zengin kadındır parasını yiyelim derken, onun yüzünden başımıza ne masraflar açıldı. (s. 202)

Böylece Râzî'nin Mazlume'yi hiç sevmemesine rağmen cebinden çıkacak yüz lirayı düşünerek boşanmaktan vazgeçtiğini görürüz. Bir yandan da evlilik içindeki ekonomik sözleşmeyi umarsızca göz ardı edebilen Râzî, yasal baskı olduğu zaman benzer bir tavır takınamaz. Böylelikle hem erkeklerin kadınların hakkı olan mehri vermemek için gösterdikleri çaba eleştirilir; hem de boşanmanın ekonomik boyutunun erkek için de caydırıcı bir tarafı olduğunu görürüz.

Romanın çözüm bölümünde ise bu sefer muhâlaa üzerinden ekonomik etkenlerin boşanma sürecinde kadın üzerinde yaratabileceği baskılar anlatılır. Güzide kocasından ayrılıp Râzî'yle evlenmek istediğini söyleyen bir mesaj iletince Râzî, derhal Mazlume'den ayrılmak ister ancak yine nafaka problemi vardır. Bu nedenle "Mazlume'yi -kadın tabirince- nikahım helal canım azad, demeye mecbur ederek ucuzca başından savmak" ister (s. 222). Bunun için de ailece Mazlume'ye fiziksel ve psikolojik şiddet gösterirler. Hiçbir aile toplantısına çağırılmazlar, beraberken Râzî başka kadınlara iltifat gösterir, Mazlume'yi evde aç bir bebekle çaresizce bırakırlar, yemeklere çağırılmayarak aç bırakırlar, eşyalarını çalarlar. Bunların yanı sıra, Râzî evlenmek için yaptığı masrafları ve onunla evlenerek zararlı çıktığını söyleyerek Mazlume'ye ekonomik şiddet de uygular. Mazlume tüm bunlara karşı sessizliğini

koruyarak evliliği bitiren taraf olmamak için çaba harcar. Mazlume için evliliği bitirmenin toplumsal anlamları bir önceki kısımda tartışılmıştı. Dolayısıyla, “nikahım helal canım azad” diyerek kaçacak olsa dahi Mazlume için boşanma kolay bir karar değildir. Bu nedenle de boşanmaya uzanan süreç boyunca bu ekonomik şiddet altında ezilir. Mazlume’nin boşanmayı başlatmaması üzerine Râzî sonunda pes ederek talakı gerçekleştirir. Böylelikle, *Dilharap* yalnızca talakı eleştirmez; muhâlaanın kadınlar için potansiyel tehlikelerini de eleştirir. Böylelikle hem mehr hem de nafakanın kadınlar için birer şiddet unsuruna dönüşebileceğini de anlatır.

Mazlume’nin çektiği çilelerden kendisi dışında hiç kimsenin haberinin olmaması da kapalı kapılar ardında kadınların çektikleri sıkıntıların bilinemeyeceğini gösterir. Bu sıkıntılar sonucunda kocası tarafından zorlanarak nikahı bozan kadının boşanma sonrasında yaşayabileceği ekonomik zorlukları da kimsenin düşünmediği ortadadır. *Dilharap*, kadınların boşanma sonrasında hayatlarını idame ettirebilmeleri için gerekli olan mehr ve nafaka mevzularına bu kadar dikkatle eğilmesi de yine kadın haklarıyla bağlantılı olarak düşündüğümüzde önemlidir. Büyük bir kesiminin ekonomik özgürlüğü ve bunu sağlayabilecek eğitimi olmayan Osmanlı kadınları için boşanma sonrasında mehr ve nafaka almak hayattır. Ancak hukuk sisteminde kadının zorlanarak bu yola başvurulabileceğini ön göremeyen boşluk kadınlar için tehlikelidir. Böylelikle *Dilharap*, hem evlilik sözleşmesinin kurallarına uymayarak ev ekonomisine katkıda bulunmamayı; hem de evlilik ekonomisinin hukuki boyutunu kuran sistemdeki hataları eleştirir. *Dilharap*, evlilikte ekonominin ne kadar önemli olduğunu vurgulaması bakımından *Felsefe-i Zenan* ve *Hikayat-ı Nuşin*’e bağlanırken, kurduğu kadın kamusunun canlılığı ve sürekliliği bakımından da *Levayih-i Hayat*’a bağlanır. Bir sonraki kısımda inceleyeceğim *Makes-i Hayal*’den

ise erkeklerin evlilikten sonra deęiŖeceęini ummanın kadınları tehlikeye atmak olduğunu vurgulaması yönünden ayrışır.

BÖLÜM 4

MAKES-İ HAYAL'DEN İKİ ÖYKÜDE EĞİTİM, HÜSN-İ MUAMELE VE YAZARSAL ÖĞÜT

Makes-i Hayal Makbule Leman'ın edebiyat dünyasında aktif olmaya başladığı 1890 yılından itibaren yazdığı şiirlerinden ve kurmaca/kurmaca dışı düzyazılarından derleme bir kitaptır. Kitabın ilk edisyonu 1897'de, yeni eklemeler yapılarak genişletilen ikinci edisyonu ise 1915'te basılır. Yazarın yazdığı öykülerin, şiirlerin, makalelerin toplandığı bu derlemeden *İzdivaçlar, İttifaklar ve İtilaflar: Osmanlı Kadın Yazarlarından Evlilik Hikâyeleri* isimli kitaba da alınan “Tashih” ve “Hüsn-i Muamele” hikâyelerine odaklanacağım.

Bu evlilik hikâyelerinden ilki olan “Tashih,” yazarın ön makalesinde de açıkça belirttiği üzere kadının eğitiminin önemi üzerinedir. Okuyarak maskülenleşmemiş bir kadın isteyen Kıymeti Bey, okuma yazma bilmeyen Semine'yle evlenir. Karısının cehaletiyle de gurur duyar. Ancak, kadın okuma yazma bilmediği için bonoları yanlış kişilere verince servetinin çoğunu kaybeden Kıymeti Bey; eğitimin, en azından okuma yazmanın önemini anlar. Daha öncesinde kesinlikle karşı çıktığı kızının okumayı öğrenmesini ise teşvik etmeye başlar. Kitapta bu hikâyenin hemen önünde yar alan, *Hanımlara Mahsus Gazete*'nin ilk sayısında “İsmetlü Makbule Leman Hanım Efendi'nin İrsal Buyurdıkları Makale-i Edibanedir ki Gazetemize Derciyle İftihar Ederiz” başlığıyla yayınlanmış; *Makes-i Hayal*'de ise şiir bölümünün bitip düzyazı bölümünün başladığını işaret etmek amacıyla “Asar-ı Mensure” ismi verilmiş bir makale bulunur. Bu makalede, Makbule Leman eğitimin temel bir ihtiyaç olduğunu belirtir ve kadın yazarları över. Makaleyi hikâyeye beraber okuduğumuzda domestik görevler ve aile ekonomisi hususunda kadının

öneminin vurgulandığını ve bu vurgu üzerinden de kadınların eğitim haklarının savunulduğunu görürüz. Böylece Makbule Leman, kadın hakları üzerine kurduğu söylemi domestik görevler üzerinden meşrulaştırır ve toplumsal normlarla bir uzlaşma yaratır.

“Hüsn-i Muamele” Nezahet ve Neşati’nin evliliğini anlatır. Nezahet ve Neşati bu metinlerde sürekli karşımıza çıkan erkek ve kadın prototiplerinin devamıdır. Nezahet görgülü, bilgili, eğitilmiş bir kadındır; Neşati ise işsiz, aylak ve sarhoş bir erkektir. Yine kötü bir görücü usulü evlendirme sonucunda bir araya gelen çiftin evliliği Nezahet’in camın önünde Neşati’yi beklemesiyle; Neşati’nin ise meyhanelerden çıkmamasıyla başlar. Ancak Nezahet’in gösterdiği hüsn-i muamele ve Neşati’nin karakterinin buna müsait olmasının birleşimiyle Neşati değişir, iş bulur ve evlilikleri düzelir. “Hüsn-ü Muamele” bir ön makale içermez, ancak metnin ortasında yazar bir anda kocaya iyilikle yaklaşmanın kadın görevi olduğunu vurgulayarak metnin devamında ne beklemesi gerektiğini okura açıkça gösterir. Bir yandan da hüsn-i muamele gösterebilen kadının eğitilmiş kadın olduğunun vurgulandığını görürüz. Dolayısıyla “Tashih” hikâyesindeki politik söylem bu öyküde de devam eder ve yine domestik görevlerin önemi ile desteklenen uzlaşma üzerinden kurulur. “Hüsn-i Muamele”yi ilginç hâle getiren ise kitapta öykünün sonrasına eklenen yazılardır. Bunlardan biri Remziye Hanımefendi isimli bir kadının Makbule Leman’a ve “Hüsn-i Muamele” öyküsüne yazdığı ve *Hanımlara Mahsus Gazete*’de yayınlanan övgü mektubu, bir diğeri ise Makbule Leman’ın bu mektuba cevabıdır. Makbule Leman mektupta o dönemde yazılan metinlerde sonu trajik biten evlilikleri eleştirerek öyküyü savunur.

Makes-i Hayal’deki hikâyeler hem biçim hem de içerik olarak bu tezde incelenen diğer metinlerden ayrılır. En önemli değişikliklerden biri, *Makes-i Hayal*

yazarın kurgu dışı eserleriyle hikâyelerini bir araya getirmesi bakımından farklı bir okuma deneyimi sunar. Bu yazılar, okuru okuyacağı metne hazırlar ve okura metin hakkında ne düşünmesi gerektiğini açıkça söyler. Bu bakımdan Makbule Leman, politik söylemleri konusunda asla ketum değildir. Bir diğer değişiklik ise, yine metne eklenen ve metinle beraber okunması gereken, hikâyelerden birisine gelen okur tepkisi ve Makbule Leman'ın buna cevabıdır. Bu metinler de tıpkı ekleme makaleler gibi, metnin içeriğini keskinleştirirken bir yandan da yazarsal niyeti ortaya çıkarır. Bunun da ötesinde metnini kurgularken tercih ettiği olayların dönemde yazılan diğer metinlerden ayrışmasını açıklar. Dolayısıyla, *Dilharap*'ta, *Levayih-i Hayat*'ta, *Hikayat-ı Nuşin*'de, *Felsefe-i Zenan*'da görmediğimiz bir yazar personasının hem toplumsal, hem edebi, hem de kültürel normlar hakkında yorumlar yaptığını; nikah hikâyelerini çok daha geniş bir çerçeveden incelemeye fırsat tanıdığını görürüz.

Bu ek makaleler *Makes-i Hayal* bir uzlaşma örneğine de dönüştürür. Ne *Felsefe-i Zenan* kadar “parası olan ve eğitilmiş kadın evlenmesin” deyip kestirip atar, ne *Levayih-i Hayat* kadar mutsuz kadınların hikâyesini anlatır, ne de *Dilharap*'ta yazarın yaptığı gibi topluma parmak sallar. Tam tersine, hem toplumsal normlarla uzlaşmak için domestik görevlerle kadın hakları arasında bağlantı kurar; hem de alttan alanın, değişimi yaratabilecek olanın kadının iyiliği olduğunu vurgulayarak evlendiği için trajik bir şekilde gençliği sönüp giden kadınlardansa erkeği değiştirebilen kadınların mutlu sonlarını anlatarak diğer metinlerde gördüğümüz hüznü ve öfkeyi ters yüz eder. Dolayısıyla, Makbule Leman'ın öykülerini bir uzlaşma alanı olarak okumak diğer metinlerden ayrılan olay örgüsünü anlamlandırmamızı da kolaylaştırır. Bu kısımda, öncelikle “Tashih” hikâyesinin domestik görevler ve eğitimle kurduğu ilişkiyi ve bu bağlam içinde kurduğu politik söylemi inceleyeceğim. İkinci kısımda ise, “Hüsn-i Muamele” üzerinden dönemin

metinlerinde görülen tipik evlilik olay örgülerini nasıl ters yüz ettiğine odaklanacağım.

4.1 “Tashih”: Eğitimsiz kadın isteyen erkeklere öğütler

Makbule Leman’ın “Tashih” öyküsünün hemen öncesinde, eğitimin önemini anlattığı bir yazı vardır. Bu yazı ilk kez *Hanımlara Mahsus Gazete*’de yayınlanır; sonra ise *Makes-i Hayal*’e, hemen “Tashih” hikâyesinin önüne eklenir.³ Bu yazıda Makbule Leman’ın okuma ve yazmayla ilgili görüşlerini okuruz ve tartışmaya oldukça can alıcı bir soru sorarak başlar: “Kadınlar okuyup yazmalı mı? Bu cay-i sual değildir. Çoktan hallolunmuş bitmiş bir meseledir” (Makbule Leman, s. 46). Buradaki sorunun ve cevabın, dönemin kadın hakları ve eğitim ile ilgili tartışmalarının bir uzantısı olduğunu anlarız. Makbule Leman’ın bu sözleri *Hanımlara Mahsus Gazete*’de yazmasını kendilerini okuyan kadınları hem okumaya hem de yazmaya teşvik etmek olarak görünebilir. Öte yandan, bu alıntıda Makbule Leman’ın en ilginç söylemi, sorusunu bir soru olarak dahi kabul etmemesidir. Kadınların eğitiminin artık tartışmaya değer bir konu olmadığını, o gün için çoktan bitmiş bir mesele olduğunu vurgulamasıdır.

Osmanlı’da kadınların eğitimi tartışması, Makbule Leman’ın bu satırları yazdığı 1895 tarihinden çok daha öncesinde, Tanzimat Dönemi’ndeki modernleşme tartışmaları ile başlamıştır. Kadınların eğitim hakkının modernleşme taraftarı yazarlar tarafından savunulduğu gibi, devlet bazında da çeşitli okulların açılmasıyla desteklenir. Akyüz (2000) *Türk Eğitim Tarihi* isimli kitabında kadınlar için orta

³ Burada, iki farklı okuma pratiğinin mümkün olduğuna dikkat çekmek isterim. “Tashih” hikâyesini ilk yayınlandığında dergide okuyan okurun Makbule Leman’ın Hanımlara Mahsus Gazete’deki makalesini bilmesi için yazarı çok iyi takip eden, sadık bir okur olması gerekir. Dolayısıyla, burada öne sürdüğüm okuma pratiğinin, 1314 yılında yazar hayattayken toplanan *Makes-i Hayal* için mümkün olduğunu ve yazıların okura sunulmuş bir kitabın bütünü halinde ele alma ön koşuluyla olduğunu belirtmeliyim.

dereceli okulların ve Kız Öğretmen Okulu açılmasının Tanzimat Dönemi'ne denk geldiğini belirtir (s. 159). Kızlar için ilk rüşdiye, 1859'da İstanbul'da Cevri Kalfa İnas Rüşdiyesi ismiyle açılır; sonrasında taşralara da yayılmaya devam eder. Bu rüşdiyelerdeki kız öğrencileri eğitmek için kadın öğretmenler gerekir; hatta taşradaki birçok okul da kadın öğretmen eksikliğinden dolayı kapanır (s. 164). 1870 senesinde ise kadın öğretmen eksikliğini kapatmak için ilk Darulmuallimat açılır (Akyüz, 2000, s. 182). Yine aynı dönemde, kadınlara mesleki eğitim veren kurumlar da açılır. 1842 yılında ebelik kurslarının, 1869'da kızlara dokuma, nakış öğretilen ilk sanayi mektebinin, sonrasında ise Leyli Kız Sanayi Mektebi açıldığını belirten Tümer (2013), ayrıca bu okulların verdikleri domestik eğitim nedeniyle rağbet gördüklerini de belirtir: “Çoğunlukla orta halli kibar ailelerin çocuklarının rağbet ettiği bu okullar, aile hayatında mutluluğu sağlayacağı düşünülen kabiliyetleri edinecek veya ürettikleriyle geçimini sağlayacak, iyi bir ev kadını olacak kızlar yetiştirmeyi hedeflemiştir” (s. 23). Dolayısıyla, Makbule Leman'ın okuma yazma konusundaki tartışmaların çoktan bittiğini söylediği 1895 senesine gelen son yüzyılda gerçekten de kadınların okuma yazması ve eğitimi için ciddi adımlar atılmıştır. Bu eğitimlerin gerekliliği, kadınların okuma yazmasının önemi ise domestik görevlerini iyi bir şekilde yerine getirebilecek kadınlar yetiştirme arzusu üzerinden geliştirilen argümanlarla vurgulanır.

Bu dönemde özellikle modernleşme taraftarı düşünürlerin yazılarında bu argümanların izlerini görürüz⁴. Tümer (2013), Sadık Rıfat Paşa'nın kadınların eğitimi fikrini ileri süren ilk kişi olduğunu belirtir ve *Müntehabât-ı Âsâr*'daki “Ahlâk Risâlesinin Zeyli” yazısında Rıfat Paşa'nın annelik, iyi çocuklar yetiştirme ve kadın

⁴ Ben burada özellikle domestik görevler, aile kurmak ve annelik üzerinden tartışılan eğitimi inceleyeceğim. Bu konuda yazılan makalelerin aynı zamanda Avrupalı kadınlarla kıyaslamalar ve eğitimin nasıl olacağı üzerine tartışmalar gibi farklı bakışlar da içerdiğini unutmamak gerekir. Bu konuda detaylı bir inceleme için bakınız: Tümer (2013, 10-21).

eğitimi arasında bağlantı kurduğunu belirtir (s. 11). Sadık Rıfat Paşa'nın bahsettiği eğitim ağırlıklı olarak ahlak üzerinedir: "Kız evlada hüs-n-ü terbiye vermek lazımdır çünkü onlarca dahi kemalat-ı cevherden ağır huliyat olduğundan başka ağuş-u mader insanın en evvelki mektebi olmağla tıfl-nevaz dini hüs-n-ü ahlak pür-südü südüyle intifak eden ümmehatı yetiştirmek milletine ve insaniyete pek büyük hizmettir" (Sadık Rıfat Paşa, 1293 (1876), s. 18). Kadınların eğitimiyle annelik ve aile kurumu arasında bağlantı kurulur. Erkek çocuklarının eğitimiyle ilgili düşünceler ise aileyi geçindirmek üzerine, daha ekonomik bir kaygı üzerindedir: "Bir âdem evladına padişahın hayırlı tebaasından olmak sıfatını iktisab ettirmek ve devlet ve milletine bar olmayacak suretle geçinecek yol bulacak terbiyeyi vermek lazımdır" (Sadık Rıfat Paşa, 1293 (1876), s. 18). Kız ve erkek çocuklarının eğitimi üzerinde yapılan bu ayrıştırmada, kadınlar annelik ve aile kurmak üzerinden; erkekler ise geçim sağlamak üzerinden değerlendirir. İkisinin de ortak noktası, devlete ve millete hayırlı olmaktır.

Namık Kemal de benzer bir argümanı "Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha" isimli makalesinde dile getirir: "[...] bir çocuk dahi maderinden su-i terbiye gördüğü takdirde ne kadar zekâ ve necabet ile mecbul olsa da asarını bi'l-fi'l göstermeğe muktedir olamayacağı ve olanlar var ise nadiratdan bulunduğu ashab-ı tecrübenin meczumudur" (1283[1866]). Namık Kemal'e göre çocuğun ilk eğitim gördüğu yer yine "anne kucağı" olduğu için, kadınların eğitimsiz olması gelecek nesilleri de tehlikeye atmaktadır. Aynı makalede Namık Kemal, kadınların aynı zamanda ekonomiye de hiçbir katkıda bulunmadıklarını; âdeta birer mirasyedi olduklarından da bahseden yazar, kadınlara verilecek eğitimi şu şekilde tarif eder: "kadınlara terbiye-i evlad ve idare-i beyt ve hıfz-ı edeb hakkında mükellef oldukları vaza'if-i şer'iyye ve 'akliyyeyi bildirecek surette marifet ve kesb ü kar için hallerine

münasib ba'zı san'at ta'lim idilse mahazir-i mezkure az zamanda ber-teraf olur” (1283[1866]). Makbule Leman bu makaleyi yazmadan sadece iki sene önce yayınlanan *Kadınlar* isimli kitabında Şemsettin Sami (1311[1893]) de kadının eğitiminin tüm ev fertleri için gerekli olduğunu vurgular:

Bir erkeğin aldığı terbiye ve öğrendiği ilim ve hüner yalnız kendi nefsinde kalır, hâlbuki kadın ilm ü terbiyesinden evladını ve belki hizmetçilerine varıncaya kadar bütün ev halkını bütün aileyi müstefit ve hissedar eder. Kadın mümbit bir arza benzer; ilm, terbiye hüsn-i ahlâk, her neye mâlik olursa, hepsini dünyaya getirip büyütecek çocuklara da verir. (Sami, 1311[1893]'ten alıntılan Doğramacıoğlu, 2018)

Bu yazıların en temel ortak noktasında eğitimin ve ahlakın sonraki nesillere aktarılmasının ilk adımının annelik olduğu vurgusu ve kadın eğitiminin de bu nedenle önemli olduğu savunması vardır. Dolayısıyla, kadının domestik görevlerini iyi ifa edebilmesinin kadın eğitimini savunmak için zaten kullanılan ön argümanlardan biri olduğunu görürüz.

Makbule Leman kendi sorusunu gereksiz bulsa da yine de bir argüman geliştirir ve kadın ile erkeğin eğitim ihtiyacının insani ve temel olduğunu belirtir: “Eğer henüz hallolunmamış olsaydı ben bunu sual şeklinde irad etmez de katiyen derdim ki: ‘Mademki insanlığın medar-ı temeyyüzü okuyup yazmaktır, mademki kadınlar da insandır; erkekler gibi okuyup yazmak ihtiyacından bittabi vareste olamazlar!’ (Makbule Leman, s. 46). Peki, Makbule Leman neden gereksiz de olsa bu soruyu sormaya devam eder? Neden hallolunmamış bir mesele gibi ikna edici cevaplar üretmek için çabalar? Eğer, hallolunmuş bir meseleyse, neden bu konu hakkında eğitimsiz kadın isteyen erkeklerin cezalandırıldığı bir öykü yazar?

Kadınların eğitim haklarının savunulması Osmanlı toplumu için oldukça yeni bir olgu olduğu için aynı zamanda kadınların eğitim almasına karşı duranlar da vardı. Bu karşı duruşun temel argümanlarından biri de yine domestik görevlerle ilgiliydi. “Kadınların okuyup yazmalarının, asli görevlerini (ev işleri, eş ve annelik görevleri)

ihmal etmelerine sebep olacağını söyleyenler” de vardı (Tümer, 2013, s. 18).

Dolayısıyla, Makbule Leman bir kadının eğitilmiş olmasının aile dinamikleri için önemli olduğunu vurgularken kendisinden önce yazılmış olan yazıların bir devamını oluşturur. Ancak, Makbule Leman’ın bu yazısında kadın ve erkeğin insan temelinde eşit olması ve bu eşitlik üzerinden her ikisinin de eğitim hakkının olduğunu belirtmesi önemlidir. Çünkü Makbule Leman “Tashih” hikâyesinde annenin ilk eğitimi veren kişi olduğu algısıyla beraber, eğitim arzusunun anneden yansıdığı düşüncesini de reddeder. Bunun tam tersine eğitimi temel ve insani bir arzu olarak kurgular ve eğitimin domestik görevlerde de faydalı olduğunun altını çizer.

“Tashih” öyküsü hem eğitimsiz kadın isteyen Kıymeti Bey ile Semine Hanım’ın evliliğini hem de çocukları Fatine’nin okuma aşkını bir arada anlatır. Bu iki anlatı hikâyenin sonunda Kıymeti Bey’in öğrendiği dersle birleşir. Hikâyenin evlilik kısmı, eğitilmiş bir kadınla evlenmenin aile dinamikleri için önemini gösterirken; Fatine’nin yan hikâyesi, eğitimin insanın içinden gelen, temel bir ihtiyaç olduğunun da altını çizer. Hikâye, evlenmek için eğitimsiz bir kadın arayan Kıymeti Bey’in arayışıyla açılır. Kıymeti Bey’in okuma yazma bilmeyen bir kadın istemesinin ardındaki en temel neden özellikle okuyan kadının maskülenleşeceğine inanmasıdır:

İstemem efendim istemem. Hayatıma iştirak edecek bir kadının mesleğime iştirak etmesini hiç kaldıramam; yazı takımı, kalemlerimi, kağıtlarımı kullanan kadına demek ki paltomu, fesimi de giydirmeli de ben soyunup dökünüp hanım olmalı. Oh canım! Kıyamete kadar kadın yüzüne hasret kalsam yine böylesiyle ünsiyet edemem. Erkeğe benzeyen kadından hiç[bir] yerim hoşlanmaz. (Makbule Leman, 2021, s. 52)

Kıymeti için okuma yazma bilen bir kadın maskülenleşmişken; böyle kadınlarla evlenen erkekler ise “hanım olur.” Okuma yazmayı ayrıca “gayri tabii” (s. 53) olarak da tanımlayan Kıymeti’nin gözünde, bir kadının okuma yazma bilmesi kadınlığın doğasına da aykırıdır. Bu noktada hikâyeye Kıymeti’nin komşularından Pesendide

Hanım girer. Pesendide, okuma yazmayı bilen bir kadındır ve Kıymeti'nin düşüncelerini duyduğu zaman bu isteğin tehlikelerini belirtir: “Bana kalırsa bir erkek hiç olmazsa kadının söylediği ve dinlediği sözün manasını anlayacak kadar olsun okuyup yazmış olanını intihap etmelidir. Çünkü kadının okuyup yazması zevcinin mesleğine müdale değil, onun umur-ı beytiyesini hüsn-i idare içindir” (s. 52).

Pesendide'nin sözleri, hikâyede Kıymeti'nin başına geleceklere bir önseme (*foreshadowing*) görevindedir. Bu uyarıları kulak ardı eden Kıymeti, düşünceleri nedeniyle özellikle okuma yazma bilmeyen “kusursuz bir zevce” (s. 53) olarak tanımladığı Semine Hanım'la evlenir. Gerçekten de Semine ile çok mutlu bir evliliği olan Kıymeti, hatasının bedelini şehir dışına çıkmak için evi terk ettiği zaman öder.

Semine, her ne kadar mükemmel ya da kusursuz bir zevce olsa dahi, eğitimsiz olduğu için evin idaresi konusunda yetkin değildir. Bu nedenle de kolaylıkla kandırılabilceğini ve ev ekonomisine zarar verebileceğini görürüz. Bunun ilk örneği evdeki işçi kadının maaşını öderken gerçekleşir:

Gayrı Semine hanesinin hem hanımı hem de efendisidir. İdare-i beytiyeyi hep kendi icra ediyor. Hatta bir defa işçi kadının hesabını şu suretle rüyet etmişti. Kadın al işte bu mart maaşın. Bizden başka matlubun yok ya. İstedığın yere git!

“Aşçı öyle mi diyor ya? Bu mart aylığı, haniya receb-i şerif maaşı onu vermeyecek misiniz?” diye bir türlü defolmak bilmiyor! Semine Hanım dahi biraz düşünerek aşçı kadına hak verdi. “Öyle ya, mart aylığını vermekle receb maaşı ödenir mi? Ben düşünemedim. Hakkın var kadın al işte onu da!” diyerek otuz gün zarfında hem Arabi'den hem Rumi'den aşçısına maaş verdi. (s. 58)

Rumi ile Hicri arasındaki farktan habersiz olan Semine, erkek yokken evin idaresini üstlenmedeki domestik görevlerini yerine getirmede başarısız olur. Böylece, eğitim ve domestik olarak bir kadının başarılı, iyi bir ev kadını, iyi bir eş, iyi bir anne, iyi bir efendi, iyi bir hanım olması arasında doğrudan bağlantı kurulur.

Semine'nin eğitimsizliğinin evin gelirini tehlikeye atması, Semine'nin evdeki bonoları tanımadığı insanlara vermesiyle iyice karikatürize edilir. Kıymeti yokken

eve gelen üç adam Semine'yi onları Kıymeti'nin gönderdiğini söyleyerek kandırır ve bonolarını isterler. Okuma yazma bilmeyen Semine, on adet bonoyu sayarak teslim eder; sonra da yine sayarak on adet geri alır. Ancak kağıtların içeriğini okuyamadığı için değiştirildiklerini anlamaz. Geri döndüğü zaman olanları anlayan Kıymeti Bey Semine'nin cehaletine inanamaz: “Nasıl hanımefendi. On parça aldın değil mi? [...] Bu kadar cehalet olur mu? [...] Allah'ı seversen, sen şu kadarcık bir şeyi de okuyamıyor musun ha? Söylesen a bakayım hiç mi okuyamıyorsun?” (s. 61). Sonra da “Niçin okumadın? Vaktiyle niçin okumadın? Benim başıma bu belayı getirmek için mi?” (s. 62) diye sorarak Semine'yi suçlar. Eğitimsiz kadın arayan Kıymeti evi idare etmekten aciz olan ve bonolarını çaldıran Semine'yi suçlamaya hakkı olmadığını farkındadır. Pesendide Hanım'ın da uyardığı gibi, Kıymeti de eğitimli bir kadının “umur-ı beytiyesini hüsn-i idare” (s. 52) için gerekli olduğunu anlar. Böylelikle, anlatıcı eğitimsiz bir kadının aileye verebileceği zararları vurgulayarak eğitimin gerekliliğinin altını çizer.

Nancy Armstrong (1989) *Desire and Domestic Fiction* isimli kitabında on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan domestik kadınla, ekonomik erkekten bahseder. Genç kadınları iyi bir sosyal konuma sahip erkekler için uygun eş adayları hâline getirmek isteyen adabımuâşeret kitapları da bu dönemde ortaya çıkar. Armstrong, adabımuâşeret kitapları aracılığıyla aristokratik kültüre sızan ve oradan otorite sağlayanların ekonomik erkekler değil, öncelikli olarak domestik kadınlar olduğunu belirtir. “Ekonomik erkek” içinse kadının arzulanabilirliği tutumlu ev içi uygulamalara dayanıyordu. Kadının, erkeğin kazanan ve üreten rolünü, kendisinin akıllıca harcayan ve zevk sahibi bir tüketici olarak tamamlaması gerekiyordu (s. 59). “Böyle bir değiş tokuş aynı anda hem ekonomik bir sözleşmeyi yürürlüğe koyuyor hem de cinsel sözleşmeyi yerine getirdiği için işlemin özel doğasını gizliyordu”

(Armstrong, 1989, s. 83). Armstrong'a göre, bu yüzyılda yazılan domestik kurgularda ve adabımuâşeret kitaplarında evlilik; sosyal, ekonomik ve cinsel bir sözleşmedir. Bu sözleşmenin ekonomik tarafında evinin gelirini sağlayabilen erkekler ve bu geliri kullanabilecek eğitime sahip kadınlar vardır. Makbule Leman da hikâyesini benzer bir sözleşmeyi zemine oturtarak kurar. Semine'nin eğitimsizliği Kıymeti'nin gelirini tehlikeye attığı gibi, ev idaresini de yapamaz hâle getirir. Ev ekonomisine zarar vermeye başladığı anda ise Kıymeti'nin “kusursuz” zevcesi olmaktan çıkıp “bela” hâline gelir. Dolayısıyla, Semine'nin eğitimsizliğinin ekonomik sözleşmeyi yerle bir etmesi, evliliğin sosyal ve cinsel sözleşmelerini işlevsiz hâle getirir.

Hikâyenin ana evlilik anlatısının yanında, Kıymeti ve Semine'nin çocukları Fatine'nin de hikâyesini okuruz. Uğurcan (2019) Leman'ın kız çocuklarını “kendi kadın anlayışın küçük bir temsilcisi olarak” çizdiğini belirtir (69). Dolayısıyla, Fatine'nin hikâyedeki rolü oldukça önemlidir. Kıymeti, Fatine'nin de okuma yazmasına karşıdır, hatta o kadar ki Pesendide Hanım'ın evinde uzun uzadıya yalnız kalmasına aklına bu fikirlerin girmesi korkusuyla izin vermez. Ancak Fatine beş yaşına geldiği zaman tuhaf bir özelliği baş gösterir:

Ne zaman pederinin elinde kalem görse tehâlükle atılıp almak istiyor. Kıymeti bey kemal-i telaşla “Cız... Kızım... Cız... Oynama bırak; fenadır, batar, canını yakar!” diye ateşe saldıran çocuklara edilen muameleler, söylenen sözlerle kızcağızı menediyor. [...] Kızı hevesinden kaçırmak ihtimali müşkülce görünüyor. ‘İlla okuyacağım, illa elifba cüzü istiyorum,’ diyor da hiç dediğinden dönmüyor. (Makbule Leman, 2021, s. 55)

En sonunda ağlayarak babasını ikna eden Fatine'nin bir elifba cüzü olur ve Pesendide Hanım'a giderek gizlice okuma yazma öğrenmeye başlar. Hikâyenin sonunda akli başına gelen Kıymeti de kızının okuma aşkını, “tekellüm eden, ayaküstünde gezen bilcümle mahlukat için okumak yazmak teneffüs ettiğimiz hava kadar lazım olduğunu bilerek çalış,” (s. 63) diyerek teşvik eder.

Hikâyenin olay örgüsü içinde Fatine'nin okuma arzusu ilk başta gereksiz bir anlatı gibi görünse de Makbule Leman'ın makalesiyle birleştirerek okuduğumuz zaman kadın eğitimini her şeyden önce temel ve insani bir ihtiyaç olarak savunmak amacıyla kullanılan önemli bir propaganda aleti olduğunu görürüz. Anahtar, Leman'ın “mademki kadınlar da insandır” sözlerinde, Kıymeti'nin okuma yazmanın “gayrı tabii” olduğunu savunmasında, anlatıcının özellikle Pesendide Hanım'da ufak kızın fazla vakit geçirmesine izin verilmemesini vurgulamasında gizlidir. Fatine, çevresindeki insanların yönlendirmesi olmamasına, hatta desteklenmemesine rağmen, insani ve temel bir ihtiyaç olarak okuma ve yazma arzusu içindedir. Böylelikle anlatıcının bir yandan domestik görevlerin düzgün ifa edilebilmesi için kadın eğitimini şart koştuğunu, bu yolla dönemin genel söylemine katıldığını; bir yandan da daha radikal ve keskin bir şekilde, eğitimi çok temel ve insani bir arzu olarak tanımladığını ve buna ulaşmak isteyen kız çocuklarının engellenemeyeceğinin altını çizdiğini görürüz. Bölümün başında da belirttiğim, Makbule Leman'ın uzlaşmacı söyleminin en iyi örneklerinden biri de budur. Hem bu uzlaşmacı söylemi hem de kadınların eğitimi olmasının mutlu evlilikler için ne kadar önemli olduğunu vurgulamaya “Hüsn-i Muamele” öyküsünde de devam eder.

4.2 “Hüsn-i Muamele”: Değişen erkek, trajik sondan kurtulan kadın

“Hüsn-i Muamele” öyküsü, “Teklife ne hacet? Buyurunuz, düğün evidir, herkes girer,” (s. 63) cümleleriyle okuru doğrudan düğün evinin içine çekerek başlar. Bu düğün evinde hem kendisi hem de eşyası, odası muntazaman hazırlanmış, damadı bekleyen bir gelin vardır. Gelinin özeni yalnızca anlatılmaz, düğün davetlilerinin dedikodularıyla da sağlamlştırılır. Açılışı takip eden bölümde ise damadın düğün evine gitmek yerine, önce Beyoğlu'nda içmek istediğini görürüz. Böylelikle, bir

yanda özenle hazırlanmış gelin evi ile damadın özensizliği ve umursamazlığı bir araya gelir. Daha önce *Dilharap* 'ta da gördüğümüz bu kontrast, evliliğin ileride göreceğimiz problemlerine de işaret eder.

Evliliğin tıpkı *Dilharap* 'takine benzer problemleri olacağını damadı tanıdığımız Beyoğlu sahnesinde daha da iyi anlarız. Alkolik olan damat, her akşam içmeden eve gidemeyeceğini söyleyince, damada görücü olan Vüsuki Bey gelinin başını yaktığını söyleyerek üzülür:

“Yazık Neşati, yazık. Fakat sana değil, o melek gibi kızcağıza yazık. Binlerle teessüf ederim ki *seni ıslah-ı nefis eder* ümidiyle o kızın başını ateşe yakmaya sebep oldum!”

“Daha ilk akşamdan *esaretimi* anladığım için asıl bana yazık feylesof efendi! Senden kim tehhül istemişti!” (s. 68, vurgu bana aittir).

“Hüsn-i Muamele”, tıpkı *Dilharap* gibi, mutsuz bir evliliğin kurgusunu evine özenmeyen, düğün gecesi dahi eve gitmek yerine içmeyi tercih eden alkolik erkek ve yine erkeği değiştirir umuduyla evliliğe arabulucu olmuş kişinin hatası üzerine inşa eder. Ancak, hikâyenin devamında, bu hatalar üzerine kurulmuş olsa bile evliliğin kurtulabileceğini, erkeğin “Hüsn-i Muamele “göstermeyi bilen eğitilmiş bir kadının elinde gerçekten de “ıslah-ı nefis” edilebileceğini anlatır.

Neşati, bu geceden sonra da ideal olmayan hareketler sergilemeye devam eder. İşi yoktur, her gece geç saatlere kadar arkadaşlarıyla dışarıdadır, eve geldiği zaman ise sarhoştur. Nezahet ise, her akşam Neşati gelene kadar cam önünde onu beklemeye devam eder. Uykusuzluktan gözleri çukurlaşan, mutsuzluktan zayıflayan Nezahet'in Neşati'ye karşı tavırları hiç değişmez. Her akşam onu güler yüzle karşılar, kusurlarını yüzüne vurmaz, alttan alır. Anlatıcı, Nezahet'in davranışlarının ardındaki nedenin eğitim olduğunu özellikle belirtir. Annesiyle Neşati'yi nasıl değiştireceğini paylaşan Nezahet, onların gereksiz gördüğü eğitimi sayesinde öğrendiği hüsn-i muameleyi kullanacağını söyler. Ailesinin önceden gereksiz gördüğü eğitiminin

şimdi faydalı olacağını söylediği zaman ailesinin okuduğu zaman

evlenmeyeceğinden ya da domestik görevlerini ihmal edeceğinden korktukları için

eğitimine engel olmak istediklerini anlarız:

Vakıa tahsilin ilerledikçe müşkülpesentlikle sana koca beğendiremeyiz yahut zevcesinden muamele-i müşfikane ve nazikane bekleyen bir erkeğe senin gece gündüz okumakla yazmakla iştigalini hoş gösteremeyiz diye korkardım. Talim-i nisvan hususunda iltizam-ı ifrat eden erkekler dahi kendilerini tehhül edecek olsalar elbette umur-ı beytiyeye nezaret, çocuklarının terbiyesine dikkat edecek bir kadın intihap ederler.

Yemin ederim ki sizden böyle sözler işittikçe pek müteessif oluyorum. Zevcine muamele-i nazikane ve müşfikaneyi taallüm ve tedip etmiş bir kadın da gösteremeyince kim gösterecek? Bahusus kadınların okuyup yazmasının umur-ı beytiyeye nezaret, çocuklarının terbiyesine dikkat için lüzumu musaddak[tır]. (s. 79)

Burada, kadınların eğitimine karşı çıkmak için kullanılan argümanları ve onlara

karşılık verilen cevabı görürüz. Eğitimin, kadınların domestik görevlerini

engelleyeceği ya da onları “arzulanmaz” hâle dönüştüreceği genel korkusuna karşılık

tıpkı “Tashih” öyküsündeki gibi eğitimin nasıl işe yarayacağı anlatılır. Eğitilmiş bir

kadın, kocasına iyi davranmayı bilen, çocuklarına terbiye verebilen, evi çekip

çevirebilen kadındır.

Kötü bir zemin üzerine kurulmuş evliliğin düzelmesinin bir ayağı eğitilmiş ve “Hüsn-i Muamele “göstermeyi bilen bir kadınsa; diğer ayağı ise, alttan alındığını

fark edebilecek, iyi niyetli ve saygılı erkektir. Neşati sık sık Nezahet’e karşı ne kadar mahcup olduğunu, hareketlerinin uygunsuz olduğunu farkında olduğunu, “fena bir

erkek” olduğunu söyler. Bu mahcubiyet de onun aslında düzelmeyecek biri

olmadığını gösterir: “Neşati cahil ve terbiyesiz bir adam değildir! Nezahat de buna

güveniyor ya. Mademki terbiyesi, irfanı, dirayeti vardır. Nasıl olsa onu tarik-i

müstakime sevk etmek mümkündür, diyor” (s. 81). Dolayısıyla, anlatıcı tüm yükü

kadının omuzlarına yüklemes. Neşati, *Dilharap*'taki Râzî gibi düşüncesiz, saygısız

bir adam değildir. Tam tersine, yaptıklarının hata olduğunu farkındadır ve bu

yüzden de değişebilir, vicdanlı biri olduğunu düşünmek mümkündür. Gerçekten de Neşati mahcubiyetinin uzantısı olarak önce işe girer ve erken uyuması gerektiği için eve geç gelmemeye başlar, sonra dışarıda içki içmek yerine evde içmeye başlar, sonunda ondan da vazgeçerek tamamen değişir, içmeyi bırakır, işine ve evine sadık bir adam olur. Bunların tümü ise Nezahet'in eğitilmiş olması ve hüsn-i muamelesi sayesinde gerçekleştiğini anlatıcı en sonda tekrar vurgular: “Demek tedip ve taallüm etmiş bir kadın çocukları için nasıl bir mürebbiye, muallimeyse zevçleri için de sevimli bir muslih, nazik bir rehakarmış” (s. 96). Böylelikle, anlatıcı kötü başlamasına rağmen mutlu sonla biten evlilik olay örgüsünü bir kez daha politik bir söylem yaratmak ve kadınların eğitimini desteklemek için kullanır.

Bunun yanı sıra, araya girerek öğütler veren anlatıcının sesinden dolayı, bu öyküyü mutlu evlilik için tavsiyeler yazısı, hatta bir adabımuaşeret kitabından bölüm gibi de okumak mümkündür. Gubar ve Gilbert (2000), on dokuzuncu yüzyılda adabımuaşeret kitaplarının kadın eğitiminde önemli bir rolü olduğunu ve bu eğitimin kadınların “itaatkar, mütevazi, özverili”, dolayısıyla evdeki melek olmasını amaçladığını belirtir (s. 23). Tanzimat Dönemi'nde de oldukça popüler olan adabımuaşeret kitaplarının çoğu özellikle Fransızcadan çeviri ya da uyarlamadır (Tunç Yaşar, 2022, s. 941). Bu kitaplarla amaçlanan eğitime benzer bir izleğin bu öyküde de olduğunu, hatta eserin bir çeşit adabımuaşeret kitabı görevi üstlendiğini söyleyebiliriz. Uğurcan (2019), istidratla okura eğitim vermenin Makbule Leman'ın sık sık başvurduğu bir yol olduğunu belirtir (59). Bu hikâyede de anlatıcı, düğün gecesini anlattıktan hemen sonra öyküye devam etmek yerine hüsn-i muamelenin önemine dair öğütler verir. Çocukluklarından beri evlenmek isteyen kadınların evlendikten sonra yaşadığı hayal kırıklığının sebebinin evlilikte alttan alacak, hüsn-i muaşerette bulunacak tarafın kim olduğu konusundaki tartışma olduğunu belirtir.

Ona göre, hüsn-i muaşeret kadınların görevidir: “Hüsn-i muaşeret husulüne say-u kuşîş erkeklerden ziyade bizim vazifemizdir. Çünkü ona bizim ihtiyacımız daha ziyadedir. Öyle değil midir efendim? Herhangi bir senede, bir halde bulunursa bulunsun bir kadın tasvir edilemez ki bir erkeğin himayesine arz-ı ihtiyaç etmeden yaşayabilsin” (s. 71). Anlatıcıya göre, kadınlar yaşamlarını sürdürebilmek için bir erkeğin himayesine muhtaç olduklarından onların alttan alması ve hüsn-i muaşeret göstermesi kadar normal bir durum yoktur. Eliuz (2008), buradaki söylemlerin “geleneksel erkeklik” kavramlarıyla ve “ataerkil düzenle” örtüştüğünü ve yazarın düştüğü ikilemi gösterdiğini; modernist ve değişim misyonu yüklenmiş olmasına rağmen yazarın arada kaldığını belirtir (s. 182). Eliuz’un altını çizdiği ikilem, anlatıcının bu söylemleri yarattığı toplumun koşullarıyla değerlendirildiği zaman ortadan kalkar. Namık Kemal’in (1283[1866]) eğitimsiz oldukları ve ekonomiye katkıda bulunmadıkları için kadınları hiçbir işe yaramayan mirasyedilere benzettiği bir tartışma ortamında anlatıcının ya da yazarın yaklaşımındaki tedirginliği görebiliriz. Kadınların eğitiminin ve geçinebilecekleri bir mesleklerinin olmadığı, dolayısıyla güvencesinin olmadığı bir toplumda anlatıcının öncelikleri kadınların eğitilmesi ve bu eğitim sayesinde sağlıklı evlilikler kurmalarınıdır. Bu yazarsal amacı, Makbule Leman’ın öyküsünü öven Remziye Hanım’a yazdığı mektupta daha net bir şekilde görürüz.

“Hüsn-i Muamele” öyküsü yayımlandıktan sonra *Hanımlara Mahsus Gazete*’nin okurlarından Remziye Hanım çok “ibretimiz” ve yazarının anlatımını muntazam bulduğu öyküyü övmek için gazeteye bir mektup gönderir. Makbule Leman bu mektuba yine gazetede yayınladığı bir yazıyla cevap verir ve Remziye Hanım’a hikâyedeki iyi niyetini anladığı için ne kadar minnettar olduğunu belirtir. Anlarınız ki, Makbule Leman hikâyesinin yanlış anlaşılmasından, amacından

saptırılmasından korkmaktadır: “Ben bu hikâyeyi ne maksatla yazdım? Müeddeb ve müteallim kadınlar tashih-i ahlak ettirmek için bilhassa hevaperest kocalar intihap etmelidirler, fikriyle mi? Elbette değil. Asla değil” (s. 102). Bu satırlarda açıkça görebileceğimiz endişe Makbule Leman’ın bu cevabı yazma nedeninin öykünün vermek istediği mesajın yanlış anlaşılmasını engellemek için olduğunu da düşündürür. Bir yandan da hem *Levayih-i Hayat*’ta hem de *Dilharap*’ta gördüğümüz, değişir diye evlendirilen ancak kadınların tüm eğitimine, iyiliğine rağmen değişmeyen erkek tiplerinin hâkim olduğu bir kurgu dünyasının varlığının farkındadır.

Halkın yararına olacak, insanların faydalanabileceği metinler üretmek isteyen yazar “Hüsn-i Muamele” öyküsünü de benzer bir amaçla yazar. Bu öykü aracılığıyla, kadınların mutsuz evliliklerinin sonucunda yalnız trajedi olmadığını da göstermek ister:

Ben demek istiyorum ki bir kadın, bazen -bir merdivenden, bir uçurumdan düşer gibi- fena bir kocaya düşer! Aza-yı bedeninin en nazık bir parçası olan kalp bittabi derecesine göre ya zedelenir ya kırılır. Fakat hırpalanmak; zedelenmek, kırılmak, mahvolmak demek değildir. (...) İşte bu cihetle zevçleri biraz havai meşrep olan kadınlar, ‘Aman ben fena bir erkeğe düştüm, benim için artık selamet yoktur, mahvım muhakkaktır,’ vahimesine kapılıp da kendilerini cidden mahvetmemeleri yahut bir hane halkının ağzının tadını kaçırarak dirliksizliğe sebep olmamalıdır, demek istedim de buna bir misal olarak ortaya bir ‘Nezahet’ koyduk. Fena mı yaptık? Böyle yapmasaydım da Nezahet’i kocasıyla imtizaç ve ünsiyetle yaşatmasaydım, kahırla kederle verem edip öldürseydim bütün karielerimizin içine bir soğukluk getirmekten başka ne yapmış olacaktım? Benat-ı nevine hizmet etmek isteyenler böyle mi yazarlar? ‘Hüsn-i Muamele’ hiçbir şey yapamadıysa Nezahet halinde bulunan kadınlara bir teselli, bir metanet de mi veremedi? (s. 102-3)

Bu uzunca alıntı, hem yazma eyleminin yazar için ne ifade ettiğini hem de o dönemde yazılan diğer evlilik olay örgülerine olan tepkisini açıkça gösterir. Yazmak, kamuya faydası olan eserler üretmek, hiçbir şey değiştiremese bile insanların gönüllerine ferahlık verebilen metinler yaratmaktır. Bu nedenle kendisi zor durumda olan kadınlara bir çıkış yolu olabilecek Nezahet örneğini yaratmıştır. Leman, tıpkı

dönemde yazan diğer kadın yazarlar gibi, bir evlilikte her şeyin dört dörtlük olamayacağını, kadınların kötü erkeklere denk gelebileceğinin farkındadır. Ancak bu tip evliliklere tepkisi, diğer kadın yazarlarla aynı değildir. Açıkça olay örgüsünün sonunda üzüntüden ölen, mutsuzluk içinde hayatını sürdüren, acı çeken ve hane halkının keyfini kaçıran kadın karakterlerin olduğu eserleri eleştirir ve bilinçli bir şekilde dönemin edebiyat kamusundaki standart evlilik olay örgülerinin sonunu ters yüz eder. Bu nedenle de öykünün birçok evlilik öyküsündeki gibi özenli bir genç kadın ve özensiz bir erkekle başlaması devamında ise tamamen tersine dönmesi önemlidir. Başlangıcından tahmin edilebilecek kötü son yerine, mutlu ve huzurlu bir evlilik koyarak okurun beklentisini boşa çıkarır. Standart olay örgülerini ters yüz etmenin ardındaki amacı anlatıcının belirttiği gibi “kadınlara bir teselli” olarak kabul etmek mümkün olduğu gibi; edebiyat kamusunda oluşturulan, kadınları evlilikten soğutabilecek söylemlerin altını oyma çabası olarak da okumak mümkündür.

Böylelikle, *Makes-i Hayal; Dilharap ve Levayih-i Hayat*’a göre çok daha umutlu ve uzlaşmacı bir noktadan evlilikleri kurgular. Bu evlilik olay örgülerini çok bariz bir şekilde kadınların eğitim hakkını savunmak üzere kurguladığı için hem eğitimin domestik görevleri iyi şekilde yerine getirmedeki öneminin altını çizer hem de kadınların eğitilmiş olmasını sağlıklı evlilikler için bir ön koşul olarak kurgular. Bu anlatıları, diğerlerinden ayıran en temel özellik ise evliliklerin başarısızlığına değil, her şeye rağmen devam eden ve mutlu sona erişen evliliklere odaklanmasıdır. Bunun için de asıl çaba göstermesi gerekenin kadın olduğunu vurgular. Tüm bu tercihler Makbule Leman’ın hem içinde yaşadığı toplumsal koşulların farkında olduğunu, hem bu toplumsal koşullar içinde üretilebilecek ne gerçekçi çözümü bulmaya çalıştığını hem de bu koşullarla uzlaşmak için çaba harcadığını gösterir. Peki, tezin başından beri özellikle vurgulanan Osmanlı’daki evlilikleri oluşturan dini ve sosyal toplumsal

koşullardan uzaklaştığında olay örgüsü değişir mi? Bir sonraki bölümde incelenecek *Hikâyat-ı Nuşin* tam da bu soruya cevap arayacaktır.

BÖLÜM 5

BAŞKA COĞRAFYADAN EVLİLİK HİKÂYELERİ: *HİKÂYAT-I NUŞİN*

Fatma Şadiye'nin evlilikle ilgili dört hikâyeden oluşan *Hikâyat-ı Nuşin* isimli eseri, yazarın aynı zamanda editörü de olduğu *Hanımlara Mahsus Gazete*'de 1906-1907 yıllarında tefrika olarak yayınlanmıştır. Bu öyküler sırasıyla, “Te'yîd-i Meveddet”, “Altınlarla İzdivaç”, “Zevce-i Vefaşiar” ve “Matmazel Klamentin” başlıkları altında yayınlanmıştır. Hikâyelerin tümü ya evli çiftlerin ilişkisiyle ilgilidir ya da evlilik süreciyle ilgilidir. Bu hikâyeleri, bu tezde incelenen diğer metinlerden ayıran en temel fark ise, nikâh olay örgüsünü farklı bir toplumsal bağlama oturtarak Fransa'da geçen evlilik hikâyeleri anlatmasıdır. Bu bölümde, Fatma Şadiye'nin aynı dönemde yazan yazarların birçoğundan çok daha ileri bir şekilde ekonomik sözleşmenin evlilik içindeki önemini anladığını ve sağlıklı evliliklerin merkezine arkadaşlık ve anlayış üzerine kurulmuş aşk ilişkilerini koyduğunu öne süreceğim.

Hikâyat-ı Nuşin'e geçmeden önce, aynı gazetede 10 sene önce tefrika edilmiş Dilharap'ın “Önsöz” kısmına geri dönelim. Kadın meclisinde sevdikleri edebi eserlerden, tercümelerden, yeni yazılan kitaplardan bahsedilirken; Osmanlı yazarlarının Avrupalı karakterlerle ve Avrupa ahlakıyla romanlar yazmasını eleştirirler:

-Bazı yazarlarımızın İslam ve Osmanlı adet ve tarzlarını dikkate almayıp Avrupa ahlak ve tavırlarına göre hikâye yazdıklarını üzümlere görüyorum; mesela hikâyenin kişilerinden birinin namahremi olan bir kimse ile yakınlık kurması gibi.

-Özellikle yazarı Osmanlı olan bir eserin yabancılara göre yazılarak, kişilerine Jan Mari gibi isimler verilmesi hiç hoşuma gitmiyor.

-[...] ama Osmanlı erkek ve kadın yazarları tarafından bazı eserlerin böyle yabancılara göre yazılmasının da elbette yine kendilerince bazı gerekçeleri vardır; bundan dolayı mazur görülmelidirler (Fatma Fahrünnisa, s. 23-24).

Bu tartışma, hikâyelerini Fransa’da geçecek şekilde, Fransız karakterlerle ve Osmanlı’daki evlilik adetleriyle uyuşmayacak şekilde kurgulanan *Hikâyat-ı Nuşin*’le beraber düşünüldüğünde; Fatma Şadiye’nin bağlamı Osmanlı toplumundan ayırmasının edebiyat kamusunda bazı eleştirilerin hedefi olacağını öne sürebiliriz. Peki, Fatma Şadiye neden böyle bir tercihte bulunur? Neden nikah olay örgülerini bambaşka bir bağlama taşımayı tercih eder? *Dilharap*, bunu pratiğe döken yazarların kendilerince bazı gerekçeleri olduğunu söyleyerek yazarsal tercihi vurgular; ancak, bu tercihlerin arkasındaki nedenlere dair herhangi bir ipucu vermediği için bu gerekçelerin ne olduğunu tahmin edemeyiz. Ancak, doğrudan *Hikâyat-ı Nuşin* ve evlilik olay örgüleri hakkında konuştuğumuzda bu yazarsal tercihin yeni ve özgün kurgular üretebilmek için ne kadar önemli olduğunu görürüz.

Hikâyat-ı Nuşin nikah olay örgülerini Osmanlı bağlamından kopardığı zaman görücü usulü, kimsenin birbirini görmeden tanımadan evlendiği hikâyelerin yerini, birbirine âşık olarak evlenen çiftlerin hikâyeleri alır. “Te’yîd-i Meveddet”te artist olan Madlen ile iş adamı Jan birbirlerine âşık olarak evlenmişlerdir; “Altınlarla İzdivaç” hikâyesinde Matmazel Najye dükkanında çalışan Marsel’e âşık olarak ona evlenme teklif eder; “Zevce-i Vefaşiar”da mürebbiye Suzan ve Rober’in, Suzan’ın mürebbiyelik yaptığı evde tanışarak evlenmiş birbirlerine derin bir sevgiyle bağlı bir çifttir; ve “Matmazel Klementin” hikâyesinde ise, her ne kadar Klementin babası tarafından seçilen bir damat adayıyla evlenmişse de, evlenmeden önce görüşüp birbirlerine âşık oldukları vurgulanmıştır. Tanzimat döneminde, özellikle de bir kadın yazarın, namahrem bir alanda gelişen aşkların sonucunda ortaya çıkan evlilikleri anlatmasının bir skandal olarak kabul edileceğini yine *Dilharap*’ın önsözündeki anlatıcının mutsuz bir evliliğin hikâyesini anlatmaya dahi çekinmesinden anlayabiliriz. Yalnız kadın yazarlar için değil, aşk hikâyelerini

anlatmanın bir skandal olduğunu *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* gibi sınırı aşan aşk hikâyelerinin trajik sonlarından da anlarız. Dolayısıyla, bağlamı Fransa'ya taşımak, aşk üzerine kurulan evlilik hikâyeleri anlatabilmek için önemlidir. Bu hikâyelerde vurgulanan aşk iki kişi arasında gelişmiş, saf tutku değil; arkadaşlık üzerinden kurulmuş ilişkilere dir. Bu ilişkilerin iki kişinin karşılıklı hisleri üzerine kurulmuş ve onların arasında devam ediyor olması çok önemlidir. Öyle ki, bu ilişkiler çevreye açıldığı zaman, örneğin geniş aile içerisinde ya da taraflardan biri âşık olmadığında ideal bir evlilik oluşmaz.

Aşk ve arkadaşlık üzerinden kurulan evlilikleri anlatmanın da ötesinde bu hikâyelerde boşanma ya da ayrılma üzerine düşüncelerin de daha farklı şekilde işlenmesi, boşanmayı düşünen bir kadının, örneğin *Dilharap*'taki Mazlume gibi kaygılarının olmaması dikkat çekicidir. Evlilikte ekonomik olarak güçlü kadınların olduğu, boşanma karşısında kadının güçsüzlüğünün yeniden düşünüldüğü evlilikleri anlatarak bu tezde işlenen diğer metinlerden yalnız *Felsefe-i Zenan*'da gördüğümüz ekonomik özgürlüğe kavuşmuş bir kadının evlilikteki durumuyla ilgili de farklı bir bakış açısı sunar.

Ancak, aşk üzerinden kurulan evliliği ve daha farklı kadın karakterler çizmenin de ötesinde, bu hikâyelerin en önemli ortak noktaları evlilik bağlamında anlattıkları ekonomik kaygılardır. “Te'yîd-i Meveddet”te Madlen sık sık Jan'ın ailesini tarafından servet avcısı olmakla suçlanır; “Altınlarla İzdivaç”ta Marsel Matmazel Najye'nın peşine düşmüş bir servet avcısıdır; “Zevce-i Vefaşiar”da Suzan ve Rober'in ilişkisi Rober'in çalıştığı bankanın batmasıyla test edilir ve “Matmazel Klementin” hikâyesinde Klementin'in babası zengin bir damat bulma hırsıyla kendisini kaybetmiş, doğru kararlar alamaz hale gelmiştir. Dolayısıyla, servet için evlendirilen kadınlar, servet avcısı erkekler, zengin biriyle evlendiği için eşinin

ailesinden baskı gören kadınlar içeren bu hikâyeler; önceki eserlerde de değinilen ev ekonomisinin evlilik bağlamında yaratabileceği problemleri çok daha açıkça tartışır.

Bu noktada, daha önce *Felsefe-i Zenan*, *Levayih-i Hayat* ve *Dilharap*'ta detaylıca tartışılan; *Makes-i Hayal*'de ise değinilen evlilikte ekonomik sözleşmeyi hatırlatmak ve bu sözleşmenin neyi içerdiğini tekrar açmak gerekir. *Felsefe-i Zenan*'da ekonomik bağımsızlığın kadınlara ve tüm bireylere verdiği bireysellik ve özgürlük bağlamında tartışıldığını; *Levayih-i Hayat*'ta ise evlenme ve boşanma süreçlerinde ekonomik özgürlüğü olan ve olmayan kadınların yaşadıkları sıkıntının nasıl yansıtıldığını, toplumdaki cinsiyet eşitsizliğiyle doğrudan bağlantılı olan ekonomik eşitsizliğin kadınların hayatlarını ve seçimlerini nasıl etkilediğini tartışmıştık. *Dilharap*'ta Mazlume'nin "yağlı şikar" şeklinde tanımlanarak zenginliğinden dolayı ideal bir eş adayı olarak seçildiğini, Râzî'nin ev ekonomisine karşı vurdumduymazlığının karikatürize edildiğini, üzerine bir de boşanma sürecinde Mazlume'ye para vermemek için her türlü eziyeti ettiğini görmüştük. Bu haliyle, serim, düğüm ve çözüm kısımlarının her bir anında ekonomik nedenler çok önemli bir rol oynayarak romanın olay örgüsünü şekillendirmişti. *Makes-i Hayal*'de ise "Tashih" öyküsünde cehaleti yüzünden ev ekonomisini tehdit eden bir kadını; "Hüsn-i Muamele" öyküsünde ise yine ev ekonomisine katkıda bulunmayan işsiz bir kocanın yola getirilme şeklini okuduk. Dolayısıyla, ev ekonomisinin korunması yine eşler arasındaki dengeyi kurmanın bir uzantısı olarak kurgulanmıştı.

Bu örnekleri, *Hikâyat-ı Nuşin* ile beraber düşündüğümüzde, bu dönemde yazan kadın yazarlar için evliliğin en önemli yapı taşlarından bir tanesinin ekonomik sözleşme olduğunu görüyoruz. Eşler arasındaki ekonomik koşulların eşit olması, erkeğin evin geçimini sağlayabilmesi, bu ekonomik koşulları eşlerin koruyabilmesi her bir eserde vurgulanır. Ekonomik sözleşme üzerindeki bu vurguyu domestik

kurgulara ait türsel bir özellik olarak da okumak mümkündür. Nancy Armstrong (1989) *Desire and Domestic Fiction* kitabında on dokuzuncu yüzyılda yazılan domestik kurgularda ve adabımuâşeret kitaplarında evliliğin; sosyal, seksüel ve ekonomik bir sözleşme olarak kurgulandığını belirtir. Hatta seksüel ve ekonomik sözleşmenin iç içe geçtiğini, kadının ekonomik ve seksüel sözleşmede yüklendiği görevlerin tevazu/iffet [*modesty*], tutumluluk [*frugality*], düzen [*regularity*], ve ihtiyatlılık [*discretion*] gibi benzer kelimelerle tanımlandığını belirtir. Dolayısıyla ekonomik sözleşme yalnız ekonomiyi değil, çift arasındaki seksüel ilişkinin de göstergesi olarak kurgulanır (s. 83).

Hikâyat-ı Nuşin'de ekonomik sözleşme her bir eserin aşk ile birlikte odak noktasındadır. Evliliğin sağlamlığını ve devam edilebilirliğini bir yandan ekonomik sözleşme oluştururken, bir yandan da aşkın kurulma şekli ve şartları oluşturur. Katherine Binhammer (2020) santimantal roman ile servet kaybı üzerine yazdığı *Downward Mobility* kitabında santimantal kurgulardaki karakterlerin finansal kazanıma karşı kayıtsız olmalarının bir ön koşul olduğunu belirtir (s. 16). Bu sayede, aşkın paraya eşit olmadığı işaret edilir. Hatta, aşkın anlatılabilir ya da okunabilir olmasının ön koşulu da servetin reddidir (s. 142). Aşk, santimantal kurgularda anlatılabilir kılan durumun, tüm aşkların finansal hırslardan doğduğu şüphesi olduğunu belirten Binhammer, “sonsuz kadar mutlu” sonucuna erişmenin finansal testten geçmeden mümkün olmadığını belirtir (s. 145). D.A.Miller'in kurgunun kapanışındaki anlatılabilir (*narratable*) ve anlatılamaz (*nonnarratable*)⁵ terimlerini kullanan Binhammer, santimantal romanda anlatılamaz sona erişmenin yolunun finansal test olduğunu öne sürer. Yani hikâyenin bitmesi için tek yol, ilişkinin

⁵ Romanın kapanışında, anlatılamaz [*nonnarratable*] romanın sona erdiğini işaret eden durumdur. Anlatılabilir [*narratable*], anlatıyı yaratabilecek gerilim, dengesizlik ya da yetersizlik anlarıysa, anlatılamaz bu anların çözüldüğü, artık anlatı yaratılamayacak noktaya erişilen durumdur.

gerçekten aşk üzerine mi kurulduğunu yoksa finansal hırs üzerine mi kurulduğunu öğrenmektir (s. 144). *Hikâyat-ı Nuşin*'de de öyküler özellikle “sonsuz kadar mutlu”yu işaret eden evlilik anından sonrasına odaklanarak, evliliği finansal teste maruz bırakır. Bu sayede çok açık bir şekilde aşk üzerinden kurulan evlilikleri yüceltir. İki tarafın da birbirini derinden sevdiği ve çiftlerin arasında ekonomik hırsların olmadığı “Teyid-i Meveddet” ve “Zevce-i Vefaşiar” hikâyelerinde, çiftler ekonomik sıkıntıları ve dışarıdan gelen saldırıları bertaraf edebilir ve hikâyenin sonunda mutlu bir şekilde aşklarını tazelerler. Ekonomik hırslar üzerinden kurulmuş evliliklerin anlatıldığı, aşkın şaibeli olduğu “Altınlarla İzdivaç” ve “Matmazel Klementin” hikâyelerinde ise paranın evlilik için geçici bir şart olduğunun trajik sonlarla hatırlatıldığını görürüz. Bu bölümde, “Teyid-i Meveddet” ile “Zevce-i Vefaşiar” ve “Altınlarla İzdivaç” ile “Matmazel Klementin” hikâyelerini aynı başlık altında okuyarak Fatma Şadiye'nin aşk ilişkisini nasıl ön plana çıkardığını ve bu aşk ilişkisini ekonomik sözleşme üzerinden nasıl kurguladığını inceleyeceğim.

5.1 Aşk her zorluğu çözer: “Teyid-i Meveddet” ve “Zevce-i Vefaşiar”

Bu bölümün ilk kısmında “Teyid-i Meveddet” ve “Zevce-i Vefaşiar” hikâyelerini birlikte okuyacağım. Bu hikâyeleri birlikte gruplandırmamın nedeni, hikâyelerin olay örgülerindeki ekonomik sıkıntının ortaya çıkışı benzer olsa da okura sezdirilen büyük aşk sayesinde çiftlerin öykünün sonunda sorunları çözerek tekrar barıştıklarını, sevgilerini tazelediklerini görürüz. “Teyid-i Meveddet”, eskiden bir artist olan Madlen'in Jan'la olan evliliğini anlatır. Jan ve Madlen birbirine âşık olarak evlenmiş mutlu bir çifttir. Ancak evlerinde Jan'ın akrabaları Matmazel Felisite ve Antuanet ile beraber yaşarlar. Jan'ın akrabaları Madlen'i Jan'ı daha tembel biri yapmakla ve servet avcılığıyla suçlarlar. Bunları kaldıramayan Madlen boşanmaya karar verir

ancak yolda bir arkadaşıyla karşılaşır ve konuşuktan sonra pişman olarak eve döner ve tekrar Jan'la barışır. “Zevce-i Vefaşiar” isimli hikâyede ise yine birbirine çok âşık olarak evlenmiş Suzan ve Rober'in evliliğinin hikâyesini okuruz. Öykü, bu tezde incelenen diğer metinlerde gördüğümüz, bu dönem evlilik anlatılarında sıradan olan bir sahne ile başlar: Geç saatte camda endişe ile eşinin eve dönmesini bekleyen kadın. Bu sahenin gerilimi, bize *Dilharap*'ta Mazlume'nin adada camda beklediği ya da “Hüsn-i Muamele”de Nezahet'in her geceki bekleyişlerinin anlatıldığı sahnelerle birebir aynıdır. Ancak, Rober'in eve geç gelmesinin ardındaki neden içki alemi değildir; tam tersine, çalıştığı banka battığı için için geç saatlere kadar çalışması gerekmektedir. Tekrar servet kazanabilmek için Madagaskar'a gitmeye karar verdiğini söyleyen Rober, Suzan'ı Fransa'da bırakacağını söyler. Ancak Suzan bunu kabul etmez ve beraber Madagaskar'a gitmeye karar verirler. Fatma Şadiye'nin sağlıklı bir evliliğin merkezine koyduğu arkadaşlık ve anlayış üzerine kurulmuş aşk ilişkilerinin en iyi örneğini bu iki metinde görürüz.

“Teyid-i Meveddet”te evliliği tehdit eden asıl unsur, *Dilharap*'ta da bir örneğini gördüğümüz, geniş aile yaşamının düzeni ve ekonomik sözleşmenin yalnız çift arasında değil, evi paylaşan herkesin arasında olması durumudur. Ian Watt (1959), aşk ve evlilik arasındaki bağın kurulmasındaki en önemli etkenin bireylere evlenecekleri kişiyi seçme özgürlüğünün verilmesi olduğunu belirtir. Hatta, romanın yükselişinin doğrudan kadınların özgürlüğüyle, özellikle de evlenecekleri kişiyi seçme özgürlüğüyle ilişkili olduğunu belirtir. Ancak, aşk üzerinden kurulan evlilikler, ekonomik bireysellikle bağlantılı olarak yeni bir aile tipini gerektirir. Bu aile tipi, geniş aile yerine çekirdek ailenin konmasıdır. Aşk ve romantizm üzerinden evliliğin kurulmuş olması, kadının normalde geniş aileden alacağı desteğe ihtiyaç duymaması; onun yerine, ekonomik alana doğrudan müdahil olabilen bir erkekle bağ

kurması ve geleceğini bu şekilde güvenceye alması demektir (s. 137-138). Ian Watt'ın burada öne sürdüğü çekirdek aile yapısının ve ekonomik bireyselliğin on sekizinci yüzyıl İngiltere'sine has olduğunu unutmadan, geniş aile yapısının aşk üzerinden kurulan evliliklerde çift arasındaki ekonomik sözleşmeyi tehlikeye attığını öne sürebiliriz. Hatta, *Dilharap*'ta gördüğümüz şekliyle, yalnız aşk üzerinden kurulan evliliklerde değil; görücü usulü evliliklerde dahi geniş aile bireylerinin kadından bekledikleri ekonomik katkı ya da tutumluluk kadını stres altına sokabilmektedir. “Teyid-i Meveddet”in en ilginç ve modern tarafı ise, Madlen'in bu geniş aile tarafından üzerinde kurulan ekonomik baskıdan çıkış yolunu kendi ailesine kaçmak olarak değil; mesleğine dönmesi olarak göstermesidir.

Hikâyede Jan'ın teyzesini de içeren geniş aile içinde yaşayan Madlen ve Jan'ın evliliği, ikili ilişkilerinin huzuru ile geniş aile içindeki huzursuzluğun kontrastı üzerinden kurulur. Bir yanda huzurla hayatlarına devam eden çift; diğer tarafta sürekli olarak bu huzurun altını oyan geniş aile bireyleri vardır. Bu kontrast henüz hikâyenin başında taam odasında huzurla yemek yiyen Jan ve Madlen sahnesinden sonra, Madlen'in Felisite'yi gördükten sonra mutsuz olmasıyla kurulur: “İşte taam odasından çıkar çıkmaz Felisite'nin öyle mahuf nazarlar fırlatarak kendine doğru gelmesi, Madlen'in neşe ve neşatını bir anda mahveyletti. Felisite, Madlen ile yeni bir muaraza çıkarmak arzusundaydı” (Fatma Şadiye, s. 115). Madlen'in Felisite ve Antuanet'i gördükten sonra bir anda mutsuz olması hikâye boyunca tekrar eden bir motiftir. Evliliğin mutlu olduğunun anlatıldığı her sahneyi muhakkak böyle bir karşılaşma takip eder. Bu da anlatıcının açık bir şekilde evlilikteki sorunların kaynağı olarak geniş aileyi işaret ettiğini gösterir.

Felisite ve Antuanet'in Madlen'e saldırılarının temelinde Jan'ın serveti yatar. Madlen'i Jan'ı tembelliğe itmeye suçladıkları gibi, bir yandan da doyumsuz bir

servet avcısı olduğu için Jan'ın çok çalışmak zorunda kaldığını da söylerler. Bu ekonomik alt metinle ortaya konan düşmanlığın aslında temel nedeninin Felisite ve Antuanet'in Jan üzerindeki etkilerini Madlen'e kaptırmaları olduğunu anlarız: “Yevm-i izdivacından beri ona bin türkü tabasbusat, bi türlü işvebazane hareketla hoş görünerek Jan'ın akraba-yı taallukatı hakkındaki hürmetini ifna etmek istiyorsunuz. Bu sahte işveler, bu cali tebessümlerle biçareyi teshir etmek emelinde olduğunuzu pek ala anladık” (s. 117). Dolayısıyla, geniş aile içindeki evliliklerin aile üyeleri arasındaki kıskançlığın ve aile büyüklerinin bireyleri kontrol altına alma arzusunun yaratabileceği sorunlara gebe olduğunu gösterir.

Madlen'in Felisite ve Antuanet ile olan ekonomik çekişmesi, Jan'ın Madlen'e doğum günü hediyesi olarak eve gönderdiği bir manto ile iyice pekişir. Beş bin frank olduğunu öğrendiği mantoyu Madlen'e layık görmeyen Felisite Madlen'i yine servet avcılığıyla suçlar:

İşte Madam, arzunuz yerini buldu. Evvela görüp beğendiğiniz halde parasını verip alamadığımız bu mantoyu Jan'ın alıp size ihda etmesi için kullandığının rol maksadınızı temin etmiştir. Siz bu halde devam ederseniz Jan'ın yakın vakitte iflas edeceğine şüphe etmeyiniz. Benim bu kadar zamandan beri çalışarak vücuda getirdiğim mesudiyet, sizin hevesat-ı şuhaneniz uğurunda mahv ve heba oluyor. Biz çalışarak sahib-i servet olduk ve hiçbir zaman beş bin franklık manto giymeyi hatırımıza getirmedik. Öyle yapsaydık Jan bugün malik-i servet olamazdı. Böyle bir manto giymek senin için şeref değil mucib-i ar ve hicab olacağını bilmelisin. (s. 124-125)

Burada gördüğümüz saldırının birkaç katmanı vardır. Öncelikle Felisite Madlen'i bekarkan karşılayamayacağı şeylere şu an Jan sayesinde sahip olduğu için kınadığını görürüz. Sonrasında, Madlen'i sahip olmakla suçladığı lüks sevdasının onları ailece iflasa sürükleyeceğini belirtir. En sonda ise, böyle bir mantoyu giymenin utanç kaynağı olacağını belirtir. Peki neden Jan'ın eve gönderdiği bir manto üzerinden Madlen bu şekilde suçlanır? Armstrong (1989), *Desire and Domestic Fiction* kitabında on dokuzuncu yüzyılda yazılan domestik kitaplarda bir kadının tutumlu ve

kanaatkar olmasının evlilik için önemli bir erdem olarak vurgulandığını belirtir (s. 181). Evlilik dışında ekonomik gücü olmayan kadınların girdikleri aileler içinde sahip oldukları eşyalar ve hediyeler yüzünden bu şekilde bir muamele ile karşılaşmalarının ardındaki temel neden, evli bir kadının ev ekonomisini etkilemeyecek şekilde mütevazî yaşaması gerekliliğidir. Bu nedenle Madlen'in sürekli olarak kanaatkâr olmamakla ve para avcılığıyla suçlanması hem kişisel bir saldırıdır hem de evliliğine karşı da bir saldırıdır.

Ancak tüm bu suçlamalara rağmen, öyküde bize sık sık Madlen'in bir artist olduğu ve Jan'la evlenmeden önce geçimini kendisinin karşıladığı vurgulanır. Öykünün başında, yemek odasından çıktıktan sonra Felisite ve Antuanet'in saldırılarına maruz kalan Madlen'in Jan'a şikayetçi olduğunu görürüz. Aslında, çoğu zaman bu saldırıları Jan'a yansıtmayan Madlen o gün sonunda dayanamaz ve Jan ile konuşur. Jan'a suçlandığı gibi servet avcısı olmadığını, evlenmeden önce de iyi bir hayatı olan bir kadın olduğunu açıkça belirtir: “[...] ben onların zannettikleri kadınlardan değilim Jan! Siz bir artistle izdivaç ettiniz. Bugün kendisine hürmet ettiğiniz, esbab-ı mesudiyeni istikmale çalıştığınız Madlen onların bigâne oldukları bir muhit içinde yaşamaktayken saik-i kader sizi ve beni yekdiğerimize rapt etti” (s. 122). Madlen'in burada bir artist olduğunu ve iyi bir muhitten geldiğini hatırlatması bu ilişkide yalnızca aşk için bulunduğunu vurgulamak içindir. Bunun yanı sıra Jan'a boşanma durumunda güvencesi olduğunu da hatırlatması anlamına gelir. Bu konuşmanın devamında Felisite ve Antuanet'i evden uzaklaştırmayı kabul etmeyen Jan'a, hakaretlerin bu şekilde devam etmesi durumunda evi terk edeceğini de belirtir.

Felisite'nin mantoya gösterdiği kıskançlıktan sonra Madlen gerçekten de evi terk eder. Bu hakaretlere daha fazla maruz kalamayacağını anladığı için koşarak odasına gider, şapkasını giyer ve bir veda mektubu yazar:

Sevgili Jan! Bu hanede senden gördüğüm hürmet ve meveddetin yüksekliği nisbetinde tarizat ve tecavüzet da görüyorum. Bu kadınla bir evde yaşamak artık benim için mümkün olmadığından aşyanınızı terke mecbur kaldım. Ben zaten kable'l-izdivaç esbab-ı maişetimi tedarik etmiş ve mazhar-ı itibar olmuş bir artistim. Sizden müfarakat ettiğime müteessifim. Adıyo muhterem zevcim. (s. 125)

Madlen'in hareketlerindeki hız ve düşünmeden bu hareketi gerçekleştirmesi ile yazdığı mektupta belirttiği zaten geçimini kazanabilen ve itibarı olan bir insan olması arasındaki ilişki önemlidir. Bunlar sayesinde Madlen'in, örneğin, *Dilharap*'ta Mazlume gibi insanların kendisi hakkında ne düşüneceğine dair endişesi olmadığını ya da *Makes-i Hayal*'de anlatıcının uyardığı gibi bir kadının hayatını devam ettirebilmesi için bir erkeğe muhtaç olmasıyla ilgili endişelenmediğini görürüz. Karakterin Fransa'da ve farklı toplumsal koşullar içinde yaşayan bir kadın olması bu değişikliği mümkün kılar. Madlen, hikâyenin sonunda Jan'a geri döner ancak bu geri dönüşün sebebi bir arkadaşının ona Jan'ın ona ne kadar iyi davrandığını ve Madlen'e olan aşkı hatırlatmasıdır. Burada Madlen'e verilen bireyselliğin ve seçme özgürlüğünün ne kadar modern ve Osmanlı toplumu standartlarına göre farklı olduğunu da belirtmeliyim. *Dilharap*'ta olduğu gibi araya giren aile büyükleri, hiçbir zorlama veya çaba olmadan sadece âşık olduğu için geri dönmesi de aşk üzerine kurulan farklı bir evlilik türünün teklifiyken, aynı zamanda ekonomik olarak kendisine bakabilecek bir kadının evlilikte perişan olmak yerine farklı seçenekleri olduğunun da savunmasıdır.

“Zevce-i Vefaşiar” hikâyesi de yine aşk sayesinde kurulan doğru evliliğin her şeyi aşabileceğini anlatır. Bu hikâyede evliliği tehdit eden sorun Rober'in çalıştığı bankanın batması, bunun da uzantısı olarak kendi işlerinin de kötüye gitmesi sonucu tüm servetini kaybetmesidir. Dolayısıyla, servet kaybının aşkı test etmek için kullanıldığını görürüz. Hikâyenin başlangıcı, oldukça tanıdık olduğumuz şekilde başlar:

‘Suzan Murel’ dört tarafı bahçeyle muhat olan hanesinin penceresinden refik-i hayatını tehalükle bekliyor. Gecenin derin sükunu arasında hasıl olan en küçük sadaya büyük bir ehemmiyet vererek dört tarafa göz gezdiriyordu. Nihayet bir tavr-ı meyasane aldı ve şu kelimeler ağzından döküldü:

“Nafile bekliyorum, artık gelmez.”

Bu sözleri müteakip bir tavr-ı meyasaneyle odadaki koltuklardan birine atıldı. Asabı pek ziyade ihtizaz hasıl etmişti. Bu halle iki eli birbirine kenetlenmiş gibi kaldı. Gözlerinin kirpikleri uçmakta olan bir kuşun kanatları gibi bila-tevakkuf hareket ediyordu. Çehresi solmuştu. (s. 143)

Burada oldukça canlı bir şekilde anlatılan pencere önünde bekleyen, çehresi solmuş, yorgun ve üzgün kadın profilini daha önce hem *Dilharap*’ta hem de “Hüsn-i Muamele”de görmüştük. Görücü usulü evlendikleri kötü eşleri yatak odasının penceresinden bekleyen kadınları detaylıca betimleyen anlatıcılar istemeden bu duruma düşen kadınların çaresizliğini vurgular. Bunun da ötesinde, aşk yüzünden üzüntülerinden çehreleri solan, yatağa düşen, hastalanan kadın tiplmesi Tanzimat Edebiyat’ında oldukça sık karşımıza çıkan bir tiplmedir. Dolayısıyla, bu sahneyi okur okumaz anlatıcının benzer bir çaresizliğe işaret ettiğini düşünürüz. Oldukça yaygın bir sahneyle betimlenerek kurulan bu anlatı başlangıcı hem hikâyeyi ilginç hale getirir hem de hikâyenin sonunda vurgulanacak aşk ve arkadaşlık ilişkisini daha kuvvetli hale getirir.

Hikâyenin açılışından sonra doğrudan Suzan ve Rober’in tanışmaları anlatılır.

Bu tanışmada en dikkat çekici kısım, Rober’in Suzan ile evlenirken hiçbir finansal kazanç gözetmemesidir. Suzan, geçimini sağlayabilmek için zengin bir ailenin yanında mürebbiye olarak çalışan fakir bir genç kızken, ailenin arkadaşlarından Rober ile tanışarak evlenir. Anlatıcı, Rober’in birçok zengin kız tarafından arzulanmasına rağmen bu ilişkileri tercih etmediğini, evlilikten finansal bir kazanç beklemediğini vurgular:

Rober yakışıklı, fatin bir delikanlı olduğu için pek çok zengin kızlar kendisiyle izdivaç arzusunda bulunuyorlardı. Fakat Rober’in izdivaçtan maksadı, bir kızın hem nefesine hem de servetine malik olmak değildi. Rober, zevcesini kendi mahsul-i mesaisiyle bahtiyat etmeyi arzu eden emsal-i nadir

delikanlılardandı. Bu sebeple zengin kızlarının kendisine izhar ettikleri temayülata atf-ı nazar-ı bi-kaydi ediyor, aile meyanında bulunan Suzan'ın hüsn ü anını, ahlak ve etvarını beğeniyordu. (s. 145-6)

Rober'in evleneceği kişinin öncelikle iyi tavırlarına ve ahlakına dikkat etmesi; serveti gözetmemesi santimental kurgu için onu ideal bir karakter haline getirir.

Ayrıca, Rober'in evin geçimini tamamen üstlenmeyi göze alması da onu ekonomik sözleşme bakımından domestik kurguda doğru erkek haline getirir. Dolayısıyla Rober, mutlu bir evlilik için şart olan finansal testi evliliğin başında çoktan geçmiştir. Çünkü, zengin çevresinin bir mürebbiyeye evlendiği için onunla alay etmesine rağmen kararından vazgeçmemiş, sevdiği kadınla hiçbir finansal hırs olmadan evlenmiştir.

Ancak, Suzan benzer bir finansal testten geçmemiş, dolayısıyla aşkının gerçekliğini ispat etmemiştir. Zira, Rober ile tanışması tam da aileden gördüğü kötü muamele nedeniyle istifa edecekken gerçekleştiği için de Suzan'ın aslında hayatı kurtulmuştur ve bu evlilik onun için finansal kazanım anlamına gelmektedir.

Dolayısıyla, bu hikâyenin “sonsuz kadar mutlu”dan sonra kurulmasının nedeni, Suzan'ın da Rober'i her ekonomik koşulda sevdiğini ispat edebilmesi içindir.

Aslında Suzan'ın Rober'e karşı olan hisleri etrafında hikâyenin başından itibaren bir gizem yaratılır. Aldatıldığını düşünen Suzan'ın, “artık bu güzel köşkte Rober görünmeyecek,” (s. 145) “ben duçar olacağım,” (s. 145) ya da “Ben ona her zaman teşekkür borçluyum. Şimdi benim mevcudiyetim eğer onun rahatını ihlal edecek olursa güzergâh-ı hayatından çıkmalıyım. Beş sene zarfında gördüğüm gunagun mesudiyet bana kâfidir. Rober'i serbest bırakmalıyım. Hiddet etmemeliyim,” (s. 147) gibi düşüncelere kapılması Rober'i güzel köşk ya da ona kazandırdığı saadet için sevdiğini düşündürür. Dolayısıyla, Suzan'ın aşkının gerçekliğinin hem Rober'e hem de okura ispat edilmesi gerekir. Bu finansal test, sabahın erken saatlerinde Rober'in

eve gelmesi ile başlar. O saate kadar onu bekleyen Suzan'ı gördüğü zaman durumu açıklamaya karar verir. Bankanın batmasının sonucunda kendi işlerinin de bozulduğunu söyleyen Rober, servetini kaybettiğini açıklar. Servetinden kalan az bir parayı Suzan'a vereceğini ve kendisinin tekrar servetini kazanabilmek için Madagaskar'a çalışmaya gideceğini söyler. Suzan'ın onunla evlenerek sahip olduğu hiçbir şeyin eksilmemesinin kendisi için çok önemli olduğunu ısrarla vurgulayan Rober, eğer Suzan olmasaydı çoktan intihar edeceğini ama “[onu] iliştiirdiği şu vasi maişetten mahrum ederek hal-i sefaletе sevk etmek elimden gelme[diği]” için intihar etmediğini belirtir (150). Dolayısıyla, Rober Suzan'a kazandırdığı yeni sınıfın, hayat rahatlığının ve finansal kazanımın farkındadır ve bunu kaybetmemesi için çaba harcamaktadır.

Rober'in ısrarla Suzan'a onun rahatını koruyacağına dair sözler vermesi, Suzan'ın onunla parası için birlikte olduğuna dair şüpheleri olduğunu da işaret eder. Suzan'ın bu noktada, aşkını ispat etmesi ve bu ilişkideki finansal kazanımın onun için Rober kadar önemli olmadığını belirtmesi gerekmektedir:

Suzan, Rober'in ne demek istediğini anladı. Titrek bir sedayla zevcine dedi ki: Rober, hakkımda fena zanda bulunuyorsun. Seninle beş sene kemâl-i samimiyyetle yaşamının neticesi bu mu olmalıydı? Beni neden hafifmeşrep görüyorsun. [...] Siz servetinizi kayıp eylediğinizden dolayı teessüf mü edeceğim zannediyorsunuz? Ben senin eyyam-ı saadetinde de, hengâm-ı keder ve ıstırabında da şerikinim. Vücudum sana münhasırdır. Servete değil. Madagaskar'a seninle beraber gideceğim. Beş sene içinde beraber yaşadığımız bu hane avdetimize intizar etsin. Şimdiye kadar senin her türlü saadetine iştirak eden Suzan, bundan sonra ne kadar tahammülfersa da olsa her türlü meşakkatine de müşterektir. Senden ayrılamam Rober! (s. 151)

Böylelikle Suzan hem okurun hem de Rober'in kendisiyle ilgili şüphelerini bertaraf ederek aşkını ispatlamış olur. Binhammer (2020), santimantal kurgulardaki kadın karakterlerin erdemliliklerini ispat edebilmek için finansal zorluklara göğüs gerebildiklerini ispat etmeleri gerektiğini belirtir. Bu nedenle de bu konuşmadan sonra Rober'in Suzan'ın davranışını “hareket-i vefakârane”, “cesaret” ve “ulüvv-i

cenap” gibi kelimeler tanımlaması önemlidir. Suzan yalnız aşkını değil, erdemlerini de ispatlayabilmek için Rober ile beraber ekonomik zorluk yaşamayı göze almak zorundadır.

“Teyid-i Meveddet” ve “Zevce-i Vefaşiar” hikâyeleri, ekonomik zorlukları aşkları sayesinde aşabilen evlilikleri anlatır. Bu ekonomik zorluk, geniş aile bireylerinin sürekli olarak ekonomiye karışması olabileceği gibi; servet kaybı sonucu da yaşanabilir. Her iki hikâyede de kadın karakterlerin, evliliklerinde finansal kazanç için değil yalnızca aşk içinde bulduklarını ispat etmeleri gerekir. “Teyid-i Meveddet”te Madlen bunu evi terk ederek yapar. Evi terk etmesi, o evde servet için bulunmadığını, kendi geçimini kazanabilecek gücü olduğunu gösterir. Tüm sıkıntılara rağmen eve geri dönmesi ise Jan’a olan aşkın ispatıdır. “Zevce-i Vefaşiar”da ise Suzan’ın ekonomik zorluğu beraber yaşamayı göze alması gerekir. Ancak bu testlerden ve finansal olanı göz ardı ettiklerini ispat ettikten sonra çiftler gerçek anlamda “sonsuz kadar mutlu” anını yaşamaya hak kazanır.

Bu hikâyelerin, birbiriyle örtüştüğü en önemli an kapanış anlarıdır. Bu nedenle, her iki öykünün de sonuç paragrafını beraber inceleyeceğim. Her iki hikâyede çiftlerin birbirlerine olan aşklarını tazelediklerini, yenilediklerini belirten bir cümle ile kapanır. “Teyid-i Meveddet”in sonunda Madlen eve geri döner, odasına girdiğinde Jan’ın çoktan eve gelip mektubu okuduğunu görür. Bunun üzerine aralarında geçen şu konuşma ile hikâyeye sonlanır:

“Madlen! Yine geldin mi? Beni terk etmek istemedin mi?”
“Evet, muhterem Jan, (kalbini göstererek) seni terk etmek bence gayr-ı mümkün bir şey olduğunu bugün şu tecrübeyle anladım,” dedi.
Zevc, zevce işte bu vecihle teyid-i meveddet ettiler (s. 127).

Madlen’in yaşadığı zorluklara rağmen Jan’dan vazgeçmemesi ve ona geri dönmesi; Jan ise Madlen’in onu terk etmesine rağmen yine de onu mutlulukla karşılaması sayesinde sevgilerini tekrar birbirlerine ispat etmişlerdir. “Zevce-i Vefaşiar” ise

Rober'in "Sevgili Suzan, seninle bundan sonra daha bahtiyarane yaşayacağız" cümlesine Suzan'ın cevabı ve çiftin evlerine yürümesiyle sona erer: "Suzan ise ... "Dünyada şu dakikada hisseylediğim bahtiyarlığı hiçbir zaman duymadım," cevabını verdikten sonra zevcinin koluna girip her ikisi afitab-ı âlemanın tenvir eylediği tarikten aşiyane-i saadete müteveccih oldular" (s. 151). Yeni bir gün doğarken saadet yuvası olarak tarif edilen evlerine doğru yürüyen çift imgesi de yine aşk tazelemeyi ve zorlukları aşmayı işaret eder. Her iki sonuç cümlesi de "sonsuz kadar mutlu yaşadılar" cümlesinin bir benzeridir. Ancak bu cümleye erişebilmek ve yazarın tarafsızca mutluluğu anlatabilmesi için ekonomik zorluklara rağmen çiftin aşklarını ispat etmeleri gerekir. Finansal hırsların evliliği ve aşkı gölgelediği durumlarda ise, anlatıcının müdahil bir anlatıcıya dönüştüğünü, hikâyenin sonunda okura seslenerek durumun ne kadar kötü olduğunu fark etmesi için okuru dürttüğünü "Altınlarla İzdivaç" ve "Matmazel Klementin" hikâyelerinde göreceğiz.

5.2 Finansal hırs ve trajik son: "Altınlarla İzdivaç" ve "Matmazel Klementin"

Bu bölümün ikinci kısmında ise, finansal hırsların ön planda olduğu iki evliliği anlatan "Altınlarla İzdivaç" ve "Matmazel Klementin" hikâyelerine odaklanacağım. "Altınlarla İzdivaç" bir servet avcısı olan mirasyedi Marsel'in ve onun kurbanı Matmazel Najye'nin evliliğini anlatan "Altınlarla İzdivaç"tır. Matmazel Najye fakir bir ailenin tek kızı olarak dünyaya gelir. Anne ve babasını kaybettikten sonra çeyizi olmadığı için hiç kimse onunla evlenmek istemez. Elindeki her şeyi satarak dantel sattığı bir dükkân açar ve bu iş sayesinde büyük servet kazanır. Ancak elli yaşına gelmesine rağmen istediği gibi birini bulamadığı için bekardır. Najye, tüm servetini ve dükkanını mirasyedi servet avcısı Marsel'le evlendikten sonra, Marsel'in vurdumduymaz harcamaları nedeniyle kaybeder. "Matmazel Klementin" ise kızına

zengin bir koca arayan ve mutlu bir evliliğin en önemli şartının servet olduğuna inanan Matmazel Klementin'in babası Sakren'in hikâyesidir. Sonunda eşi Luiz'in tüm itirazlarına rağmen hasta olan Banker Viyan'ı damat olarak seçer. Viyan ve Klementin evlenmeden önce konuşurlar, Viyan hastalığını açıklar ancak Klementin âşık olduğu için yine de evlenmeyi kabul eder. Ancak evliliklerinin beşinci ayında Viyan veremden, ondan kapıldığı hastalıktan Klementin ve bu olanlara dayanamayan Luiz peş peşe ölürlere; geride Sakren çok sevdiği servetle hiç kimsesiz kalır. İlk bakışta, birbirleriyle bağlantıları yok gibi görünen bu iki hikâyede de finansal hırsın ön planda olması önemlidir. Matmazel Najye'yi tehlikeye atan bu finansal hırsa gözünü kapatmasıyken, Sakren'i kimsesiz bırakan hırsları üzerinden kızını evlilik kurmaya ikna etmesidir. Aynı zamanda, her iki hikâyede de ideal bir eşte aranan özelliklerin servet ya da dış görünüş gibi yüzeysel özellikler olduğu anlatılır. Böylelikle anlatıcı, hem aşk ilişkisi üzerinden değil de tamamen finansal hırs üzerinden kurulmuş evlilikleri eleştirir; hem de daha önce "Teyid-i Meveddet" ve "Zevce-i Vefaşiar" da iyi örneklerini gösterdiği ideal eş aday özelliklerinin zıttını örneklendirir.

"Altınlarla İzdivaç" elli yaşına gelmesine rağmen bekar olan Matmazel Najye'nin geçmişini, nasıl zengin olduğunu ve neden hala evlenmediğini anlatarak başlar. Najye evliliğin kendisi gibi zengin bir kadın için bir tehdit unsuru olduğunun farkındadır:

Erkekler, kadınların fitraten aciz olduklarını söyleyip duruyorlar. Sonra o aciz kadınlara dest-i muavenet uzatacakları yerde onlar fakirken yüzlerine bakmıyorlar da zengin oldukları zaman nazar-ı taltif ve itibara alıyorlar. Doğrusu kendi mahsul-i sayımdan kendim istifade etmeliyim. Beni değil servetimi sevenlere meyl etmemeliyim. (s. 129-30)

Najye'nin ataerkinin iki yüzlülüğünü ortaya koyduğunu görürüz. Fitraten aciz olduğu düşünüldüğü için hem kadınların ekonomik alana erişimi engellenirken hem de bu

kadınlar kendilerine bakamaz haldeyken fakir oldukları için kimsenin onlarla evlenmemesini eleştirir. Zengin olduktan sonra onunla evlenmek isteyenlerin sayısının arttığını anladığımız Najye, bu erkeklere servetini kaptırmamak için dikkatli olması gerektiğinin de farkındadır. Bir yandan da “rahatını kaybedeceğini tefekkür ederek” (s. 131) de evlilik fikrinden kendisini uzaklaştırır. Parası olan ve rahatı yerinde olan bir kadın evlenmemeli düşüncesini daha önce *Felsefe-i Zenan*’da da görmüştük. Ancak, “Altınlarla İzdivaç”ı romandan ayıran en temel nokta, burada anlatıcının evliliği ve bir eşe sahip olmayı bir ihtiyaç olarak tarif etmesidir: “[...] bazen bu hanede mühim bir şeyin noksan olduğunu, bunun da sadık, vefakâr, insaniyetli bir zevçten başka bir şey olamayacağını düşünerek kalbinin keder içinde kaldığını görür” (s. 131). Dolayısıyla, Najye her ne kadar servetinin mutlu bir evlilik için tehdit oluşturduğunun ve bir evliliğin kendi rahatı için olumsuz bir durum olduğunun farkında olsa da bir eşinin olmaması onu mutsuz etmektedir. Najye için ideal durum hiç evlenmemesi değil, kendisi için doğru eşi bulmasıdır.

Matmazel Najye tüm bu tehditlerin farkında olmasına rağmen servet avcısı Marsel’e görür görmez âşık olur. Marsel, Najye’nin tanıdığı olan Doktor Puplen’den bir tavsiye mektubu alarak sırf Najye’nin parasını elde edebilmek için dükkânda işe girmiştir. Najye, Marsel’i gördüğü anda yakışıklılığından öyle etkilenir ki o gün onunla evlenmeye karar verir. Bu amaçla da her gün Marsel’le konuşmaya, ona iltifatler etmeye başlar; ancak, oynadığı oyunun inandırıcı olması için Marsel Najye’ya ilgi göstermez. Sabrı taşan Najye, Marsel’e evlenme teklif eder. Marsel bir başkasıyla nişanlı olduğunu söyleyerek bu teklifi reddeder. Bunun üzerine, Najye’nin yardımcısı Jülyet, araştırmaları sonucunda Marsel’in aslında nişanlı olmadığını öğrenir. Yalan söylemesinin nedeni sorulduğunda Marsel, “Matmazel kendi servetiyle beni mesut edeceğini söylüyor. Pek ala. Fakat ben onu neyle mesut

edeceğim. Eğer benim de Matmazel derecesinde servetim olsaydı bu izdivaca muvafakat edeceğim şüphesizdi,” diye cevap verir ve Najye kadar serveti olduğunda ancak evlenebileceklerini belirtir (s. 138). Burada, Marsel evlilikteki ekonomik sözleşmede erkeğin yerine getirmesi gereken görevi karşılayamayacak durumda olduğunu vurgulayarak, bu şartlar altında evlilik sözleşmesine giremeyeceğini belirtmektedir. Marsel’in servete ulaşma oyununu hemen anlayan Jülyen, Najye’yi uyarır: “Marsel sizin kendisine olan temayülâtınıza vakıftır. Kendisiyle izdivaç hususunda teklif edeceği her türlü ağır şeraiti kabul eyleyeceğini zannettiği için istiğkarane davranıyor. [...] Marsel adeta sizin servetinize iştirak fikrindedir” (s. 139). Ancak Najye hem kendi korkularını hem de Jülyen’in uyarılarını göz ardı ederek sahip olduğu her şeyin yarısını Marsel’e vererek ekonomik koşullarını eşitler. Sonrasında tüm malını mülkünü Marsel’in savruk harcamalarıyla kaybeder, en son evini de kaybettikten sonra Marsel’in de onu terk etmesiyle bir hafta içinde kahrından ölür.

Peki, Najye servetinin peşinde olan erkeklerden sakınması gerektiğinin farkında olmasına ve Jülyet tarafından da uyarılmasına rağmen neden böyle bir tercih yapmıştır? Anlatıcının Najye’ya çizdiği sonu bir ceza olarak okuyacaksak bu cezanın sebebi nedir? Âşık olması, aşkta aktif taraf olması mıdır? Örneğin, Najye’nin Marsel’e evlenme teklif etmesini yanlış bir hareket olarak düşünmek mümkün müdür? Fatma Şadiye’nin bu hikâyelerden iki sene önce yine *Hanımlara Mahsus Gazete*’de “Zevce-i Muhtereme-i Hazret-i Fahr-i Âlem Hazret-i Hadice el-Kübra” ismiyle Hz. Hatice’nin hayat hikâyesini yayınlar. Bu hayat hikâyesinde, kanonik bir şekilde kabul edilen, evlenme teklifini Hz. Muhammed’e Hz. Hatice’nin götürdüğünü değiştirerek, evlilik teklifinin Hz. Muhammed’den gelmiş gibi anlatır (Orakçı, 2019, s. 49-50). Bu karşılaştırma üzerinde düşündüğümüzde, belki de

serveti olan ve yaşlı bir kadının genç bir erkeğe evlenme teklif etmesini kabul edilebilir bir olgu olarak düşünmediğini ileri sürmek mümkün müdür? Ancak, diğer hikâyelerde öne çıkardığı arkadaşlık ve anlayış üzerine kurulan aşk ilişkilerini göz önünde bulundurduğumuz zaman, bir kadının âşık olduğu için ya da sevgisiyle ilgili harekete geçtiği için cezalandırılacağını düşünemeyiz. Aslında Najye'nin evlenme sürecinde yaptığı bir başka hataya odaklanmalıyız.

Najye'nin bu evliliğin kurulmasında yaptığı en temel hata aradığı eşi yalnız estetik standartlarına göre aramasıdır. Bunun içi de hikâyenin en başına dönmeliyiz. Hikâyenin ilk paragrafı, Najye'nin bin bir emekle kurduğu evinin düzenine, güzelliğine ve letafetine odaklanır:

Matmazel “Najye”nin ikametgahını görenler intizam ve nezafetin en bedi bir numunesini temaşa eylediklerine kani olurlar. Filhakika Najye küçük yaşından beri meftun-u nezafet ve intizam olup hanesinin içinde her şeyin yerli yerinde bulunmasını arzu eder; duvarlara asılı olan levhaların, masaların üzerindeki edevatın, hane derunundaki bilcümle eşya ve levazımdan hiçbirisinin cüzice eğri durduğunu, kirli tozlu bulunduğunu görmek istemez. Her gün bunların üzerlerindeki tozları sildirip temizletir. Hasılı hanesinin haricen ve dahilen revnak ve letafetle göze çarpmasına fevkalade dikkat eyler meraklı bir kadındır. (s. 127-8)

Bu detaylı betimlemenin devamında, aynı şekilde Najye'nin kendi kılık kıyafeti konusunda da çok dikkatli olduğu belirtilir. Najye için, dış görünüş, her şeyin muntazam ve mükemmel olması çok önemlidir. Bu nedenle, her evlenmek istediğinde anlatıcı güzel ikametgahına yakışan bir erkek arayışında olduğunu vurgular. Marsel'le tanıştığı günün sonunda evine geldiği anda, Marsel'in o eve ne kadar yakışacağını düşünür: “Marsel gibi bir delikanlı bu haneye cidden layık bir erkektir. Evet, Marsel buraya zevc sıfatıyla gelirse hanenin noksanı ikmal edilmiş olur” (s. 130). Dolayısıyla, Najye adeta evine bir biblo seçer gibi, evleneceği kişiyi seçmeye çalışmaktadır. Najye'nin dış görünüşe ve güzelliğe olan saplantısı aradığı eşte de yanlış özelliklere odaklanmasına neden olmuştur. Nasıl “Zevce-i

Vefaşiar”daki Rober’in eşinde aradığı iyi huy, ahlak gibi özellikler nedeniyle servetini kaybettiğinde ödüllendirildiye; Najye de eş yerine bir biblo aradığı için servet kaybıyla cezalandırılır. Dolayısıyla, Najye’nin hikâyesi hem yalnızca güzelliğe odaklanarak eş aramayı sorunsallaştırır; hem de aşk üzerinden değil de finansal hırslar üzerinden kurulan evliliklerin servetin yok olmasıyla birlikte biteceğini örneklendirir.

“Matmazel Klementin” Mösyö Sakren’in servet düşkünlüğünü ve kızı için aradığı eş adayında yalnız servete odaklanmasını anlatarak başlar. Sakren malı mülkü olan bir adam olmasına rağmen sürekli olarak daha da fazla servet kazanmaya çalışır. Dolayısıyla, kızı Klementin’in evliliği de onun için servetini genişletmenin yoludur. Bu hikâyede Sakren, bir evlilikte kötü gidebilecek görücü usulü evlilik ve servet avcılığı gibi her şeyin temsilcisiyken; Klementin’in annesi Luiz ise tam tersine iyi ahlakın, iyi tavırların, sağlıklı olmanın ve rızanın temsilcisidir. Hikaye boyunca da bu iki sesin birbirleriyle çakışmalarını, kavga etmelerini, Luiz’in sesinin sürekli olarak kulak ardı edildiğini görürüz. Bir yandan da bu tartışmalarda Luiz’in sesi, kızlarını evlendirmek isteyen anne babalara da bir kılavuz niteliğindedir.

Luiz’in sağduyulu sesinin ilk kulak ardı edilişi servet konusundadır. Sakren’in servet saplantısının farkında olan Luiz, Sakren’i yalnızca servet için damat aramasının sakıncalarıyla ilgili uyarır: “Sakren, saadet-i zevciye iki türlüdür. Bunların birisi, zevcin zevcesini müreffehen geçindirecek derecede sahib-i servet yahut malik-i malumat ve sanat olması; ikincisi de zevcesini kaffe-i ahval ve etvarındaki güzellikle tesrir etmesidir. Hatta diyebilirim ki bu ikinci hal, birinciye de herhalde müreccahtır” (s. 154). Dolayısıyla, elbette ekonomik etkenler evlilik için önemliyken; bunlardan da önce eşin iyi huylu olması bir gerekliliktir. Luiz, bunların ardından eşini yalnız zengin bir adam aramakla hata ettiği, zengin erkeklerin eşlerini

hüsn-i muamele gösterme konusunda iyi olmadıkları ve önceliğinin kızlarına iyi davranacak bir aday olması konularında uyarır. Israrla bir eşte en önemli özelliğın iyi davranış olduğunu da vurgular: “Kadın var ki ihtiyacat-ı ruhiyesini temin eden zevcinden bir an ayrılıp her türlü sefalet ve ıstıraba göğüs gerer” (s. 155). Luiz’in uyarılarında, santimental kurgunun finansal kazanca karşı tutumunu oldukça net bir şekilde görürüz. İyi muamelenin ve eşler arasında muhabbetin olduğu evliliklerde, ekonomik kaygılar ikinci plandadır.

Sakren ve Luiz arasındaki bu tartışma, Sakren’in Luiz’i cehaletle suçlamasıyla sona erer. Ancak bir yandan da Sakren’i de ideal olmayan bir eş olarak sunar. Anlatıcı, Luiz’in Sakren’in hırsının ne boyutta olduğunu fark edişini şu şekilde anlatır: “Yirmi seneden beri beraber yaşadığı zevcinin kendi kızını zengin olmak şartıyla en adi bir adama bile vermeye amade olduğunu anlamıştı” (s. 156). Burada, yirmi senedir beraber yaşadıklarını yapılan vurgu önemlidir. Bu uzun ilişkiye rağmen, eşinin hareketleri karşısında Luiz’in derin bir hayal kırıklığına uğraması, servet hırsının aileden önce gelmesinin evliliği nasıl tehdit ettiğinin mikro bir örneğidir.

Luiz’in sağduyulu sesini Sakren ideal adayı bulduktan sonra Klementin’in rızasıyla ilgili tekrar duyarız. Sakren, Klementin’le evlenmek isteyen çok zengin banker bir adama evliliğe müsaade ettiğini bildireceğini söylediği zaman Luiz, hem bankerin iyi ahlıklı olup olmadığını sorgular hem de Klementin’in rızasının alınması gerektiğini söyler. Sakren, bir önceki tartışmadakine benzer bir cevap verir: “Luiz, sen ortaya böyle müşkülât çıkaracak olursan ben hiçbir iş göremem. Kızımın reyini sormak neden lazım gelsin? Sen serveti hakiki meziyetlerden addetmiyorsun öyle mi? Bu cahilane fikirlerden vazgeç sevgilim” (s. 158). Sakren’in kızının iznine gerek duymaması Klementin’in bu evlilikteki tüm varlığını ve otonomisini ve bunların da

ötesinde bir birey olarak kadının özgürlüğünü ve bireyselliğini yok sayması demektir. Fatma Şadiye'nin seçme ve rıza verme özgürlüğünü, görücü usulü evliliğin yaygın olduğu Osmanlı'da savunması da yine olay örgüsünü Fransa'ya taşımasıyla mümkündür. Aslında, aşk üzerinden kurulan evlilik yalnız Osmanlı topraklarında değil, Avrupa'da da oldukça modern bir olgudur. Ian Watt (1959), bu tip evliliklerin İngiltere'ye on yedinci yüzyılda gelse de Avrupa'nın geri kalanına çok geç gittiğini belirtir. Bu evlilikleri önemli kılan da kadının kiminle evleneceğini seçme özgürlüğüdür (s. 138-9). Dolayısıyla, Luiz'in sağduyunun sesi olarak bu seçme hakkını savunması da oldukça moderndir.

Luiz'in sağduyunun sesi olarak dinlenmediği bir diğer an ise bankerin sağlığı konusundaki şüpheleridir. Sakren'in hemen rızasını vermemesi konusunda orta yolu bulan çift, bir tiyatroya giderek Klementin ve bankeri tanıştırmak isterler. Bu tanışma sırasında Luiz, bankerin çok zayıf olduğunu fark ederek bir hastalığının olmasından şüphelenir. Bu şüphesini Sakren'e söyleyen Luiz, bu konunun iyice araştırılmasını rica eder. Luiz'e göre uygun ekonomik güç, iyi tavırlar kadar; ideal bir eşin özelliklerinden bir tanesi de sağlıklı olmasıdır. Ancak, Sakren'in gözünü servet hırsı o denli bürümüştür ki, bankerin bir an evvel ölmesinin çok daha iyi olduğunu düşünür: "Banker mühlik bir hastalığa müptelaysa bu bizce daha karlı olacaktır. O halde banker izdivacından az müddet sonra dünyaya veda edecek demektir" (s. 163). Hatta Klementin'in bir çocuğu olacağını ve o yolla da bankerin mirasını kendi üzerine geçirebileceğini düşünerek, bankerin hasta olmasının çok daha iyi bir durum olduğuna kanaat getirir ve Luiz'e bankerin çok sağlıklı olduğu konusunda yalan söyler. Ancak banker o denli hastadır ki, nişanlandıktan sonra Klementin sürekli olarak "Sen yakında zevcini kaybedeceksin" diyen bir ses işittiğini düşünür. Klementin'in sürekli olarak bu durumun endişesini taşıdığını görürüz. Dolayısıyla,

Sakren'in servet hırsı, Klementin'in rızasına olan vurdumduymazlığı ve söylediği yalanlar ailesinin trajik sonunu hazırlar.

Sakren'in Klementin'den sakındığı eş seçme özgürlüğünü, anlatıcı geç de olsa banker aracılığıyla Klementin'e verir. Matmazel Klementin'in rızası babası tarafından görmezden gelinse de anlatıcı için bu seçimi yapabilme özgürlüğünün önemli olduğunu, Luiz ve Sakren'in izinleriyle nişan yapıldıktan sonra bankerin Klementin'e sağlık durumunu anlatarak rızasını almasında özellikle görürüz. Hasta olduğunu, en fazla bir sene yaşayacağını söyleyen banker; kendisiyle evlenmeye razı olup olmadığını sorar. Klementin ise, elli sene de beraber yaşasalar bir gün öleceklerini söyleyerek, santimantal kurguya oldukça uygun bir evlilik tanımı yapar: “Bu durumda mademki iki ruh yekdiğerini daire-i incizabına alıyor, mademki bu iki ruhtan her birine diğèrinin hayali nakşolunuyor, daha doğrusu mademki iki uhtan bir ruh teşekkül ediyor, artık bu izdivaç-ı hakiki cisimlerin hayattan tecerrüdüyle fena-pezir olamaz. Ben izdivaçtan işte böyle bir mana istihraç etmekteyim” (s. 168). Bedenden, cisimden, dolayısıyla da maddiyattan uzak bu tanımlama Klementin'i babasının hırslarından uzaklaştırarak, onu sevgi ve ruh birliğı için evlenen bir kahramana dönüştürür. Hatta bu an o kadar önemlidir ki, “zevc ve zevce bu mükalemeye kendi aralarında kendi izdivaçları için hakiki bir ayin-i ruhani icra etmiş oldular” diye tarif edilerek Klementin ve bankerin evliliğı Sakren'in ekonomik hırslarından sıyrıldığı gibi, tüm sosyal gerekliliklerden de sıyrılır ve ruhani bir birleşmeye dönüşür. Bu konuşma sayesinde banker de Klementin'in onunla servetinden dolayı değil, ona karşı olan muhabbetinden dolayı evlendiğini emin olur. Böylece Klementin, santimantal finansal testi de ölümü göze alarak geçer. Hem rıza üzerine hem de sevgi üzerine kurulduğu için, banker ölene kadarki kısa sürede çok mutlu bir evlilik yaşarlar.

Bu Sakren ve Luiz arasındaki tartışmalarla ilerleyen olay örgüsünden ufak sapma, hikâyenin sonundaki trajik ölümlerin ve Sakren'in cezasının etkisini artırmak için önemlidir. Sakren, son ana kadar kızının bankerin servetiyle mutlu mesut yaşayacağına inanır. Ancak, önce banker veremden, Klementin de bankerden kaptığı aynı hastalıktan ölür. Luiz de kederden ölür. Sakren'in cezası ise daha büyüktür:

Bir sene sonra Mösyö Sakren'i ziyaret için hanesine giden ehibbasından biri, [...] Sakren'e gelince bu üç türlü keder nedicesinde el-yevm esir-i firaş bulunduğunu haber almış ve yanına çıktığında hanedeki eski revnak ve letafetin, asar-ı servet ve saadetin mahv ve nabud olmuş olduğunu görmüştür. (s. 171-172)

Haneye giden ehibba, adeta okur gibidir. Onun aracılığıyla eve gireriz, adım adım ailenin yaşadığı trajik sonu öğreniriz ve yatakta esir kalmış Sakren'le karşılaşırız. Bu yıkık hane içine yapılan yavaş yolculuk Sakren'in trajik sonunun etkisini kuvvetlendirir. Sakren, tüm süsünü, servet ve mutluluk izlerini kaybetmiş bir evde tek başına yatağa esir olmuş bir şekilde finansal hırslarıyla ailesinin sonunu hazırlamasının cezasını çeker. Sıklıkla servetin en önemli mutluluk kaynağı olduğunu savunan Sakren'in, tüm servetine rağmen yalnız ve mutsuzlukla ölmesi "Matmazel Klementin" öyküsünü, ekonomik hırslarla kadınların rızasının yok sayıldığı, eş adayının yalnızca servetine bakıldığı, sevginin ve iyi tavırların hiçbir öneminin olmadığı görücü usulü evliliklere bir parmak sallama haline getirir. Bunun yanı sıra, Luiz'in bir kadın olarak evlilikte bir kadının önemseydiği şeyleri ısrarla dile getirmesine rağmen Sakren'in bunları göz ardı ederek yine kendi bildiğini okuması, Luiz'i daima cahillikle suçlaması ya da çok ince düşünmekle itham etmesi, evlilikle ilgili sorunları anlatan, farklı çözümler sunmaya çalışan ancak çabaları göz ardı edilen tüm kadınların da hikayesidir. Luiz'in hissettiği çaresizliği *Levayih-i Hayat*'ta da görmek *Dilharap*'ın sonunda topluma parmak sallayan anlatıcıda da görmek mümkündür.

“Altınlarla İzdivaç” ve “Matmazel Klementin” eş seçme sürecinde beden ve maddiyat gibi yanlış özelliklere odaklanılan ve taraflardan bir tanesinin ekonomik hırslarıyla kurulan iki evliliğin trajik sonlarını anlatır. “Altınlarla İzdivaç” Marsel’in ekonomik hırslarına kurban edilmiş bir evliliği anlatır; ancak, Najee de yalnızca özenle süslediği evine yakışacak birini aradığı için en az onun kadar suçludur. “Matmazel Klementin” ise anne ve babalara bir uyarı niteliğindedir. Servetin ve bedenin geçici olduğu, aranan adaylarda öncelikli özelliğin iyi tavır ve ahlak olması gerektiği vurgulanır. Görücü usulü evliliklerde dahi olsa kadının eşini seçme özgürlüğünün önemi vurgulanır. Her iki hikâyeye de birinde Najye’nin diğerinde ise Sakren’in cezalandırıldığı oldukça trajik sonlarla biter. Dolayısıyla bu hikâyeler bir “sonsuz kadar mutlu” anıyla kapanmaz.

Tıpkı, “Teyid-i Meveddet” ve “Zevce-i Vefaşiar” hikâyelerinde olduğu gibi bu hikâyelerin de birbiriyle örtüşükleri an kapanış anlarıdır. Hikayat-ı Nuşin’deki anlatıcıyı Dilharap ya da Makes-i Hayal’in anlatıcılarında ayıran en önemli fark okura öğütler vermemesi ya da doğrudan seslenmemesidir. Tüm hikâyeler boyunca yalnızca olayları anlatan üçüncü tekil anlatıcı, her iki hikâyenin sonunda da doğrudan okura soru sorarak olan olaylarla ilgili tepkilerini gözden geçirmeleri sağlanır. Anlatıcının, özellikle bu iki hikâyede okura seslenmeyi tercih etmesini Robyn R. Warhol’un doğrudan seslenme [*direct address*] üzerine teorisi ile okumak mümkündür. Warhol (1989), anlatıcının okura doğrudan seslendiği, soru yönelttiği anların metnin içindeki ve dışındaki dünyaları bir araya getirme çabası olduğunu belirtir (s. 205). Bu sayede, kurgunun içinde gerçek hayatta sonuçları olacak gerçek bir an yaratma çabası vardır (s. 203). Bu gerçek hayattaki sonuç, okuru eğitme amacı taşır. Hikâyede okuduğu karakterlere duyduğu sempatiyi ya da üzüntüyü, bu

karakterlerin gerçek hayattaki versiyonlarına da göstermesini amaçlar (s. 67).

Böylelikle, kurgu ile gerçeklik arasında bir bağ kurulur.

Hikayat-ı Nuşin'de de benzer bir şekilde, anlatıcının özellikle trajik sonlarda okura dönerek soru sormasının hikâyede anlatılan trajik öyküyü güçlendirme amacı taşıdığını ve okurla karakterler arasında kurulan bağ aracılığıyla öğretinin güçlendirildiğini öne sürebiliriz. “Altınlarla İzdivaç”ın sonunda Marsel, Najye ile ilgili şunları söyler: “Ben elli yaşında olan Najye ile değil onun altınlarıyla izdivaç etmiştim. Mademki o altınlar bitti, Najye'nin bence artık hiçbir hüküm ve tesiri kalmadı; onun benim nazarımda tekrar ihraz-ı ehemmiyet edebilmesi için meydana yeniden birçok altınlar çıkarması lazım gelirdi” (s. 142). Marsel'in doyumsuzluğunu, servet avcılığını, Najye'ye ve evliliğe yaklaşımını ve acımasızlığını kendi ağzından en net duyduğumuz bu anın öykünün en sonunda olması da anlatıcının okura soracağı soruyla yaratacağı etkiyi artırma amaçlıdır. Mesajının gerçekten okura iletiğinden, okurda bir his yaratabildiğinden emin olmak isteyen anlatıcı okura şu soruyu yöneltir: “Lisan-ı beşerle söylenen fena sözlerin en alçakçası bu sözler değil midir” (s. 142)? Bu soru aracılığıyla okurun Najye ile kurduğu ilişkinin güçlenmesi ve onun hatalarından alınacak dersin etkisinin artması amaçlanır. “Matmazel Klementin”de ise, Sakren'in hatasını anlaması öğreti haline getirilir: “Sakren bâlîn-i ızdıraptayken kızının izdivacı hakkında yanlış bir mütalaada bulunmakla bütün ailesinin sebab-i harabisi olduğunu itiraf ettikten sonra “Şimdi kızıma, sevgili zevceme, damadıma mülaki olacağım zamanın tekarrüp ettiğini anlamakla müteselli oluyorum,” diyerek hatasını itiraf etmiştir. Lakin çe faide (s. 172)? Aynı şekilde, bu son soruda da Sakren'in yaptığı hatanın sonuçlarının daha da trajikleştirilmesi, okurun gözünde bu hataların tekrar gözden geçirilmesi amaçlanır. Luiz'in sürekli olarak uyarıcı sesini cahilce ya da çok ince bir düşünce gibi sözlerle baştan savan

Sakren, hatasından dönmek için kendisine sunulan birçok yolu her seferinde kapatmıştır. Çaresizliği sürekli Sakren’le mücadele etmeye çalışan Luiz’in üzerinden alıp Sakren’e veren anlatıcı, bu çaresizliği de yine bu son soru ile pekiştirir. Okurun, bu çaresizlikten ve hatalardan ders alması, Sakren’in yaptığı tüm hataları tekrar gözden geçirerek kendi-belki de çocuklarının- evliliklerinde aynı hataları yapmamaları için ders almaları istenir.

Böylelikle, *Hikâyat-ı Nuşin* evliliği aşk ve servet üzerinden kurulmuş ikili bir denge olarak kurgular. Hem aşkın hem de servetin mutlu bir evlilik için şart olduğunu öne sürer. Ancak, servet ancak iyi bir hayat geçindirebilmek için bir araçtır. Önemli olan, arkadaşlık ve anlayış üzerinden gelişmiş aşk ile bir evlilik bağı kurabilmektir. Bu şekilde kurulan evlilikler, türlü sıkıntılara ve problemlere rağmen çiftlerin arasındaki aşk sayesinde sorun çözebilme kapasitesine sahiptir. Ancak aşk üzerinden değil de ekonomik hırslar üzerinden kurulan evlilikler, aileyi yok etmeye mahkumdur. *Hikâyat-ı Nuşin* yalnız aşk üzerinden ilişkiler kurmasıyla modern bir metin değildir. Bunun yanı sıra, bu tezde incelenen metinler arasında, kadın bireyselliğine ve özgürlüğüne en çok önem veren metindir. “Teyid-i Meveddet,” “Altınlarla İzdivaç,” ve “Zevce-i Vefaşiar” öyküleri, kendi ayakları üzerinde durabilen, ekonomik güçleri olan, bu ekonomik güçten destek alarak eşit şartlarda evlilik kurabilen kadınları anlatır. Bunun da ötesinde, her bir hikâyede, kadınların evlenecekleri kişiyi sevme ve seçme özgürlüğü vardır. Bu özgürlüğün aile tarafından kısıtlanmaya çalışıldığı “Matmazel Klementin” öyküsünde dahi, anlatıcının Klementin’in rızasını ve sevgisini vurgulaması; evlilikte kadının seçme özgürlüğüne dair durulan yerin en iyi göstergesidir. Bu kadar bireysel kadınların olduğu, görücü usulü evliliklerin eleştirildiği ve aşk evliliklerinin öne çıkarıldığı metinleri yazmanın

bir skandal olmasının önüne geçmenin yolu ise hikayeleri farklı bir coğrafyaya taşımaktır.

Son olarak, *Hikâyat-ı Nuşin*'in aşk ve bireyselliğin skandal olma pahasına teklif ettiği modern evliliği bu tezde incelenen diğer metinlerle beraber gözden geçirelim. Fatma Şadiye'nin hikâyeleri evliliğin sonucunda kadının mutsuzluğa ya da ölüme hapsedildiği *Felsefe-i Zenan* ya da *Levayih-i Hayat*'tan, evliliği toplumsal bir problem haline getiren ve çözümünü mutsuz evliliklere sebep olan ailelerde arayan *Dilharap*'tan, ve iyi bir evliliğin şartının eğitimli bir kadın ve kadının iyi muamelesi olduğunu öne süren *Makes-i Hayal*'den aşka ve arkadaşlığa dayanan evlilikleri öne çıkarmasıyla ciddi bir şekilde ayrılır; hatta bu tez içerisindeki metinler arasında neredeyse devrimci diyebileceğimiz bir bakış açısı getirir.

BÖLÜM 6

SONUÇ

Bu tez, 1870-1907 tarihleri arasında yazılmış beş eseri odağına alarak Osmanlı kadın yazarlarının eserlerinde evlilik olay örgüsünün ve domestik kurmacanın nasıl kurgulandığını tartıştı. Şeri kanun hükümlerinin kısıtlamalarıyla Avrupa’da yazılan evlilik olay örgülerine benzemeyen, evliliğe doğru giden süreci değil de evliliğin başladığı noktadan sonrasını anlatan bu eserlerde, görücü usulü evlenme karşıtlığı, aşk evliliklerine övgü, boşanma hukukundaki talak ve muhâlaa hususlarına itiraz, eğitilmiş kadının evdeki ve ilişkideki konumu, kadınların ekonomik bağımsızlığı gibi Tanzimat döneminde hem kurmaca hem de kurmaca dışı eserlerde tartışılan konuların kurmaca düzleminde nasıl tartışıldığına odaklanıldı. Sonuç bölümünde, öncelikle bu tartışmaların eserlerde nasıl yansıtıldığına üzerinden bir kez daha geçeceğim, sonra ise bu tartışmaların sonucunda ortak bir tahayyül olarak kurgulanan modern evlilik ve modern kadın imajını tartışacağım.

Birinci kısımda, eğitilmiş ve ekonomik bağımsızlığı olan modern kadının evlilik içindeki hürriyetini ve çok eşliliği ilk sorunsallaştıran metinlerden biri olan 1870 yılında yazılan Ahmet Mithat Efendi’nin *Felsefe-i Zenan* isimli romanıyla, yine bir mektup anlatısı olan Fatma Aliye’nin *Levayih-i Hayat* (1899-1900) romanına kadınlararasılık ve mektup anlatısı bağlamında odaklanılarak *Felsefe-i Zenan*’ın sunduğu tek tip kadınlık, erkeklik ve evliliğin kadın yazarlar için gerçekliği olmadığı öne sürülmüştür. Özellikle *Felsefe-i Zenan*’ın ana teması olarak karşımıza çıkan ekonomik kaygıların doğrudan evlilikle bağlantılı değil, tam tersine bireyin her türlü ekonomik bağımlılıktan müstesna olması arzusu üzerinden kurulduğu tartışıldı. Bu nedenle de zengin olsa dahi evlenmek zorunda kalan Osmanlı kadınlarının

gerçekliğini yansıtmakta başarısız kaldığı gibi, iddia edildiği şekilde bir zamanının ötesinde, proto-feminist bir evlilik anlatısı değil, tam tersine bireyselliğe ve hürriyete yazılmış bir övgü olduğu tartışıldı. Dolayısıyla, bu metindeki mektupların bir kadın destek kamusu oluşturmaktan ziyade, öğüt amacı taşıdığı; bu nedenle de sorunlar arttıkça trajik sonun keskinliğini artırmak için iki kız kardeş arasındaki iletişimin koptuğu belirtildi. Buna karşıt olarak, modern ve eğitilmiş kadının evliliğini yine mektuplar aracılığıyla sorunsallaştıran *Levayih-i Hayat*'ta ekonominin toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bir uzantısı olarak kurgulandığını ve bu eşitsizliğin zaten üst ve orta sınıftan kadınları değil, kendine bakabilecek kadar parası olmayan her kadını etkilediğini farklı sınıflardan kadınların sağduyulu iletişimiyle anlatıldığı öne sürüldü. Bu iletişim, kadınların dayanışma ve destek aradıkları, birbirlerinden güç aldıkları, bu nedenle de mektupları aksatmadan sık sık yazarak birbirlerine aktardıkları mektuplarla sağlanmaktadır. Bu mektuplara sızan başka kadınların da yaşam anlatılarıyla, *Levayih-i Hayat* oldukça dinamik ve dayanışmaya dayalı bir kadın kamusunun sağladığı geniş bir perspektiften hem ekonomik sözleşmenin cinsiyetler arası eşitsizliğe dayandığını vurgular hem de evliliğin eğitilmiş ve modern kadının hayatında yarattığı birden fazla sorunu göstererek kadınların içinde bulunduğu çıkmazı başarıyla yansıtır. Ayrıca birinci bölümün hemen başında Ahmet Mithat'ın *Levayih-i Hayat*'a olan eleştirileri üzerinden yürütülen tartışma da kadın yazarların mutsuz evlilikler aktarmaya dair endişelerinin dönemin edebiyat eleştirisi düzleminde de gerçekçiliği olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla, birinci bölüm, hem modern ve eğitilmiş kadının geleneksel evlilikteki konumunu kısıtlı bir noktadan da olsa ilk tartışan metin *Felsefe-i Zenan*'ı hem de bu kısıtlı tartışmayı genişleterek anlatıyı birçok kadının farklı deneyimleri üzerine inşa eden *Levayih-i Hayat*'ı bir

arada inceleyerek bu tezde incelenen diğerkadın yazarların eserlerinin evlilik anlatılarını üzerine kurguladığı çıkmazı tartışmıştır.

İkinci bölümde odaklanılan Fatma Fahrünnisa'nın eseri *Dilharap*, kadınlar için, bir kadın tarafından, kadınların evlilikteki haklarını korumak amacıyla yazıldığını roman boyunca hiç unutturmadan evliliğin ve boşanmanın ekonomik birer sözleşme olduğunun altını özellikle çizerek kadınların evliliğin kurulmasından sonuçlanmasına kadarki tüm süreçlerde yaşayabileceği sıkıntıları aktarır. Evliliğin kurulmasında, görücü usulü evliliklerde birbirini doğru düzgün tanımadan çocuklarını evlendiren aileleri, değişeceğini düşünerek oğullarını evlendiren aileleri, yine erkeklerin değişeceğini düşünerek erkek hakkındaki söylentileri göz ardı eden aileleri ve sırf ekonomik kaygılarla yapılan evlilikleri eleştirir. Evlilik sürecinde, ev ekonomisine katkıda bulunmayan, sevmediği için eşine ev içinde psikolojik şiddet gösteren eşleri eleştirir. Bu evliliklerden kaçtıkları zaman onları geri dönmeye zorlayan toplumsal baskıları ve aile büyüklerini eleştirir. Evliliğin yıkılma sürecinde ise hem boşanma hukukunun hem de toplumun erkeğe tanıdığı sınırsız hareket alanını kadınıkiyle karşılaştırma yoluyla ifşa ederek eleştirir. Boşanma hukukunun ekonomik tarafındaki açıklar nedeniyle para ödmeden boşanmak isteyen erkeklerin kadınlara gösterebileceği şiddetin ne kadar görünmez olabileceğini vurgulayarak boşanma hukukunu eleştirir. Diyebiliriz ki, *Dilharap*, evlilikte kadınların sıkıntı yaşamasına neden olabilecek toplumsal ve sistemseltüm problemleri görkemli bir şekilde okurlarının gözüne sokmak için yola çıkmış bir romandır. Mazlume'nin ve birçok kadının çektiği sıkıntıların ardında yalnızca bireysel eylemler değil; toplumsal ve sistemselt hatalar da olduğu için romanın sonunda anlatıcı parmağını gelelim asıl amaca diyerek Mazlume gibi kadınlara acı çektirenleri azarlarken belli bir suçlu ortaya koymaz.

Üçüncü bölümde *Makes-i Hayal*'deki ek yazılarla beraber “Tashih” ve “Hüsn-i Muamele” öykülerinin olay örgülerine odaklanarak anlatıcıların evliliği nasıl kurguladıklarını ve neleri ön plana çıkardıkları incelendi. Bu öyküler, öncelikle kadın eğitiminin ne kadar önemli olduğunun altını çizmek için evlilik olay örgülerini kullanır. Eğitimi öncelikle insanın içinden gelen temel bir ihtiyaç olarak kurgulayan bu öyküler, ayrıca domestik görevleri yerine getirebilmek için de kadın eğitiminin ne kadar önemli olduğunu vurgular. Bir yandan, özellikle “Hüsn-i Muamele” bir adabımuâşeret kitabı gibi kadınlara evdeki domestik görevlerinin ve mutlu bir evlilik kurmak için üzerlerine düşen görevlerin neler olduğunu da hatırlatır. Eğitim üzerine kurulan politik söylem ve hak arayışıyla beraber kadınlara verilen öğütleri okuduğumuz zaman ortaya çıkan anlatıcı/yazar, özellikle bu tezde incelenen diğer kadın anlatıcılardan/yazarlardan çok daha farklıdır. Öfkeli ve hesap soran kadın anlatıcıların/yazarların tersine bu öğüt veren ve iyi niyetli anlatıcı/yazar daha uzlaşmacı ve kontrollü bir zeminden evlilik olay örgülerini kurar ve hak arayışını da bu uzlaşmacı zemin üzerinden sürdürür.

En son bölüm ise, Avrupa’da geçen öykülere, dolayısıyla toplumsal gerçekliği değiştirerek çağdaşlarından daha farklı bir zeminden evlilik olay örgüsü kurgulayan Fatma Şadiye’nin *Hikâyat-ı Nuşin* eserine odaklandı. Toplumsal gerçekliğin değişmesinin, yazara verdiği çeşitli imkanlar tartışıldı. Bu imkanlar arasında, tam ekonomik bağımsızlığı olan kadınların boşanma sürecinde toplumsal ve ekonomik kaygılar olmadan boşanmayı gerçekleştirebilmeleri ya da evliliğin kurulma sürecinin özellikle birbirini tanıyan ve arkadaş olan kişilerin aşkları üzerine olması bulunmaktadır. Bir yandan da öyküleri Osmanlı gerçekliğinden uzaklaştırarak hem boşanma hem de evlenme konularında ekonomik hırs ve aşk arasında bir karşılaştırma imkânı kuran yazar, özellikle ekonomik hırsların olmadığı aşk üzerine

kurulan evliliklerin sağlıklı olabileceğini vurgular. Ekonomik koşullar yalnızca iyi bir hayat geçirmek için önemlidir. Bunların da ötesinde, *Hikâyat-ı Nuşin* kadın bireyselliğini ve özgürlüğünü evlilik öncesinde ve evlilik içinde en iyi tartışan metinlerden biridir. Özellikle ekonomik bağımsızlığa odaklanan ve kadınların evlenecekleri kişiyi seçme özgürlüğünün önemini altını ısrarla çizen metin, besleyen ve beslenen ilişkisinin ötesine geçmeyi başarabilen evlilikler kurgular.

Bu beş esere bu sıralama içinde baktığımız zaman, *Felsefe-i Zenan*'da sorunsallaştırılan ve *Levayih-i Hayat*'ta çok çevreli bir çıkmaz olarak yansıtılan modern ve eğitilmiş kadının evliliğinin birçok açıdan ele alındığını, bunların arasında karşımıza çıkan en temel izleğin de ekonomik sözleşme olduğunu görürüz. İlk olarak *Felsefe-i Zenan*'da karşımıza çıkan evlilik ve esaret ilişkisine odaklandığımızda, *Levayih-i Hayat*'ta benzer bir şekilde sevmediğin kişi ile evli olmanın özellikle de ekonomik olarak kurtulma imkânı olmadığı zaman esaret olarak kurgulandığını, *Dilharap*'ta ise esaretin kadının hiç tanımadığı birisiyle evlenmesi ve sonrasında tüm gününü ona uyacak şekilde ayarlaması olarak tartışıldığını görürüz. Ancak yine tüm bu eserlerde yansıtılan toplumsal gerçeklikte *Felsefe-i Zenan*'ın parası olan kadına tanıdığı evlenmeme lüksü yoktur. Kadınlar belli bir yaşa geldikleri zaman istemeseler ve zengin olsalar dahi aileleri tarafından evlenmeye mecbur bırakılırlar. Dolayısıyla, bu eserlerde vurgulanan çözüm evlenmemekten öte hem evlenmeyi hem de evleneceği kişiyi seçme özgürlüğüdür. Bu vurgunun *Levayih-i Hayat*'ın sonundaki mektupta aktarılan Müeyyet'in evlendiği kişiyi tanımadığı için gösterdiği vurdumduymazlıkla, *Dilharap*'ta Mazlume'nin tanımadığı bir adamın günlük hayat ritmine uymak zorunda kalacağı için endişe yaşamıyla, *Hikâyat-ı Nuşin*'in ise yalnızca birbirini gerçekten tanıyan ve âşık olarak evlenen çiftlerin mutlu sona erişeceği olay örgüleri kurgulamasıyla keskinleştirildiğini görürüz.

Seçme özgürlüğü ile beraber tartışılan bir diğer konu da pek tabii ki görücü usulü evliliklerdir. Zaten Osmanlı modernleşmesi içinde en çok eleştirilen evlilik pratiklerinden biri olan görücü usulü evliliklere bu eserlerde de eleştiriyle yaklaşılır. Ancak, toplumsal gerçeklikte bu pratiğin bir anda yok olma ihtimalinin olmadığı farkında olan yazarların, kadınların kendi seçtikleri kişiler evlenme özgürlüğünü savunurken bir yandan da görücü usulü evlilik sürecinde yapılan bazı hatalara özellikle dikkat çekerler. Bunlar arasında özellikle de erkeklerin değişeceğini umarak iyi ve eğitimli bir kadın bulan görücüler ve aileler eleştirilir. Değişimin mümkün olduğunu en çok vurgulayan eser “Hüsn-i Muamele” dahi, bu tip evliliklerin kadınların psikolojik ve fizyolojik sağlıkları üzerinde yarattığı kötü etkiyi vurgulamadan geçemez. Bununla birlikte, kızlarını kötü olarak bilinen erkeklerle düzgün bir şekilde araştırmadan ya da sadece baştan savmak için evlendiren aileler de eleştirilir.

Seçme özgürlüğünün bir uzantısı da boşanma özgürlüğüdür. Kadınların evlenme özgürlüğü savunulduğu gibi, mutsuz oldukları zaman toplumsal ve ekonomik kaygılar olmadan boşanabilmeleri de ön plana çıkarılır. Boşanmanın, Osmanlı’daki kadın yazarlar için yazması çetrefilli bir konu olduğunu hem Ahmet Mithat’ın Fatma Aliye’ye yazdığı mektuplardan hem de Fatma Fahrünnisa’nın *Dilharap*’ın başında belirttiği mutsuz evlilik anlatan kadın yazar olmaktan korkmasından anlarız. Ancak yine de boşanma hakkı ve boşanmaya karşı toplumun tepkisi eserlerde sıklıkla tartışılır. *Felsefe-i Zenan*’ın acımasızca Zekiye’yi ölüme terk etmesi, kadın yazarlar için kabul edilebilir bir son değildir. Boşanmanın bir seçenek olmadığı durumlarda dahi, kadınlar için hayat kurtarıcı olabileceğinin altı çizilir. Bir yandan da ekonomik olarak rahat koşullar altında olmanın kadına boşanabilmesi için daha fazla imkân tanıdığına altı çizilir.

Bu bahsedilen sorunların, çözümlerin, tartışmaların hemen hepsinin ucu uzaktan ya da yakından muhakkak ekonomik koşullara bağlanır. Görünen o ki, kadının ekonomik durumunun evlilikte yaratabileceği sorunlar kadın yazarlar için en temel tartışma konularındandır. *Felsefe-i Zenan* evliliğin kadınlar için toplumda görülen birçok ekonomik sözleşmeden bir tanesi olduğunu ve her ekonomik sözleşme gibi bağlayıcı, esaret altına alıcı özelliği olduğunu vurgulamak için önemlidir. *Felsefe-i Zenan*'ın dikkat çektiği bu ekonomik sözleşme ve ekonomik şartlar kadın yazarların metinlerinde karşımıza üç şekilde çıkar. Birincisi, Avrupa'da yazılar evlilik olay örgülerinde de karşımıza çıkan, evi geçindirenin erkek ve evi düzenleyenin kadın olduğu ekonomik sözleşmedir. Bu sözleşme, kadının evi geçindirebilecek kadar eğitilmiş olmasını gerektirir. Bu ekonomik sözleşme eserlerde çoğu zaman yerine getirilemez. Özellikle *Makes-i Hayal*'de "Tashih" öyküsünde kadın eğitilmiş olmadığı için; "Hüsn-i Muamele" öyküsünde ise erkek işsiz olduğu için sözleşme eksik kalır. *Dilharap*'ta Râzî hiçbir şekilde bu ekonomik sözleşmeye girmeden evlendikten sonra da yalnızca kendisi için para harcadığı kötü bir şekilde karikatürize edilir. İkincisi, *Levayih-i Hayat*'ta besleyen ve beslenen ilişkisi olarak yansıtılan, kadınların ailelerine yük olmamak için mecburi olarak evlendirildikleri ya da evlenmek zorunda hissettikleri evliliklerdir. *Levayih-i Hayat*'ta hem Fehame hem de İtimat; *Dilharap*'ta ise Mazlume ekonomik olarak ailelerine yük olmamak için evlenme mecburiyeti hissederler. Bu eserlerde, kadının ekonomik bağımlılığın aileye ya da eşe bağlı olması böylelikle eleştirilir. Üçüncüsü ise, ekonomik şartların boşanma üzerindeki etkisidir. *Levayih-i Hayat*'ta Fehame ve Sabahat üzerinden kurulan tartışma, ekonomik bağımlılığı olan kadının seçeneksizliğini öne çıkarır. *Dilharap*'ta Mazlume, şer'i hukukta var olan hem talak hem de muhâlaa boşanma tiplerinin mehr ve nafaka ile düzenlediği boşanmanın kadınlar için nasıl tehlikeleri

olduğunu detaylıca tartışır. Özellikle muhâlaaya zorlanarak boşanmadaki ekonomik haklarından feragat etmeye zorlanan kadınlara gösterilebilecek şiddet örneklenir. *Hikâyat-ı Nuşin* ise iki öyküde ekonomik olarak bağımsız olabilecekleri mesleklere sahip kadınların boşanmaya yalnızca sevdikleri kişiden ayrılacakları için üzülüklerini, ancak boşandıktan sonra rahatlıkla geçimlerini sağlayabileceklerine inandıklarını gösterir. Böylelikle, bu eserler boşanmanın da evlilik kadar ekonomik bir sözleşme olduğunu ve ekonomik şartlar dayandığını göstermiş olur. Bu üç doğrultuda karşımıza çıkan ekonomik şartlar, Osmanlı’da kadın yazarların evliliği sosyal bir sözleşme olarak kabul ettikleri kadar ekonomik bir sözleşme olarak da tanıdıklarını gösterir. Bu şartlar doğrultusunda da özellikle kadınların eğitimi ve ekonomik bağımsızlığının önemi ön plana çıkarılır.

Tezin “Giriş” bölümünde kadın yazarların bu romanları ve öyküleri modern ailenin ve modern özne olarak kadının kurulmasında sahip olmayı arzu ettikleri politik söz hakkının bir uzantısı olarak yazdıklarını öne sürebileceğimizi belirtmiştim. Bu cümleye bu sonuç üzerinden geri dönelim. Eğitimli kadınların nikâhla ilgili problemlerinin geleneksel nikâh pratiklerinin de ötesinde olduğunu, yaratılmaya çalışılan alanın evlenmeyerek korunan hürriyet değil tam tersine evlilik içerisindeki hürriyet olduğunu, nikâhın ve boşanmanın kadının da söz hakkının olması gereken konular olarak kurulduğunu ve nikâhın eğitimli modern kadının yaratılması için bir propaganda olarak kullanıldığını gördüğümüz bu metinlerde, öne çıkan en önemli temanın ekonomi olması rastlantı değildir. *Levayih-i Hayat*, *Dilharap*, *Makes-i Hayal*, *Hikayât-ı Nuşin* ve *Felsefe-i Zenan* üzerinden baktığımız zaman Osmanlı modernleşmesinin modern özneyi her şeyden öte özgür olarak tanımladığını ve bu özgürlüğü ise doğrudan ekonomik bağımsızlıkla eşleştirdiğini öne sürebilir miyiz? Bu soruyu cevaplandırmak için daha geniş kapsamlı bir çalışma

gerektiği ortadadır. Ancak, kadın yazarların tahayyülündeki modern kadın öznenin özgür karar verebilen birey olabilmesi için önce ekonomik bağımsızlığının olması gerekliliğinin sık sık vurgulanması rastlantısal olmadığı gibi; kadın yazarların modern evlilik ve aile konularını tartışırken toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin yarattığı ekonomik şiddetin kadınlar üzerindeki etkisini ısrarla ön plana çıkarmaları da rastlantısal değildir. Ve en son noktada, bu eserlerde ekonomik bağımsızlığın ve özgürlüğün sağlanabilmesi için çözümler üretilmediğini, bu sorunların çözüme ulaştırılmak için aktarılmadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla, Osmanlı kadın yazarlarının kalemlerinden çıkan evlilik olay örgülerini Osmanlı toplumsal gerçekliği içerisinde aileyi kurmak ya da korumak için örülmüş çözümler değil, tam tersine kadının bulunduğu durumu aktaran çıkmazlar olarak okumamız gerekir.

(See the Appendix for an extended abstract.)

EK: UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)

This thesis focused on four works written by female authors and discussed how the position of the modern, educated woman within traditional marriage and family codes is reflected in the marriage plots written during the Ottoman modernization era. Within this frame, Fatma Aliye's *Levayih-i Hayat*, Fatma Fahrünnisa's *Dilharap*; two stories from Makbule Leman's *Makes-i Hayal*, and Fatma Şadiye's book of collected short stories, *Hikâyat-ı Nuşin* was selected to analyze how these women writers represented and plotted problems such as marriage through matchmaking, freedom in marriage, educated woman's situation in a traditional marriage, and the economic contract which creates the basis of marriage. In addition to these four works, Ahmet Mithat's *Felsefe-i Zenan* was also analyzed as it is considered to be one of the first works which aimed to discuss the problems of modern, educated women in marriage.

In the first chapter, Ahmet Mithat Efendi's *Felsefe-i Zenan*, written in 1870, which is considered to be one of the first texts to problematize the freedom of the educated and economically independent modern woman within the codes of traditional marriage, and Fatma Aliye's *Levayih-i Hayat* (1899-1900), which is also an epistolary narrative, were focused on in the context of support systems between women and epistolary narrative. I argued that the single type of womanhood, manhood, and marriage presented by *Felsefe-i Zenan* was unrealistic for Ottoman women writers. In particular, I discussed that the economic concerns that appear as the central theme of *Felsefe-i Zenan* are not directly related to marriage, but on the contrary, they are based on the desire of the individual to be free from all kinds of economic dependence. For this reason, it fails to reflect the reality of Ottoman

women. On the contrary, in *Levayih-i Hayat*, which problematizes the marriage of the modern and educated woman through letters, the economy is constructed as an extension of gender inequality. This inequality affects not only upper and middle-class women but also every woman who does not have enough money to care for herself. *Levayih-i Hayat* successfully reflects the dilemma of women by emphasizing that the economic contract is based on inequality between the sexes and by showing the multiple problems created by marriage in the lives of educated and modern women from a broad perspective provided by a highly dynamic and solidarity-based women's public.

The second chapter focused on Fatma Fahrünnisa's work *Dilharap*, and I discussed that it is a novel that aims to bring all the social and systemic problems that may cause women to experience difficulties in marriage to the attention of the public. Throughout the novel, she never forgets that marriage and divorce are economic contracts, and she conveys the problems women may experience in marriage from the wedding day to divorce. The novel's plot is constructed through two unions and two separations, and the economic contract appears essential. Another interesting situation about the novel is that in the "Mukaddime" section at the beginning, we understand that this novel emerged in an all-female gathering and that the protagonist persuaded the author to write this novel despite all her objections.

The third chapter focused on two stories, "Tashih" and "Hüsn-i Muamele" from Makbule Leman's *Makes-i Hayal*, alongside the related articles published in the same book. These stories, which construct education as a basic human need, also emphasize the importance of women's education to fulfill domestic duties. While "Tashih" tries to teach men the importance of having an educated woman as a wife

for the sake of the economy of the house, “Hüsn-i Muamele” tries to teach that an educated woman can change the course of a horribly-constructed marriage. These stories were published with articles/answers to the reader that sharpened the message in the stories. By analyzing the stories along with these non-fiction articles, I argued that Makbule Leman moved away from the discourses of *Levayih-i Hayat* and *Dilharap* and tried to create a more reconciliatory ground by emphasizing women’s rights with domestic duties.

The last chapter was on *Hikâyat-ı Nuşin*, an exceptional book in this thesis, as the stories are set in France rather than Ottoman Empire. In the stories of four different marriages, it is discussed that the spouses’ love for each other is put through financial tests and that only relationships that are created through companionship without economic ambitions are represented with the potential for happiness. I further discussed that the fact that these stories are set in Europe, naturally, gave Fatma Şadiye enough space to write about social reality from a different point of view than the Ottoman social reality on marriage. For this reason, the stories depict women who are more comfortable with divorce and economically independent.

Through these five works, I first argued that the marriage plot and domestic fiction we see in the works of women writers were directly restricted and shaped by the marriage and divorce laws of Ottoman Sharia law. These restrictions gave women writers the opportunity to construct unusual marriage plots which start with “happily ever after” and also allowed them to create female characters that conveyed more social and communal problems. And secondly, it is argued that these works can be read as the voice that women writers aspired to have in the establishment of the modern family and the woman as a modern subject, and this modern subject and modern family is directly related to women’s economic independence.

KAYNAKÇA

- Adivar, H. E. (2020). *Seviye talip*. Can Yayınları.
- Ahmet Mithat Efendi. (2008). *Felsefe-i zenan*. Sel Yayıncılık.
- Ahmet Mithat Efendi. (2011). *Fazıl ve feylesof kızım: Fatma Aliye'ye mektuplar*. Haz. F. Samime İnceoğlu, Zeynep Süslü Berктаş. Klasik Yayınları.
- Akdemir, F. (2015). *Hayal ve Hakikat'ten Enin'e Fatma Aliye'nin yazarlık serüveni* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi.
- Akyüz, Y. (2000). *Türk eğitim tarihi. M.Ö. 1000 – M. S. 20007*. Pegem Yayıncılık.
- Altman, J. G. (1982). *Epistolarity: Approaches to a form*. Ohio State University Press.
- Altuğ, F. (2017). Deneyim ve duygulanım aktarımı olarak roman: Fatma Fahrünnisa'nın *Dilharap*'ı. *Dilharap* içinde (s. 9-18). Fatma Fahrünnisa. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Altuğ, F. (2019). Hayattan manzaralar. *Levayih-i Hayat* içinde (s. 9-13). Turkuvaz Kitap.
- Anıl, S. (2019). Letâif-i rivâyât'ın fikir dünyası. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi.
- Argunşah, H. (2006). Kadın olarak yazmanın başında mektuplar. *Hece Dergisi*, 114-115-116, 222-229.
- Armstrong, N. (1989). *Desire and domestic fiction: A political history of novel*. Oxford University Press.
- Aydın, M. A. Hukuk-ı aile kararnamesi 1917 tarihli osmanlı aile kanunu. *İslam Ansiklopedisi* içinde. Alınan yer: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hukuk-i-aile-kararnamesi>
- Balkız, H. (2017). *Türk romanında erkek egemen topluma başkaldıran kadınlar (1872-1960)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi.
- Binhammer, K. (2020). *Downward mobility: The form of capital and the sentimental novel*. Johns Hopkins University Press.
- Boone, J.A. (1987). *Tradition counter tradition : Love and the form of fiction*. University of Chicago Press.
- Canbaz, F. (2005). *Fatma Aliye Hanım'ın romanlarında kadın sorunu*. Bilkent Üniversitesi.

- Cohen, M. (1999). *The sentimental education of the novel*. Princeton University Press.
- Doğramacıoğlu, H. (2018). Şemsettin Sami'nin kaleminden kadınlar. *Asia Minor Studies*, 6(12), 221-239.
- DuPlessis, R. B. (1985). *Writing beyond the ending: Narrative strategies of twentieth-century women writers*. Indiana University Press.
- Eliuz, Ü. (2008). Meşrutiyete giden süreçte yeni kadın imgesi: Fatma Makbule Leman. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 47, 177-192.
- Esen, N. (2014). *Hikâye anlatan adam: Ahmet Mithat*. İletişim Yayınları.
- Fatma Aliye. (2019) *Levayih-i hayat*. Turkuvaz Kitap.
- Fatma Şadiye (2021). Hikâyat-ı nuşin. Esra Nur Akbulak (ed.) *İzdivaçlar, ittifaklar ve ihtilaflar. Osmanlı kadın yazarlarından evlilik hikâyeleri içinde* (43-103). Turkuaz Kitap.
- Fatma Fahrünnisa. (2017). *Dilharap*. Koç Üniversitesi Yayınları.
- Gilbert, S. M., & Gubar, S. (2000). *The madwoman in the attic: The woman writer and the nineteenth-century literary imagination*. Yale University Press.
- Günaydın, A. U. (2017). *Kadınlık daima bir muamma. Osmanlı kadın yazarların romanlarında modernleşme*. Metis Yayınları.
- Imber, C. (2000). Kadınlar, evlilik ve mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın behcetü'l-feteva'sında mehr. Madeline C. Zilfi (Ed.), *Modernleşmenin eşiğinde osmanlı kadınları içinde* (77-100). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2013) *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: Kimlikler ve toplumsal dönüşümler*. Metis Yayınları.
- Karabela Şermet, S. (2019). Tanzimat döneminde feminizmin masculin anlatısı ahmet mithat ve bend-i mahsus feminizm. *Türkoloji Dergisi*, 23(1), 45-63.
- Kefeli, E. (2005). Evliliği sorgularken: *Levâyih-i hayat*. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 6(12), 191-204. <https://doi.org/10.24058/tki.165>
- Kiriş Yılmaz, N. & Kayan, S. (2018). Türk düşüncesinin önemli aydınlarından ahmet mithat efendi'nin toplum felsefesi açısından bir hikâye incelemesi: "Felsefe-i zenan". *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 44, 80-88.
- Kurtuluş, M. (2012). On dokuzuncu yüzyılda kadınların özgürleşme ve dayanışma alanı: mektup. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 51-65.

- Makbule Leman. (2021). Makes-i hayal. Esra Nur Akbulak (ed.) *İzdivaçlar, ittifaklar ve ihtilaflar. Osmanlı kadın yazarlarından evlilik hikâyeleri içinde* (43-103). Turkuaz Kitap.
- Makbule Leman. (1314[1897]). *Makes-i hayal*. [Yunaki Matbaası].
- Maydaer, S. (2007). Klâsik dönem Osmanlı toplumunda boşanma (Bursa Şer'iyeye Sicillerine Göre). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(1), 299-320.
- Miller, D. A. (1981). *Narrative and its discontents: Problems of closure in the traditional novel*. Princeton University Press.
- Namık Kemal. (1283[1866]). Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha. *Tasvir-i Efkar*, 457, 1-2.
- O'Connell, L. (2019). *The origins of the english marriage plot: literature, politics and religion in the eighteenth century*. Cambridge University Press.
- Oktay, Gülçin. *Türk romanında kadın ve toplumsal cinsiyet: Kimlik, sınıf, temsil (Kadın yazarlar örneğinde 1877-1938)* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi.
- Orakçı, M. A. *From historical figure to literary character: The representation of religious women figures in literary texts* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi.
- Özdoğan Doğduaslan, B. D. (2023) *Authority, will, and subjectivity in Fatma Aliye's writings and novels* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Boğaziçi Üniversitesi.
- Sadık Rıfat Paşa. (1293 [1876]). *Müntehabât-ı âsâr. Onbirinci cild, Ahlâk Risâlesinin zeyli, İdâre-i Hükûmete müteallik bazı kavâid-i esâsiyyeyi mutazammın diğer risâle*. Ali Bey Matbaası.
- Sancar, S. (2014). *Türk modernleşmesinin cinsiyeti. Erkekler devlet, kadınlar aile kurar*. İletişim Yayıncılık.
- Uğurcan, Sema. (2019). *Makbule Leman: Ma'kes-i Hayal ve diğer yazıları*. Dergâh Yayınları.
- Tunç Yaşar, F. (2022). Encountering the age of civility: The late Ottoman etiquette literature (1890–1918). *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 24(6), 937-953. <https://doi.org/10.1080/19448953.2022.2037982>
- Tümer Erdem, Y. (2013). *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e kızların eğitimi*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Warhol, R. R. (1989). *Gendered interventions: Narrative discourse in the victorian novel*. Rutgers University Press.

Watt I. P. (1959). *The rise of the novel: Studies in Defoe Richardson and Fielding*.
University of California Press.

Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız inkilap: Nezihe Muhittin, Kadınlar Halk Fırkası, Türk Kadınlar Birliği*. Metis Yayınevi.