

FARKLI KÜLTÜREL ORTAMLARDA ÜRETİLEN ANLATILARDA KADIN ALGISI

The Perception of Women in Narratives Produced Within Different Cultural Environments

Derya TÜZİN*

ÖZ

Halk anlatılarının farklı kültürel ortamlarda üretilmesi kadın algısını değiştirir mi sorusundan hareketle yapılan bu çalışmada, Leyla ile Mecnun hikâyesi araştırma nesnesi olarak ele alınmıştır. Leyla ile Mecnun anlatısının farklı biçimlerde yeniden üretilerek iki farklı ortamda, farklı kültür ve eğitim düzeylerindeki topluluklara anlatılması ya da okunması sırasında başta Leyla olmak üzere anlatılardaki kadınların eril söylemde nasıl şekillendikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Halk anlatısı olarak kahvehanelerde, köy odalarında anlatılan *Leylâ ile Mecnun* hikâyesi ile eğitilmiş üst tabakaya hitap eden *Leylâ ve Mecnun* mesnevisinin karşılaştırıldığı bu çalışmada kadına bakışın farklı ortamlarda gösterdiği ayrımlığın nedenlerine değinilmiştir.

İki kahramanın aşk ilişkisine odaklanarak üretilen bu anlatılarda her ne kadar kadın (Leylâ) ve erkek (Mecnun) ön planda ve diğer tüm karakterler ikincil konumda olsa da, hikâyeyi şekillendirenin erkek karakter olduğu görülür. Hem mesnevîde hem de halk anlatısında Leylâ arzu nesnesi olarak karşımıza çıkar. İki anlatı arasındaki bu ve benzeri koşutluklar icra ortamlarındaki farklılıkların kadın algısı söz konusu olduğunda önemli değişimler yaratmadığını göstermektedir.

Anahtar Kelimeler

Kadın, halk hikâyesi, eril söylem.

ABSTRACT

In this paper I attempt to see whether different versions of folk tales that are read or told in various gatherings have any determining role in perceiving woman gender. My main focus will be on Layla and Majnun.

With particular reference to Leyla, I attempt to discover how perceptions of women are conceptualized by male audience/reader in communities with different cultural and educational backgrounds.

Layla and Majnun as narrated in a traditional coffeehouse in a small village is compared to that version of Layla and Majnun which is read and narrated by educated people. I will deal with the underlying causes of noted similarities that are prevalent within various groups in their perception of women.

Even though the folktale revolves around a woman (Layla) and a man (Majnun) who display profound love for one another, it is the male character who dominates the tale. In both the mesnevi and folk's version of the story, Layla is never more than an object of desire. Such similarities observed in different versions of the tale serve as evidence that versions here and there may considerably differ, but conceptualization of woman most often remain the same.

Key Words

Woman, folk tales, male narrative.

Feminist edebiyat eleştirisi bağlamında, halk anlatılarında kadının temsili konusu/sorunu üzerine yeterince az sayıda çalışma bulunmaktadır. Halk anlatılarında kadının konumlanması, kamusal ve özel yaşam alanlarındaki mevcudiyeti (varlık/yokluk) ve kadının eril söylemde nasıl şekillendiği ile kadın kahramanların sesi/sessizliği gibi konuların incelemesi gerekmektedir. Bu çalışmada da, *Leylâ ile Mecnûn* hikâyesinden

yola çıkılarak farklı sınıflara hitap eden Fuzulî'nin *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisi ile bu mesnevinin halk anlatısı biçiminde yeniden üretilmiş *Tekmil ve Tamam Leylâ ile Mecnun* adlı eserin karşılaştırılmasıyla belirtilen çerçevede değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda üzerinde durulması gereken noktalardan biri şöyledir: Halk anlatısı olarak kahvehanelerde, köy odalarında ortalama eğitim seviyesindeki insanlara

* Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümü Doktora Öğrencisi, tuzin@bilkent.edu.tr

anlatılan *Leylâ ile Mecnun* hikâyesi ile eğitilmiş üst tabakaya hitap eden divan edebiyatının bir ürünü olarak *Leylâ ve Mecnun* mesnevisinin bir karşılaştırması yapıldığında kadının bu eserlerdeki konumlanışına dair farklılıklar görmek mümkün müdür?

İsmail Görkem “Halk Hikâyeleri” başlıklı yazısında, “[k]lasik edebiyata ait bazı meşhur mesnevilerin de halk kitapları tarzında basıldığı(na)(Leylâ ile Mecnun, Ferhad ile Şirin, Yusuf ile Züleyha, Varaka ile Gülşah vb.)” belirtir ve bu eserlerin “sözlü gelenek zayıfladık-tan sonra, köy odalarında okuma-yazma bilen birisi tarafından okun[duğunu]” (428-29) söyler. Böylelikle, kullandığı dil dolayısıyla orta sınıf eğitimsiz / az eğitilmiş halk tarafından anlaşılması güç olan mesnevi formundaki bu eserler halkın anlayabileceği şekilde sadeleştirilmiş ve halk hikâyesi biçiminde yeniden üretilmiştir. Bu durum, hikâyecinin hikâyeyi anlatırken/okurken göz önünde bulundurduğu dengelerle ilgilidir. Anlatıcı/okuyucu hem dinleyicinin kullandığı dile hem de dinleyici topluluğunun eğitim ve geleneklerine uygun olarak anlatısını aktarmaktadır. Nitekim, V.M. Jirmunskiy’in “Epik Gelenek” başlıklı yazısında, *Manas Destanı*’nın icra edilmesiyle ilgili olarak söyledikleri bu durumu açıklar niteliktedir:

Elbette yeni bir sanat eseri irticalcinin karakterinden izler taşıdığı gibi, makul ölçüde ve belli bir çerçevede irticalci de olayların kuruluşunda, konunun kuruluşunda motiflerde ve üslupta stilistik düsturlarda, sıfatlarda, karşılaştırmalarda, tabirlerde vs. kendi neslinin dilinden faydalanmaktadır.[...] Epik eserlerin farklı ozanlar tarafından anlatılan varyantları Devrim öncesi Kırgız halkının büyüyen sosyal sınıf farklarını muhakkak aksettirmeliydi. Mesela, çok iyi bilinmektedir ki halkın arasından çıkan ozan, aynı epik şarkıyı halkın önün-

de başka, yüksek (feodal) zümrenin temsilcileri karşısında başka bir tarzda icra ediyordu. (269-270)

İlhan Başgöz de “Sözlü Anlatım-da Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi” başlıklı yazısında icranın değişen koşullardaki durumuna dikkat çeker:

Hikâyenin geleneksel dinleyicileri, fakir orta sınıf köylüler ve çiftçiler, zanaatkârlar ve küçük dükkan sahipleri ve işçilerden oluşan kasabalılar ve şehirlerin kenar mahallelerinde ve fakir kesimlerinde yaşayan şehir sakinlerinden oluşur. Hikâye onlara, Osmanlı aristokrat çocuklarının, paşaların, hanların, beylerin, zengin tüccar ve kervan sahiplerinin, aşk hikâyelerini ve maceralarını anlatır. [...] bu aristokrat çevreyle bir tezat yapmak suretiyle, hikâye anlatıcısı, çağdaş dinleyicilerin mütevazı köklerine hitap eden, kahvehanedeki alt tabaka için farklı bir dünya yaratır. (205-206)

Anlatı mekânlarındaki ve dinleyici/okur profilindeki farklılık yukarıda adı geçen araştırmacıların da belirttiği gibi, anlatıya dolaylı ya da doğrudan müdahale eden bir anlatımı zorunlu hale getirmektedir. Dolayısıyla anlatı metninde belli oranda hedef kitlenin beklentileri göz önünde bulundurulduğundan değişiklikler ve karşıtlıklar ortaya çıkması doğaldır ve bu açıdan anlatılardaki kadının konumunu sorgulayarak, farklı toplumsal yapılarındaki insanların kadına bakışını ortaya koymak sosyolojik veriler sunması bakımından daha da önem kazanmaktadır.

Fuzulî’nin mesnevi formundaki *Leylâ ve Mecnûn* hikâyesi (*Dâstân-ı Leylî vü Mecnûn*) ile İstanbul Maarif Kitaphanesi’nin Halk kitapları serisi içinde *Tekmil ve Tamam Leylâ ile Mecnun* adı ile 1954 yılında yayımladığı *Leylâ* ile Mecnun hikâyesi arasında farklılıklar olmakla birlikte, halk hikâyesi türünde

kaleme alınmış olan eser Fuzulî'nin eserinin dinleyici/okur kitlesinin göz önünde bulundurulmasıyla sadeleştirilmiş ve özellikle biçim ve dil açısından değiştirilmiş halidir. Biçim, tür ve üretildikleri kültürel ortam açısından farklılık gösteren Leyla ve Mecnun'un halk anlatısı olarak üretilen hikâyesi, Öcal Oğuz'un da *Halk Şiiri Semineri* dersinde belirttiği gibi, periferik bir dil kullanılmış olması bakımından diğer biçimden farklılık gösterir. İstanbul Maarif Kitaphanesi'nin Halk kitapları serisi içinde *Tekmil ve Tamam Leylâ ile Mecnun* adı ile 1954 yılında yayımlanan Leylâ ile Mecnun hikâyesi şöyle başlar:

Şöyle rivayet ederler ki: Bağdat ile Basra arasındaki çölde büyük bir aşiret yaşamakta idi. "Mülevvîh" diye anılan bu aşiret halkının hemen hepsi de son derece zeki, çalışkan ve yiğitlikte şöhret almış insanlardı. Zayıflardan himayelerini esirgemez, güçlükler karşısında boyun eğmezlerdi. (3)

Buradaki periferik dil, içinde bulunulan kültürel ortam ve dolayısıyla dinleyici kitlesinin konumu ile doğrudan ilgilidir. Yiğitlik, kahramanlık, güçsüzün yanında olma, dürüstlük ve çalışkanlık halk anlatılarında ön plana çıkan ve dinleyicilerin önem verdiği özellikler olması dolayısıyla burada da vurgulanmaktadır. Bu örnekte olduğu gibi, anlatıların karşılaştırılarak kullanılan dil bakımından farklılıklarının ortaya konması önemli olmakla birlikte bu çalışmada amaç, farklı toplum kesimlerinde kullanılan bu dillerde kadının nasıl şekillendiğine odaklanmak ve kadın algısı ile ilgili farklılık gözlenip gözlenemeyeceği üzerine düşündürmektir.

Bu çerçevede, öncelikle adı geçen anlatı metinlerindeki kadın(lar)ın işlevlerini incelemek gerekecektir. İki kahramanın aşk ilişkisine odaklanarak üretilen bu anlatılarda her ne kadar kadın (Leylâ) ve erkek (Mecnun) ön planda ve

diğer tüm karakterler ikincil konumda olsa da, hikâyeyi şekillendirenin erkek karakter olduğu görülür. Hem mesnevide hem de halk anlatısında Leylâ arzu nesnesi olarak karşımıza çıkar. Onun üstlendiği roller ve olaylar karşısındaki tutumu, kadının anlatılardaki ikincil konumunu vurgular. Tarihi çok eskilere dayanan bu anlayışta eril iktidarın kadına bakışının izleri açıkça görülür. Anlatı başlığında, kadının adının erkekten önce gelmesi bu bağlamda anlamsızlaşır, çünkü anlatının içeriği bu durumu olumlayacak veri sunmaz. Başka bir deyişle bu durum kadının özne olduğuna işaret etmez. Kadının görünmezlik/ikincilik halini Fatmagül Berktaş *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın* adlı yapıtında, Foucault'dan yararlanarak şöyle yorumlar:

Kadınlar, ikincil (aşağı) statüleri nedeniyle tarihsel özne olma konumundan dışlanırlar; buna karşılık onları görünmez kılan tarihsel söylem, kadınların bu ikincilik konumunu ve başkalarının eylemlerinin sonuçlarına katlanmak zorunda olan edilgin yaratıklar oldukları imgesini sürdürmeye hizmet eder. (29)

Berktaş'ın işaret ettiği durum bu anlatılarda da kendini açıkça göstermektedir; ikili aşk teması bağlamında değerlendirilse de, *Leylâ ile Mecnun* erkek kahramanın hikâyesine odaklanan bir anlatıdır, kadının ikincil konumu anlatının başından itibaren kendini gösterir. Her iki anlatı da erkek çocuk sahibi olmak isteyen bir aşiret reisinin bunun için yaptıklarının anlatılması ile başlar. Fuzulî, dünyada erkek evlat sahibi olmanın önemine vurgu yaptıktan sonra Mecnun'un babasının (babaya kadına bir ad verilmemiştir) "Çoh mâh-likâ sanemler aldı[ğın]" ve "Çoh turfe zemine tohm saldı"(112) gını söyler. Böylelikle, anlatıda kadının ikincilliğine ilk vurgu yapılmış olur. Anlatıcı, çocuk sahibi olmak için alınan kadınların hem güzellik-

lerine hem de bakire oluşlarına dikkat çeker. Halk anlatısı olarak kurgulanan metinde de yine aynı vurgu vardır; çocuğu olmayan aşiret reisi Âmir (üretilen ortama uygun olarak babaya bir ad verilmiştir) “Arap âdetlerine uyarak”(3) genç yaşlarından itibaren pek çok kadınla evlenerek çocuk sahibi olmaya çalışır ve nihayet “yeni evlendiği genç bir kadın, Tanrının iznile gebe kalarak dokuz ay on gün sonra nur topu gibi bir erkek çocuk doğurur”(4). Çocuğa Kays adı verilir, şenlikler, şölenler düzenlenir, çocuk 7 yaşına gelince mektebe verilir; burada, “gördüğü her güzel şeye karşı zaten derin bir hayranlık duyan Kays yine bir aşiret reisi olan Saad oğlu Mehdi’nin kızı Leylâ’yı görür ve aşık olur” (6). Buraya kadar görüldüğü gibi, erkek kahraman doğum öncesinden itibaren ön plandadır ve yüceltilmektedir. Onu doğuran ve aşk duygusuyla tanışmasını sağlayan kadınların varlık sebebi de yine odur ve dolayısıyla bu kadınlar ikincil konumdadır. Her iki metinde de anne adları belirtilmez, bu kadınlar sadece doğurma işlevini üstlenen aracı nesnelere olarak anlatıya dâhil edilir ve anlatı boyunca da özne olduklarını, olayların seyrinde etkin rol aldıklarını gösteren bir veriye rastlanmaz.

Anlatıların diğer kadın kahramanları olan Leylâ ve Mecnun’un annelerine, sadece ikili hakkında çıkan aşk dedikoduları söz konusu olduğunda belirgin olarak rastlanır ve bu kadınlar ataerkil otoritenin şekillendirdiği söylemle, kadına ve erkeğe öğütler verirler. Leylâ’ya kadın olduğu ve dolayısıyla pasif olması, kamusal alanda görünür olmasının imkânsızlığı; Mecnun’a ise erkek olduğu ve kadına gereğinden fazla değer vermemesi gerektiği hatırlatılır. Halk hikâyesinde anne şöyle konuşturulur: “Haydi o erkektir, gönlünün dilediği gibi hareket eder, diyelim. Fakat sen kız evlatsın. Hiç aşıkdaşlık etmek sana yakışır

mi? [...] Ailemizin şerefine leke sürülüyor, hakkında ileri geri sözler ediyorlar. Eğer bunları baban duyacak olursa, ne cevap veririz” (9). Aynı şekilde Fuzulî’nin anlatısında da Leylâ’nın annesi kızını şöyle öğütler: “Temkini cünûna kılma tebdil/ Kızsen ucuz olma kadrünü bil (138)/ Gözden gerek olasen nihan sen/ Tâ demek ola sana ki cânsen (138)/ Büt kimi bir evde eyle menzil/ Olma dahi her yanaya mâil” (140).

Bu öğütlerde Leylâ’nın kadın olması dolayısıyla toplumda bir birey olarak varlık göstermesinin mümkün olmayacağı vurgusu vardır. Böylece Leylâ okuldan alınır ve ait olduğu mekâna, eve hapsedilir. Leylâ’nın görünmez olması ile birlikte Kays son derece üzülür, Leylâ ev hapsindeyken o dağ bayır dolaşır, o da okulu bırakır ve sadece Leylâ’nın hayali ile meşgul olur. Burada Kays’ın annesi devreye girer ve oğluna nasihatlerde bulunur: “Senin gibi bir babayiğit layık mıdır ki, bir kuru sevda uğruna kendini mahvetsin, bir kızın zülûf tuzağına gönül kaptırsın? Erkek bir aslanın, bir dişi ceylana av olduğu görülmüş şey midir? Nerede senin erkeklik gururun” (12). Halk anlatısında da Kays’ın Leylâ’nın aşkıyla çöllere düşmesinin ardından, annesinin ataerkil bakış açısıyla geleneksel kodları yinelediği görülür: “Leylâ diyip saplanmış, kalmışsın bir tek kıza,/ Bir çiçekle girilmez, sen de bilirsin yaza./ Kays gibi bir genç için sevgili mi bulunmaz?/ Öyle güzeller var ki Leylâ ağza alınmaz” (23). Burada yine kadının erkek karşısındaki ikincil konumuna vurgu vardır. Her iki anlatı biçiminde de kadına yüklenen misyon, ataerkil söylemin bir hizmetkârı olarak kendi hemcinsini erkek iktidarı için aşığılamasıdır.

Leylâ’nın anlatılardaki konumu da diğer kadınlarınkinden farklı değildir. Leylâ, arzu nesnesi olarak sadece güzelliği ile ön plandadır. Toplumsal cinsiyetiyle değil, biyolojik cinsiyetiyle vardır:

“Ceylanları kısıktırarak kadar iri, şa-hane kara gözleri, her teli ince birer ok gibi kalbe saplanan gölgeli kirpikleri, sülün gibi boyu, bir Arap kızı için inanılmayacak derecede beyaz teni ile Leylâ; en duygusuz erkekleri bile peşinden sürükleyecek kudrette”(6)dir. Leylâ'nın belirtilen özellikleri birey olduğuna dair herhangi bir vurgu taşımaz, zaten her iki anlatı metninde de Leylâ'nın kişisel özellikleri değil, fiziksel özellikleri ön plana çıkarılır. Leylâ ile ilgili alınan kararlarda da Leylâ'ya fikrinin sorulmaması yine kadının erkeğin himayesinde ve ikincil bir konumda, varlık ile yokluk arasında bir noktada durduğunun göstergesi olarak ortaya çıkar. Kadın toplumdaki yeri dolayısıyla, kendisi başta olmak üzere hiçbir konuda söz sahibi değildir, zayıf yaradılışı gereği her zaman egemen erkek tarafından himaye edilmeye gereksinim duyar. Leylâ'nın Mecnun'la evlenmesi söz konusu olduğunda, kadının güçlü erkek tarafından himaye edilmesi gerekliliğine bir kez daha vurgu yapılır. Önce Mecnun'un babası Leylâ'yı istemeye gider ve reddedilir. Leylâ'nın babası, Mecnun'un bir divane olduğunu sahralarda çırılçıplak dolaştığını söyler ve “şu-urunu kaybeden bir adama, Leylâ gibi bir kızı göz göre göre nasıl veririm?(27) der. Burada, kızını önemseyen bir babadan çok, erkeği iktidarla özdeş gören eril bakış açısının yansımaları görülür. Leylâ'nın Mecnun'la birleşmesine engel olan durum, Mecnun'un iktidardan yoksun oluşudur. Nitekim, “cesur ve yiğit aynı zamanda statü sahibi olan bir delikanlı, İbnüselam” (38) adındaki iktidar sahibi erkeğe, Leylâ'nın yüklü bir başlık karşılığında hiç düşünülmeden verilmiş olması bunun göstergesidir. Böylece arzu nesnesi olarak erkekler tarafından alınıp satılan Leylâ, evlenir. Onun bu yeni durumunu Mecnun şöyle değerlendirir: “Sen artık yabancıların malı olmuş bir kızsın,/ Gizlice gönül çaldın demek ki

bir hırsızısın” (59). Mecnun için Leylâ'nın nesne konumunda, sahip olunan bir mal olarak algılandığı bu sözleriyle vurgulanır. Bu bağlamda, Josephine Donovan'ın *Feminist Teori* adlı yapıtında, kadının mal olarak algılanmasına dair söyledikleri bu durumu açıklar niteliktedir:

Ataerkilliğin “özel mülkiyete dayalı ailesi”nde kadınlar hane içinde erkeklerin malıdır; “ilk ve tek amaçları erkeğe haz vermek” olan kadınlar, nesnelere çok daha az önemlidirler. Aile ilişkilerine ilişkin her kanun ve gelenek eril bakış açısından düzenlenir. Aynı bakış açısından kadınların erkeklere hizmet etmesi gerektiği şartı ortaya çıkar. Onu bir mal gibi sahiplenilen ve vahşice kısıktırarak egemen erkek, onu bin tür kuralla kuşatır. (97-98)

Hiçbir şekilde kendi yaşamına dair söz söyleme hakkı olmayan kadın, kendisiyle ilgili alınan kararlardan dolayı suçlanır, bu suçlama kadının ahlaki olarak da zayıf ve eksik olduğu vurgusunu taşır. Anlatılarda cinsellik vurgusu da bu bağlamda önem kazanır. Leylâ, İbnüselam ile evlenir ancak, onunla cinsel ilişkiye girmez ve İbnüselam Leylâ'dan “kâm alamadığı için” (62) ölür. Burada, kadının cinsel eylemin nesnesi olarak değerlendirildiği bir kez daha vurgulanmış olur. Ayrıca kadının ideal olarak sadık eş/sevgili olması gerekliliğinin de altı çizilir.

Anlatılarda özne olarak konumlanan erkekler Mecnun ve İbnüselam, arzu nesnesi olan Leylâ'dan beklentilerini açıkça ortaya koyarlar: İbnüselam, cinsel beklentilerini tatmin için, Mecnun ise hiçbir zaman vuslatın gerçekleşmeyeceği bir aşk ilişkisinin sadık nesnesi olarak Leylâ'yı arzular. İbnüselam'ın ölümünden sonra Leylâ, Mecnun'a “vuslat” teklifinde bulunur ancak, Mecnun bu birleşme teklifini geri çevirir ve artık Hakka yöneldiğini ama yine de onun kendisine sadık kalmasını istediği-

ni söyler (66). Bu durum iki bakımdan önemlidir; birincisi, Mecnun'un tanrıya yönelmiş olduğunu söylemesine rağmen Leylâ'dan sonsuz sadakat dilemesi; ikincisi ise, birlikte olma teklifini Leylâ'nın dile getirmiş olmasıdır. Leylâ'nın eril söylemle ortaya konan bir başka kusuru da bu iradede yoksunluk halidir. Bu anlayışa göre, Leylâ, kadın olarak iradede yoksundur ve arzusu cinseldir, nefesine hâkim olmak yetisinden yoksundur ve tıpkı "ilk günah"taki gibi, yasak meyveyi, dolayısıyla günaha teşviki tetikleyen odur.

Üzerinde durulması gereken bir başka nokta ise, Leylâ'nın anlatılardaki sesidir. Hem halk hikâyesinde hem de Fuzulî'nin anlatısında Leylâ'nın konuşturulduğunu görürüz. Halk hikâyesinde şiir ve türkü okuyan Leyla, mesnevide gazel söyler. Mesnevide gazellere "Bu gazel Leyli dilündendir" başlığı konur. Leylâ dilinden aktarılan gazellerin hepsinde mahlas Fuzulî'dir. Bu açıdan bakıldığında halk hikâyesi formundaki anlatıda görece bir kadın varlığından söz etmek mümkün gibi görünse de aslında halk anlatısında da mesnevide de Leylâ, ataerkil otoritenin eril söylemine uygun olarak namus ve sadakati ön plana çıkaran geleneksel ideal kadın olarak konuşturulur.

"Kadınların tarih boyunca suskun kaldıkları (Donovan, 218)" göz önünde bulundurulduğunda ve genellikle anlatıların ataerkil bakış açısının ürünleri olarak şekillendiği düşünüldüğünde kadının egemen eril söylem dışında, toplumsal yaşamda var olan bir birey olarak görülmesi beklenemez. Fatmagül Berktaş, adı geçen yapıtında bu durumu şöyle değerlendirir:

Bir kültürün gelenekleri, onu ifade biçimleri; anlam ve imge oluşturma ve düzenli bir dünya, bir kozmos yaratma süreçleridir. [...] Bir kültürün "ethos"u ya da dünya görüşü, kadın imgelerini

de içerir ve bunlar kültürün bütünü açısından kadınlara ilişkin düşünceleri biçimlendirmede büyük rol oynarlar. Söz konusu imgeler ise çoğunlukla dinsel kaynaklıdır ve gene çoğunlukla kadınların kendileri tarafından değil, erkekler tarafından oluşturulmuşlardır. Bu bağlamda, kadınların kendi kendilerini tanımlamaları, kendi kimliklerini özerk bir biçimde oluşturmaları, kısacası kendi adlarını kendilerinin koymasına söz konusu değildir. (17)

Sonuç olarak *Leylâ ve Mecnun* anlatısı özelinde, Donovan'a atıfla söylenebilir ki "erkek sadece Tanrı için, kadın ise erkeğin içindeki tanrı için" (Donovan, 31) vardır. Anlatıda kadın, kendi dil ve söylemini üretmeyen varlık olarak erkeğin üstün niteliklerini yüceltmeye aracı nesne olarak konumlanır. Ayrıca sosyal ve ekonomik statüsü ne olursa olsun toplumun genelinin bakış açısının ataerkil anlayış etrafında şekillenmiş olması farklı zümrelerden topluluklar arasında kadın algısına dair büyük farklılıklar gözlenmesini olanaksızlaştırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Berktaş, Fatmagül. *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- Başgöz, İlhan. "Sözlü Anlatımda Arasöz: Türk Hikâye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi". Çev. Metin Ekici. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Haz. Gülin Ögüt Eker vd. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003. 190-222.
- Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. Çev. Aksu Bora vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- Görkem, İsmail. "Halk Hikâyeleri". *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ed. Talât Sait Halman vd. Cilt 2. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2007. 419-435.
- Jirmunskiy V.M. "Epik Gelenek". Çev. Oktay Selim Karaca. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Haz. Gülin Ögüt Eker vd. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2003. 266-276.
- Fuzulî. *Leylâ ve Mecnun*. Haz. Muhammet Nur Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Tekmil ve Tamam Leylâ ile Mecnun*. İstanbul Maarif Kitaphanesi Halk kitapları serisi. İstanbul, 1954.
- Oğuz, Öcal. "Ders Notları". *Halk Şiiri Semineri*. Ankara: Bilkent Üniversitesi, 2009.