

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**DİDEM MADAK'TA DİNSEL HAYAT**

**Selma ÖVEÇ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ADANA / 2018**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**DİDEM MADAK'TA DİNSEL HAYAT**

**Selma ÖVEÇ**

**Danışman: Prof. Dr. Asım YAPICI**

**Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK**

**Jüri Üyesi: Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**ADANA / 2018**

**Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

**Başkan:** Prof. Dr. Asım YAPICI

(Danışman)

**Üye :** Prof. Dr. Hasan KAYIKLIK

**Üye :** Prof. Dr. Abdulvahap TAŞTAN

**ONAY**

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onayla rım.

.../.../2018

Prof. Dr. H. Mahir FİSUNOĞLU

Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

## ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 16/02/2018

Selma ÖVEÇ

**ÖZET****DİDEM MADAK'TA DİNSEL HAYAT****Selma ÖVEÇ****Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı****Danışman: Prof. Dr. Asım YAPICI****Mart 2018, 97 sayfa**

Bu çalışma, Cumhuriyet dönemi kadın şairlerinden Didem Madak'ın eserlerinden hareketle, onun din hakkındaki düşünceleri, Tanrı algısı, inanç dünyası, dinsel dönüşüm süreci ve bunun hayatındaki yansımalarını konu edinmiştir. Özellikle onun dinsel yaşayışına etki eden unsurlar ve nasıl bir dinsel değişim yaşadığı, bunun onun davranışlarına nasıl yansıdığı, çalışmamızın temel problemini oluşturmuştur. Hermeneutik çözümleme yönteminden yararlanılarak şairin eserleri incelenmiş ve şiir dili ile din dili arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır.

Elde edilen bulgulara göre yaklaşık 26 yaşına kadar seküler bir hayat yaşamayı tercih eden Didem Madak, anlam arayışından beslenen hızlı ve duygusal bir dinî değişim yaşamıştır. Bu süreçte, “yaşamak için Tanrı ile barışmaya karar veren” Madak, dinî ve tasavvufî kitaplardan beslenerek tasavvufa yönelmiştir. Tanrı tasavvurunun odağında çocukluğunun, mesafeli ve soğuk bir baba unsurunun etkili olduğu, Madak'ın Tanrı inancının çocukluk ile yetişkinlik arasında gidip gelen bir istikamette seyrettiği gözlenmiştir. Peygamber inancının da Tanrı inancıyla paralel bir çizgide konumlandığı ve şairin de Peygamberin, dünyadaki yaşam tarzını düzenlemek için gönderilen bir elçi olduğunun bilincinde olduğu görülmüştür. Ayrıca şairin, Peygambere yüklenen vasıflarla anne şefkati arasında ilişki kurması da özellikle dikkat çekicidir.

Anlam arayışı noktasında Madak'ın bu süreçte başta çocukluk olmak üzere şiir, umut ve din gibi çeşitli anlam referanslarından faydalandığı açıktır. Ayrıca annesinin ölümü, babanın görelî yoksunluğu, ruhsal tükenmişlik, anlama isteği ve zihinsel tatmin gibi unsurların şairi, dinsel değişime sürüklediği müşahade edilmiştir. Kısaca Madak'ın tecrübe ettiği bu ihtidayla ilgili şunları söyleyebiliriz: Değişim motiflerine göre değerlendirildiğinde Madak duygusal boyutun etkili olduğu ani bir değişim yaşamıştır. Daha sonra yaptığı okumalarla entelektüel bakımdan da

olgunlaşmıştır. Madak'ın dinsel değişimi yönü açısından “içten içe”, süreç açısından “aktivist” bir karakter arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Didem Madak, şiir, şair, din, dindarlık, dinsel değişim, Hermeneutik, Aktivist.



**ABSTRACT****RELIGIOUS LIFE IN DİDEM MADAK: A PSYCHOLOGICAL RESEARCH****Selma ÖVEÇ****Master Thesis, Department of Philosophy and Religious Studies****Advisor: Prof. Dr. Asım YAPICI****March 2018, 97 pages**

This study is based on the works of Didem Madak, one of the female poet of the Republican Era, about her thoughts on religion, the image of God, the world of faith, the process of religious conversion and the impact of these processes in her own life. Especially the elements that affecting her religious life and how she experienced religious change and how she reflected on her behavior constitutes the main problem of our work. The Works of the poet was analyzed by using hermeneutic approach and tried to establish a connection between the poetry language and the religion language.

The findings obtained showed that Didem Madak preferred to live a secular life until the age of 26 and experienced a rapid and emotional religious change that nourished by meaning of life. In this period, Madak “decided to make peace with God in order to live” began to read out of boks about Islamic mysticism and committed herself to Sufism. It was observed that, there was effective concept of cold and distant father figure which was in the center of the imagination of God and Madaks belief in God was in ambivalence between a childish and mature sense of God. Furthermore, it has been analyzed that she equates the belief in God with the belief in the prophet and sees the prophetic function as a structuring measure to bring a divine regulation into life. Besides, of particular note is that she connects the prophetic role with the mercy of mothers.

Concerning the search after the meaning of life, it is obvious that her own childhood, poets, hope and other meaningful experiences inspired Madak. Moreover, it has been analyzed that the death of her mother, her father’s relative deprivation, spiritual exhaustion, her own desire for comprehension, and mental satisfaction have led to poetic and religious changes in her life. In short, we can sum up Madak’s conversion experience as follows.

According to the motives of change, it is obvious that Madak experienced a sudden change through the impact of an emotional dimension. Later, she matured in an intellectual way through further readings. Madaks conversion self could be defined as “introverted” but nevertheless, the conversion process was in an “activistic” manner.

**Keywords:** Didem Madak, poet, poetry, religion, religiosity, religious change, Hermeneutics, Activist.



## ÖNSÖZ

Edebî türlerin en eskisi olarak bilinen şiir, tarih boyunca duygu, düşünce ve heyecanları anlatmanın en etkili yollarından biri olmuştur. Bu bağlamda şiirin en azından üç farklı işlev üstlendiğini söylemek mümkündür: Birincisi dilin (lisan) gelişerek süreklilik kazanmasıdır. Bu husus daha ziyade dil bilimcilerini ilgilendirmektedir. İkincisi kültürün dille aktarımıdır. Genellikle sosyolog ve antropologlar şiirin bu yönüne odaklanır. Üçüncüsü ise bireylerin duygu ve düşünce dünyalarının şiirle izhar edilmesidir. Gerçi her şair kendi iç dünyasını mısralarıyla aktarırken aynı zamanda içinde bulunduğu çağın bunalımlarını, kaygılarını, umutlarını, beklentilerini de açığa vurur. Buradan hareketle şairin iç dünyasının öznel yansıması olan şiirin bireyi ve onun yaşadığı zamanın ruhunu (zeitgeist) tanıyabilmede örtük ya da açık ipuçları verdiğini söylemek mümkündür.

Kısmen huzur, mutluluk ve dinginlik gibi durumlar şiirlere yansısı da genellikle şiiri besleyen temalar ayrılık, özlem, çile yahut toplumsal hoşnutsuzluk, memnuniyetsizlik, gerilim, çatışma vb. hallerdir. Bu açıdan bakıldığında şair, içinde bulunduğu bireysel ve sosyal temelli bunalım ve baskılanmalardan şikayetini, çıkış yolu arayışlarını, bu anlamda umut ve umutsuzluklarını dizelerle dile getirmeye çalışır. Bu yüzden şiir ile şair arasındaki ilişkiyi kavramak son derece önemlidir. Zira şiiri onu dile getiren şairden ayrı düşünemeyiz. Bir şiire baktığımızda orada şaire ait birçok unsuru bulabiliriz. Şiirde sadece şairin üzüntülerini, kaygılarını, sevinçlerini, hazlarını, anılarını ve gelecek tasarımı değil aynı zamanda dünya görüşünü, hayata bakışını, Tanrı tasavvurunu, din anlayışını ve dinî yaşantısını da bulabiliriz. Kuşkusuz şiir şairi hakkında tam anlamıyla fikir sahibi olmamızı sağlamayabilir. Bu durum her türlü edebî eser, sanatsal ürün hatta akademik çalışma için de geçerlidir. Fakat şiir başta olmak üzere ortaya konan eserler şairi ya da yazarı anlamaya yardım edicidir. Görünen eşyanın veya nesnenin özüne inme yeteneğine sahip olan şairin eserinde bazen bilinçli bazen de bilinçsizce kullandığı kelimelerin semantik özellikleri başta olmak üzere gramatikal ve anlamsal kullanım yoğunluğundan hareketle onun hakkında birtakım bilgilere ulaşabiliriz.

“Didem Madak’ta Dinsel Hayat” isimli bu çalışmada Didem Madak’ın dinsel dönüşümü başta olmak üzere din algısı ve dinî yaşayışı psikolojik bir bakış açısıyla incelenmiştir. Araştırma üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde çalışmanın konusu, amacı ve metodu; ikinci bölümde kavramsal ve kuramsal açıdan din, dindarlık

ve dinsel değişim, üçüncü bölümde ise şiirlerinden hareketle Madak'ın dinî yaşayışı analiz edilmeye çalışılmıştır.

Konu seçiminden şiirlerin analizine kadar pek çok konuda yanı başımda olan Danışman Hocam Prof. Dr. Asım Yapıcı'ya çok teşekkür ediyorum. Yine çok iyi bir dinleyici olan ve desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Hasan Kayıklık hocama da teşekkürü bir borç bilirim.

Selma ÖVEÇ

Adana / 2018



## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vi</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>viii</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>xii</b>

### BÖLÜM I

#### GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Cevap Aranılan Sorular .....	1
1.2. Çalışmanın Amacı ve Önemi .....	2
1.3. Araştırmada Takip Edilen Yöntem ve Teknikler .....	3
1.4. Sınırlılıklar .....	4

### BÖLÜM II

#### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Din ve Dindarlığın Tanımlanması .....	6
2.1.1. Dinin Tanımlanması .....	6
2.1.2. Dindarlığın Tanımlanması .....	8
2.1.3. Dindarlığın Boyutları .....	12
2.1.4. Dindarlık Tipleri .....	17
2.2. Dinsel Değişim Olgusuna Yaklaşımlar .....	18
2.2.1. Dinsel Değişimin Tanımlanması ve Muhtevası .....	18
2.3. Dinsel Değişim Türleri .....	22
2.3.1. Değişimin Yönüne Göre .....	22
2.3.2. Değişimin Süresine ve Hızına Göre .....	23
2.3.2. Değişim Motiflerine Göre .....	25
2.3.3. Kişinin Etkin Olup Olmamasına Göre .....	27
2.4. Kişilik ve Dindarlık İlişkisi .....	27

## BÖLÜM II

### DİDEM MADAK VE İÇ DÜNYASININ ANALİZİ

3.1. Didem Madak'ın Hayatı ve Kişiliği .....	31
3.1.1. Hayatı .....	31
3.2.1. Kişiliği.....	37
3.2. Didem Madak'ın Eserlerinde Dinî ve Tasavvufî Unsurlar .....	46
3.2.1. Dinî Unsurlara Genel Bakış .....	46
3.2.2. Didem Madak'ın Eserlerinde Tanrı Algısı.....	48
3.2.3. Didem Madak'ın Eserlerinde Peygamber Tasavvuru.....	56
3.2.4. Tasavvufî Unsurlar .....	59
3.3. Didem Madak'ta Anlam Arayışı.....	62
3.4. Didem Madak'ta Dinsel Değişim.....	69
3.4.1. Madak'ta Dinsel Değişimi Etkileyen Faktörler.....	69
3.4.2. Madak'ta Dinsel Değişimin Şekli.....	79
3.4.3. Dinsel Değişim Sonrası.....	81
<b>SONUÇ VE ÖNERİLER .....</b>	<b>84</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>87</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>97</b>

**KISALTMALAR**

**Akt.** : Aktaran

**Bk.** : Bakınız

**C.** : Cilt

**Çev.** : Çeviren

**Ed.** : Editör

**s.** : Sayfa

**ss.** : Sayfadan sayfaya

**vb.** : ve benzeri

**vs.** : vesaire

**&** : ve

## BÖLÜM I

### GİRİŞ

#### 1.1. Araştırmanın Konusu ve Cevap Aranacak Sorular

Din psikolojisi, dinle ilgili konuları psikolojinin yöntem ve usullerini kullanarak açıklamaya çalışan modern bir bilim dalıdır. Dinin ilahî ve insanî iki yönü olduğu düşünüldüğünde, din psikolojisinin dinin insanî yönüyle ilgilendiği açıktır. Bu bağlamda din psikolojisinin araştırma alanı, bireylerin manevî hayatları, dine yönelmeleri ve dinî tecrübelerinin tüm yönleriyle ele alınıp değerlendirilmesidir (Egemen, 1952; Armaner, 1980; Yavuz, 1982; 2013; Kayıklık, 2011). Bu çerçeveden bakıldığında insan merkezli bir bilim olan, bireyin her türlü dinsel kaynaklı davranış ve deneyimlerini inceleyen din psikolojisinin, eserleriyle kitlelere yön vermiş edebî şahsiyetleri inceleme alanına dâhil etmesi doğaldır.

Araştırmamızın konusunu teşkil eden Didem Madak, “Grapon Kağıtları” (2000) ile başladığı şiir serüvenine “Ah’lar Ağacı” (2002) ve “Pulbiber Mahallesi” (2007) ile devam etmiştir. Çoğu zaman insanları belli kalıplara sokmaya çalışan hayat öğretilerine karşı çıkarak şiirlerine yön vermiş, kadın dilinin ve kadına ait her şeyin hatta “sütyen lastiği”nin bile şiir dili olabileceğini özellikle erkek egemen topluma “çiçekli şiirler” yazarak kanıtlamaya çalışmıştır.

Şiirlerinde özellikle kadından beklenen naifliğin aksine erkeğin toplumdaki egemenliğine karşı çıkan güçlü ve ironik bir dil kullanmıştır. Bu yönüyle dikkatleri üzerine çekmeyi başaran ve giderek genişleyen bir okur kitlesine ulaşan Didem Madak’ın şiirlerine sinen duygusal iniş çıkışlarını dinî ve manevî hayatında da görmek mümkündür. Seküler bir hayat yaşayan Didem Madak entelektüel bir çevrede büyümüştür. Her türlü kalıp yargıya karşı çıkan eserler kaleme alan Madak, hayatının bir noktasında din ile buluşmuş, kendi ifadesiyle “Tanrı ile barışmış”tır. Bu nedenle o, din psikolojisi perspektifinden araştırılmayı hak etmektedir.

Çalışmamızın odağında, şiirlerinden hareketle Didem Madak’ın dine bakışı, Tanrı algısı, inanç dünyası, dinsel değişimi ve bunun dışı vurumunun eserlerindeki yansımaları yer almaktadır. Şiirleri incelendiğinde, üç şiir kitabında üç ayrı benlikle karşımıza çıkan Madak’ın eserlerinde kullandığı dinî motiflerin seyrinden ve yoğunluğundan onun dinî bakımdan inişli çıkışlı hatta bu açıdan oldukça zengin bir kişilik olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz.

Hayatındaki karışıklığın üstesinden gelmek için şiir yazdığını söyleyen Madak, anlaşıldığı kadarıyla sadece şiir ile yaşama tutunamamış, arayışları sonucunda din ve inanç alanına iyice yaklaşmış, hatta oldukça yoğun bir uğraş ve çaba içine girmiştir. Onun “Allah’la samimi oldum” dediği son üç yıldaki değişen dinî tutumunda, kısmen kansere yakalanmasının, genelde hayata anlam arayışının, bu bağlamda Gazâlî, İbn-i Arabî, Mevlânâ ve Şeyh Gâlib gibi şahsiyetlerin tasavvufi alandaki eserlerini okumasının etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu açıdan bakıldığında çalışmamız, şair Didem Madak’ın şiirlerinden hareketle, onun inanç dünyasını anlamaya çalışmak olacaktır. Şairin din ve Tanrı algısı, dinî argümanların eserlerinde ve yaşamındaki yansımaları, dinsel yaşayışına etki eden unsurlar, dinsel değişim yaşayıp yaşamadığı, şayet yaşadıysa onu ortaya çıkaran güdülerin neler olduğu, dinî yaşayışının pratik hayatındaki yansımaları gibi unsurlar din psikolojisi açısından incelenecektir. Bu noktada çalışmanın temel problemi; Didem Madak’ın nasıl bir dinsel dönüşüm yaşadığı ve bu dönüşümün onun bilişsel ve duygusal dünyasını nasıl etkilediği, tutum ve davranışlarına nasıl yansıdığı araştırılmasıdır. Bu temel probleme bağlı olarak Madak’ın nasıl bir din algısı ve nasıl dinî yaşayışa sahip olduğu meselesi de cevap aranan sorular arasındadır.

## 1.2. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Didem Madak: “*Dünyanın bir yerlerinde benim ulaşamadığım bir hafiflik olduğunu düşünüyorum*” diyerek varoluşunun keşfine çıkan, “*istedim, hep istedim, sen iste derdim, iste yeter ki vereyim. Her istediğimi verdim.*” diyerek kendi varlığının üzerine çıkıp aşkın bir ruh haline bürünen, “*secde eden alnımı, şarap içen dudağımla öpmek istedim*” diyecek kadar çarpıcı dizelere sahip bir şairdir.

Her ne kadar din psikolojisi alanında şairin inanç noktasındaki bu çalkantılı halleri ve dinin ne şekilde onun hayatına yön verdiği hususu bu araştırmanın temel konusu olsa da, Madak’ın duygu ve düşünce dünyasını yani iç hallerini edebî bir dille yansıtması ister istemez onun edebî yönüne de dikkat çekmeyi beraberinde getirmektedir.

Madak, kendi ifadesiyle şair olmak için yola çıkmamıştır. Kendisini ve evreni tanımak için çıktığı yolda ironiyi, kara mizahı, ezilmişliği, sosyal gerçekliği, kadının toplumdaki yerini, ideal kadın anlayışını, geleneksellik ile modernlik arasında sıkışan benliğiyle savaşımlarını, anlam arayışı ve yaşama tutunma cehdini, anne özlemi ve babaya

olan sitemini, içsel konuşmalarını, Allah'a yakarış ve dualarını şiir dili ve sesiyle ifade etmeyi tercih etmiştir. Nacip Fazıl'ın "bohem yılları" dediğine benzer bir biçimde Madak da gayr-i dinî ve tamamen seküler bir hayat sürerken anlam arayışı kaygı ve çabasıyla dine yönelmiştir. Bu yöneliş onun şiirlerinde aşıkâr bir biçimde izlenebilmektedir. Son dönem Türk edebiyatı içinde kendine özgü şiir sesi ve dili, hayatı ve ilişkileri, seküler ve dinî yaşantısı ile hemen her sosyal kesimin dikkatini çeken Madak hakkında edebî ve felsefî incelemeler yapılmıştır<sup>1</sup>. Ancak onun hakkında yapılan araştırmalar içerisinde -Yapıcı'nın (2017) hariç tutulacak olursa- onun ihtida sürecini ve dinî yönünü ele alan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Biz bu çalışmada, eserlerinden hareketle şairi din psikolojik bir bakış açısıyla incelemek istiyoruz. Özellikle yaşadığı dinsel dönüşümü ve bunun sonuçlarını tespit etmeyi hedefliyoruz. Ayrıca Madak'ın din ve dindarlıktan ne anladığı, bunu ne ölçüde hayatına yansıttığı, Tanrı tasavvuru, ölüm, Peygamber vb. konulardaki düşüncelerini yine şiirlerinden hareketle yakalamak arzusundayız.

### 1.3. Araştırmada Takip Edilen Yöntem ve Teknikler

Din psikolojisi, öncelikli olarak dinî inanç ve tecrübelerin sistemli, planlı bir şekilde incelenmesidir. Kişinin dinî ve manevî hayatı, dinî duygu ve düşünceleri hakkında farklı yöntem ve tekniklerle bilgi edinilebilir. İç ve dış gözlemlerden oluşan mensur ya da manzum eserler, otobiyografiler, biyografiler, hatıratlar, röportajlar, mektuplar vb. yazılı belgelerin incelenmesiyle bireylerin iç dünyasına nüfuz edilebilir. Bunlar kişi hakkında veri toplamaya yarayan vasıtalar (Egemen, 1952; Yavuz, 1982; 1986; Armaner, 1973). İzzetbegoviç'in de (2011, s. 167-168) vurguladığı üzere sanat, edebiyat ve din, metafizik ile bağlantı kurmayı kolaylaştırmaktadır. Çünkü her üçü de "semadaki prolog"u yakalama teşebbüsüdür. Bu anlamda şiir, şairin ruh dünyasını ve metafizik açılımını dolaylı bir anlatımla ortaya koyan en sanatkârane edebî üründür. Egemen (1952, s. 30-31), insan ruhuna çok farklı yöntemlerle ulaşılabileceğini, kişinin yazılı ve sözlü olarak ortaya çıkardığı ürünlerin onu anlama konusunda işlevsel olduğunu belirtir. Esasen sanat ve edebiyat ürünlerinin insanın iç dünyasını yansıttığı gerçeği yadsınmayacak kadar açıktır. Bu açıdan araştırma konumuz olan Madak'ı sırasıyla "Grapon Kağıtları" (2000), "Ahlar Ağacı" (2002) ve "Pulbiber Mahallesi"

<sup>1</sup> Alp'in (2012) "Türkçe Şiirde 'Kadın' Şairlerin Poetikalarının Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi" başlıklı doktora tezi, Ünveren'in (2016) Didem Madak'ın "Annemle İlgili Şeyler" adlı şiiri üzerine söylem çözümlemesine bakılabilir.

(2007) isimli üç şiir kitabı üzerinden analiz etmek istiyoruz. Ayrıca onunla yapılmış röportajlardan ve onun ölümünden sonra kaleme alınmış yazılardan yararlanarak şairin iç dünyasına girmeye çalışacağız.

Şairle şiir arasındaki ilişki çözümü zor olmakla birlikte kışkırtıcıdır. Şair şiirini, şiir de şairi besler. İyi bir okuma yapılacak olursa, şiirden hareketle şairin iç dünyası, bilinç dışı muhtevası, duyguları, korkuları, kendine bile itiraf edemedikleri analiz edilebilir. Kuşkusuz eserden hareketle yazara geçiş yapılabilir. Bununla birlikte yazardan hareketle eserin de yorumu söz konusu olabilir. Başka bir deyişle şiir başta olmak üzere edebi ürünlerde bazen örtük bazen daha açık bir şekilde şaire/yazara ait ipuçlarına ulaşılabilir.

Nitel bir çalışma olan bu araştırmada eserden müellife, şiirden şaire, sanat eserinden sanatkâra geçiş yapmaya izin veren anlayıcı ve yorumlayıcı gelenekten hareket edilmiştir. Bu bağlamda şiirlerden ve diğer yazılı ürünlerden elde edilen verilerin hermeneutik çözümleme ile analiz edildiğini söylemeliyiz. Bilindiği üzere hermeneutik anlama metinden, yazardan, bağlamdan yahut okuyucundan hareketle yapılabilmektedir (Tatar, 2004; Rickman, 2000). Biz burada özellikle metin (şiirler) ve yazar (Şair Didem Madak) üzerinden çözümlenmeler yapmak istiyoruz. Kuşkusuz bu süreçte şiir dili bağlamında imgesel ve allegorik ifadeler, yaratıcı tahayyül, metinler arası geçişlilik ve etkileşim, şiir dili ile din dili arasında oluşan köprü ve semantikten ziyadesiyle faydalanılmıştır.

#### 1.4. Sınırlılıklar

Bilindiği üzere bir çalışma akademik disiplin bakımından “konu”, “yöntem” ve “yapıldığı dönem” ile sınırlıdır. Bu araştırmada konu, Didem Madak’ın ihtida süreci ve sonrasındaki dinî duygu ve düşünceleridir. Dolayısıyla onun şiirlerindeki edebî unsurlar kapsam dışında tutulmuştur. Bu çalışma içerik analizi başta olmak üzere daha farklı bir yöntemle de yapılabilirdi. Ancak hermeneutik çözümleme ile kendini sınırlamıştır. Ayrıca her çalışma belli bir zaman diliminde gerçekleşir. Daha farklı bir ifadeyle bir çalışmanın yapıldığı dönemin bilimsel ve sosyal ruhu araştırmacıyı farklı boyutlarda etkiler. Çalışmanın yapıldığı dönemde ulaşılan ve ulaşılamayan bilgi ve malumat bir başka dönemde farklı bir şekil alabilir. Şu anda Madak hakkında henüz zengin bir bilgi ve malumatla karşılaşmak pek mümkün görünmüyor. Zira hâlâ onun

hakkında yeterli araştırma yapılmış değildir. Bu nedenle bu çalışma bugün ulaşılan bilgi ve belgelerle sınırlıdır.



## BÖLÜM II

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

#### 2.1. Din ve Dindarlığın Tanımlanması

##### 2.1.1. Dinin Tanımlanması

Din olgusu çok farklı şekillerde tanımlanmıştır<sup>1</sup>. Bazı tanımlar kutsal, metafizik, tabiatüstü vb. kavramlara dayandığı için bunlara özsel tanımlar denmektedir. Bazı din tanımlarında ise bireyin ve toplumun hayatında üstlendiği fonksiyonların ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bunlara da işlevsel tanım adı verilmektedir. Geleneksel toplumlarda daha ziyade özsel, modern toplumlarda ise çoğunlukla işlevsel açıklamalar daha fazla kabul görmüştür. Ancak her iki tanımlama biçiminin de eksiklikler barındırdığı itirazıyla karşılaşmak mümkündür. Bu durumda özü ve işlevi iç içe soğan yani hem tabiatüstü, kutsal, metafizik vb. unsurlara atıf yapan hem de dünyevî hayat içinde bireyi ve toplumu göreceli olarak etkileyici yönünü dikkate alan özsel ve yapısal açıklamalar gündeme getirilmiştir (Willaime, 2003; Yapıcı, 2007c).

Dinle ilgili yapılan tariflerdeki bu farklılıklar, bir yandan dinin çok yönlü ve karmaşık yapısından, dolayısıyla din probleminin kompleks bir karakter arz etmesinden, öte yandan bu tarifleri ortaya atan kimselerin hem akademik birikim, dünya görüşü ve dini öznel bir şekilde kavrama biçiminden hem de yaşadıkları ortamın umumi havasından kaynaklanmaktadır (Yaparel, 1987, s. 405; Hökelekli, 2008, s. 69). Öyleyse dini tanımlamanın zorluğunun çok farklı bakış açılarını davet ettiğini söylemek mümkündür. Fakat belirtmek gerekir ki, her tanım bir yönüyle gerçekliği yansıtırken bir başka yönüyle gerçekliği ifade edememe riski altındadır. Bundan ötürü ele avuca sığmayan din olgusunu her araştırmacı farklı anlamış ve kavramlaştırmaya çalışmıştır. Bu da akademik çevrelerin üzerinde uzlaştıkları, herkesin kabul edeceği bir din tanımının oluşmasını engellemiştir (Yapıcı, 2007c, s. 8). Bununla birlikte geleneksel İslam kültüründe din tanımının özsel ve işlevsel unsurlara yer verdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü İslam'a göre din Allah tarafından insanları dünya ve ahirette mutluluğa ulaştırmak için gönderilen ilahi kanunlar bütünüdür (Tümer, 1994, s. 314).

---

<sup>1</sup> Dinin ne olduğu, nasıl tanımlandığı ya da tanımlanması gerektiği hakkında Günay (2006), Willaime (2003), Hökelekli (2008), Yaparel (1987), Yapıcı (2007) ve Birand'a (1959 ;1961) bakılabilir.

Görüleceği üzere bu tanımda hem metafizik unsur (Allah) hem de işlev (dünya ve ahirette mutluluk) birlikte zikredilmektedir.

Hareket noktaları farklı olsa da yapılan din tanımları göstermektedir ki din olarak kabul edilen inanç sistemlerinde; a) akıl gücünün ötesinde olan kutsal ve ilahî bir varlığın mevcudiyeti, b) insanın ve bütün varlıkların ilahî kudret ya da kudretler tarafından yürütüldüğüne inanç, c) ferdin bu inançları kabul ve tasdik etmesi, d) kabul ve tasdikten sonra bir dinî hayatın tezahür etmesi, e) bu bağlamda dinî ve din dışı hayatı düzenleyen emir ve yasaklar mevcuttur (Yavuz, 1982, s. 88).

Genel çerçevede bakıldığında, geçmişten günümüze dek din olgusunun insan hayatı üzerinde etkili olduğu ve kutsal ekseninde vücut bulduğu görülmektedir. Fakat günümüz toplumunun düşünce yapısını ve manevi boyutunu göz önünde bulundurduğumuzda tek başına kutsal, din kavramının içini dolduramamaktadır. İlksel toplumlarda kutsal denince çoğunlukla yaratıcı ve onunla ilintili unsurlar akla gelirken, zamanla kutsal kavramı genişlemiştir. Geleneksel dönemde din ile birlikte devlet, vatan, bayrak ve aile kutsal kabul edilirken, günümüzde geleneksel kutsallara ilaveten emek, insan hakları bağlamında düşünce hürriyeti, eğitim ve seyahat hakkı gibi yeni kutsallar da üretilmiştir. Burada bahsi geçen kutsallar metafizik kökenli değil, hümanist temellidir. Dolayısıyla zaman değiştiğçe insanın dine ve kutsala bakışı da farklılık göstermektedir.

Dinin insan üzerindeki etkileri düşünüldüğünde iki husus dikkat çekmektedir. İlki insanın evreni, kendi varoluşunu ve gerçekliğini sorgulaması, ikincisi ise dinin sunduğu cevapların inanan insanı tatmin etmesidir. Örneğin “Ben kimim?” “Niçin bu dünyada bu hayatı yaşıyorum?” “Nerden gelip nereye gidiyorum?” “Evren nasıl var oldu?” “Onu kim var etti?” tarzındaki sorular bir yandan bireyin anlam arayışına kaynaklık ederken bir yandan din üzerinden cevaplar üretilmektedir. Hatta inanan insan, dinin sunduğu cevapların bilimin sunduğu cevaplardan daha kesin ve kati olduğuna inanabilir. Esasen bilim bu tarz varoluşçu sorulara kendi konu ve yöntem itibarıyla cevap verecek güçte değildir. Çünkü bilim nasıl ile ilgilenirken din niçin konusunu gündeme getirmektedir. Niçin sorusu cevap bulamadığı zaman anlam krizi daha da büyüebilir. Ayrıca din, kişinin çevresinde meydana gelen olayları ve durumları kader, Tanrının iradesi, sevap ve günah kavramlarıyla ilişkilendirerek inanan insanlara bir izafet çerçevesi sunar. Bu izafet çerçevesi inanan insanın fiziksel ve sosyal gerçekliği anlama ve anlamlandırmasına zemin hazırlar (Yapıcı, 2003). Böylece faklı ve ötede olan, aşinalık ve yakınlık kazanır. Dinin kendi bakış açısıyla fiziksel ve sosyal

hadiselere yönelik açıklamaları dindarların duygusal ve düşünsel yapısını etkileyerek onların algı, duygu ve idraklerini biçimlendirici bir rol üstlenir.

Durkheim (2010) ve Weber (1964; 1993; 1997) gibi sosyologlar dinin toplumsal işlevlerini ön plana çıkartsalar da din olgusu sadece sosyolojik fonksiyonlarıyla var değildir. Bireysel anlam arayışı ve dış dünyada olan biteni açıklama çabası temelde psikolojik bir hadisedir. Keza William James dinin “kişisel yön” (personal), “duygusallık” (etmotionality) ve “çeşitlilik (variety) olmak üzere üç temel boyutundan söz etmektedir. Çünkü ona göre din başlı başına kişisel bir olgudur. Dinî duygu ise bir dine bağlanan bireyin ruhsal yapısını şekillendiren asıl faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle kişisel karakter gösteren ve duygusal bir temele dayanan dinin hem farklı kültürlerde hem de aynı kültür içindeki farklı bireylerde çeşitlilik göstermesi doğaldır (akt. Ayten, 2006, s. 462). Başka bir deyişle bu çeşitlilik dinî yönelim ve dindarlık tiplerindeki farklılaşmayı da beraberinde getirmektedir.

### 2.1.2. Dindarlığın Tanımlanması

Geçmişte ve günümüzde “dindarlık” kavramının birçok tanımı yapılmıştır<sup>1</sup>. Din ve dindarlık kelimelerini birbirinden bağımsız düşünemeyiz. Çünkü gerek günlük kullanımda gerekse akademik alanda dindarlık kelimesine verilen mana ile din kelimesine verilen mana arasında çok yakın bir ilişki vardır (Günay, 2006, s. 9). Bu nedenle izafi bir kavram olarak karşımıza çıkan dindarlığı, din ile ilgili tariflerden kopuk olarak ele alamayız. Ortaya çıkan belirsizlikle beraber çeşitli din tanımlarının ortaya çıkması gibi, benzer durum dindarlık kavramı için de geçerli olabilmektedir. (Subaşı, 2002, s. 19; Mehmedoğlu, 2006, s. 468; Kurt, 2009, s. 2). Çünkü Yapıcı'nın da (2002, s. 77-78) vurguladığı gibi, hiç bir tarif, tasnif ve kavramlaştırma çabası din ve dindarlığı yeterince ifade edebilecek donanıma sahip değildir. Nitekim her araştırmacı kendi ilgi alanına göre bir tanım ortaya koymakta, dolayısıyla her tarif, hakikatin bir yönünü aydınlatmakta, dikkatleri de meselenin sadece bir yönü üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Fakat bu, gerçekliği yeterince ortaya koymaya yetmemektedir. Sosyal psikolojik bir bakış açısıyla yaklaşıldığında, bireyin dinsel tasarruflarının toplamı olarak da tasvir edilebilecek olan dindarlık, durağan değil dinamik bir yapıya sahiptir. Bu sebepten, değişime açık ve devamlılık gösteren dindarlık olgusu, otantik yapısıyla varlığını sürdürürken, günümüz insanının yaşadığı dindarlık ile bir kaç yüz

<sup>1</sup> Dindarlık konusunda detaylı bilgi için bk. Yapıcı (2002, 2007), Kayıklık (2006b; 2011)

yıl önce yaşanan dindarlıklar da farklılık göstermektedir. Din, her ne kadar teolojik açıdan sosyal bir olgu olarak var olmaya devam etse de, kendisine yüklenen anlam itibariyle günümüze gelene dek çeşitli değişimlere uğramıştır. Dolayısıyla geçmişin dindar bireyi ile günümüz dindar bireyinin tutum ve davranışlarında, algılarında az ya da çok farklılıklar gözlenebilir (Koç, 2010, s. 219). Buradan hareketle dindarlığı, kişinin inandığı dinle ilgilenme düzeyi, yani bir dinsel yapıya tabi olma, mensubu olduğu dine ait sembolleri kabul etme, ibadetlerle meşgul olma, dinin gerektirdiği şekilde davranma ve yaşama olarak tanımlayabiliriz (Ayverdi, 2008, s. 726; Kurt, 2009, s. 2; Onay, 2004, s. 17).

Literatürde insanların inançlı ve dindar olmaları temelde farklı gerekçelerle ilişkilendirilmektedir<sup>1</sup>.

- a) Yoksunluk Teorisi: Dinle ilgili analizlerde yoksunluk kavramının kullanılması, dinin toplumun ezilen kesimlerine bir tür telafi ve teselli sağlama işlevi gördüğünü, adaletsizliklere ve acılara karşı bir çeşit protesto ve tepki olduğunu söyleyen Karl Marx'a kadar uzanmaktadır (Kobyay, 2015, s. 57). Bireysel ve sosyal sıkıntıların kişinin dine olan ihtiyacını harekete geçirdiğini iddia eden bu yaklaşıma göre dinî davranış, bireylerin hayatta karşılaştıkları engelleri aşmada telafi mekanizması işlevi üstlenmektedir. Glock, ekonomik, sosyal, bireysel (organizmal), ahlâkî (etik) ve psikolojik (psişik) olmak üzere beş farklı yoksunluk çeşidinden bahsetmektedir. Ekonomik yoksunluk, maddi yönden kötü durumda olmayı ifade ederken, sosyal yoksunluk; kişinin, toplumda herkes tarafından arzu edilen statü, kariyer vb. özelliklerden mahrum oluşunu dile getirir. Bireysel (organizmal) yoksunluk, hastalık veya diğer fizikî ya da zihinsel engeller sonucunda toplumda dezavantajlı olmayı tasvir eder. Ahlâkî (etik) yoksunluk bireyin kendi değer sistemiyle toplumun sahip olduğu değer sistemi arasında çatışma yaşaması ve kendi değerlerinin toplumda karşılık bulmaması sonucu ortaya çıkan yoksunluktur. Psikolojik yoksunluk ise kişinin, kendisini dünyayla bütünleştirecek ve uyumlu bir şekilde hayatını devam ettirmesini sağlayacak sağlıklı bir yorumlama ve değerlendirme sistemine sahip olmaması anlamına

<sup>1</sup> Kayıklık'ın (2002) "Bireysel Dindarlığın Psikolojik Kaynakları" isimli makalesinde bu konu etraflıca tartışılmaktadır. Ayrıca bu konuda Argyle (1978), Beit-Hallahmi ve Argyle (1997), Hökelekli (2008) ve Peker'e (2008) bakılabilir.

gelmektedir. Bütün bu yoksunluklara karşılık gelen bir dinî telafi mekanizması vardır. Böylece mahrum, fakir ve umutsuz insanlar, bu dünyadan sonraki bir hayatta, yani ahirette mahrumiyetlerinin giderileceği, bu dünyada çektikleri sıkıntılara sabretmelerinin mükâfatını alacakları ümidiyle teselli bulmakta, bu da onların yaşadıkları acıyı ve kaygıyı azaltmakta, hatta yerine göre onları mutlu edebilmektedir (Koby, 2015, s. 58; Furseth & Repstad, 2013, s. 193).

- b) Sosyalleşme Teorisi: Bu teoriye göre insanlar yetiştikleri sosyokültürel ortamda formel ya da enformel, örtük ya da açık öğrenmelerle inançlı hatta dindar olabilirler. Çünkü dinî inanç, dinî davranış ve dinî tecrübeler kültürün ayrılmaz bir parçasıdır. Bu nedenle kültürün diğer unsurları gibi inanç ve din de kuşaktan kuşağa aktarılır (Furseth & Repstad, 2013, s. 195; Argyle & Beit-Hallahmi, 2004, s. 257). Kuşkusuz bu aktarımın ilk ayağı ailedir. Aile sosyal dünyadan izole bir yapı olmadığı için aile ortamında öğrenilenler aile dışında, aile dışında öğrenilenler de aile ortamında tekrarlanabilir. Yapılan araştırmalarda dinî sosyalleşmenin aile dışında da gerçekleştiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda “dinî merkezler”, “din eğitimi alma durumu”, “akran etkisi” ve “medya”nın bireysel din anlayışlarının oluşmasında etkili olduğu belirtilmektedir. Hatta geleneksel toplumların aksine modern toplumlarda ailenin etkisinin giderek azaldığı; akran grubu, okul, dinî merkezler, din adamları ve kitle iletişim araçları gibi sosyalleşme vasıtalarının etkinliğinin daha da arttığı görülmektedir. Bununla birlikte aile dinî sosyalleşmenin temel unsuru olmaya devam etmektedir (Güngör, 2012, s. 87). Bu noktada şu hususu belirtmekte fayda görüyoruz: Sosyalleşme kuramı sahip olduğu bazı sınırlılıklardan eleştirilmektedir. Öncelikle bu teori, kültür içindeki dinî aktiviteyi, yaşa bağlı değişimleri, kişilik ve statü farklılıklarını hesaba katmamaktadır. Ayrıca sabit ve tek yönlü açıklama biçimine sahip olan sosyalleşme kuramının bazı dinî hareketlerin yok oluşunu ve yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışını izah edemediği için ciddi eleştirilere maruz kaldığını söylemek durumundayız (Argyle & Beit-Hallahmi, 2004, s. 258).
- c) Rasyonel Seçim Teorisi: Ekonomi kuramlarından ilham alan bu teori, piyasa merkezli kuramları arkadaşlık, aşk ve dine kadar hayatın bütün alanlarına genişletmektedir. Teoriye göre din bireylere bir çeşit fayda ve ödül temin ettiği için, insanlar dindar olmayı tercih etmektedir (Koby, 2015, s. 60).

Çünkü sosyal aktörler amaçlarını, en düşük maliyet ve risk üzerinden gerçekleştirme yolunu seçerler. Durumları rasyonel açıdan ele alarak, mevcut seçeneklerin en mümkün olanına ulaşmaya çalışırlar. Kısaca bu teori bireylerin, dinin kendilerine sağladığı mükâfat ve faydadan ötürü dine tekrar döneceklerini savunur (Furseth & Repstad, 2013, s. 201-202). Bu teoriyi en sade şekliyle, “insanlar iki şeyden birini seçmeleri gerektiğinde, en iyisi olduğuna inandıkları şeyi seçer, en doğru olduğuna inandıkları davranışı sergilerler” şeklinde özetleyebiliriz (Kirman, 2013, s. 70). Ayrıca rasyonel seçim kuramında dikkat çekilen önemli bir husus da şudur: İnsanlar özgür iradelerini kullanarak dinî pazarda diledikleri ürünü seçebilmelidir. Dolayısıyla bu durumun oluşabilmesi için toplumda hoşgörü ortamının ve buna bağlı olarak da çoğulcu bir yapının egemen olması gerekir (Bayer, 2010, s. 170).

- d) Anlam ve Aidiyet Arayışı Teorisi: Dinin, insanın hayatına yön veren, anlam ihtiyacını gideren ve yaşadığı dünya hakkındaki değerlendirmelerini düzenleyen önemli bir yapı olduğunu iddia eden bu yaklaşıma göre anlam ve düzen arayan bir varlık olan insan zaman zaman varoluşsal bunalım ve güvenlik kriziyle karşılaşabilir. Esasen yeni ve farklı sosyal tecrübeler ile değişen ve dönüşen anlam arayışları karşılıklı olarak birbirini beslemektedir (Furset & Repstad, 2013, s. 205). Bu teoriye göre din hayatın anlamı, başlangıcı, sonu ve ölüm gibi temel varoluşsal ve entelektüel sorunları çözmede toplumsal olarak paylaşılan bir anlamlar seti sunmaktadır. Pek çok bilim adamı ve düşünür bu hususu ısrarla vurgulamaktadır: Örneğin Weber’e (1964) göre din, hayatın bilim tarafından açıklığa kavuşturulamayan ruh, şeytan, kötülük problemi ve ölüm gibi mantık dışı yönlerini ortaya koymaktadır (Argyle & Beit-Hallahmi, 2004, s. 250). Berger de (1993:56) dinî inançların, anlam arayışı ve hayatı anlamlandırma noktasında insanların beklentilerine cevap verdiğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte Durkheim, toplumu simgeleyen dinî sembollerin benmerkezci dürtüleri denetlemede ve yaşamda bir disiplin oluşturmada etkin olduğunu vurgularken Bellah, dinin bireye ve gruba kimlik ve benlik kazandırdığına, bireye toplumsal gerçeklikle ilgili görüş açısı sunduğuna dikkat çekmektedir (Argyle & Beit-Hallahmi, 2004, s. 250). Pargament (1997, s. 32) ise dini kutsalla ilgili anlam arayışı olarak tanımlamayı tercih etmektedir.

Genel manada bakıldığında, farklı dinlere mensup bireylerin dindarlık algıları aynı olmayacağı gibi, aynı dine mensup dindaşların da dindarlık algıları arasında benzerlik veya farklılıklar olabilmektedir (Uysal, 2006, s. 74). Bu bakımdan dindarlığı tanımlamak güç görünse de bu olgunun daha sistematik bir biçimde incelenebilmesi ve anlaşılabilmesi için farklı boyutları ile farklı tanımlar ortaya konulmuştur. Örneğin Subaşı (2002, s. 249) dindarlığı, “bireyin dinsel yapısıyla kurduğu bağlılık düzeyinin öznel ifadesidir” şeklinde tanımlamıştır. Ona göre bir kişinin dindarlığı onun sahip olduğu inanç düzlemindeki kişisel gerçekliğinin göstergesidir. Arslan (2011, s. 40) dindarlığı, kişinin aidiyet hissettiği dinin itikat, ibadet ve simgelerini kabullenmesi ve yoğunlaşarak hayatına yansıtması olarak tanımlamıştır. Uysal (2005, s. 42) ise genel kabul gören tanımlardan hareketle dindarlığı şöyle açıklar: “ İnanan insanın inandığı dinin gereklerini yerine getirmesi, inanç-ibadet noktasında sergilediği dini tavır, davranış ve deneyimlerinin bütünüdür. Ona göre dindarlık; iman, ibadet, duygu, bilgi, deneyim, etki gibi uzanımlara sahip bir olgudur. Görmez’in (URL<sup>1</sup>) dindarlık tanımına baktığımızda, ona göre dindarlık, hakikatin beşer aynasında yansımasıdır. Başta yaratıcı olmak üzere kendimize ve evrendeki her şeye karşı dürüst ve samimi olmaktır. Temelini samimiyet ve içtenlik oluşturmaktadır.

Görüleceği üzere farklı boyutları olsa da dindarlık, kişinin inandığı dinle ilgilenme düzeyini tanımlayan bir kavramdır. Temeli dinin belirlediği insan ve Allah ilişkisine dayanan dindarlık, hem sosyokültürel yapıda hem de bireyde öznelleşerek kişinin nev-i şahsına münhasır bir hale gelmektedir. Kuşkusuz her insanda dindarlığı harekete geçiren motifler az ya da çok benzeşebilir ya da birbirinden az ya da çok farklılaşabilir. Hatta gelişim psikolojisi açısından değerlendirilecek olursa farklı gelişim dönemlerinde kişinin Tanrı ve dinle ilgilenme, bunları anlamlandırma biçimleri değişebilir. Keza cinsiyet farklılıkları, kişilik yapısı, ruhsal durumu, eğitim ve gelir düzeyi, medenî hali vs. pek çok husus dinin bireyde nasıl tezahür edeceğini belirlemede kritik öneme sahiptir.

### **2.1.3. Dindarlığın Boyutları**

Din (Tanrı) ile şahsi ve olumlu bir ilişki kurma anlamına gelen dindarlık, özellikle düşünme (bilgi boyutu), tecrübe etme (dini duygular) ve faaliyette bulunma (dini topluluklara yönelik kült, eylem) gibi çeşitli formlar altında ortaya çıkabilir. Bu açıdan bakıldığında dindarlığın parametrelerinin “merkezilik”, “derinlik”, “otantiklik”

ve ‐olgunluk‐ olduğunu görmekteyiz. Dindarlığın çeşitli boyutları da, kişiliğin diğer karakteristlikleriyle çok yönlü ve karşılıklı bir ilişki içindedir. Bu nedenle çok boyutlu bir olgu olan dindarlık, sadece inanca ya da sadece ibadete indirgenemez (Strizenec, 2010, s. 276). Daha uygun bir ifadeyle dindarlığı sadece inanç ya da sadece ibadet boyutuyla ele almak, olguyu tanımlamada eksik ve yetersiz kalmaktadır.

Tarihsel olarak bakıldığında dindarlık önceleri kiliseye devamlılık gibi tek bir parametre üzerinden değerlendirilirken özellikle Durkheim (2010)ve Weber'den (1964) başlayan süreçte önce ikili, daha sonra da çok boyutlu ele alınmıştır.

Durkheim (2010, s. 63) dindarlığı inanç ve ritüel (ayin) boyutlarıyla değerlendirmiş, özellikle toplumsal tabakalama ve işbölümü kavramını değerren ve dönüşen dindarlıkları anlamada işlevsel olarak kullanmıştır. Durkheim'in (2010) bu yaklaşımı dinin tek boyutlu değer de çok boyutlu bir Şekilde kavramlaştırılmasının gerekli olduğunu ortaya koymakla birlikte, yeni bir takım açılımları beraberinde getirerek, dindarlığın farklı boyutlarına dikkat çeken çeşitli görüşlerin ileri sürülmesine adeta zemin hazırlamıştır (Yapıcı, 2007c, s. 24). Weber (1964; 1997) bu boyutlara ‐zihniyeti‐ eklemiş, bununla her dinin beraberinde bir dünya görüşü getirdiğini ifade etmiştir. Wach (1995), dinin teorik‐, ‐pratik‐ ve ‐sosyolojik‐ anlatımlarına odaklanmışken, dünya dinlerini inceleyen Glock (1982; 1998), operasyonel bir tanımla din ve dindarlığın beş boyutlu olduğunu öne sürmüştür. Bunlar inanç, davranış, duygu, bilgi ve etkidir.

- 1) *İnanç Boyutu*: Her din, bir inanç modeli ortaya koyar ve mensuplarından bu modelin ilkelerini kabul edip sahip çıkmasını bekler. İnancın ve işlevinin belirlenmesi, dindar bireyin mensubu olduğu inanç modelini benimseyip özümsemesi inanç boyutuyla dile getirilir (Glock, 1998, s. 258). Allah'ın emir ve buyruklarına inanmak ve bunların gereklerini yerine getirmek olan dinî inancın temelini, Allah inancı oluşturmaktadır. Dinî inancın kaynağında ise kabul ve tasdik vardır. Bu doğrultuda, öncelikle Allah tarafından gönderilen esaslar kabul edilir ve ardından doğru olduğuna inanılarak onaylanır. Burada dinî inancın, inanmanın yanında, inandığı varlığın bildirdiklerine göre hareket etmeyi de kapsadığı görülmektedir (Peker, 2008, s. 74-75; Kayıklık, 2006a, s. 136; Hökelekli, 2008, s. 74; Köktaş, 1993, s. 53). Dolayısıyla dinî inanç, insanı, ulv  ve kutsal olarak kabul ettiği bir varlığa bağlamaktadır. Bu kutsal varlıkla birlikte insan hayatına giren kutsal

değerler de, insana güven, iç huzuru ve gönül rahatlığı vererek hayatı anlamlı hale getirmektedir (Akdoğan, 2004, s. 185).

2) *İbadet (Davranış) Boyutu*: Bu kategori dinin, mensuplarından beklediği dinî ayin ve ritüelleri içerir. Bunlar dinin ibadet ve davranış boyutunu oluşturur (Glock, 1998, s. 268). Ayin ve törenlere katılma, dua, oruç tutma gibi uygulamalar bu kapsamdadır (Hökelekli, 2008, s. 74; Fırat, 1977, s. 29). İbadetler biçim ve yapıma sıklığı açısından ele alındığında bu boyutla birlikte, dinler arasındaki ayırım daha bariz ortaya çıkmaktadır. Nihayetinde ibadet bir “boyun eğme” davranışdır. İdeal bir varlık olma yolunda inandığı dinin gereklerini yerine getiren inançlı insan, sahip olduğu ruhsal yapısından, gündelik ve olağan düşüncelerden sıyrılarak, arzu edilen üstün yaşama modeline yükselmektedir. Dolayısıyla şuurun aşağı seviyelerinden kurtulup, insanın gerçek kıymetinin ifadesi olan aklı kuvvet derecelerine yükselme, dinî pratiklerin temel fonksiyonudur (Hökelekli, 2008, s. 234-236).

3) *Duygu (Tecrübe) Boyutu*: Dindar insanın nihaî gerçeklikle duygusal buluşmasına işaret eden tecrübe boyutu (Glock, 1998, s. 266-267) bireyin dinî olaylar ve konular karşısında etkilenmesi, iç dünyasında bir izlenim oluşturması, buna bağlı olarak duygulanması, nihayet yaratılışında var olan potansiyeli açığa çıkarmasına işaret etmektedir (Tavukcuoğlu, 2002, s. 57). Bu açıdan din duygusunun, dinî tecrübe alanında hissedilen duyguların bütününe kapsadığı düşünülebilir. Zira din duygusu tek bir duygudan ibaret olmayıp, dine karşı kişide oluşan duyguların bütünüdür. Dinî korku, hayranlık, sevgi, güvenme, sığınma, teslim olma, şükür, sabır, saygı, rıza, hayâ, bağlılık, ümit gibi duygular, dinî tecrübe içerisinde yer almaktadır (Hökelekli,2008:74; Peker, 2008:110-111). Bu noktada inanan insanın hislerinden ve hissettiklerinden hareketle dinî duyguyu oluşturan unsurları dört maddede sıralayabiliriz.

a) Dinî duyguda her şeyden önce, dehşetten ciddi huzursuzluklara kadar korkunun bütün dereceleri mevcuttur. Burada dinî heyecanı doğuran şey; meçhul, esrarlı, isterse en büyük nimetleri ve dilerse en büyük acıları gerçekleştirmeye güç yetirebilen bir kudrete karşı beslenen imandır.

- b) Dinî duygunun sığınma yönünü oluşturan cazibe veya sempati duygusu önceleri nüve halinde bulunan daha sonra dinî duygunun özünü oluşturan asli faktöre dönüşür.
- c) Eylemsel ve fayda sağlamaya yönelik olan dinî pratiklerden beslenen din duygusu bireyi ve toplumu koruma içgüdüsüne bağlıdır. Tanrıya adanan adak ve kurbanlar bu bağlamda düşünülebilir.
- d) Dinî duygunun diğer bir özelliği de, içtimaî bir karaktere sahip olmasıdır. Dinî eğilimlerle içtimaî eğilimler birbiriyle kaynaşmış bir yapıdadırlar (Ribot, 2014, s. 307). Bu da ortak dinî tecrübelerin toplumda kaynaşma, birlik duygusu, kimlik algısı ve grup oluşturma rolüne işaret etmektedir.
- 4) *Bilgi Boyutu*: Dinin bilgi boyutu, bireyin mensup olduğu dinle ilgili tüm bilgileri ifade eder (Glock, 1998, s. 268). Dindar insandan, inandığı dinin temel esasları, ibadetlerle ilgili temel bilgileri ve kutsal metinlerin içeriği hakkında az ya da çok bilgi sahibi olması beklenir (Hökelekli, 2008, s. 75). Fakat bu bilgiler her dinde ve o dinin mensuplarında farklılıklar gösterebilir. Ayrıca Tanrıya inanmayan bir kişi de dinî bilgiye sahip olabilir. Dolayısıyla dinin bilgi ve inanç boyutları arasında yakın bir ilişki olmasına rağmen, inancın oluşabilmesi için bilginin varlığı zorunlu değildir. Hatta bir kişi tam anlamıyla anlamadan inanabilir, yani iman az bir bilgi üzerine kurulabilir (Kayıklık, 2006a, s. 493).
- 5) *Etki Boyutu*: İnsanın dinî inanç, tecrübe, pratik ve bilgisinin bireysel ve sosyal hayatına yansımalarını ifade eden etki boyutu, dinlerin, mensuplarından taleplerini, inananların da bu taleplere cevaplarını içerir (Glock, 1998, s. 270). Buradan hareketle etki boyutunun, daha önce bahsi geçen dört boyutun bir bileşkesi olarak bireyde meydana gelen etkilenme duygusunun doğal bir sonucu olduğu söylenebilir (Köktaş, 1993, s. 53-54). Dinin etik ve ahlakî düzenlemeleri ile birlikte bireyin gündelik ilişkilerinde ve ruhsal hayatında dinin etkisini hissetmesi aslında dindarlığın bireysel ve sosyal hayatta görünür hale gelmesiyle de yakından ilişkilidir. Örneğin dinen haram olduğu için içki içmemek etki boyutu içinde olduğu gibi inancın bireye manevi huzur vererek onu kaygı ve endişeden kurtarması da yine dinin birey üzerindeki olumlu etkileri kapsamında sayılabilir (Köktaş, 1993, s. 45). Bu arada kişinin

sağlıksız bir din algısı oluşturarak kendine ya da çevresine zarar vermesi olumsuz etki bağlamında ele alınabilir.

Himmelfarb, dindarlığın “doğüstü”, “toplumsal”, “kültürel” ve “kişiler arası” olmak üzere dört farklı oryantasyona bağlı olarak dokuz kategoride ele alınabileceğini söylemektedir. Bu dokuz kategori şunlardır: “İnanç”, “ibadetlere devam”, “korku, sevgi ve güven tanrıya yönelik duygular”, “sosyal (kurumsal, ailevi, arkadaşlık vb.) ilişkiler”, “ideolojik/dünya görüşü”, “entelektüel-estetik düzey”, “dini bağlılıkla ilgili her türlü duygu”, “etik ahlakilik” ile “moral ahlakilik”. Himmelfarb dört ortantasyondan oluşan dokuz boyutu bilişsel ve davranışsal açıdan değerlendirmektedir. Buna göre “ayinlere devamlılık” ve “tanrıya yönelik duygular”ın oryantasyon nesnesi doğüstü/metafiziksel alandır. Sosyal ilişkiler ve ideoloji/dünya görüşü toplumsal alanla ilişkilidir. “Entelektüel-estetik tutumlar” ile “Tanrıya yönelik olanlar hariç dini duygular” kültürel oryantasyon içinde yer almaktadır. “Etik” ve “moral” ise kişiler arası oryantasyona dâhildir. Himmelfarb özellikle etik ahlakilik ile moral ahlakiliği birbirinden ayırmakta, etik ahlakiliği davranışsal, moral ahlakiliği ise bilişsel kategoride tasnif etmektedir. Bahsi geçen etik ahlaktan kasıt, dini sistemin ürettiği evrensel ilkelerin hayata yansımasyken moral ahlak inanan bireyin inancından kaynaklanan bir şekilde diğer insanlara karşı ahlaki tutumlarıdır (akt. Yıldız, 2001, s. 31).

İslam geleneği bünyesinde dindarlığın ölçülmesine yönelik ortaya konan özgün bir modelden bahsetmek zor olmakla birlikte, İslam alimleri tarafından genellikle itikat, ibadet ve muamelat dahil ahlâktan oluşan üç boyutlu bir yaklaşım ortaya konmuştur (Köktaş, 1993, s. 58; Aydın, 1987, s. 256). Çünkü Müslüman denince ilk planda akla, dinde samimiyet ve dindarlık gelmekte, bu da öncelikle inançlı olma, ibadetlere devamlılık ve dinin başta ahlâkılık olmak üzere bireysel ve sosyal hayatta etkisinin hissedilmesi ile ilişkilendirilmektedir (Yapıcı, 2007c :33). Görülmektedir ki, İslam geleneğinde dindar kişi; itikat, ibadet ve ahlak boyutlarını bir bütün olarak gören ve yaşayan kişi olarak düşünülmüş, dolayısıyla dinin unsurları dinin boyutları olarak değerlendirilmiştir.

Görmez de (URL<sup>1</sup>) dindarlığın iki boyutu olduğunu söyler. Bunlardan birincisi dinin aslını oluşturan derunî ve manevi boyutken diğeri şekli ve zahiri dikkate alan maddi boyuttur. Tanımdan anlaşılacağı üzere dini yaşamak şeklinde kendini gösteren dindarlığın hakikî boyutu, derunî dindarlıktır. Dinden faydalanmak şeklinde algılanan zahirî boyutu ise şekilci, gösterişçi dindarlık şeklinde ifade edilebilir. Tevhit esasına

dayanan İslam şekil ve özün de vahdetini önermektedir. Aksi halde şekilci ama ruha hitap etmeyen dinî görüntüler gösterişçi dindarlık kapsamında değerlendirilir. Gerek İncil’de (Matta/6,1-2) gerekse Kur’an-ı Kerim’de gösterişçi dindarlık yerilmektedir. Çünkü işin içine gösteriş girdiği zaman davranış artık Allah’ın takdirini ve rızasını kazanmak için değil, kulun takdirine ve beğenisine sunulmuş olur (Okumuş, 2006, s. 25; Öztürk, 1991, s. 481). Bu da dinî duygu ve düşüncede özün kaybedildiği, niyetin ise dünyevileştiği anlamına gelmektedir.

#### 2.1.4. Dindarlık Tipleri

Sosyologlar, psikologlar, ilahiyatçılar başta olmak üzere gerek İslam gerekse Hristiyan bilim çevrelerinde yapılan çalışmalarda insanların dinî yaşayışları ve buna bağlı olarak dindarlık biçimlerinin çeşitli şekillerde sınıflandırıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla elde edilen tasnifler ve ortaya konan örnekçelemeler, bunları dile getirenlerin uğraş alanlarından bağımsız düşünülemediği için, sosyolojik, psikolojik, sosyal psikolojik, teolojik, kültürel hatta sosyal antropolojik karakter arz eden çok çeşitli dindarlık tipolojileri ortaya çıkmıştır (Yapıcı, 2002, s. 80).

Farklı toplumsal tabakalara göre farklı dindarlık tipleri ortaya koyan Weber (1993, s. 277-286) bunu “statü tabakalaşması” şeklinde kavramlaştırmıştır. Bu yaklaşımıyla o, toplumun sınıfsal ve hegomanik yapısı içindeki ekonomik alt-üst oluşların yarattığı ilişkisellikten esinlenerek dini yaşayış biçimlerinin tezahür ettiği kanaatindedir (Erkol, 2015, s. 141). Onun dindarlık tipolojisinde “burjuva”, “küçük burjuva”, “proleter alt tabaka”, “şövalye”, “feodal beyler” dindarlığı; “esnaf” ve “zanaatkar” dindarlığı; “rasyonel” ve “büyüsel dindarlık”, “kilise” ve “derviş” dindarlığı; “çiftçi” ve “şehirli” dindarlığı, nihayet “dünyevi” ve “uhrevî zühd” dindarlığı gibi kategorilere yer verilmektedir. Weber’in (2010) böyle bir taksimle dindarlığı kaliteli olup olmaması açısından tahsis etmesi, taklidî ve tahkîkî dindarlık biçimlerini akıllara getirmektedir. Ona göre günümüzde umumun hayatına sirayet eden dindarlık *geleneksel dindarlıktır*. Bundan tamamen farklı bir yapıya sahip olan *üstad dindarlığı* ise özellikle peygamberlerin ortaya koyduğu dindarlık şekline karşılık gelmektedir (Yapıcı, 2002, s. 84).

Kişilik özellikleri ile din arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünen Allport (2004, s. 13) dindarlığın içsel ve dışsal olmak üzere iki boyutundan bahsetmektedir. Allport önceleri dindarlığı olgunlaşmış ve olgunlaşmamış olmak üzere iki kategoride ele almış,

daha sonra bunların sırasıyla iç güdümlü ve dış güdümlü dindarlığa karşılık geldiğini ifade ederek, dindarlıkla ilgili düşüncelerini pek değiştirmemekle beraber adlandırma konusunda değişikliğe gitmiştir.

Maslow ve Cropps da dinden hareketle dindarlığa ulaşmaya çalışmış ve farklı tiyolojiler ortaya koymuşlardır. Maslow dinleri *kuralcı* ve *kuralcı olmayan* diye ikiye ayırarak buradan hareketle, kuralcı din mensuplarını *düzene bağlı dindarlar*; kuralcı olmayan din mensuplarını da *mistik dindarlar* olarak tanımlamıştır. Cropps ise, dinleri *otoriter din*, *arayış dini* ve *kendiliğinden din* olmak üzere üç grupta toplamıştır. Otoriter dinin dominant ve agresif yetkin bir güce tabi olma ve ona itaat etme meyilli dindarlığa sebep olduğunu savunurken, arayış dininin kişiyi kendini ifadeye, insalcıl ve ahlakî kurallar üzerinde yoğunlaşmaya sebep olduğunu savunmuştur. Kendiliğinden dinin ise mesafelerin/aracıların kaldırarak Tanrı ile “ben” arasında doğrudan ilişki kurma eğiliminden beslendiğini ileri sürmüştür (akt. Çetin, 2010, s. 8).

Kuşkusuz dini yaşayış kişiye özgüdür. Bu bakımdan insanları dinsel açıdan belli tiplerde ve türlerde toplamak hem çok zor hem de olması gereken bir durumdur. Çok zordur çünkü dinî açıdan aynı şeyleri yaşayan ve hisseden iki kişiyi göstermek bile neredeyse imkânsız gibidir. Bununla birlikte insanların kişilik, kimlik, değer, yöre ve amaç bakımından din ile ilişkisinde benzerlikler ortaya çıkabilir. Üstelik bilimsel çalışmalarda tiplayerek yapılan genellemeler olmaksızın olguyu tartışabilmek ziyadesiyle zorlaşmaktadır. Bu nedenle burada sözü edilen tiplerin sadece bunlarla sınırlı olmadığını, değişik araştırmacıların farklı bakış açılarından hareketle çeşitli tipler oluşturduğunu söylemek durumundayız. Bu noktada her ne kadar kendi aralarında çeşitlilik arz etse de bilhassa filozoflar, sanatçılar, edebiyatçılar, ilahiyatçılar, fen ve sosyal bilimlerle iştigal edenler kendilerine özgü dinî bir yaşayışa sahip olabilirler. Çünkü söz konusu bu alanlarla uğraşanların içinde büyüdükleri sosyokültürel çevre, aldıkları eğitim ve kişilik özellikleri, onların dini anlama ve yaşamalarını farklılaştırabilmektedir.

## **2.2. Dinsel Değişim Olgusuna Yaklaşımlar**

### **2.2.1. Dinsel Değişimin Tanımlanması ve Muhtevası**

Batı literatüründe din değiştirme dâhil hemen her türlü değişim için *conversion* kavramı kullanılmaktadır. Çünkü *conversion*, “bir halden bir başka hale geçiş” ya da “bir şeyden başka bir şeye dönüşüm”ü ifade etmektedir (Hökelekli, 2008, s. 290). Buna

göre *conversion*, insanların inandıkları ilke ve esaslarda fikir değiştirmesi, mevcut tutum ve davranışlarında dönüşüm yaşaması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu kavramın politik, estetik ve sosyal fikirlerde yaşanan her türlü değişimi ifade etmek için kullanıldığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte yaşanan değişiklik din ve inanç konusunda olursa genellikle ‘religious’ (dinsel) sıfatıyla vurgu yapılmaktadır (Kirman, 2004, s. 76).

Dinsel dönüşümü ifade için Türkçede *ihtida*<sup>1</sup>, *hidayet*<sup>2</sup> ve *tövbe*<sup>3</sup> kavramları kullanılmaktadır. Bu kavramlar, İslam kültürü içinde ortaya çıkmış olup, başka dinlerden İslam’a girişi ifade etmek için *ihtida*, İslam’a girene *mühtedi*, İslam’dan ayrılmaya *irtidat*, ayrılanı da *mürted* denilmiştir (Kayıklık, 2005; Kartopu, 2013; Peker, 1979; Kurt, 2004). Bununla birlikte din psikolojisi açısından hem *ihtida* hem de *irtidat* hadisesi, dinsel değişim (*conversion*) kavramı içindedir. Ancak dinsel değişimin sadece bunlarla sınırlı olmadığını söylemek durumundayız. Çünkü o, “dinden uzaklaşma” ve “din içi dindarlaşma” anlamlarını da barındırmaktadır (Kayıklık, 2005; Yapıcı, 2007b). Bu noktada Kayıklık’tan (2005, s. 7-8) hareketle özellikle *ihtida*, *hidayete erme*, *irtidat* ve *mürted* kelimelerinin, değer yüklü anlamlar içerdikleri için, bilimsel bir çerçevede kullanılmalarının sakıncalı olduğu söylenebilir. Bu nedenle bütün değişimleri ifade etmek üzere, niteliğine yönelik aydınlatıcı açıklama yapmak kaydıyla “dinsel değişim” kavramının kullanılması daha doğru ve yerinde görülmektedir.

Bilindiği kadarıyla dinsel değişim konusunun bilimsel olarak ele alınması Edwin Dillers Starbuck ile başlar. Bir dönem William James’ın öğrencisi olan Starbuck dinsel değişim ve gelişmeler üzerinde anket tekniğiyle çalışmalar gerçekleştirmiştir (Armaner, 1980, s. 19). Batı dünyasında özellikle ergenlik döneminde yaşanan yoğun dinsel sorgulamalar neticesinde Katolik inancından Protestanlığa yahut Protestanlıktan Katolikliğe geçişler Starbuck’tan itibaren bilimsel araştırmalara konu edilmiştir. Bununla birlikte genel anlamda Hristiyanlık ve Yahudilikten Müslümanlığa; Budizm ve Hinduizmden Hristiyanlığa geçişler “söz konusu süreci etkileyen faktörler

<sup>1</sup> Din psikolojisinde *ihtida*, ferdin mevcut dini değerlerinin toptan sarsılarak yıkılması ve bunun yerine yeni dini değerlerin ve yaşayışın oluşmasıdır (Yapıcı, 1997: 64).

<sup>2</sup> Esasında kullanım itibarıyla “*ihtida*” ve “*hidayet*” kelimeleri arasında ince bir fark vardır. *ihtida* genellikle ferdin başka bir dini inançtan vazgeçerek, İslam’ı kabul etmesi anlamına gelirken, *hidayet* kavramı ise daha ziyade kendi dini değerlerinden uzak bir hayat süren ya da çok uzun süre günahkar olarak yaşamayı tercih eden bir insanın, bu yaşantısından vazgeçerek yeniden dini yaşayışa dönmesi ve bunda ısrarcı ve kararlı olma halini ifade eder (Yapıcı, 1997: 61).

<sup>3</sup> *Tövbe*, kişinin işlediği günahlardan sıyrılıp, kötülüklerden arınarak, temizlenme niyetiyle yeniden yaratıcıyla karşılaşması ve barışmasıdır (Yapıcı, 1997: 54).

nelerdir?”, “dinsel dönüşümün kendine özgü türleri ve tipleri var mıdır?”, “dinsel dönüşümden sonra bireyde ne tür değişimler meydana gelmektedir?” soruları çerçevesinde incelenmiştir. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren araştırmacıların dikkati “yeni dinî hareketler<sup>1</sup>”e çevrilmiştir (Kirman, 2004b, s. 77). Çünkü burada da hem din içi dindarlaşma, hem de aynı din içinde yeni yorumlarla gelişen farklı bir dinî-dünya görüşünü benimseme söz konusudur. Dolayısıyla kişini seküler bir hayatı terk ederek ya da geleneksel dinî yaşayışın dışına çıkarak yeni bir dini harekete katılması dinsel değişimin çağdaş görüntüleri içinde ele alınabilir.

Dinsel değişimin çok boyutlu ve oldukça karmaşık bir yapıya sahip olması, dinsel olguların birey, toplum ve kültür ile karşılıklı etkileşim içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle din her ne kadar kutsal ile bağlantılı bir kavram olsa da aynı zamanda bireysel ve toplumsal yönleriyle fertleri ve cemiyeti kuşatıcıdır. Bu yüzden dinsel değişim konusunda düşünenler ve konuşanlar, kendi bilgi birikimlerine, çalıştıkları alana ve metodik bakış açılarına göre farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Sosyal bilimciler dinsel değişimleri psikolojik ve sosyolojik zeminde analiz etmeye çalışırken, teologlar ise ilahî kaynak-insan ilişkisi, yani Tanrının iradesi, kudreti, kader ve bireyin Tanrı karşısındaki konumu üzerinden açıklamalar yapmayı tercih etmişlerdir (Köse, 2004, s. 410).

Gelişim psikoloji açısından düşünülecek olursa, farklı gelişim dönemlerinde insanların din ile ilişkisinin farklılaştığı görülmektedir. Örneğin 3-6 yaş aralığını kapsayan ilk çocukluk yıllarında inanma eğilimi oldukça kuvvetlidir. 7-12 yaş aralığındaki çocukların inanan, pek fazla sorgulamayan, sorgulasa bile bunu şüphe duymak için yapmayan bir duygu ve düşünce dünyasında oldukları bilinmektedir. Bu yaş dönemi, daha ziyade aile içinde kazanılan dinî-dünya görüşünün, bu bağlamda geleneksel inanç ve ritüellerin taklidi bir biçimde hayata yansıtıldığı bir evredir. Ergenlikle birlikte özellikle soyut düşünceni gelişmesi inanç konusunda hem avantaj hem de dezavantajlar oluşturur. Tanrı tasavvuru dâhil inancın soyut tarafları daha kolay anlaşılabilir, bununla birlikte ergenlerde gelişen her şeyi bilimsel izah etme düşüncesi

<sup>1</sup> Kirman’a (2004c:107-108) göre “Yeni Dinî Hareket” kavramı, söylemlerinde coşkun bir dinî, ruhî ve felsefî yaşantı vadeden birbirinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanılmaktadır. Yeni dindarlık biçimleri ya da dinî duyguların yeni ifade şekilleri olarak da nitelenen bu hareketlerin üyelerine, hayatın anlamı, eşyanın tabiatı gibi en temel sorulara oldukça ikna edici cevaplar sunan dinî ve felsefî bir dünya görüşü kazandırmaya çalıştığı görülmektedir. Ayrıca yeni dinî hareketlerin üyelerine aşkın bilgi, ruhî dinginlik, iç huzura erme, potansiyellerini açığa çıkarma ve nihayet manevî olgunlaşma ve gelişme gibi elde edilebilir bazı yüksek gayelere ulaşabilmek için çeşitli vasıta ve imkânlar sağladığı, esasen bu özelliklerinden dolayı onların modern insan tarafından ziyadesiyle ilgi ve iltifat gördükleri söylenmektedir.

onları dinî konularda şüphe ve sorgulamalar yaşayamaya itebilir (Yapıcı, 2016). Yaklaşık 18-30 yaş arasında denk gelen ilk gençlik yılları her ne kadar ergenlik yıllarındaki şüphe ve sorgulamaların azaldığı, dolayısıyla durulmanın yaşandığı bir dönem olarak görülse de hayatın en az dindar olunan evresi olarak tanımlanmaktadır (Hökelekli, 2008, s. 282). Ortayaş krizi eşliğinde dine yönelme olabileceği gibi dinden uzaklaşmalar da gerçekleşebilir. Diğer bir deyişle insanlar hayatlarının belli evrelerinde dinî inanç noktasında yoğunluk yaşayabilir. Bununla birlikte zaman zaman dine karşı ilgisiz ve nötr bir tavır da sergileyebilir. Şüphesiz insanlar fikirlerini, alışkanlıklarını, dolayısıyla dinî inançlarını da değiştirebilir. Bu noktada bir dinî inancı veya ritüeli terk etmenin basit bir olay olmadığını söylemek gerekir (Kirman, 2004b, s. 81; Yavuz, 1982, s. 92; Hökelekli, 2008, s. 292). Hatta Yavuz (1982, s. 92) özellikle din değiştirme anlamındaki dinsel değişimler için “neredeyse imkânsızın mümkün olması” tabirini kullanmaktadır.

Yaşanan bu değişim sürecinde toplumsal etkenlerin etkisi yadsınamaz. Bir başka deyişle, esasında dinî ve psikolojik temelli olduğu bilinen din değiştirmenin, çoğunlukla toplumsal bir zeminde ve bir çok unsurun tesiriyle oluşan bir süreç olduğu açıktır (Kirman, 2004b, s. 81). Hatta Köse (2004, s. 407) dinsel değişimlerin basitçe teolojik bir tercih olmadığını, bunun da ötesinde yeni yaşam biçimine katılma anlamına geldiğini söylemektedir. Fowler da sosyal faktörleri vurgulayan bir yaklaşımla karşımıza çıkar. Ona göre insanların gerek karakter ve inançlarının oluşumu, gerekse inançlarında yaşadıkları içsel değişimler, bir yandan bireyin geliştirdiği kişisel ve sosyal ilişkiler açısından etkilenirken diğer yandan zihinsel ve duygusal olgunlaşmadan beslenerek şekillenmektedir (Eren, 2007, s. 143). Nitekim bir din değiştirmeden bahsedebilmek için uygun bir sosyal ortamın gerekliliğini vurgulayan Barker’e göre, dinî değişim yaşayan kimseleri etki altında kalmış, edilgen birer kurban, psikolojik yönden hasta bireyler olarak değerlendirmek yerine, mevcut toplumsal, dinsel, politik ve iktisadi şartlardan olumsuz etkilenen ve bu durumdan kurtulmak için bir arayış içine giren kimseler olarak değerlendirmek daha doğrudur (Kirman, 2004b, s. 82-84). Çünkü içinde yaşadığı toplumsal şartlarla mücadele eden, bu şartlar içinde kendi kimliğini kazanmaya çalışan bireyin yaşadığı stres ve bunalım onu, içinde bulunduğu toplumdan uzaklaştırmakta ve geleneksel inanç ve değerlerinden sıyrılarak yeni değerler seçmeye yöneltmektedir.

## 2.3. Dinsel Değişim Türleri

### 2.3.1. Değişimin Yönüne Göre

Dinî hayat, insanlar tarafından farklı psikolojik seviyelerde yaşanmaya elverişli bir derinliğe sahiptir (Hökelekli, 2008, s. 313). Dolayısıyla insanlar, hayatlarının belli dönemlerinde dinî inançlara yönelme açısından yoğunlaşma veya dinsel yaşantılarında bir takım değişimler yaşayabilmektedirler (Kirman, 2004, s. 81). Bireysel dinsel yaşayışta görülen bu değişimler, değişim yönü itibarıyla çözümlenmeye gidildiğinde, dört farklı başlık altında toplandığı görülmektedir.

#### 1) İnanılan Dini Yaşama Yoğunluğunda Görülen Değişimler (İçten- İçe) :

Din, insanlar tarafından farklı düzeylerde yaşanabilir. Bir kişi, her hangi bir dinin sadece değerlerine inanarak yaşamını sürdürebileceği gibi, benimsediği değerleri hayatında uygulayarak da dinsel hayatını oluşturabilir. Aynı şekilde insan, inandığı dini yaşama konusunda yükselişe geçip, git gide dinsel yaşayışını yoğunlaştırabileceği gibi, yaşadığı dinsel hayattan uzaklaşarak dindarlık açısından bir düşüş de yaşayabilir. Meadow ve Kahoe'nin kullandığı şekliyle kişi 'yeniden bütünleşme' ya da 'dinsel bütünlüğün bozulması' nı yaşayabilir (Kayıklık, 2005, s. 9).

Herhangi bir dine bağlı olmakla birlikte, inandığı dinin gereklerine yeterince bağlılık göstermeyen ve onun gereklerine uymayan kişilerin dinî yaşayışında yoğunlaşması da dinsel değişimle ifade edilmektedir. Nitekim aynı dini gelenek içinde meydana gelen bu dinsel değişim, o dine mensup kişi için ya biraz daha dindarlaşmayı ya da mensubu olduğu dinden uzaklaşmayı öngörmektedir.

İçten-içe şeklinde adlandırılan bu dinsel değişime Gazali'nin yaşamış olduğu alışılmış dinsel yaşayıştan tasavvufi dinsel yaşayışa geçişi örnek gösterebiliriz. Nitekim ergenlik döneminde hayatı sorgulamaya başlayan Gazali'nin hakikat arayışındaki bu şüpheli sorgulaması sırasıyla Kelam, Felsefe, Ta'limiye ve Tasavvuf olmak üzere dört alanda gerçekleşmiştir (Kayıklık, 2002, s. 120).

#### 2) Bir Dinden Başka Bir Dine Geçme (dinden -dine) :

Değişimin bu şeklinde, kişinin mensubu olduğu dini ve o dinin kıymetli gördüğü unsurları bir tarafa iterek, bir başka dine tabi olup onun değerlerini benimsemesi söz konusudur. İnsanı bu şekilde inandığının tam tersini yapmaya sevk eden sebep, inandığı inanç sisteminin kendisinde bıraktığı etkiden, ya da tercih ettiği

dinin özelliklerinden kaynaklanabileceği gibi, bu unsurların her ikisinden ya da farklı saiklerden de kaynaklanabilmektedir. Bu dinsel değişime Yusuf İslam (Cat Stevens) örnek gösterilebilir. (Kayıklık, 2005:9-10).

### 3) İnançsızlıktan Dine Geçme (Dıştan-İç) :

İnançsız olduğunu ifade eden birinin, bir dinin, çoğu kez mensubu olduğu toplumun, sahip olduğu dini kuralları kabullenerek daha dindar hale ya da gönülden bağlı olduğu dini sistemden vazgeçip dini inkar durumuna gelmesi de din değiştirme kavramıyla ifade edilmektedir (Kirman, 2004, s. 77). Ünlü sanatçı Cem Karaca bu duruma örnek verilebilir. O, insanların çoğu tarafından yadırganacağını ve eleştirileceğini bildiği halde din ve dünya görüşünü değiştirmiştir (Kayıklık, 2005, s. 10).

### 4) Dinden Tamamen Ayrılma(İçten-Dış) :

İnanıldığı ve hayatına yansıttığı dini ve ona ait değerleri yok sayarak kendisine dinin var olmadığı bir yaşam ve değerler sistemi oluşturan ve daha önce inandığı dine ait inanç esaslarını, ritüelleri, kısacası o dine ait bütün unsurları yok sayan bir kişi bu değişime örnek teşkil etmektedir. Clark, dinsel değişimin, her zaman dine yönelme şeklinde gerçekleşmediğini, bazen dinden uzaklaşma şeklinde de gerçekleşeceğini ve bu durumun 'karşı değişim'(counter-conversion) kavramıyla ifade edildiğini söylerken, İtalyan Robert Ardigo'yu böyle bu duruma örnek gösterir. Ardigo, Protestanlığa ve bilimsel pozitivismeye karşı yıllarca kendi inancının mücadelesini vermiştir. Ama bir gün kendisinin de pozitivist olduğunu farkeder ve hayatının en büyük şaşkınlığını yaşar. Türk kültüründe bu değişim biçimine, dindar bir ailenin çocuğu olarak büyüyen, çocukluk yıllarında medrese eğitimi gören, din hizmetinde müftülüğe kadar yükselen fakat daha sonra inkâr yolunu seçen Turan Dursun'u örnek gösterebiliriz (Kayıklık, 2005, s. 11).

### 2.3.2. Değişimin Süresine ve Hızına Göre

Dinsel değişime zaman noktasında baktığımızda, kişinin inanç ve davranışlarındaki değişimin seyri hızlı yada yavaş olabilir (Hökelekli, 2008, s. 293; Yavuz, 1982, s. 93; Kayıklık, 2005:12 ).

*1- Ani Dinsel Değişim:* Birden bire ortaya çıkan dinsel değişimi ifade etmek için ani dinsel değişim (sudden conversion), bunalımlı dinsel değişim (crisis conversion), kendinden geçerek dinsel değişim (self-surrender conversion) gibi kavramlar kullanılır. Bu şekilde gerçekleşen dinsel değişimlerde, bireyde ani değişiklikler gözlenirken, kişi kendisini yepyeni bir inanç sisteminin içinde bulur. Bireysel eksiklik hissi, benlik değerinin yetersizliği ve bir günahattan kaynaklanan suçluluk duygusu gibi çatışma ve engellenmeleri bastıran insanlar ani dinsel değişime daha yatkın kişilerdir (Kayıklık, 2005, s. 12).

Ani dinsel değişim, birdenbire ve çok kısıtlı bir zamanda gerçekleşir. Bu adeta hissî bir kırılma noktasıdır. Kişinin kendi varlığını yok sayması, kendini tamamen koy vermesi, tam alıcı duruma geçmesi halinde ‘sezgisel içe doğuş’ sonucu aniden değişime uğraması söz konusudur. Eski ve yeni hayat değerleri arasındaki ‘çatışma’ bir süre devam eder (Hökelekli, 2008, s. 293).

Birinci aşamasında; insanda kafa karışıklığı, huzursuzluk, çatışma, ikinci aşamasında; aydınlanma duygusu, kavrama gücü, köklü değişim, Üçüncü aşamasında da bütünleşme ve ahenk duygusu, barış, sükûnet ve içsel huzur hâsıl olan, üç aşamadan oluşan ani dinsel değişime en güzel örnek Hz. Ömer’dir (Kayıklık, 2005, s. 12).

### *2- Kademeli Gelişen Dinsel Değişim*

Kademeli bir şekilde yavaş yavaş gelişen dinsel değişim uzun bir zaman sürecinde gelişme gösterir. Kişi aklını ve iradesini ortaya koyarak tercihini yapar ve usulce, yeni bir inancı kişiliğine katar. Bu aşamalı bir ‘yeniden yapılanma’dır. Burada büyük bir istençli gayret söz konusudur. Fakat gelişme her durumda dümdüz bir satıhta gerçekleşmez; çok kritik anlarda yaşanabilir. Ani dinsel değişimde olduğu gibi bunda da ‘çatışma’ bir süre devam eder (Hökelekli, 2008, s. 293).

Gazâlî ve Tolstoy’un yaşadıkları dinsel değişim, yavaş yavaş gerçekleşen dinsel değişime örnek olarak verilebilir (Kayıklık, 2005, s. 13).

Ani din değiştirme :

- Hislere dayalıdır, akılcı değildir.
- Kişi aktif değildir, dış etkilerin tesiri altındadır.
- Acıklı (çarpıcı) bir kişilik değişimi göze çarpar.
- Davranış değişimi inançtan sonra gerçekleşir.
- Hatadan ve günahattan arınma duygusu hakimdir.

- Katı bir din anlayışı mevcuttur.

Yavaş din değiştirme :

- Akılcıdır, hislere dayanmaz.
- Kişi aktiftir, arayıcı ve seçicidir.
- Kendini gerçekleştirme söz konusudur.
- İnanç değişimi davranıştan sonra gerçekleşir.
- Anlam ve amaç arayışı söz konusudur.
- Yumuşak bir din anlayışı mevcuttur (Köse, 2004, s. 417).

### 2.3.2. Değişim Motiflerine Göre

Din değiştirmelerin bir kısmı benimsenecek olan dinin üyeleriyle karşılıklı etkileşim sonucunda, bir kısmı da kişinin böyle bir deneyimden ziyade, entelektüel manada dinden tatmin olması veya tecrübe ederek dini özümsemesi ile gerçekleşir. Bu konuda ortaya konulan çalışmalar neticesinde, bir kaç din değiştirme veya dindarlaşma motifi (kalıbı) belirlenmiştir. Burada motiften kasıt kişinin yeni bir dini seçerken dine geliş yollarıdır. Kendisini neler etkilemiştir; kültür mü, insanlar mı, yoksa dinin prensipleri mi? Lofland ve Skonovd din değiştirme ya da dindarlaşma üzerine yapılan araştırmaları değerlendirerek altı tip motif belirlemiştir (Köse, 2004, s. 417).

#### a) Entelektüel (Intellectual):

Kişi, alternatif dini, onun hayat şeklini araştırarak, öğrenerek tanır. Kişinin araştırdığı alternatif din veya ideolojinin mensuplarıyla münasebeti şart değildir. Kendisini etkileyen asıl faktör bir sosyal etkilenim değildir. Asıl olan entelektüel tatmindir. Kişi alternatif dinleri ve ideolojileri araştırarak, kitap okuyarak, televizyon seyrederek, derslere katılarak yada benzeri yollarla tanır ve tatmin olur.

#### b) Mistik (Mystical):

Kişi, etkisinden kurtulamadığı ve başkalarına aktarması mümkün olmayan gizemli tecrübe ile dindarlaşır veya din değiştirir. Bu bir rüya, vizyon, gaipten sesler duyma olabilir. Bu tür din değiştirmeler aniden gerçekleşir.

#### c) Deneysel (Experimental):

Kişi, derin ve dramatik değişim hali geçirenlerin yaşadığı türden bir tecrübe yaşamayı dener. Kişi 'hele bir göreyim nasıl olacak?' yaklaşımıyla yeni alternatifini

denemeyi tercih eder. Din değiştirme kararı bu sürecin sonunda gelir. Kişi bir grubun ibadetlerine, faaliyetlerine katılır. İzâfi olarak az da olsa bir sosyal tesir söz konusudur.

d) Duygusal (Affectional):

Kişi, dini grup üyelerinin davranışlarından ve sıcaklığından etkilenecek dindarlaşır veya din değiştirir. Grup üyelerine karşı sempati geliştirir. Evlilik yoluyla din değiştirmeler daha çok bu motifle gerçekleşir. Bazen toplumsal bir baskı söz konusudur fakat bu daha çok yardımcı bir öge olarak vardır.

e) Yeniden Uyanış (Revivalist) :

Kişi, dindar bir kişiyle veya grupta etkileşime girip, dinî duyguları harekete geçirildiği zaman da dindarlaşabilir veya din değiştirmeye karar verebilir. Bu tür motifler artık günümüzde yok olmaya yüz tutmuş gibidir. Bu tipe en uygun örnek ünlü Hıristiyan misyoner Billy Graham'in ikinci dünya savaşından sonra şehir şehir dolaşarak yaptığı büyük mitinglerle ismen Hıristiyan olanları dindarlaştırarak Hıristiyanlığı yaymasıdır. Bugün bu modeli Hıristiyanlık içinde yeni bir mezhep olan moonculuk bir yönüyle özellikle Amerika'da denemektedir. Fakat bu motife az da olsa bugün Batı'da din değiştirme hadiselerinde de rastlamaktayız. Örneğin Hint kaynaklı 'Hare Krishna' hareketinin düzenlediği toplantılarda o anki atmosferin cazibesine kapılarak 'Hare Krishna' üyesi olan batılılar bulunmaktadır.

f) Cebrî (Coercive) zorlama :

Bu tarzda din değiştirme çeşitli teknikler kullanılarak beyin yıkama ile eşanlamalı hale gelmiş olup çok nadir ve özel durumlarda görölmektedir. Batı'daki bazı yeni dini akımların bu metodu kullandıkları iddia edilmektedir. Ferdin tamamen bir grup veya kişinin (çoğu zaman karizmatik bir liderin) etkisi veya dolaylı zorlaması altında kalması söz konusudur. Bununla birlikte, kişinin kesin etkisi altında kaldığı veya duygusal bağlanım gerçekleştirdiği bir yakınının din değiştirmesi ile, o da kendisini bu yeni dine geçmek zorunda hissedebilir. Mesela baba veya annesi din değiştiren bir genç, bu yolla dinini değiştirebilir.

Bu motifler içtimai duruma ve zaman unsuruna göre farklı devirlerde farklı sıklıklarda ortaya çıkmıştır. Örneğin eskiden yaygın olan mistik motif günümüzde yerini genelde entelektüel motife bırakmıştır (Kartopu, 2013; Mehmedoğlu & Kim, 2001; Kayıklık, 2005<sub>a</sub>)

### 2.3.3. Kişinin Etkin Olup Olmamasına Göre

Diğer taraftan dinî değişimi, bu değişimi yaşayan kişinin etkin olup olmamasına göre ele alan iki yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. Bunlar “pasivist” ve “aktivist” yaklaşımlardır.

- 1- Pasivist Görüş: Bu görüşe göre kişi pasiftir. Asıl aktör kişinin tecrübeleriyle ortaya çıkan motivasyonel unsurlardır. Dolayısıyla dinsel değişimin olabilmesi için istikrarı olmayan birey ile dini grupların etkileşiminin gerekli olduğunu savunurlar. Onlara göre dinî gruplar, kişinin bu durumundan faydalanmaktadırlar. Psikoloji ve sosyoloji alanında dinsel değişimle ilgili genel kanı öteden beri bu yönde olmuştur. Zamanla birlikte ortaya çıkan yeni dinî hareketlere de bu çerçevede yaklaşılmıştır (Köse, 2004, s. 412).
- 2- Aktivist Görüş: Pasivist yaklaşımın karşısında yer alan aktivist yaklaşım ise dinsel değişimi, kişiyi karşılaştığı sosyal ve psikolojik durumlardan bağımsız olarak düşünerek, gerçekleşen bu değişimi kişinin kazanımı olarak değerlendirir. Bu anlayışa göre, ister anlam arayışı olsun isterse içinde bulunduğu olumsuz durumdan kurtulma düşüncesi olsun insanı böyle bir arayışa sevk eden düşünce, kendisini doyuma ulaştıracak bir yaşam tarzı bulma çabası ve ümididir.

### 2.4. Kişilik ve Dindarlık İlişkisi

Kavramsal açıdan baktığımızda kişiliği, bir insanı diğerlerinden ayıran ilgileri, tutumları, yetenekleri ve çevreye uyum kabiliyetleri başta olmak üzere, bireyin kendine özgü, ayırıcı, bedensel, zihinsel ve ruhsal niteliklerin bütünü olarak değerlendirebiliriz. Çünkü hem biyolojik hem de psiko sosyal unsurlardan meydana gelmiş ahenkli bir bütün olan insanı diğerlerinden ayıran, onu kendine has ve biricik kılan bir takım özellikler mevcuttur. İşte bu özelliklerin tümü kişiliği oluşturmaktadır (Köknel, 1999, s. 19; Peker, 1986, s. 100; Armaner, 1980, s. 72).

Zeka, duygu, irade, mizaç, heyecan, soya çekim, çevresel unsurlar, sosyo-ekonomik faktörler gibi bir çok özelliğin bir araya gelmesiyle oluşan ve modern psikolojide kapsamı en geniş kavramlardan biri olan kişilik, çok yönlü ve kompleks bir yapıya sahiptir. Bu nedenle psikologlar kişiliğin ne olduğu hususunda tam bir uzlaş

içinde değildir (Burger, 2006, s. 204; Altınköprü, 1999, s. 19). Dolayısıyla farklı bakış açılarının ürünü olarak farklı tanımlar ortaya çıkmıştır.

Kişiliğin oluşumunda kalıtım, çevre ve zaman faktörleri etkilidir. Söz konusu bu üç faktör hem doğum öncesi hem doğum anı, hem de doğum sonrasında bireyin zihinsel, duygusal, sosyal ve bedensel gelişimini şekillendirmede başat role sahiptir. Doğum öncesinde kalıtsal faktörlerden mizaç ile çevresel faktörlerden öncelikle annenin beslenmesi, aile ortamı, hastalıklar, psikolojik durum gibi pek çok faktör devreye girmektedir. Doğum sonrasında anne-baba tutumları başta olmak üzere, sosyo-ekonomik yapı, eğitim düzeyi, kardeş sayısı, çevreyle ilişkiler ve devrin ruhu kişiliğin oluşumunu besleyen etmenler olarak karşımıza çıkmaktadır (Burger, 2006; Cüceloğlu, 2011).

Bu arada ısrarla söylemek gerekir ki kişilik gelişim dönemleri içinde hiyerarşik bir şekilde ortaya çıkar. Çünkü insan, dünyaya geldikten sonra, uzun süren bir gelişme sürecine ihtiyaç duyar ve bu süre içinde belli bir dünya ve hayat anlayışına sahip olarak gelişimini tamamlar. Akabinde ait olduğu topluma karışır (Yavuz, 1986, s. 129). Bu nedenle kişiliği sadece tek bir zaman diliminde vuku bulan davranış özelliği olarak değerlendirmek yerine, kişinin geçmiş yaşantılarından beslenen, içinde bulunduğu zamandan etkilenen ve gelecek zamanla birlikte şekillenen bir bütün olarak görmek daha doğru olacaktır.

Öte yandan kişiliğin meydana gelmesinde ve gelişip şekillenmesinde çevresel unsurların mı yoksa kalıtsal özelliklerin mi etkili olduğu konusu geçmişten günümüze tartışıla gelmiştir. Farklı algılamaların neticesinde bu iki unsurun etrafında iki yaklaşım ortaya çıkmıştır. Birincisi kişiliği kalıtsal özelliklerle temellendirmeye çalışarak, onu tamamen kişinin kendi iç dünyasıyla uyumuna bağlamış ve davranış kalıplarına önem vermiştir. Kişilik ile ilgili elde edilen bulgular, bazı özelliklerin eğitim ve çevresel faktörlere rağmen değişmediğini göstermektedir. Bunu doğuran sebepler, soyaçekim ve biyolojik unsurlardır (Çamdibi, 1994, s. 25-26). Kişiliği çevresel faktörlere göre açıklayanlar ise bireyin dış dünya ile münasebetine, diğer insanlarla uyumuna ve çevresiyle olan etkileşimine odaklanmışlardır. Bu konuda farklı görüşler olmakla beraber, yapılan araştırmaların ışığında, her iki unsurunda kişiliği etkilediği, kişinin karakterinin oluşmasında kalıtsal özelliklerin yanında çevresel unsurların da etkili olduğu görülmektedir (Robbins & Judge, 2012, s. 135).

Bilindiği üzere insan dünyaya geldiği zaman herhangi bir kişiliğe sahip değildir. Fakat gelecekte nasıl bir kişiliğe sahip olacağını potansiyel olarak beraberinde

getirmektedir. Çevresel faktörler bu potansiyellerin açığa çıkmasında belirleyicidir. Kuşkusuz bu süreç olgunlaşma ve çevresel etkilere bağlıdır. Bu nedenle insandaki kişilik özellikleri bebeklikten itibaren çeşitli aşamalardan geçerek şekillenir (Çamdibi, 1994, s. 25-26). Tecrübî çalışmalar göstermektedir ki ki; insan yalnız başına ne doğuştan gelen yatkınlık ve kabiliyetlerinin eseridir, ne de yalnız başına toplumun mahsulüdür (Yavuz, 1986, s. 129). Dolayısıyla kişilik, kalıtımsal bazı özellikleri kapsadığı gibi öğrenme sonucu kazanılan özellikleri de kapsamaktadır. Özellikle Freud, kişiliğin tamamen kalıtımsal özelliklere dayandığını vurgularken, Sullivan çevresel unsurların öneminden bahsetmektedir (Turan, 2009, s. 280).

Allport (2004, s. 10) ise kişiliği, bireyin kendine özgü düşünce ve davranışlarını belirleyen psiko-fiziksel sistemlerin dinamik örgütlenmesi olarak tanımlamış, kişiliğin sabit olmayıp değişime açık bir yapısının olduğunu ileri sürmüştür. Cüceloğlu (2011, s. 404) ve Köknel (1999, s. 19) de hemen hemen birbirine benzer tanımlarla kişiliği, bireyi diğerlerinden farklı ve eşsiz kılan özellikler olarak tanımlamışlardır.

İnsanların tutum ve davranışlarını, fert ve toplum hayatını etkileyen temel kurumlardan biri olarak din de, kişiliğin oluşumu ve gelişimi üzerinde merkezi öneme sahiptir. Fert ve toplum hayatının en derin noktalarına işleyen din olgusu, özellikle çocuk yetiştirme yöntemleri ve sosyalleşme yoluyla kişiliğe tesir eder. Kültürle etkileşim içine girerek bireyin, duygu, düşünce ve davranışlarını da doğrudan ya da dolaylı bir biçimde etkiler. Kuşkusuz dinin bireysel ve sosyal hayatı etkilemesi onun yüce bir varlığa, aşkın bir güce, başka bir deyişle metafiziğe dayanmasından kaynaklanır. Bu nedenle din olgusu bir yandan sosyokültürel yapıyla harmanlanırken öte yandan bireyin duygusal ve düşünsel dünyasına nüfuz eder. Son tahlilde din bireyle buluştuğu anda dindarlıklar tezahür eder. Dindarlıklar ise inanan insanın duygu, düşünce, mantık, idrak, kişilik ve davranışlarını az ya da çok etkileyip yönlendiren bir özelliğe sahiptir (Turan, 2009, s. 281). Bundan dolayı birçok araştırmacı, bireyin inanç sistemini, kişiliğin oluşumunda önemli bir faktör ve kişilik ölçümünde temel boyutlardan birisi olarak görmektedir (Akto, 2011, s. 195).

Yapılan araştırmalara göre, insanda kendi sınırlarını kırıp, kendi ötesinde ve üstünde farklı bir ruhsal oluşuma bürünmesini sağlayan ve “benlik genişmesi” kavramıyla tanımlanan bir yetenek mevcuttur. Bu yeteneğiyle insan, potansiyel olarak yüce kabul ettiği varlık ya da varlıklarla derunî bir ilişkiye hazırdır. Dinî yönelişte bu yetenek işlerlik kazanır ve ikinci bir yetenek olan “benlik bağlanması” aracılığıyla güçlü bir motivasyonel kaynakla birleşir. Böyle bir bağlanma, insan-yüce varlık

birlikteliğinin en güçlü boyutunu teşkil eder. Neticede kişilik, zenginlik kazanır ve daha güçlü bir yapıya kavuşur (Bahadır, 2011, s. 154-155).

Burada karşımıza kişiliğin özel bir şekli olan dinî kişilik kavramı çıkmaktadır. Dolayısıyla bu kişilik tipi, iman temelli oluşan ve gelişen, bütün temayüllerin bir düzen içinde yer aldığı, bilinç ve bilinç dışının beraber şekillendirdiği karmaşık ve iç içe geçmiş bir yapıdır. Bu yapının en üst noktasında Allah ile uyum yer alır. Nihayetinde dünyevî hayat da bu uyumun neticesinde mana kazanır ( Mehmedoğlu, 2004, s. 80).

Dindarlık kişilik ilişkisi Allport (2004) tarafından iç güdümlü ve dış güdümlü dindarlık biçiminde analiz edilmiştir. İç güdümlü dindarlar dini kendileri için amaç edinirken dış güdümlü dindarlar Tanrıdan yararlanmayı hedefledikleri için dini araştırmaları. Batson, Schoenrade ve Ventis (2017) ise amaçsal, araçsal ve sorgulayıcı dindarlıklardan bahsetmektedir. Bu üçlü taksimde bahsi geçen sorgulayıcı dindarlıktan kasıt araçsal ya da amaçsal kategoriye girmeyen bununla birlikte arayışsal bir yapı arz eden dindarlıklardır. Fromm (1993) ise otoriter ve hümaniter dindarlıklardan bahsetmektedir. Ona göre otoriter dindarlıkta en önemli erdem mutlak itaat, en büyük günah ise itaatsizliktir. Otoriter dindarlarda benlik daralması yaşanırken humaniter dindarlarda açık fikirlilik, mistik eğilimler ve kendini geliştirme arzusu ön plandadır.

Dindarlık ile kişilik arasındaki münasebete bakıldığında bunların karşılıklı ilişki içinde olduğu görülmektedir. Dindarlık kişiliğin vücut bulmasını, yapısal karakter kazanmasını, bu yapının tek bir gövdede toplanmasını sağlarken, kişilik de kendi imkanları ölçüsünde dinin yaşamasına olanak sağlamaktadır (Hökelekli, 2002, s. 90). Nitekim kişinin dinî tutum ve davranışlarındaki tutarlılık, onun şahsiyet özelliklerini ve benlik değerlerini etkiler. Bunun doğal sonucu olarak insanın kişilik özelliklerinin de onun dinî tutum ve davranışlarını şekillendirmesi beklenir. Çünkü bireyin dindarlığı, onun şahsiyet yapısının elverdiği ölçü ve sınırlılıklar içinde gelişir (Uysal, 1996, s. 85).

## BÖLÜM II

### DİDEM MADAK VE İÇ DÜNYASININ ANALİZİ

#### 3.1. Didem Madak'ın Hayatı ve Kişiliği

##### 3.1.1. Hayatı

1970 İzmir doğumlu olan Didem Madak, kendi ifadesiyle hayatının bir kısmını ev hanımı, bir kısmını serseri, bir kısmını da kendini uhrevî meselelere vakfetmiş bir rahibe gibi geçirmiştir (Madak, 2015, s. 355). Gerçekten de bu söylem onun 41 yıllık hayat serüvenini özetlemektedir.

Didem Madak, öğretmen bir anne babanın çocuğudur. Kız kardeşi Işıl'la birlikte kısa ama mutlu bir çocukluk dönemi yaşamıştır. “*Uzun siyah saçlı kız*” diye tanımladığı Işıl, onun bütün yaşam macerasının odağında yer alır. Özellikle annenin ölümünden sonra, yaşadıkları eksiklik duygusu onları birbirine kenetlemiş, böylece iki kız kardeş birbirlerini tamamlamaya gayret etmiştir. Bilir (2015, s. 24), bu durumu “*Birbirlerini tamamladıkları bir ortak yaşamdır*” şeklinde ifade etmektedir.

Madak'ın hayatında annesizlik, telafisi neredeyse imkânsız büyük bir boşluktur. Bu noktada söz konusu boşluğun sonuçlarını şöyle dillendirir: “*Herhangi bir kadının gölgesinde büyümedim. Kız çocukla hayat arasında anne, bir tampon vazifesi görür. Yani anne, kıza hayatı süzerek getirir ve ona kültürel kodları verir. Ve kız hayata bu şekilde hazırlanmış olarak girer. Bende öyle bir şey olmadı.*” (Madak, 2015, s. 355).

Burdur, iki kız kardeşin anılarında önemli bir yere sahiptir. Onlar, Burdur Göl'ü yakınında özenerek yaptırılan, bahçeli bir evde keyifli günler geçirirler. Ancak 12 Eylül sürecinden olumsuz etkilenirler. Babası Yusuf Bey, ideolojik anlamda farklı düşündüğü okul müdürüyle tartıştığı için, cezalandırılarak Uşak'a sürülür. Genç bir anne olan Füsun Hanım, tayini yapılmadığı için mecburen Burdur'da kızlarıyla kalmıştır. Bu dönemde parçalı bir görüntü arz eden Madak ailesi kaygılı ve tedirgindir. Oturdıkları evin arka bahçesine mısır ekmişlerdir. Geceleri mısır tarlasından hışırtılı sesler yükselmektedir. Füsun Hanım, iki küçük kızıyla yalnız kaldığı o evde, kendini güvende hissedemez. Hatta bir keresinde Mısır bahçesinden gelen sesler yüzünden adeta korku filmini andıran uzun bir gece yaşamışlardır. Didem Madak, verdiği bir röportajında bu olayı anlatmaktadır: “*O geceyi ablam gibi ben de çok iyi hatırlıyorum. Üçümüz aynı yatakta yatmıştık. Annem, her an bir şey olabilir diye çok korkuyordu. Korkudan hiç-*

*birimiz uyumadık, sabahı zor ettik. Annem sabah kalktı ve elindeki bıçakla arka bahçeye gidip bütün mısırları kökünden kesti”* diyerek anlatır (Bilir, 2015, s. 24). Bu konunun, dizelerine de yansıdığını görmekteyiz: “*Sen bir çocuk romanı annesi ol isterdim. Ölü mısır tarlaları hışırdayordu. Ve kalbimde çingiraklı yılan sürüleri diye başlayan bir çocuk romanında...*”(Madak, 2013, s. 18).

Kendi ifadesiyle uslu, içine kapanık bir çocuk olmasına rağmen, kimi zaman olmadık şeyler yaptığını da gizlemeyen Madak için, ilkokul 1.sınıfta evden kaçışı da küçük kızın çalkantılı iç dünyasını ele vermektedir. Nitekim o yaştaki bir çocuk için bahçesinde iğde ağaçları olan bir lisenin bahçesine gidip, kırmızı balıklı havuza ayaklarını sokmak ve akşama kadar bulunamamak kusursuz bir kaçış planı gibi görünse de, annesinden yediği dayak Madak’ı epey etkilemiştir. Öyle ki 18 yaşına kadar bir daha evden kaçmadığını dile getirir (URL<sup>2</sup>).

Fusun Hanım, yakalandığı bir hastalık yüzünden 38 yaşında hayatını kaybettiğinde Didem 13, kardeşi Işıl henüz 7 yaşındadır. Işıl Madak, ablası kadar kendisini de derinden sarsan annesinin ölümünü şöyle dile getirir: “*Bize bir şekilde duyurmadılar annemin öldüğünü. Ablam, sonradan anlattı bana: ‘Koridorda giderken dizlerimin üstüne düştüm Işıl’, dedi. Annemin öldüğü anlarmış aslında...yani o saatlere karşılık geliyormuş, düştüğü an...Hep öyle anlatırdı. Anneler gününe iki gün vardı. Ablamla hediyelerimizi önceden hazırlamıştık. Birimiz cüzdan, birimiz ruj almıştık. Hediyelerimiz elimizde kaldı...*” (Bilir, 2015, s. 25).

13 yaşındayken annesini kaybeden Madak için Fusun, yalnızca annesine çok yakıştığını düşündüğü bir isim değildir. Onun için sihir, büyü bir varlık olarak gördüğü annesinden kalan tek mirastır. Onu ne zaman özlese hep şiir yazdığını dile getirir (URL<sup>2</sup>). Böylece Madak, şiir serüvenine nasıl başladığını anlatırken, aslında annesinin ölümünden sonra büyümemekte ısrar eden ve hep yedi yaşında sabitlenen küçük kızın hayat döngüsünü de anlatmaktadır.

Annesinin kaybı Madak’ın hemen hemen ergenlik dönemine rastlamaktadır. Bakıldığında ergenlik dönemi, genç için kişiliğinin ve kimliğinin sorgulandığı, dolayısıyla değişen fiziksel özellikleriyle beraber düşünce yapısının ve değiştiğini düşündüğü dış dünyanın onun zihninde yeniden yapılandırıldığı bir dönemdir. Ergenin, çocukluğundan beri oluşturmaya çalıştığı kişiliği, bedensel büyüme, bilişsel, ahlaki ve sosyal gelişim tarafından eleştiriye tabi tutulmakta; düşünceleri de genişleyen ufku ve düşünce yapısı etrafında adeta yeniden adlandırılmaktadır. Nitekim Madak’ın hayatında birçok şeyin tohumlarının atıldığı dönem çocukluk olduğu gibi Tanrı ve dine

ait olumlu tohumların atılıp yeşertildiği dönem de anne ekseninde gelişen çocukluk dönemidir. Belki de bu sebepten, Madak'ın Tanrı'ya bakışına annesinin ölümü farklı bir boyut kazandırmıştır.

Madak sancılı geçen bu dönemde birçok şeyle başa çıkmak zorunda kalmıştır. Annesinin ölümü, kendi varlığıyla birlikte varoluşunu anlamlandırma çabası, annesinin görevini devralarak kız kardeşinin sorumluluğunu alması, hayatına giren üvey anneyle birlikte babasıyla bozulan ve hiç düzelmeyecek olan baba-kız ilişkileri. Bütün bunlar, Madak'ın hayatıyla birlikte dine ve Tanrı'ya bakışını da etkilemiştir. Özellikle yaşam kaynağı olan annesinin ölümünden sonra en sevdiği varlığı, annesini elinden alan ve mesafeli tavırlarıyla babasına benzettiği Tanrı'yla arası mutlu geçen çocukluğundaki kadar iyi olmayacaktır.

Yusuf Bey, eşinin ölümünden kısa bir süre sonra evlenmiştir (Bilir, 2015, s. 25). Annesinin yokluğunun üzerine babasının yeniden evlenmesi, baba-kızın arasındaki mesafenin daha da açılmasına sebep olmuştur.

Madak'ın bu olay sonrasındaki ruh hali dizelerinde de karşılık bulmuştur: “ *O günleri hatırlayınca hep Edip Cansever'in şu dizesi gelir aklıma: “Bir azarlanmayla ölümünü düşünen çocuklar gibi. Hayatın, elini beline koymuş sinirli bir üvey anne gibi bizi azarladığını ve kardeşimle el ele tutuşup, hayallerden balkonumuza sığındığımızı hatırlıyorum.”* (URL<sup>3</sup>). Annelerinin ölümüyle birlikte korkmuş, ürkmüş iki kız kardeşin korkularının merkezinde elleri belinde bekleyen bir üvey anne vardır. Bu unsur, Madak'ın zihninde öyle yer etmiştir ki bir yetişkin olduğunda da dizelerinde tekrar vücut bulmuştur.

Madak'ın, annesinin yokluğu ve babasıyla arasındaki uçurumun gittikçe büyümesi, zaten bir türlü yeteri kadar sokulamadığı babayla arasına bir de üvey annenin girmesi, kitaplara, düşlere, hayallere sığındığı, kaleme kağıda sarıldığı bir genç kızlık dönemi yaşatırken, bir müddet sonra sıkı sıkı sarıldığı hayalleri de ona yetmemeye başlamıştır. Akabinde 18 yaşındayken bir daha evden kaçmaya karar verir. Hukuk Fakültesi 1.sınıfta, evden kaçır ve sınıf arkadaşı bir gençle gizlice evlenir. Kısa bir sürede, okulu bırakır. Babasına hitaben artık büyüdüğünü ve diğer bazı önemli hususları belirten bir mektup yazar ve ilk evden kaçışında gittiği yeri hatırlatarak, “*Sanırım kırmızı balıklı havuzu özlemiştim. Ancak bu kaçışında bir daha eve dönmedim. Hatta evden kaçarak evlenen ilk şehirli kız unvanını aldım*” diyerek anlatır evden kaçışını.(URL<sup>2</sup>)

Annelerinin ölümünden sonra iki kardeş “*annemizden bize bir şey kalmadı, her gelen dağıttı gitti.*” diyerek teyzeleri Hale Hanım’a yakınrlar. Hale Hanım o gün: “*Hayır, bir şey kaldı.*” diyerek annelerinden kalan şiir defterini uzatır onlara. Füsün Hanım’ın, dönemin popüler şiirlerini el yazısıyla yazdığı, gençlik günlerinden kalma bir defterdir bu. Hale Hanım da şiirlerin yazıldığı her sayfayı çizgilerle süslemiştir. Cahit Sıtkı Tarancı, Edip Cansever, Behçet Necatigil, Orhan Seyfi Orhon, Edgar Allan Poe, Asaf Halet Çelebi, Cahit Külebi, Ahmet Hamdi Tanpınar, Ümit Yaşar Oğuzcan, Gülten Akın, Ahmet Kutsi Tecer, Jacques Prevert, Ülkü Tamer ve Bekir Sıtkı Erdoğan gibi dönemin birçok şairinin şiirleri yazılıdır bu defterde. Füsün Hanım’dan miras kalan bu defter sayesinde iki kardeş bu şairlerle ve şiirle tanışmış olurlar. Ayrıca Gülten Akın’ın ‘*kestim kara saçlarımı*’ şiiri Füsün Hanım’ın en sevdiği şiirdir. Bu şiiri Didem Madak’ta çok sevmektedir (Bilir, 2015, s. 26-27).

O dönemde kadının toplumdaki kuşatılmışlığına, yasaklara, ataerkil toplum yapısının kadına bakışına, toplumun ‘kadın dediğin uzun saçlı olur’ dayatmasına karşı özgürleşmenin sembolü haline gelen Gülten Akın’ın bu şiiri, Madak’ın şiirlerine ve hayatına yön vermiştir. Nitekim şiirin erkeklere ait bir alan olarak kabul edilmesini eleştiren Madak gibi Gülten Akın da şiirin, erkek işi olarak değerlendirilmesinden rahatsız olduğunu dile getirmekte ve kendisini, şiir yazma işini, yaşamının ana çizgisine yerleştirmiş bir kadın olarak tanımlamaktadır. Akın, kara saçlarını keserek özgürleşmeyi denerken, Madak da örtünerek ve kapalı giysiler giyerek, kadın kimliğinden sıyrılarak özgürleşmeyi denemektedir.

“*Derdimi anlatmaya çalışıyorum ben. Patates baskısı yaparak derdimi anlatmam mümkün olsaydı, kuşkusuz öyle yapardım.*”(URL<sup>2</sup>) diyen Madak, şiiri derdini anlatmak için en iyi yol olarak görmektedir. Annesinden kalan şiir mirasını koruyan Didem Madak’ın ilk şiiri 1995 yılında ‘sombahar’ dergisinde yayımlanmıştır. O sıralarda, evlendikten sonra terk ettiği Hukuk Fakültesi’ne aftan yararlanarak dönmüştür. Ardında dört yıl süren, sıkıntılı ve mutsuz bir evlilik bırakmıştır. Teyzesinin öğretmen olduğu bir dershanede sekreterlik yapıyor, Bornova’da bir bodrum katında yaşıyordur (Bilir, 2015, s. 27).

Didem Madak, yalnızlık ve umutsuzluk içinde geçen o günlerde pazarlamacılık, anketörlük, tezgahçılık ve sekreterlik gibi çeşitli işlerde çalışmış ve bu işlerden kendi isteğiyle ayrılmıştır. İstifa etmeyi çok sevdiğini söyleyen, boşanmayı da bir tür istifa etme şekli olarak gören Madak, boşanmanın ardından bodrum katında yaşamaya başlamıştır. Burada geçen üç yıllık sürede delirmenin eşğine geldiğini, delirmenin

insan hayatındaki en özlü şey olduğunu söyleyecek kadar bunalmış ve yorulmuş bir kadındır artık. İki de bir su basan bodrum katında pis suyu sabırla boşaltırken Tanju Okan'ın 'kadınım' şarkısını söyleyerek avunan, içinde bulunduğu bu olumsuz durumdan sıyrılarak çabucak toparlanan ve yeniden o sevdiği, özlediği güçlü kadın kimliğine bürünen, ikircikli duyguların hakim olduğu bir kadındır. Kendi ifadesiyle öyle çok mutlu olmuş ve öyle çok acı çekmiştir ki adeta bir duygudan diğerine sıçramakta ve çapkın hayallerin çirkin ördeği rolünün hakkını vermektedir (URL<sup>2</sup>).

Madak'ın bu zor yıllarının iki önemli tanığı vardı ki bunlar; kardeşi Işıl Madak ve yakın arkadaşı Müjde Bilir'dir. Işıl Madak, ablasının sınıra geldiği, hep ölümden söz ettiği, çok mutsuz olduğu o günleri: *"Sadece süt içtiğini hatırlıyorum, çikolata yediğini... Öyle ayakta duruyordu. Hayattan memnun değildi. Mutlu değildi. Hiçbir şey istediği gibi olmuyordu"* diye anlatırken, Müjde Bilir o günlerle ilgili şunları dile getirir: *"Soğuk bir kış akşamı... İlkokula giden oğlumu henüz yatırmıştım. Saat on buçuğa doğru telefon çaldı. Arayan Didem'di. Sesi bir tuhaftı. Endişeyle hatırını sordum. Annesini özlediğini ve bu yüzden beni aradığını söylüyordu. Bornova'daki bir telefon kulübesindeydi. Bir taksiye binip gelmesi için onu ikna etmeyi başardım. Geldiğinde mahcup, çekingen bir hali vardı. Konuştukça annesine özlemi, anne şefkatine duyduğu ihtiyaç derinden hissediliyordu. "Çok mutsuzum" dedi. Bir süre sustuk. "Ben de mutsuzum" dedim. Bir itiraftı bu. Mutsuzluğun ortağı olmaktan başka bir şey gelmemişi elimden..."* (Bilir, 2015, s. 28).

'Siz Aştan Ne Anlarsınız Bayım' şiirinde dile getirdiği üzere Madak, çok şey öğrendim, Allah'la samimi oldum dediği üç yıllık zorlu bir dönemden geçmiştir (Madak, 2014a, s. 36). Ardından yaklaşık 3 yıl ortadan kaybolur. Bu süre içinde Manisa'da öğretmenlik yapan Işıl'ın yanına ara ara gidip gelmiştir. Bir gelişinde ona kapıyı açan Işıl çok şaşırmıştır. Didem, kimsenin baskısı ve yönlendirmesi olmadan başını örtmüş, kapalı giysiler giymiştir. *'Örtündüm ben'* der kardeşine. 'Her şeye karşı. Kadın kimliğimden de sıyrıldım. Bu beni rahatlattı.' 'Başörtülü bir anne olarak bekliyorum/ Ruhumun şark hizmetinden dönüşünü' dediği bu dönemde Kur'an-ı Kerim ve Tasavvufla ilgili kitaplar okuduğunu öğrendiğimiz Didem'in ruh halini Işıl şöyle anlatır: *"Çok mutsuzdu. Kapanarak bu umutsuz durumdan bir çıkış yolu bulacağını umuyordu. Ablam o dönem inanarak kurtuldu. Yoksa kayıp gidecekti. Hukuk Fakültesi'ni de bu süreçte bitirebildi"* (Bilir, 2015, s. 29).

Kaybolmayı seçtiği bu 3 yılın sonunda Ah'lar Ağacı'nı yazmaya başlar. Bu sırada Işıl, bir dergide gördüğü 'İnkılap 2000 Şiir Ödülü Yarışması'nı Didem'le

paylaşır; ama Didem bu boş işlerle uğraşamayacağını söyler. Bunun üzerine Işıl, Didem'in bodrum katı yıllarında yazdığı şiirleri toplayarak, hazırladığı dosyayı yarışmaya gönderir. Adı 'Grapon Kağıtları' olan bu dosya, ödülü kazanır. Ödülü almaya gideceği gün Didem, Filiz teyzesinin önerisine uyarak örtüsünü çıkarır (URL<sup>4</sup>).

Didem Madak, bu ödül töreninden kısa bir zaman önce, internette bir edebiyat sitesindeki sohbette, aynı zamanda avukat olan genç bir şairle tanışmıştır. Edebiyattan, şiirden söz ettikleri bu yazışmalarda birbirlerinden hoşlanırlar ve bir süre sonra da buluşmaya karar verirler. Manisa'daki bir kafede buluşurlar. Güzel bir günün ardından, ayrılmadan önce genç adam o günü anlatan birer şiir yazmayı ve ikinci buluşmalarında okumayı önerir. Madak'ta bu öneriyi kabul eder. Nitekim sözleştikleri gün Didem Madak, örtünerek yaşadığı son üç yılı dile getirdiği 'Siz Aşktan N'anlırsınız Bayım?' şiirini okur. Bu şiirle, yeni tanıştığı bu insana belki konuşarak anlatamayacağı şeyleri anlatmakta kendine yeni bir ifade yolu bulmuştur (Bilir, 2015, s. 30). Didem Madak'ın hikayesinin sonraki bölümleri İstanbul'da devam etmektedir. Son kitabı 'Pulbiber Mahallesi'ne ilham olan Kuledibi'nde bir mahalleye taşınır. Zeynep Köylü'nün aktardığına göre İstanbul'daki ilk dönem kafelere, barlara gittikleri, çılgınlıklar yaptıkları bir dönem olur. Burada Didem, bir süre Pulbiber Mahallesi'nde de bahsettiği Leman'la aynı evi paylaşır. Ardından yine aynı kitabında bahsettiği kedisi Zeyna'yla yaşadığı eve çıkar (URL<sup>4</sup>).

Ah'lar Ağacı'nın yayımlandığı o yıllarda, Bursa cezaevinde yatmakta olan bir grup siyasi mahkum, bir dergide Didem'in şiirlerini okurlar. Çok sevdikleri bu şairi izlemeye karar verirler. Bu kişilerden biri de Timur Çelik'tir. 'Siz Aşktan N'anlırsınız Bayım?' şiirinden oldukça etkilenmiştir. Yaklaşık 10 yıl süren hapislik hayatı sona erip 2005 yılında cezaevinden çıktığında, İstanbul'da tesadüfen Didem Madak'la tanışır. Hukuk Fakültesi'ni bitiren Didem, birkaç yıl önce İstanbul'a yerleşmiş, orada çalışmaktadır. Didem'in, ilk iki kitabının aksine dışa dönük, yaşamla barışık şiirlerinden oluşan 'Pulbiber Mahallesi' kitabını yazdığı bir dönemdir bu. Didem Madak, tanıştıktan 1 yıl sonra Timur Çelik'le evlenir. Evlilik kararını, ikisi de çocuk sahibi olmak istediği için almışlardır. 20 Mart 2008'de kızları Füsün doğar (Bilir, 2015, s. 31).

Didem Madak'ı tanıyanların aktardıklarından, kızının doğumundan sonra yazmadığını/yazamadığını ama bunu sorun da etmediğini öğreniyoruz. Didem, 2009 yılında Şükran Yücel'e bir e-posta göndererek 'karalama' olarak tanımladığı bir metin gönderir. Madak'ın kızıyla duygularını paylaştığı 'Canım Kızım' başlıklı bu metinde

Madak, kızına, cehaletinden ve annesizlikten şair olduğunu vurgularken, kızının da aynı acıları yaşamasından korktuğundan olacak ki, kızına şair olmamasını öğütlemektedir (URL<sup>4</sup>).

2010 yılı kasım ayı sonunda Müjde Bilir, Madak'ın kanser olduğunu öğrenir. Madak, hayatında yer alan hiç kimseden hastalığını saklamamıştır. Müjde Bilir, Zeynep Köylü ile birlikte tedavi süresince bütün gelişmeleri yakından izlerler. Kanserin ölümle sonuçlanacağına inanmak istemezler. İlaçlardan yorgun düşen Madak'ın, yorulup yıpranmaması için yaşadığı bu sıkıntılı süreci daha geniş bir çevreye duyurmaktan kaçınırlar. Hastanede yattığı sürede 'has odabaşı' olarak çoğu zaman Zeynep Köylü refakatçi olarak yanında kalır.

Yoğun tedaviye rağmen hastalık çok hızlı ilerlemektedir. Teyzesi Hale Hanım, kuzeni Pınar ve kardeşi Işıl İzmir'den koşup gelirler. Madak'ın vefatından bir gün önce Işıl, içinde Didem'in kendi el yazısıyla yazdığı notlar bulunan ajanda tarzında bir defterle hastaneye gelir. Bu defter Işıl için önemli bir yere sahiptir. Çünkü Madak'ın 'Son yazdığı şiir' olan ve Işıl'a da okuduğu 128 dikişli şiir vardır içinde (Madak, 2014b, s. 107-108).

Şiirleri Ludingirra, Öküz ve Sombahar gibi dergilerde yayımlanan, 'Grapon Kağıtları' isimli ilk kitabı ile 'İnkılap Kitabevi Şiir Ödülü'nü kazanan Didem Madak, adalet, eşitlik ve özgürlük temalı şiirler kaleme almış ve kadının mücerret(soyut) yapısını ortaya koymaya çalışmıştır. Aynı zamanda Wayne Miller ve Kevin Pruffer'in yayıma hazırladığı 'New European Poets' adlı antolojide 'Çiçekli Şiirler Yazmak İstiyorum Bayım!' şiiriyle Türkiye'yi temsil etmiştir. 'Müsvedde' şiirinde "Anlatarak bitiriyorum hayatımı/ Bilmiyorum başka nasıl bitirilir bir hayat" diyen, 90'lara bir kadın şair olarak damgasını vuran Didem Madak, kolon kanserinden 2011 yılında hayatını kaybetmiştir (URL<sup>5</sup>).

### 3.2.1. Kişiliği

Bilindiği üzere kişiliğin oluşumunda kalıtım ve çevre faktörü etkin bir rol oynamaktadır. Bu nedenle bireyin kişilik yapısı analiz edilirken onun kişisel tarihi, aile hayatı ve eğitim süreci hakkında yeterli miktarda bilgiye ihtiyaç vardır. Konuya bu açıdan bakıldığında, Madak'ın kişiliğinin oluşmasında etkili olan faktörleri tespit etmek oldukça güçtür. Zira şiirleri dışında onu bize tanıttak bilgi ve belgeler son derece kısıtlıdır. Kuşkusuz şiirlerin analizi kişilik yapısını çözümlenmede işlevseldir.

Esasen Madak'ın anne, baba ve kardeşiyle ilişkilerinin psikolojik yansımalarını şiirlerinde bulabilmek mümkündür.

Hattı zatında bireyin hayata hazırlanmasında, kişilik ve karakterinin oluşmasında aile, bu bağlamda özellikle de anne, ön plana çıkmaktadır. Çünkü anne hem doğurganlık vasfından ötürü hem de çocuğun yetiştirilmesinde merkezî öneme sahiptir (Erzen, 2014, s. 57). Kökenleri Freud'a kadar uzanan bağlanma teorisinden mülhem nesne ilişkileri kuramına göre; gerek kişiliğin oluşması gerekse ileride ortaya çıkacak sorunların temelinde anne-çocuk arasındaki duygusal alışveriş belirleyici bir işlev üstlenmektedir.

Anne ile çocuk arasındaki bu ilişki zaman zaman edebiyat alanında da işlenmiştir. Özellikle çocuğun anneye daha çok ihtiyaç duyduğu ve ona güçlü duygularla bağlandığı erken yaşlarda, annesini kaybetmiş sanatçıların, eserlerinde “anne” temasının yoğun bir şekilde irdelendiği görülmektedir. Bu duruma Yahya Kemal, Ahmet Haşim, Ahmet Hamdi Tanpınar, Tevfik Fikret, Cemal Süreya, Behçet Necatigil gibi bir çok şairi örnek gösterebiliriz (Erzen, 2014, s. 57). Burada bahsedilen yitirme sadece ve basitçe ölmeye sınırlı değildir. Anneden uzaklaşmak ve mahrumiyet başta olmak üzere annenin kronik hasta olması ya da çocukla doyurucu ilişkiye girememesi de aslında psikolojik öksüzlük kapsamında değerlendirilebilir. Necip Fazıl Kısakürek'in annesi Mediha hanım, kocasının vefatıyla yirmili yaşlarda dul kalmış, hastalık ve zorluklarla boğuşarak çocuklarını büyütme çalışmıştır. Bu durumdan ziyadesiyle etkilenen Necip Fazıl annesini; yirmili yaşlarda babasının ölümüyle dul kalan, bütün ömrünü uğultulu bir konakta ezilerek tıpkı bir besleme gibi horlanarak geçiren, hayata küsen, hastalanan ve nihayet hastalığın da üstesinden gelen, bin bir güçlülükle kendisini büyüten fakat bu seferde erkek kardeşlerinin bakımı yüzünden kendi varlığını öteleyen, cefakar bir anne, Müslüman bir kadın ve en önemlisi de şiirlerinde ortaya koyduğu şekliyle, kendisinin en büyük zaafı olarak nitelendirmektedir (URL<sup>9</sup>). Arif Nihat Asya da yine babasının vefatı, dedesinin onu koruma altına alması, annesinin de yeniden evlenerek Lübnan'a yerleşmesi neticesinde psikolojik öksüzlüğü yaşamıştır. Burada bahsi geçen şairlerin şiirlerinde özlem, endişe, dua hatta örtük bir şekilde öfke duygusu hissedilebilir. Ayrıca sadece anne değil, kişilik yapısının oluşmasında baba figürü de önemlidir. Gerçek yetimlik ya da psikolojik yetimlik, sevgi ve nefret karışık bir şekilde mısralara yansıyabilmektedir. Bu durumu özellikle annesini gerçek anlamda, babasını ise psikolojik olarak kaybeden Madak'ta görmekteyiz. Madak, hayatına yön veren bu kayıpları çok küçük yaşlarda göğüslemek zorunda kalmıştır.

Önce ideolojik sebeplerden dolayı, öğretmen olan babasının başka bir şehre sürülmesiyle babasından mahrum kalmış, annesinin ve kendisinin en çok ihtiyaç duyduğu dönemde babasını yanında hissedememiştir. Ardından Madak henüz 13 yaşındayken, kanser sebebiyle annesini de kaybetmiştir. Annesinin ölümüyle sarsılan Madak, babasının ikinci evliliğini yapmasıyla da babasından tamamen kopmuştur.

Kendi ifadesiyle, hayata dair kodları annesinden aldığını söyleyen Madak için annesi, bütün üzgün oluşlarının ve tarifsiz acılarının kaynağıdır. O kadar ki, öldüğü zaman annesini şiirlerle yıkamaya çalışmaktadır. Onun için annesi kimi zaman “özgür ve nadide bir dağ lalesi”, kimi zaman da “yokluğu, içinde patlayan yüzlük bir ampuldür”. Bu haliyle annesi, Madak’ın kişilik yapısının mimarı ve onun hayale meyyal yapısının kaynağıdır. Yine kendi ifadesiyle edebiyat sevgisini ve yeteneğini annesinden alan Madak’ın şiir yolculuğu da annesinin ölümüyle başlamıştır. Şair olması hasebiyle gelişmiş bir sezgi ve gözlem gücüne sahip olduğunu düşündüğümüz Madak için şiir, hem annesinden kalan bir miras hem de sosyal bir sorumluluktur.

Bununla birlikte şiir, kendini anlatmanın yanında aynı zamanda gördüğü yanlışları kalemiyle düzeltme, çoğu zaman tahammül etme biçimidir. “*Cennete gitmek istiyorum, çünkü orda şiir yazmam gerekmeyecek*” (Çolak, 2015, s. 202) diyen Madak için yazmak cehennemden farksızdır ve elzem bir durumdur. Realist bir yapıya sahip olan ve hayatını sürekli sorgulayan Madak, hayatta karşılaştığı olumsuzlukların nedenini keşfe çıkacak kadar da inatçı ve mücadeleci bir yapıya sahiptir. Bu özelliğini, “*Kibritle oynayan bir çocuğun muzipliğini hissettim hep şiir yazarken. Genelde de yangın çıktı. Birileri hep yanan yerden kaçmamı söyledi ama ben o yanan yerleri grapon kağıtlarıyla süsledim*” (URL6) diyerek dile getirir. Bir çocuğun merakı ve inadıyla toplumsal yanlışların üzerine gitmiş, şiirlerinde bunu dile getirerek sorumluluğunu kendince yerine getirmiştir. Diğer insanların yaptığı gibi yanlışları görmezden gelip üzerini örterek değil adeta süsleyerek, annesinden aldığı şiir mirasını korumaya çalışmıştır.

Kendisini ‘*olağanüstü hal şairi*’ olarak tanımlayan (URL<sup>3</sup>) Madak’a göre şiir, hayatî bir şeydir. Nitekim yazdıkları incelendiğinde ilk göze çarpan unsur yazdıklarıyla yaşadıklarının örtüşmesi, bunların birbirini tamamlar mahiyette olmasıdır. Bu yüzden kendisi de okuduklarından ziyade yaşadıklarından beslendiğini söyler. Bakıldığında Madak’ın üç şiir kitabı, ziyadesiyle onun hayat hikayesini ve hayata bakışını barındırmaktadır.

İnsanların birçoğunun aslî kişiliklerini ortaya koymadığını, kendilerini koruduklarını ve gizlediklerini düşünen Madak, yaşadığı ülkede kadın olmanın zorluğuna dikkat çekerek, bir kadın olarak kendine ait bir hayata sahip olmak için gösterdiği mücadeleye haksızlık edemeyeceğini vurgulamaktadır. Bu yüzden cesaretle ve içtenlikle hayatını anlatmanın kendisi için ne denli önemli olduğunu dile getirirken (Ergül, 2015, s. 294), aslında ülkesiyle olduğu kadar, samimiyetsiz, çıkarıcı ve kendini gizleyen insanlarla da problemi olduğunu ve doğru bildiğini yapma noktasında kararlılığını dile getirmektedir. Bu nedenle rahatsız edici bir dile, asi bir tavra, ele avuca sığmayan, başkaları tarafından rahatlıkla kontrol edilemez bir kişiliğe sahiptir.

İnsanın içinde doğup büyüdüğü çevreye ait unsurlar, yaşama biçimi, tüketim davranışları da onun kişiliğini ele verebilir. Öğretmen anne babanın çocuğu olan Madak'ın anlattıkları, onun maddi açıdan iyi bir ortamda büyüdüğünü düşünmemize vesile olmaktadır. Çocukken genelde zengin ve şımarık çocuklardan oluşan bir sınıfta okuyan Didem Madak'ın sınıfında bir de müstahdemin oğlu vardır. Sınıfça bu çocuğa karşı sürekli muziplikler yapılmaktadır. Bir gün, çok soğuk bir kış gününde mataralarındaki suyu müstahdemin oğlunun üstüne boşaltırlar. Daha önce de bu tarz şımarık tavırlar gösteren Madak, bu son şakalarında müstahdemin çocuğuyla göz göze gelir. Çocuğun gözleri çok kara ve iridir. Madak onun gözlerindeki acıyı ruhunun en derinliklerinde hissederek *“benim için şiir yazmak onun gözlerindeki o kara ve büyük acıdan bir çeşit özür dileme biçimidir”* (URL<sup>6</sup>) der. Ona karşı gösterdiği tavırdan dolayı utanmıştır. Esasen bu utanç duygusunu, bir ömür boyu içinde yaşamıştır. Bir insanın masumane bakışının oluşturduğu utanç ve üzüntü Madak'ı derinden sarsmıştır.

Yazmak, bir var olma biçimidir. Geleceğe kalmak, ölümsüz olmak ve hatırlanmak, varoluşun farklı boyutlarıyla yakından ilişkilidir. Madak *“zaten şu an yazdığım şiirler beni, torunlarıma hayatımı anlatmak zahmetinden kurtaracak”* (Kıvanç, 2015, s. 5) derken eserleriyle var olmaya devam edeceğini söylemektedir. Bu noktada onun kuvvetli bir ölümsüzlük arzusu taşıdığını görmekteyiz. Esasen arayışları, değişimleri ve dönüşümleri, öfkeleri ve kabulleri, şiirleri ve yakarışları hep yarım kalan ya da tamamlanamayacak olan dünyevî hayatı eleştiri ve ölümsüzlüğü yakalama arzusundan beslenmektedir. Bu noktada Madak, kararlı ve sorgulayıcı yapısıyla şiir yazma gerekçesini iç içe geçirerek kendini ifade etmektedir. Çünkü ifadelerinden anladığımız kadarıyla onun hala kadın oluşuyla ve hayatıyla ilgili çözüme kavuşturamadığı bazı hususlar vardır. Cesaretle ve bütün içtenliğiyle bu hususların üzerine gitmektedir. Sanki bunlar yokmuş gibi davranıp kendisinden ve gerçekten

kopuk kitabî şiirler yazamayacağını ifade eder. Şiirlerinin “ütüsüz ve buruşuk ruhunun ayrılmaz bir parçası” olduğunu söyleyerek, şiirlerini biraz ‘kadınsı’ ve ‘durup dururken bağırın şiirler’ olarak değerlendirmektedir (URL<sup>7</sup>).

Onun ifadeleri göstermektedir ki, hayatın ve varoluşun, bilhassa kadın olarak var oluşun anlamını yoğun bir şekilde sorgulayan Madak, zihinsel ve duygusal açıdan kadına biçilen rollere, erkek egemenliğe yani ataerkil toplumsal cinsiyet kalıplarına meydan okumaktadır. Bu durum onun zihinsel ve duygusal bakımdan arayışsal ve sorgulayıcı bir kişilik yapısına sahip olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Esasen Madak’ın sorgulamaları, hayatın dayattıklarını sessizce kabul etmek şeklinde değildir. O, durup dururken bağırın bir kadınsılıkla ütüsüz ve buruşuk bir ruha sahip olmasından kaynaklanan çalkantılı bir arayış içindedir. İsyarla kabul arasında sıklıkla git gel yapmaktadır. İsyanı iyice belirgin hale geldiğinde adeta “makas değiştirerek” başka bir düzlemde konuşmaktadır.

Bir başka açıdan söyleyecek olursak, Madak şiirlerini, kadınsı ve bağırın diye tanımlarken, aslında toplumda ikinci planda olmayı kabullenmiş, ‘ürkmüş’ ve ‘gardını almış’ dediği insanların yaşadığı bir ülkede, kendi hayatını kurmayı, kendi olmayı başarabilmiş bir kadın olma mücadelesine vurgu yapmaktadır. Özellikle “*çiçekli şiirler yazmak istiyorum bayım*” göz önüne alındığında, Madak’ın şiirlerinde kullandığı ifadelerden bir kısmı, bazı kesimlerce feminizm olarak nitelendirilecek tarzda cinsiyet savunuculuğu içermektedir. Dolayısıyla onun şiirlerinde çoğu zaman eril olan olumsuzlanır. Bu durum muhtemelen birçok acının sebebi olarak gördüğü ilk eşi ve babasından kaynaklanır. Başka bir ifadeyle, ilk eşi ile babasının yaşattığı olumsuzluklar onda genel anlamda negatif bir erkek algısı oluşturmuştur. Ancak buradan hareketle onun erkek düşmanı olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Zira Madak, ikinci defa “sadece çocuk sahibi olmak için” evlenmiştir. Bu noktada onun asıl kavgasının erkeklerle değil, erkekleri yetiştiren sosyo-kültürel çevreyle olduğu söylenebilir.

Madak, toplumun kadınlar için çizdiği sınırları zorlamaya çalışmış, bir erkeğe muhtaç olmaksızın, kendi ayakları üzerinde durabilmeyi başarmış, en zor şartlarda bile yalnız başına ayakta kalma mücadelesi vermiş bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi özgürlüğünü kazanmış bir kadın olma çabasında, erkek egemenliğinden memnuniyetsizliğini sıklıkla dile getirmiştir. Esasen şiirlerinde de dişil ve çiçekli bir alan inşa etmiştir. Bu anlamda Madak’ın şiirleri, kadına ait ne varsa, kadınca bir bakış açısı ve duyarlılığıyla, kadın olmanın farkında olarak ve sorumluluk bilinciyle yazılan şiirlerdir. Bununla birlikte kadının temizlik yapma vazifesi, Madak’a göre sadece ev

temizliği ile sınırlı değildir. Topluma bir kadın gözüyle bakan Madak, bir kadının dikkat ve titizliğiyle, toplumdaki kirlenme ve bozulmayı dillendiren şiirler yazmıştır.

Hayatta hep tek başına var olmaya çalışan, gideceğim yere kendim giderim düşüncesiyle, yürüyen merdivenlerin varlığından bile rahatsız olan Madak (URL<sup>2</sup>), kendi çizdiği yolda kolayla kaçmadan, kolayı seçmeden tek başına var olmanın önemine vurgu yaparken, aynı zamanda bu yolda kendisine yapılan her türlü yardımı da reddetmektedir. Ona göre birçok kadın, sonu daha başından belli bir hayatı kabullenmekte, önceden planlanmış güvenli bir yaşamı tercih etmektedir. Fakat bunun dışında bir seçim yaptığında güçlüklerle karşılaşmaktadır (URL<sup>7</sup>). Toplumsal yapı tarafından önceden belirlenmiş normları sürekli zorlayan Madak, başta birçok şeyin sebebi olarak gördüğü erkekler olmak üzere, hem toplumu ve adil olmadığını düşündüğü mevcut düzeni hem de sorumsuz ve bencil bulduğu hemcinslerini (kadınları) suçlamaktadır.

Eserleri incelendiğinde; Madak'ın hayata meydan okuması, kendini anlatma çabası, tepinmeye varana kadar sergilediği hırçınlığı, öfkesi, anlaşılmak adına verdiği mücadelesi dikkat çekmektedir. Şiirlerindeki Didem Madak'ın aksine özel hayatında onun durgun, içine kapanık, ürkek ve ketum bir yapıya sahip olduğu görülmektedir. Buna karşın şiir yazarken dizelerinde mısır taneleri gibi patlayan, durup dururken bağırarak, atarlanan bir kadına dönüşmesinin altında, yaşadıklarının ağırlığından bunalmasa vardır (Direk, 2015, s. 35-37). Hayata, insanlara ve hatta kendisine karşı takındığı tavrın altında da bu tür sebepler yer almaktadır. Nitekim kadın olarak yüklendiği kendince bu ağır insan olma yükünün altında ezildiğini düşündüğü için çoğu zaman dişiliğinden kaçıp çocukluğuna sığınmaktadır. Zira çocukluk, saflığın ve mutluluğun kaynağı olmasının yanında aynı zamanda sorumluluktan uzak özgür bir alanın da ifadesidir.

Çocukluğun özellikle sanatta yapıcı bir güç olduğunu söyleyen Timuçin, sanatçıyı; “çocukluğunu olabildiğince korumuş kişi” olarak tanımlar (Aras, 2001, s. 20). Aynı şekilde Madak için de çocukluk, onun edebî yönünü kuvvetlendiren bir güç olmakla birlikte aynı zamanda onu ayakta tutan, mücadele ruhunu kamçılarken, hayata bağlayan oldukça güçlü bir unsurdur.

Nitekim çocukluğunda birçok çocuk romanı okuyan, mutluluk dendiğinde hep o çocukluk günlerini hatırlayan Madak'a edebiyatı sevdiren annesi olmuştur. Annesinin ölümünden sonra kütüphaneden aldığı kitapları okuyarak geçirdiği uzun, terkedilmiş yaz günleri başlamıştır (Aras, 2002, s. 21). Madak'ın çocukluğuna damgasını vuran

'Alice', 'Çizmeli Kedi', 'Pippi Uzunçorap' ve 'Polyanna' gibi çocuk romanları, onun 'kadın' olmasına, diğer yetişkinler gibi dünyayı bilinçsizce kirletmesine izin vermeyen, içindeki biricik çocuğu sarıp sarmalayan, aynı zamanda hayata bakışına, kişilik ve karakterine yön veren edebî yapıtlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çocuk romanlarını çok seven, çocukluk dendiğinde kütüphaneden eve kitaplar taşıdığı ve o pembe boyalı kütüphanede memure olmayı düşlediği mutlu çocukluk günlerine dönen, hayatını bir çocuk romanı gibi yeniden düzenlemek isteyen Madak (URL<sup>3</sup>), çocuksuluğunu asla yitirmemiş, acılarıyla baş edebilmek için '*kendine ait*' '*acısavar dili*' bulmuştur. Madak başka pek çok şair gibi çok 'ağdalı' ve süslü sözcüklerle konuşmayı, aksine bulduğu bu dili '*kırmızı turtul dili*' olarak da isimlendirmektedir (Madak, 2014<sub>b</sub>, s. 36).

Bu noktada Astrid Lindgren'in 'Pippi Uzunçorap' karakterinin kişilik özellikleriyle, Madak'ın kişilik özelliklerinin örtüştüğünü görmekteyiz. Madak'ın 'kahramanım' dediği Pippi, çok küçük yaşlarda annesini kaybetmiş ve babasıyla denizlerde yaşamaya devam etmiştir. Dokuz yaşlarında babasından ayrılmış ve bahçeli bir evde yalnız yaşamaya başlamıştır. Bakıldığında toplumsal kalıpların dışında bir hayat süren Pippi, yetişkinlerin dünyasına ters düşen bütün özelliklere sahiptir. Bir ebeveyne ihtiyaç duymaksızın omzundan hiç inmeyen bir maymunla yaşar; balkonunda at besler; akranları gibi okula gitmez fakat okul düzenini bozarak eğitim sisteminin eksik yönlerini mizahi bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Diğer çocuklar bebekleriyle oynarken, o büyükleri soru yağmuruna tutarak her şeyi sorgular. Ayrıca daha geniş pencereden bakıldığında, tek başına yaşayan küçük bir kızı simgeleyen Pippi, aynı zamanda özgürlük mücadelesinde var olmaya çalışan kadını da temsil etmektedir. Pippi, atı ve maymunuyla beraber tek başına yaşar ve at, sembolik olarak dizginlenemeyen gençlik enerjisini ve dürtüleri sembolize eder (URL<sup>8</sup>). "*Bir zamanlar öfkem beni zora koşardı. Kızıl yelelerim yapışırdı terli alınma. Ne eğere gelirsin ne de semere derlerdi bana. Yeniden doğmuş olurdum oysa, öldüğümü sandıklarında. Yalnızca kağıtlarda iyi koşan bir at olarak.*" diyen Madak'ın (2014<sub>a</sub>, s. 22) dizelerinde de atın özgürlüğü temsil ettiği söylenebilir.

Dikkatlice bakıldığında; annesizlik, babadan uzak varoluş mücadelesi, yetişkin ve sıkıcı dünyaya karşı koruma altına alınmış bir çocukluk dönemi, toplumsal normlara karşı verilen savaş, hayata karşı verilen mücadelede kullanılan çocukluk materyalleri ve özellikle de hayata tutunmayı kolaylaştıran ironi, Madak ve Pippi'nin ortak paydalarıdır. Dolayısıyla, Madak'ın yetişkin olan kendisinden ve diğer yetişkinlerden

özenle koruduğu çocukluğuna ait her bir anının, onun kişiliğine, karakterine, edebî yönüne, dine ve hayata bakışına yön verdiğini söyleyebiliriz.

Kendisini “toprağa 36 numara ayaklarıyla basan şaşkın bir kadın” olarak tanımlayan, “yerle gök arasında bir yerlerde” konumlandırılan ve “hayatının uzun süren bir şaşkınlıktan ibaret olacağını” düşünen (URL<sup>2</sup>) Madak’ın gündelik yaşamındaki sadelik ve duruluk ile şaşaaadan uzak yalın kişilik özelliği şiirlerine de yansımıştır.

Hukuk Fakültesini bitirmesi ve orada aldığı eğitim, Madak’ın sorgulayıcı özelliğini tahkim eden unsurlar arasındadır. Mezuniyet sonrası avukatlık yapan Madak’ın şiir dilinde hukuk diliyle ilgili atıflara rastlamak mümkündür. Ancak kariyeriyle ilgili hususlar şiirlerine yansımamıştır. Aksine şiir, daha çok kendini dünyadan soyutladığı mütevazı evinde vücut bulmaktadır. Bu nedenle Madak’ı çoğu zaman rutubetin hakim olduğu, suların bastığı bodrum katında pis suları boşaltırken, zehrini alsın diye çikolata yerken, acısını hafifletsin diye süt içerken ya da sokaklarda pervasızca yalın ve yalnız bir şekilde dolaşırken, çocukluğunda sağa sola koşuştururken buluruz.

Özgürlüğüne düşkün bir yapıya sahip olan Madak için şiir, geniş bir özgürlük alanı ifade eder. Madak bu hususta kadınlara serzenişte bulunarak, bazı meseleleri gizleme konusunda kadınları pasiflikle hatta aralarında iş birliği yapmakla suçlamaktadır. Ona göre kadınlar arasında asırlardır süren bir anlaşma var gibidir. Böylelikle bilinmeyi çözmeye çalışmak ve bunu dil yardımıyla sorgulama işi erkeğe has bir uğraş gibi görünmektedir (URL<sup>2</sup>). Her ne kadar şiir yazarak kendine zarar verdiğini düşünse de aslında erkeklerin sahiplendiği ve kadınların da çok rağbet göstermediği bu özgürlük, aynı zamanda sorumluluk alanına müdahil olduğunu dile getirir. Diğer taraftan mevcut sorunların bile isteye üstünü örttükleri, sorunları dile getirmedikleri ve bu alanı erkeklere terk edip sorumluluktan kaçtıkları için kadınlara kızmaktadır.

Didem Madak’ın 41 yılına sığdırdığı üç şiir kitabı bulunmaktadır. Grapon Kağıtları (2000), Ahlar Ağacı (2002) ve Pulbiber Mahallesi (2007). Dolayısıyla bu üç kitap, Madak’ın hayatını ve manevi iniş çıkışlarını anlamak için, zorunlu olarak kronolojik bir okumayı gerektirir.

Benliği de kişiliğin öznel yanı, insanı diğerlerinden ayıran kendi kişiliğine has parçaların tümü, insanın kendisini tanıma ve analiz etme şekli olarak değerlendirdiğimizde (Aslan,1992, s. 7; Yörükoğlu, 2007, s. 101) bu üç eserde Didem Madak’ın benliğinin üç halini ortaya koyduğunu görmekteyiz:

**Saf Benlik:** Şairin doğumundan, annesinin öldüğü 13 yaşına kadar süren dönemdir. Bu sürecin belirleyeni ‘babasızlık’ ve ‘annenin çaresizliği’ olarak ortaya çıkmaktadır. Şiirlerinde bu döneme ait çok açık ipuçları bulmak mümkündür. Özellikle ‘Grapon Kağıtları’ kitabındaki şiirler, bu dönemin izleri, anıları, özlem ve istekleriyle örülüdür.

Örneğin ‘annemle ilgili şeyler’ şiirinde ‘mavi saçlı bir tanrı gibi severdim Burdur Gölünü, o şimdi içimde kocaman bir anne ölüsü’(Madak, 2013, s. 17) ifadesi Madak’ın annesinin onun hayatındaki yerini, annenin doldurulamaz boşluğunu dile getirmektedir.

**Yaralı Benlik:** Didem Madak 13 yaşında annesini kaybettiğinde, onunla konuşmaya devam eder. Şiir ve söyleşilerden anlaşılacağı kadarıyla 26 yaşına kadar da bu derin benlik yarası sürekli ve şiddetli bir biçimde kanamaya devam eder. Hiçbir zaman da tam olarak kapanmamıştır. 26 yaşında, annesinin yanında başka bir varlıkla da konuşmaya başladığını belirtir: “*Allah benim çaresizliğimdi, artık konuşabileceğim kimse kalmadığı için, konuştuğumdu.*” (URL<sup>7</sup>) diyerek bütün yolları denemiş fakat sesini duyurmayı başaramamış, dertlerinden, varoluşla ilgili sorularından ve şiddetli yalnızlığından kurtulamamış Madak’ın son çare olarak Allah’a sığınması ve O’nunla konuşması göze çarpmaktadır.

**Benliğin Geri Çekilişi:** Benliğin en yalın anlamı olan yaşadığının ve bir gün öleceğinin farkında olma bilinci, örtük ya da açık, ‘Ahlar Ağacı’nda ve Madak şiirinin hemen hemen her dizesinde görülür (Konuk, 2015, s. 62). Madak, kimi zaman kendini kara bereli çocuklardan biri olarak görerek fazla yaşamayacağını ima ederken kimi zaman da Allah’tan, zamanı sarışın bir kedi olarak yeniden yaratması için dua etmekte, kendisini esirgemesini ve bağışlamasını dilemektedir.

Madak, yaşamı benzer yaralarla örülmüş kadınlar için şiirleriyle adeta yeni bir hayatın kapısını aralamaktadır (Kıvanç, 2015, s. 6). İşte bu yüzden Madak’ın gözünde, toplum adına kadınların sorumluluğu büyüktür. Genel hatlarıyla Madak’ın yaşamına baktığımızda, kendi benliği ve yaşanmışlıkları üzerinden yaptığı hesaplamalar sonucunda kim olduğunun, nerede olduğunun farkına varabilen az sayıdaki kadından biridir diyebiliriz. Bu yönüyle Didem Madak, kadın okur için edebî kişiliğinin yanında, kendisini ve hayatını sorgulayan, sorunlarını saptayan, çözüm yolları arayan kadın kişiliğiyle de çok önemli bir örnektir. Okur, onun yaşanmışlıklarından ve sorgulamalarından hareketle kendi hayatını sorgulayacak, herhangi bir dayatma olmaksızın, kendi özgür iradesiyle, ne/kim olduğunun, nerede olduğunun ve aslında

nerede olması gerektiğinin ayırımına varabilecektir. Aksi takdirde kadın, bir ‘sütyen lastiği’ olmaktan öte gidemeyecektir (Çelik, Özşeker & Kebapçığıl, 2015, s. 341-345).

Özel’in de dediği gibi “iç dünya” ile “dış dünya” arasındaki çatışmanın, basınç farkının ürünü olan şiir, insana hem içkin hem de aşkın bir kavrayış kazandırır (Özel, 2002, s. 22). Dolayısıyla modern çağda iç dünyasıyla dış dünyasını bir türlü barıştıramayan günümüz insanı için şiir, gerçek anlamda bir özgürlük ve sorumluluk alanıdır. Özgürlüğüne düşkün ve sorumluluğunun bilincinde olan Madak için şiir, anne yadigarıdır. Avuçlarının içine sıkı sıkı tembihlenmiş bir emanet gibidir. Ona göre dünyaya bir kadın eli değmeli, ağır bir halı gibi çırpılmalı ve tozlar havalanmalıdır (Madak, 2014<sub>b</sub>:23).

Nitekim Madak, kimi zaman sorumluluklarını hatırlattığı, kimi zaman da edebî alanı erkeklere bıraktığı için tembellekle suçladığı kadınlara; yazma konusunda cesur olmalarını öğütleyerek, ihtiyaç duydukları cesaretin kendi içlerinde, rahimlerinde her ay köpüren ve yeni bir hayat ihtimali taşıyan kirliliğe kanda mevcut olduğunu vurgular (Madak, 2015, s. 358). Böylelikle, adeta bir emanet olarak annesinden aldığı yazma yetisini bir sosyal sorumluluk unsuru olarak kadınlara devretmektedir.

## 3.2. Didem Madak’ın Eserlerinde Dinî ve Tasavvufî Unsurlar

### 3.2.1. Dinî Unsurlara Genel Bakış

Didem Madak, kırk yıllık hayatına üç şiir kitabı sığdırmıştır. Bunlardan ilki “İnkılâp Kitabevi” şiir ödülüne layık görülen “Grapon Kâğıtları” adlı kitabıdır. Bu kitabında Madak yaşadığı anne yokluğunu, çaresizliğini, gündelik telaşlarını, çocukluk hatıralarını, korkularını ve özlemlerini kaleme almıştır. Şiirlerinde yer yer Tanrı, Peygamber, ölüm, dua gibi dinî motiflere yer verse de, Ahlar Ağacı’nda olduğu gibi dini açıdan bir yoğunluk gözlenmemektedir.

Fakat ikinci kitabı olan “Ah’lar Ağacı” isimli şiir kitabı, bünyesinde çokça dinî simge, kavram ve dinî motif barındırmaktadır. Yaşadığı hayatı sorgularken: “*Güçlü bir el silkeledi beni sonra/Sanırım Tanrı’nın eliydi*” der. Bu iki dize şiirde farklı yerlerde iki kez tekrarlanır. Burada geçen “Tanrı’nın eli” ifadesi Kur’an’daki “yedullâh” yani “Allah’ın eli” (48/Fetih,10) kavramını çağrıştıır zihnimize. Kudret ve kuvvet sembolü olan “Allah’ın eli” dilediğini dilediği gibi yapacak güçtedir. Anlaşılan o ki, Didem Madak ilk kez Tanrıyla karşılaştığında oldukça sarsılmıştır. Ancak şiirin bütünü göz önüne alınırsa “Tanrı’nın eli”, ilerleyen dizelerde bazen “iç ses”e dönüşür, bazen

de derin bir “ah!” çekişe. Bu iç ses, bireyi kuvvetlice saran ve sarsan vicdan(ı)dır aslında. Çünkü Tolstoy’un da dediği gibi, “*Tanrı’nın içimizdeki sesidir vicdan*”. *Kaybolmaması, unutulmaması, susmaması gereken ilâhî bir iç ses* (Yapıcı, 2017, s. 57).

Madak’ın şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla, özellikle İslam dinine ait yeterince bilgisinin olduğunu söyleyebiliriz. Röportajında üç yıllık inziva döneminde genelde Peygamberler tarihi, Gazalî, Arabî, Şeyh Galip ve Mevlânâ okuduğunu söylemektedir. Kur’an-ı Kerim ve mealini de okuduğunu düşündüğümüz Madak’ın şu sözleri bu görüşümüzü destekler mahiyettedir: “*Bir dönem kalbim yokmuş gibi davrandım. Ama o hep vardı, kalbim takma değil. Kur’an’da, ‘en akıllı adamın bile iki kalbi yoktur’ denir. Ben işte o tek kalbimle herkeste tek olan o kalbe seslenmeye çalışıyorum. Sanırım ağzına geleni aklınla söylersin, ama içinden geleni yalnız kalbinle söyleyebilirsin, arada böyle bir fark var*”. (URL<sup>3</sup>) Bu ifadeden olmak üzere anlaşılan o ki, Madak, Ahzâb Sûresi’nin dördüncü ayetini<sup>1</sup> okumuş ve insanların mantıkları doğrultusunda hareket ederek kalbi ve vicdanı göz ardı ettiklerine iğneli bir biçimde vurgu yaparak, insanların vicdanlarına dokunmaya çalıştığını dile getirmiştir. Fakat Madak’ın bu şekilde anlayıp yorumladığı ilgili ayet esasında, Madak’ın yorumunun dışında bir anlam ifade etmektedir. Bununla birlikte onun şiirlerinde İslamiyet ile ilgili semboller de sıkça göze çarpmaktadır. Örneğin, “Kurabiye” de zaman mefhumu sonsuzluğa doğru uzayıp giden minare ile tasvir edilmektedir: “*Zaman kalbiye, zaman şimdi/kalbimde uzayan bir minare*”(Madak, 2013, s. 24).

“Ağlayan Kaya” da ise “Hacerü’l Esved Taşı”ndan bahseden şair, “*Kalbim! /Şiirimin Hacerü’l Esved Taşı/Hadi ama baylar/Bakın kaldıramıyorum/Yardım edin de şunu yerine koyalım*” (Madak, 2014<sub>a</sub>, s. 65) derken kalbini şiirinin Hacerü’l Esved taşı olarak görüp, kırılan kalbini ve örselenmişliğini defalarca doğal afetlere ve insanlardan kaynaklanan saldırılara maruz kalan bu taşla benzeterek başta ilk eşi ve babası olmak üzere erkek egemen topluma gönderme yapmaktadır.

Aynı şekilde “Grapon Kağıtları”nda “Cevşenü’l Kebîr” isimli şiirde Madak, kötülükleri kendisinden uzaklaştırması için kendisine verilen “Cevşenü’l Kebîr”i duvara astığını belirtmektedir. Yine aynı kitaptaki “Kedilerin Alışkanlıkları”nda da “Melek, Zikir, Allah, Kader” ifadeleri yer almaktadır: “*Kayboluşumun beşiğini sallıyorum bu akşam*” diye başlar söze ve devamında kaçan bir fırsat olarak gördüğü

<sup>1</sup> Allah bir adamın içinde iki kalp yapmamıştır. Kendilerinizden zihar yaptığınız eşlerinizi anneleriniz yerine koymamıştır. Evlatlıklarınızı da oğullarınızın yerine koymamıştır. Bunlar sizin ağzınızda lafınızdır. Allah ise gerçeği söylüyor ve doğru yolu gösteriyor (33/Ahzâb,4).

ve göremeyeceğini düşündüğü ihtiyarlığını düşünerek zamanı, ‘*Meleklerin cebinden düşen anahtar*’, ‘*Zikrin son halkası*’, ‘*Allah’ın son hatırası*’ olarak nitelendirirken, kaderden asla kaçılmayacağına dikkat çekmektedir (Madak, 2013, s. 56-57).

Ah’lar Ağacı’nda “*Vasiyetimdir:/En güçlülerinden seçilsin./Beni taşıyacak olanlar./Ahtım olsun./Yükleri ağırlaşsın diye iyice./Tabutumun içinde tepineceğim*” diyerek ölümle adeta alay eden Madak, yine aynı şiirde çocukluğunu, umutlarını ve hayallerini yok ettiğini düşündüğü dünyaya “*Ya siz, nasıl bilirdiniz çocukluğumuzu ey cemaat?/ Nasıldı/ Öldürdüğünüz birinin cenaze namazını kılmak?*” diyerek serzenişte bulunur (Madak, 2013, s. 22-23).

Her ne kadar Madak’ın şiirlerinde “*Kömürümüz bitti kışın tam ortasında. Toz hatıra ve talaş bastık sobaya. Üşüse böyle yapardı mutlaka Hz. İsa da*” (Madak, 2013, 63). Ya da “*Bazı geceler uyanıp sigara içiyorum karanlıkta/ Odamdaki aynada yanıp sönen küçük kırmızı bir yıldızım. Musevî bir kadının ruhu dolaşıyor evde, ya da Müslüman/Ya da Ateist bilmiyorum.*” (Madak, 2014b, s. 30) ifadelerinde olduğu gibi farklı dinî inançları barındıran ifadeler yer veren Madak, inanç noktasında kafası karışık bir kadın profili çizmektedir. Fakat genel çerçevede bakıldığında din, İslamiyet olarak kendini göstermekte ve şiirlerinde yalnızlık, düş kırıklıkları ve ölümle iç içe işlenmektedir. Aslında Madak, adil bulmadığı dünyanın türlü halleri; adaletsizlik, fakirlik, istismar, yalnızlık gibi zorluklar karşısında kendisini yalnız ve çaresiz bıraktığı için yer yer Tanrı’ya sitemini dile getirmektedir (Alp, 2012, s. 156). Fakat bütün sitemine ve kızgınlığına rağmen “*Dili kesik bir korku filmine atmıştı Tanrı beni. / Bana reddedemeyeceğim bir teklif sunmayacak mıydı?*” (Madak, 2007, s. 55) derken aslında umutlarını tüketmemekte ve Tanrı ile olan bağlarını koparmamaktadır. Aynı zamanda son günlerini yaşadığını düşünen biri olarak Tanrı’dan gelecek ‘yeni bir yaşam’ teklifine hazır olduğunu da dile getirmektedir.

### 3.2.2. Didem Madak’ın Eserlerinde Tanrı Algısı

Tanrı algısı, bireyin Tanrı’yla ilgili duygu ve düşüncelerinin tümünü içermektedir. Tanrı hakkında az ya da çok bilgisi olan her bireyin zihninde bir Tanrı imgesinin, Tanrı ile ilgili bir şemanın mevcut olduğu düşünülebilir (Güler, 2007, s. 123).

Tanrı algısını açıklamaya yönelik geliştirilen çeşitli yaklaşım ve kuramlara bakıldığında, bunların “ilişkisel” ve “bilişsel” kuramlar şeklinde iki başlık altında

toplandığını söyleyebiliriz. İlişkisel kuramlar, Freud'un ve özellikle nesne- ilişkiler kuramcılarının çalışmalarına dayanarak, bireyin Tanrı algısını geçmişteki insan ve nesnelere ilişkilendirmekte ve Tanrı'yı, ilişki sürecinin bir parçası olarak içselleştirmektedir. Piaget'den esinlenerek geliştirilen bilişsel gelişim kuramı ise bireylerin Tanrı tasavvurunu bilişsel yönden açıklamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır (Zengin, 2010, s. 216; Yıldız, 2007, s. 15).

Temelleri çocukluk döneminde atılan Tanrı algısı, yaşla birlikte değişmekte ve gelişmektedir. Çocukta ilk kez üç-dört yaşlarında oluşmaya başlayan bu algı, kendisini güçsüz, çaresiz ve eksik olarak gören çocuk için rahatlatıcı bir etki ortaya koyarken aynı zamanda çocuğa duygusal bir zenginlik kazandırmaktadır (Hökelekli, 2008, s. 262). Bu algı zamanla bireyin içinde bulunduğu çevrenin, dine bakışının ve kişilik özelliklerinin etkisiyle şekillenmekte, kendine özgü bir yapı ve muhteva kazanmaktadır.

Örgün ya da yaygın din eğitimi kapsamında öğretilen dinî kavramlar, inanç esasları, kıssalar ve temsiller de, bireyin Tanrı algısının olumlu veya olumsuz yönde gelişmesinde etkili olabilir. Dolayısıyla Tanrı algısının kişinin sosyo-kültürel çevresinden, eğitim düzeyinden ve iç dünyasına ait olumlamalardan etkilendiğini düşünürsek, söz konusu algının kişinin sosyal ilişkilerine, ahlakî tutum ve davranışlarına, hatta bütünüyle hayata bakışına tesir ettiği söylenebilir (Güler, 2007, s. 124; Yapıcı, 1997, s. 217).

Yıldız'ın (2007:10) da dediği gibi Tanrı tasavvurunu, kişinin çocukluğundan itibaren, zeka düzeyine, yaşantısına ve edinmiş olduğu bilgi birikimine göre, Tanrı'yı zihninde şekillendirmesi, canlandırması ve anlamlandırması olarak değerlendirirsek, çocuğun Tanrı inancının, onun ailesiyle olan ilişkisiyle şekillendiği açıktır.

Nitekim Aydın (1996, s. 214-215) da, ailenin çocuk açısından ilk sosyal deneyimlerin kazanıldığı yer olduğunu vurgulayarak, inanmaya elverişli olan çocuğun, sağlıklı ve dengeli bir biçimde ilgi görmesinin gerektiğini ve dolayısıyla çocuğun dinî uyanış ve gelişmesinde yetişkinlerin izlerini taşıdığını söyler. Bobly tarafından ortaya konan ve daha sonra çok sayıda araştırmacı tarafından geliştirilen bağlanma teorisinin temel iddiaları da bu hususu destekler niteliktedir. Her ne kadar İslam'ın Tanrı tasavvuru Hıristiyan ve Yahudi Tanrı tasavvurlarından farklı olsa da, bağlanmanın psikolojik temelleri açısından bakıldığında benzerlik sergilemektedir. Çünkü bağlanma, insanların hayatlarında önemsedikleri, değerli gördükleri kimselere karşı oluşturdukları kuvvetli duygusal bağlar şeklinde ifade edilmektedir. Bağlanma

sisteminin en temel özelliği, bağlanılan kişiyle yakınlık kurmak ve yakınlığı muhafaza etmektir. Çocuk için bakıldığında ilk bağlanılan kişi anne olduğundan; anne ile çocuk arasında kurulan bu bağ, eğer güvenli bir zeminde gerçekleşirse çocuk kendisini önemli hisseder ve sevilmeye layık bir varlık olarak görür. Dolayısıyla anne ile çocuk arasında kurulan bu duygusal bağ, çoğu kere hayatın sonraki dönemlerinin psikolojik temelini oluşturur (Hayta, 2006, s. 32-33).

Bowlby'in bağlanma teorisine yenilikçi metodolojiyle yaklaşan Ainsworth ve arkadaşları Yabancı Oda (strange room) adı altında deneysel bir metodla , Bowlby'in bağlanma davranışındaki kişisel farklılıkları gözleyerek betimleme yoluna gitmiştir. Bu metodla 12-18 aylık küçük çocuklar düzenli aralıklarla önce annelerinden alınmış ve hiç tanımadıkları biriyle yalnız bırakılmıştır. Sonra bu çocuklar tekrar annelerine verilmiş ve gözlenmiştir. Buradan çıkan sonuca göre Ainsworth ve arkadaşları, güvenli (secure), kaygılı/ kararsız ya da kaygılı/ dirençli (anxious/ ambivalent) ve kaçınan (avoidant) olmak üzere üç tip bağlanma stiline ulaşmışlardır (Hayta, 2006, s. 36).

Muhtemelen bundan dolayı bağlanma kuramı, özellikle insan-Tanrı ilişkisindeki açıklayıcı yaklaşımları nedeniyle Tanrı tasavvuru ve dindarlığın bilimsel açıdan yorumlanmasında referans olarak kullanılmıştır. Bu kurama göre birey, ilk bağlanma ilişkisinden beslenen psikolojik yapı, bireyin daha sonra Tanrı ile kuracağı bağın neliği ve nasıllığını kavramada önemlidir. Bunun sonucu olarak kişi ya güvenli ya da güvensiz-kaçınan veya güvensiz-kaygılı bağlanma stilleri geliştirir. Çocuğun ihtiyaçları zamanında karşılanırsa o, bakımını üstlenen kişiye güvenle bağlanır. Şayet ihtiyaçları sürekli geciktirilirse kaçınmalı bazen zamanında bazen de geciktirilmeli karşılanırsa bu sefer de kaygılı bağlanma ortaya çıkabilir. Bağlanma figürüne güvenle bağlanan hayatının ilerleyen dönemlerinde Tanrı'ya da güvenle bağlanabilir. Bu nedenle yaşamında onu bekleyen zorluklar neticesinde Tanrı'ya sığınır. Tanrı'nın varlığıyla hissedilen manevî güç ve kendini güvende hissetme duygusu, bir yandan kişiye eşsiz bir mücadele azmi sağlarken diğer yandan onun sağlıklı bir biçimde hayatına devam etmesini ve yaşama tutunmasını sağlar (Kartopu, 2014, s. 889-890). Ancak kaçınmalı ve kaygılı bağlanma stillerine sahip olan çocuğun ilerleyen dönemde Allah'la ilişkisi problematik bir hal alabilir. Kaçınmalı bağlanmada Allah'a güvenmeme durumu söz konusu olurken kaygılı bağlanmada Tanrı algısının kendisine emniyet ve güvenlik hissi sunmaması söz konusudur. Hatta aceleci, sabırsız, duaların hemen karşılık bulmasını isteyen bu tür kişiler başa çıkma bakımından kavgacı bir stratejiye sahip olabilirler (Yapıcı, 2016, s. 99-100; Tüzün & Sayar, 2006, s. 25-26).

Didem Madak'ın eserlerine bu açıdan baktığımızda, şiirlerinde doğrudan çocukluk dönemiyle ilişkilendirilmiş bir geçmiş tasavvuru göze çarpmaktadır. Madak'ın 'şimdi'den 'geçmiş'e dönüşleriyle, kendisiyle bir kız çocuğu olarak karşılaşması ve kadınlığıyla bu kız çocuğu arasındaki sınırın belirsizleşmesi söz konusudur (Akdik-Aydoğan, 2015, s. 260). Çocukluğundaki Tanrı tasavvurunun arkasına gizlenen ve hayatın içinde kaybolmak isteyen bunalmış bir yetişkin kadın göze çarpar. Bu durum Madak'ın dizelerinde şöyle karşılık bulur;

*“Kaybolmak istemiştım bir zamanlar  
Kapının arkasında yokum demiştım  
Ve divanın altında da  
Bulamazsın ki artık beni  
Hayatın ortasında  
Kaybolmak istemiştım bir zamanlar  
Beni kimse bulamazdı.  
Tanrının arkasına saklansam  
O kocamandı, en kocamandı O  
Bir kız çocuğunun hayalleri kadar.”*

Madak özellikle Ah'lar Ağacı'nda sürekli Tanrı ile konuşur; kimi zaman sıkıntılarını, dertlerini anlatır, kimi zaman da çektiği sıkıntılardan ötürü sitemini dile getirir. Madak'ın şiirlerinde kimi zaman Tanrı, kimi zaman da Allah, medet umulan ve Madak'ın sürekli iletişim halinde olduğu bir insan gibi tasavvur edilir. Örneğin 'Ahlar Ağacı'nda çoktandır öksüz olan dünyaya baktığında Allah babasıyla baş başa kalmış insanları gördüğünü söyleyen Madak (Madak, 2014a, s. 25), 'Müsveddeler' şiirinde yağmurda unutulmuş bir Tanrı'yla ahbap olduğunu söylerken, kendisini böğürtlen lekeli çocuk, Tanrı'yı kirli beyaz gömlek olarak tasvir etmekte, Tanrıyı deterjan reklamındaki rol arkadaşı olarak görmektedir (Madak, 2014a, s. 54).

Bu bakımdan Tanrı, Madak'ın sorularının muhatabı, acılarının, dolayısıyla her şeyin mâlikidir. Onun yaşadığı kısıtlanmışlıktan ve cevapsızlığından azade bir varlık olarak Allah, kendi varlığının karşı kutbunda durur ve cevapların sahibidir. Yüzünü Allah'a çevirerek sürdürdüğü monoloğun içinde Madak, yaşamı tanımadığı çocukluk evresi ile yaşamın bitimsiz olduğu bir evre arasında köprüler kurmaya, kendini sonsuz bir oluşa dahil etmeye çalışır gibidir. Düş kuran çocuk çile çekmiş, düşsüz kalmış ve

sonra da düşün sahibi Allah'a varmıştır. Allah, Madak için korkutucu bir varlık değil aksine çocuksu bir sığınma, hayatın kötülüklerinden kaçıp bir adalet odağı arama girişimidir (Yaşın, 2015, s. 313).

Örneğin Ah'lar Ağacı'nda "Tanrının eli" binlerce yeşil gözü olan bir zeytin ağacı gibi onu silkelere. Madak'ın dizelerinde belki bilinen en eski ağaç olmasından belki de Madak'ın çocukluğuna ait bir çok anıya tanıklık etmesinden ötürü zeytin ağacı önemli bir yere sahiptir.

*"Güçlü bir el silkeledi beni sonra  
Sanırım Tanrının eliydi  
Sayamadım kaç ah döküldü dallarımdan  
Binlerce yeşil gözü olan bir zeytin ağacı gibi,  
Çok şey görmüşüm gibi,  
Ve çok şey geçmiş gibi başımdan,  
Ah dedim sonra  
Ah"*(Madak, 2014<sub>a</sub>, s. 14).

*"Derdimi demeyi ben taş bebeğimden öğrendim"* (Madak, 2014<sub>a</sub>, s. 17) diyen Madak'ın şiirlerinden hareketle, reçel kavanozlarına kadar sirayet eden annenin varlığıyla büyüdüğü o evde, coşkulu ve neşeli bir çocukluk geçirdiğini söyleyebiliriz.

Fakat bu mutlu çocukluğun sonrasında, annesinin ölümüyle birlikte sarsılan ve erken olgunlaşmak zorunda kalan bir çocuk karşılar bizi. İşte Didem Madak'ın Tanrı tasavvurunu anlamada ve ortaya koymada, onun çocukluğunu ve annenin kaybıyla birlikte gelişen süreci doğru anlamak gerekmektedir.

*Hatırlar mısın?  
Mavi saçlı bir tanrı gibi severdim Burdur Gölünü  
O göl şimdi içimde kocaman bir anne ölüsü* (Madak, 2013, s. 17).

Bu dizelerden görüldüğü üzere bir çocuk için Tanrı'nın büyüklüğü kadardır annenin ölümü. Tanrı'nın büyüklüğü ve annenin ölümü karşısında da çocuk, bir o kadar küçük, aciz ve savunmasızdır. Ayrıca annesini kendisinden aldığı için Tanrı'ya kızgın ve sitemkârdır.

Özellikle, insanlar sevdikleri kimseleri erken yaşlarda kaybettiklerinde aşırı duygusal tepkiler verebilir, o kimsenin ölümüne sebep olan her şeye karşı hırçın tavırlar sergileyebilirler. Hatta kimi zaman Tanrı'yı bile suçlayabilirler (Köylü, 2004, s. 105).

Aslında Madak çocuk zihninde beliren, çoğu zaman acılarının kaynağı olarak gördüğü için kızdığı, sitem ettiği ve zaman zaman da oyun arkadaşı gibi gördüğü Tanrı'yı "küçük bir kızın hayalleri" kadar görerek yok olmak, kendini hiçleştirmek isterken, Tanrı'yı da bir çocuk gözüyle görmekte ve yüceltmektedir.

Şiirlerinde yetişkinlik ile çocukluk arasında gidip gelen Madak'ın çocukluğunda kırmızı bonbon şekeri yollamasını istediği Tanrı'nın, yetişkinlik döneminde çaresizliğine ve acılarına karşı tek çare olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Çocukken, "*Tanrım bana hiç erimeyen kırmızı bir bon bon şekeri yolla*" diyen Madak'ın, büyüdüğünde ve hayatın acımasız yüzüyle karşılaştığında şöyle dediğini görmekteyiz: "*Ve şimdi dua ediyorum Tanrı'ya /Olanlar oldu Tanrım/Bütün bu olanların ağırlığından beni kolla.*" Çünkü artık Madak için "kırmızı bon bon şekeri" değil hayatın zorlukları, mutsuzlukları, acımasızlıkları, isyanları ve öfkeleri gündemdedir. Olanlar olmuştur. Bu nedenle dualardaki muhteva değişir. Artık Tanrı'dan kendisini korumasını ve kollamasını talep eder (Yapıcı, 2017, s. 58).

Bakıldığında Tanrı tasavvuru, insan hayatının duygu, düşünce ve yaşantı boyutunda da karşımıza çıkan, çok boyutlu bir olgudur. Bireyin Tanrı tasavvuru ve Tanrı inancı onun duygu, düşünce dünyasını şekillendirirken, yaşantısına da yön verir. Dolayısıyla kimi insanlar zorluklar karşısında çaresiz kaldığında, yalnızlıktan kıvrandığında Tanrı'nın merhametine sığınırken, kimi insanlar da Tanrı'yı acımasız ve merhametsiz, acılarının yegâne kaynağı olarak görmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Madak'ın Tanrı inancının, çocukluk ve yetişkinlik arasında gidip gelen bir düzlemde seyrettiğini, bazen olumlu bazen de olumsuz bakış açılarıyla karşılık bulduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Madak kimi zaman acılarının yegane kaynağı olarak gördüğü Tanrı'yı; "*Tanrı'nın büyük tarlaları andıran ayakları vardı. Yürüdüğünde buğday başakları hışırdardı. Üzüntüsünden kan tüküren Tanrı'dan işaretlerdi gelincikler. Hain bir raptiye gibi saplanırdım ayaklarına. Çıkarıp atardı beni*" (Madak, 2014b, s. 56), "*Tanrı hilali bumerang gibi kullanıyor. Beni bol kesik kafalı bir korku filmine fırlatıyordu*" (Madak, 2014b, s. 54), "*Dili kesik bir korku filmine atmıştı Tanrı beni. Bana reddedemeyeceğim bir teklif sunmayacak mıydı?*" (Madak, 2014b, s. 55) diyerek olumsuz özelliklerle ifade ederken, kimi zaman da gecenin bir yarısı çocuk parklarındaki yalnız ve çaresiz anlarını tasvir ederken ağlamasını köpek ulumasına

benzeterek, aklına gelen tek sözcüğün Tanrı olduğunu ifade etmekte ve gecenin bir yarısı korkudan dizleri titreyen bir kız çocuğunun aciziyetiyle Tanrı'ya sığınmaktadır (Madak, 2014<sub>a</sub>:56). Yine benzer bir şekilde, karın Tanrı koktuğunu, kendisinin de beyaz bir varlığın talaşı olduğunu söyleyerek (Madak, 2014<sub>b</sub>, s. 18) yeryüzündeki çirkinliklerini örtmek için karı yağdıran Tanrı'yı olumsuzlarken, yetişkin olmayı göze alamadığı zamanlarda Tanrı'nın sadece iyi bir oyun arkadaşı olduğunu (Madak, 2014<sub>b</sub>, s. 59) söyleyerek Tanrı'yı olumlamaktadır.

Madak'ın Tanrı algısının merkezinde kaçıp saklandığı ve hep özlemle hatırladığı çocukluğunun olduğu aşikârdır. Çocukluğunun iki önemli mihenk taşı olan anne ve baba unsuru da aslında Madak'ın Tanrı'ya bakışı hakkında ip uçları vermektedir. Madak'ın şiirlerinde çoğunlukla mavi renk ile ifade bulan anne figürü Tanrı'nın şefkatli, merhametli, koruyan-kollayan aynı zamanda huzur ve dinginlik veren yanını ortaya koyarken; baba figürü de ulaşılmaz, anlaşılmaz ve çekinilen, korkulan yanını ortaya koymaktadır.

Nitekim şiirlerinde genel olarak anne, çoğalmasi gereken bir varlık olarak karşılık bulurken, babanın varlığı belirsizleştirilmektedir. Anne; şefkat, sevgi, güven gibi çağrışımlarla hatırlanırken, baba figürüne yönelik çok az anlatım yer almaktadır. Bunlar da genellikle olumsuz ifadelerle karşılık bulmaktadır. Doğal olarak bu durum, şairin özel yaşantısında annesiyle arasında çok güçlü bir bağ olduğunu, babasıyla da sorunlu ve kopuk bir ilişkiye sahip olduğunu düşünmemize vesile olmaktadır. "Grapon Kağıtları"nda yer alan 'mutsuza kim bakacak?' şiirinde babasıyla olan bu kopukluk şöyle ifade edilir:

*Ben çekildiğim her fotoğrafta  
Defolu bir kelebek gibi çıkarım  
Mavi kareli gömleğiyle hatırladıkça babamı,  
Kırpıp kırpıp fotoğrafları, döküyorum başımdan aşağı  
Sanırım ben assolist oldum maviş anne  
Şimdi mutluyum  
Geçmişini mi yok ettin kızım diye soran  
Bir babadan kurtuluşumu kutluyorum (Madak, 2013, s. 20-21).*

Bakıldığında babayla ilgili unsurlar aslında Madak'ın kabullenmediği ve boyun eğmek istemediği erkek egemen otoriteyi ifade etmektedir. Bu durum Madak'ın

Tanrı'ya bakışında da hissedilmektedir. Örneğin Madak; “*Ey atları bir torba arpa için şaha kaldıran Allah. Bil ki onlar soylu hayvanlar. Bu dünyaya, yemeğin pişmesini, bebeğin doğmasını, çamaşırların kurumasını beklerken, çamaşırların kurduğunu, yemeğin piştiğini ve bebeğin doğduğunu yazan bir kadının gelmesini diliyorum*” (Madak, 2014b, s. 83) derken adeta yolun sonuna geldiğini düşünen birinin ruh haliyle daha çok yaşamak ve daha çok yazmak istemektedir. Yine ‘Hatalı Teşbihler’ şiirinde de benzer bir söylem söz konusudur. “*Raif Bey baloda benle dans etmeyince, inadına Tanrı'yi dansa kaldırmıştım. Raif Bey Tanrı'yi, ben Raif Bey'i derken zincirleme cinayet tamlaması olmuşuk.*” (Madak, 2014b, s. 66). Bu ifadeyle adeta kadınlar üzerinde dini ezici bir unsur olarak kullanan ataerkil düzeni sorgulamaktadır.

Babanın anlaşılmazlığının ve Tanrı'nın ulaşılmazlığının iç içe olduğu şu dizelerde Madak yine Tanrı'ya sitemini dile getirmektedir:

*“Ne çok diken vardı Ahlat ağacının Tanrım  
Ulaşılamazdı.  
Sen sarılmak istersen ona  
O sana sarılamazdı.  
Ne çok dikenin vardı Tanrım  
Ne çok isterdim  
Sana sarılamazdım  
Ve şöyle derdim o zaman  
Ah!”* (Madak, 2014a, s. 19).

Sanatın, dinin uzantısı olup olmadığı tartışmasından yola çıkan Cankoçak (2015, s. 84-85) da, dinin içerdiği “ikinci benin” konuşturulmasını, dua ve şiirin ortak çaresizlik yapısı olarak değerlendirerek, dua ve şiir benzerliğine dikkat çekmektedir. Bu görüşünü, “*gönül afyon ister, çaresiz şarkı çalmak ister. Tıpkı inşaatta çalışan, başkalarına evler yapan Kürt işçilerin içtenlikle tanımadıkları kaderlerinden seslenmeleri gibi, şairler, evrensel dayanılmazlığın boşluklarını, anlamsızlığın en sahi ve asi bilinmezlikleriyle doldurmak ister*” sözleriyle destekler.

Nitekim Klasik Türk Edebiyatı'nda aşığın ruh halini en iyi anlatan ifadelerden biri de ‘ah’ olmuştur. ‘Ah’ kavramının akla gelen ilk anlamı nida, sesleniş iken diğer anlamı aşığın iç dünyasındaki kederin, üzüntünün dışa vurumudur. Bu bakımdan edebiyatta ‘ah’ kimi zaman nida olarak kullanılmış, kimi zaman da sevgilinin ilgisizliği

karşısında çaresiz kalan aşğın derdini anlatmasına vasıta olmuştur. Tasavvufi terim olarak bakıldığında ise ‘ah’, Allah kelimesinin ilk ve son harflerinin birleşmesinden oluşur ve Allah demektir. Aşğın ‘ah’ demesi, Allah’a sığınması anlamına gelir (Çakıroğlu, 2013, s. 1970).

Yapıcı (2017, s. 59) da şiirde sıklıkla geçen ‘Ah!’ın sade ve basitçe bir iç çekiş olmadığını söylemektedir. Ona göre ‘Ah’ ‘Allah’ kelimesinin son iki harfidir. Bu nedenle şair ‘Ah’ derken adeta ‘Allah’ demektedir. Nitekim Madak hayatı boyunca yaptığı birçok şeyde hatta bardaklara bıraktığı ruj lekesinde bile kendini anlatma çabası olduğuna dikkat çekerek; “*ne diyecektin, ne söyleyecektin, şairlerin şahı olsan, bir AH’dan başka. Bana yıllarca, bunca sözü boşa söylettin. AH!*” (Madak, 2014a, s. 31) derken her şeyi kuşatan ilahî bir güce, son sözü söyleyecek olan kudrete gönderme yapmaktadır.

### 3.2.3. Didem Madak’ın Eserlerinde Peygamber Tasavvuru

Kimi zaman evde bir Musevî kadının, kimi zaman Müslüman, kimi zaman da ateist bir kadının dolaştığını söyleyerek inanç noktasındaki kafa karışıklığını dile getiren, bu noktada özeleştiriyi yaparak kendisini saçma ve anlaşılmaz biri olarak niteleyen Madak’ın şiirlerinde öne çıkan inanç sisteminin İslamiyet’e ait olduğu göze çarpmaktadır. Madak, hemen hemen bütün doğal ve kozmik unsurları kişileştirir. Hemen hepsinin saçları, gözleri, ağzı, ayakları vardır. Allah ya da Tanrı ile onca söyleşmesine rağmen kutsal anlamıyla cennet, cehennem, ahiret gibi kavramlar şiirlerinde pek yer almaz. Ne de olsa “*cennete gitmek istedim otostopla, önceki hayatımda cennette selpak satan bir cenin miydim acaba?*” diye soran Madak kendini önceki hayatında cennette selpak satan bir cenin sanmaktadır. Ayrıca cennete otostopla gitmek isteyecek kadar da çocuktur (Salman, 2015, s. 232). Hayatını öncesi ve sonrasıyla iki parçadan ibaret gören şair, kötü giden yaşantısını ve olumsuzlukları önceki hayatıyla ilişkilendirmektedir. Ona göre bu hayatındaki kötü gidişat geçmişin izlerini taşımakta ve makus talihi bir türlü değişmemektedir.

“Kendine mesafesiz” bir şiir üreten ve şiirlerinde kendisini gizlemediğini, orda kendisini bulmanın çok kolay olduğunu söyleyerek kişiliğini, yaşamını, otobiyografisini gözler önüne seren Madak’ın şiirlerinden hareketle kısıtlı olmakla beraber Peygamber tasavvurunun da Allah tasavvuruyla paralel bir çizgide konumlandığı görülmektedir. “*Ben işte miraç gecelerinde, bir Peygamber’in*

*kanatlarında teselli aradım. Birlikte yere inebileceğim bir dost aradım”* (Madak, 2014a, s. 37) diyen Madak’ın Peygamber tasavvuru koruyucu, kollayıcı ve kurtarıcı bir özelliğe sahiptir. Bu ifadeden anladığımız kadarıyla Madak, Peygamberin yeryüzüne Allah tarafından, yol gösterici, dünyadaki yaşam tarzını düzenleyici, insanın kendiliğinden ve başıboş olmayışını vurgulamak için gönderilen bir elçi olduğunu bilmekte ve onunla teselli bulmaktadır.

Öyle ki acziyetiyle yüzleşen insan, kendi yalnızlığında iz sürerken iç dünyasının zenginliklerini keşfetmekte ve bu içe yönelme insanı “Nefsini bilen Rabbini bilir.” noktasına taşımaktadır. Nihayetinde Rabbine doğru yükselerek ve yeniden yeryüzüne inip kendine yer bulmaya çalışarak gerçekleşen bu döngü, değişen, gelişen, farklılaşan duygu ve düşüncelerle kurulan yeni bir dünyayı da beraberinde getirmektedir. İşte tam da bu noktada insan, sağlam ve güvenilir gibi görünse de bu yeni dünyada gerçek bir rehber ihtiyacı duymaktadır (Yapıcı, 2017, s. 62).

Ayrıca Peygamber, Madak’ı en iyi anlayan kişilerden biridir. O yüzden onun için teselli aranacak ilk yer, şefkat ve merhamet timsali bir anne gibi gördüğü, daha doğmadan babasız kalan ve altı yaşında da tıpkı kendisi gibi annesini kaybeden bir Peygamberin müşfik kanatlarıdır. Yine benzer bir ifadeyle, “*o akşamki gibi, o akşamki kadar büyük siyah saçlı bir mucizeydi sanki ay/ Ateşe atmıştık biz onu ince ve beyaz bir kemik gibi susmuştuk/ Peygamber’ler inmişti hayatımıza*” (Madak, 2013, s. 15) diyerek Peygamber’e dinginlik ve huzur verici, problem çözücü özellik yüklemektedir. Bununla birlikte vahyin inmesi; hayatında başka bir gücün varlığını ve üstünlüğünü kabullenme, boyun eğme, başka bir varlığa güvenerek kenara çekilme, huzur bulma ve sığınma eğiliminin de sonucudur.

Öyle görülüyor ki, “*dizlerimde ve dirseklerimde nasır tutan arayışımı, beyaz bir merhemle ovmak istedim*” (Madak, 2014a, s. 49) diyen Madak adeta sürünerek verdiği varoluş mücadelesinde, miraç gecelerinde ulaştığı manevi huzuru yeryüzünde bulamamakta ve bir peygamberden adeta bu çok bilinmeyenli problemi çözme konusunda yardım etmesini istemektedir.

Madak’ın Tanrı tasavvurunun odağında çekindiği, korktuğu ve çoğu zaman kendisine mesafeli olan baba unsuru öne çıkarken, peygamber tasavvurunda da merhamet ve şefkat timsali olarak gördüğü ve ona göre çoğalmasa gereken bir varlık olan anne unsuru dikkat çekmektedir.

Hatırı sayılır bir tasvir ve ironi kabiliyetine sahip olan ve bunu eserlerinde ziyadesiyle ortaya koyduğunu düşündüğümüz Madak’ın “vaziyet” şiirinde dile

getirdiği Peygamber tasviri bir tasavvurdan ziyade bir ironiyi ortaya koymakta ve kendisine bir özeleştiriyi de barındırmaktadır. “*Kızınız, öfkesi koşunca yakalayamıyor hanfendi/ Kalbi delik, dikizliyor hayatı durmadan ordan/ Kızınız lekelere Peygamber oldu hanfendi/ Çarmıhı gevşemiş, çivi arıyor./ Kızınız kendini limon küfü sanıyor karıncalara karşı*” (Madak, 2014b:105). Öyle görünüyor ki öfkesine yenik düşen ve hata yapmaktan kendisini alıkoyamayan, lekesiz bir hayatın içinde var olmayı bir türlü başaramayan Madak, lekelere Peygamber olmayı seçmektedir.

Yaşadığının ve bir gün öleceğinin farkında olma bilinci, örtük ya da açık, Didem Madak şiirlerinin her dizesinde kendini göstermektedir. Hayatının bir bölümünü ev hanımı, bir bölümünü serseri, bir bölümünü de kendini uhrevi mesleklere vakfetmiş bir rahibe gibi geçirdiğini dile getiren ve hayatını üç aşamalı olarak özetleyen Madak’ın ahiret inancını birçok dizesinde okumak mümkündür. Örneğin Madak şiirinde yazgı bazen sarı, bazen siyah renkle ifade bulur. Madak bir şiirinde insanın yazgısını çokomel kağıtları gibi tırnaklarıyla düzeltemeyeceğine vurgu yaparken, bir başka şiirinde insanın kendi yazgısında etkisinin olmadığını “*kara yazgımı şimdi kim bilir hangi kitabın arasında saklıyorsun Tanrım?*” (Madak, 2014a, s. 29) diyerek dile getirir.

Secde eden alnını, şarap içen dudağıyla öpmek isteyecek kadar karışık, karmaşık ve inişli çıkışlı bir düşünce ve inanç dünyasına sahip olan Madak, bazen pasif ve teslimiyetçi, bazen de aktif ve mücadeleci, iki farklı ruh haliyle karşımıza çıkmaktadır. Örneğin “*Tanrı hilali bumerang gibi kullanıyor./ Beni bol kesik kafalı bir korku filmine fırlatıyordu*” (Madak, 2014b, s. 54) diyerek tam bir boyun eğme durumu sergilerken, “*ilk defa bu kadar sağlam yazıyorum/ Galiba ahbap sana ulaşacağım/ Yeteneğim geri geldi, göreceksin artık kutsal dizeler yazacağım*” (Madak, 2014b, s. 110) diyerek etkin bir hal sergilemektedir. Çok zor günler geçiren ve intiharın eşiğine gelen Madak, İnşirah Suresi’ni okumuş ve manevi desteğini görmüş olacak ki, intihar girişimlerinden sıyrıldığı ve arındığı nekahet döneminden bahsederken; Allah tarafından Peygamberine zorluklar karşısında sabretmesinin, güçlü ve dirayetli olmasının, her güçlüğü ardından kolaylığın vuku bulacağı telkin edildiği İnşirah Sûresi’nin önemine vurgu yapmaktadır.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde en zor günlerinde Madak, “*en iyi hikayeleri ölülerin anlattığını ve bu tür hikayelerin ‘inşirah’ suresi gibi insanı ayarttığını*” söylerken aslında halden hale dönüştürdüğünü, ilahi dokunuşa inandığını ifade etmektedir (Yapıcı, 2017, s. 64).

### 3.2.4. Tasavvufî Unsurlar

Didem Madak'ın mevcut üç kitabı ele alındığında, ilk kitabı “Grapon Kâğıtları” ile “Ah'lar Ağacı” kitapları arasında Madak'ın manevî hayatında gözle görülür bir değişim gözlenmektedir. Bakıldığında bu değişimin en büyük sebebinin kendisinin de söylediği gibi son dönemde okuduğu dinî ve tasavvufî kitaplar olduğu anlaşılmaktadır.

Madak'ın, kendisini her şeyden soyutladığı üç yıllık bu dönemde, çoğunlukla Peygamberler Tarihi gibi eserleri ve Gazâlî, Arabî, Şeyh Gâlip, Mevlânâ gibi şahsiyetlerin eserlerini okuduğunu, kendisini kıyıda köşede bir yerde gördüğünü ifade edecek kadar da edebiyat dünyasından kopuk ve uzak hissettiğini görmekteyiz (URL<sup>2</sup>).

Okuduğu kitaplardan ve etkilendiği şahsiyetlerden hareketle Madak'taki bu değişimde tasavvufun varlığı açıkça görülmektedir. Nitekim bir röportajında Madak, dalgınlığın tüm dünyayı ele geçirmiş, iktidara yerleşmiş bir güç olduğundan bahseder. Öyle ki ona göre çoğu insan dünyaya dalgın bakmakta ve herkes birbirinin dalgınlığında adeta kaybolmaktadır. Çağın olumsuzluklarına da değinen Madak, bu dalgınlığın içinde var olma mücadelesi veren kendisini ve diğer şairleri de şansız görmektedir. Çünkü ona göre bu çağdan Şeyh Galip gibi bir şahsiyet çıkmayacaktır. Birçok alametin belirlediğini düşünen Madak, açıkça görünen bu gerçeği kabullendiğini ve istediğini de ifade etmektedir (URL<sup>7</sup>). Madak var olan bozuk düzenden ve duyarsızlıktan yakınırken yine aynı röportajında tasavvufun önerdiği iç yolculuğunu önemseydiğinden de bahsetmektedir. Nitekim onu iç sesine götürecek iç yolculuğu, kendisini arayan Madak için gerekli bir yolculuktur.

Herkesin mutluluğu için kazanlar dolusu çorba kaynatmayı isteyen (Madak, 2014a, s. 25), yağmurda ıslanmasınlar diye kuşlar için küçük şemsiyeler yapmayı düşleyen (Madak, 2014b, s. 110) Madak'ın hayata bakışını ve iç zenginliğini dervişlik hakkındaki düşünceleri ortaya koymaktadır. Bakıldığında Madak'ın, dervişlik düşüncesinin altında dine ve dindarlığa bakışı yer almaktadır. Günümüz şartlarında aslında dervişlikten ne kadar uzak olduğumuzu, onun edebiyatını yapmak yerine, yaşadığımız çağa ve hayata katmamız gerektiğini söylemektedir. Aynı zamanda dervişliği maçoluk yarışması yapılan bir masada “ben kestiricem zaten bir işe yaramıyor” diyen adamın “iktidarsızlığında” ararken, özellikle günümüz şartlarında bencilce duygulardan sıyrılmanın, kalabalığın içindeyken herkesi bir tarafa bırakarak kendine dönebilmenin, saf ve temiz duyguları muhafaza edebilmenin de zorluğuna dikkat çekmektedir. Bütün içtenliğiyle kendini sorgulayan Madak, “*ahlayıp, oflayıp,*

*ben diyerek kendimi herhangi birinden daha çok acı çekiyor sanışımla, ben dervişlikten ne kadar uzağım” diyerek kendisine özeleştiri yapmaktadır”(URL<sup>7</sup>).*

Dervişlik hakkında kafa yoran ve tasavvufla ilgili belki de çoğu insanın sahip olmadığı hatırı sayılır bir bilgi birikimine sahip olduğunu düşündüğümüz Didem Madak, arayış içinde olduğu, inzivaya çekilip en yakınındaki insanlarla bile görüşmediği yaklaşık üç yıllık zaman zarfında, tasavvufla ilgili kitaplar okumanın yanında, bu tür mekanları da ziyaret etmiş olabilir. Nitekim çocukluğunda ‘Pippi uzun çorap’ karakteriyle, yetişkinlik döneminde de ‘Miss Marple’ karakteriyle örtüşen Madak’ın araştırmacı kişilik yapısı ve tasavvufî imgelere sıkça yer verdiği “Pulbiber Mahallesi” kitabında kaleme aldığı şu dizeler bizi böyle düşünmeye sevk etmektedir: *“Meselem neydi Müslüm Baba/ Ne babam sordu bu soruyu bana/ Ha babam/ 25 kere estağfurullah”*. Bazı tarikatlarda rutin görevlere başlamadan önce çekilen ‘estağfurullah’ ile Madak’ın kullandığı bu ifade benzerlik göstermektedir. Nitekim okuduğu tasavvuf kitaplarından bu bilgiyi edindiğini düşünebileceğimiz gibi, bizzat böyle bir mekana giderek de bu bilgiye ulaşmış olabilir.

Aynı şekilde Müjde Bilir’e verdiği röportajındaki Madak’ın benzer ifadeleri de bunu destekler niteliktedir. Madak röportajında, Grapon Kağıtları’ndaki şiirleri yazdıktan sonra yaklaşık üç senelik sürede, iki şiiri dışında hiç şiir yazmadığını ve o dönemdeki kadar çok ‘ah’ demediğini anlatır. Hatta bu yüzden çevresindeki insanlar tarafından uyarıldığını, ‘ah’ değil ‘af’ demesi yönünde kendisine tavsiyelerde bulduklarını dile getirir. Ayrıca Madak bu tavsiyelerin yanı sıra sıkıntılarını azaltsın diye kendisine çeşitli hediyelerin, akik taşlı yüzüklerin ve muskaların, sabrı hatırlatan bir kum saatinin de hediye edildiğinden söz eder (URL<sup>7</sup>).

Müjde Bilir (2015, s. 29): Madak’ın kendini aradığı, yaklaşık üç yıla yakın zamanı: *“Mutsuza Kim Bakacak?” şiirini benimle paylaştıktan sonraki birkaç yıl Didem’den hiç haber alamadım. Ta ki İstanbul’da “İnkılâp 2000 şiir ödülü”nü almaya geldiği güne kadar. Bu süre zarfında adeta kaybolmuştu”* diye anlatmaktadır. Bu süreçte ara ara kardeşi Işıl’la görüşüğünü yine Müjde Bilir’den öğrenmekteyiz. Madak’ın bu dönemde çok az insanla görüşüğünü, Kur’an ve tasavvufî kitaplar okuduğunu düşündüğümüzde, bütün bunlar onun böyle bir mekanı ziyaret etmiş olabileceği, orada kendisine “ah” değil “af” demesi yönünde nasihatlerde bulunabilecek, büyüdüğü ve alışkın olduğu entelektüel çevrenin dışında, farklı ve seküler olmayan bir çevreden yeni arkadaşlar edindiği fikrine kapılmamıza vesile olmaktadır.

Aynı zamanda Madak, tasavvufla haşır neşir olduğu üç yılı anlattığı “Siz aşktan ne anlarsınız bayım” şiirinde uzaklara gitmekten bahseder :

*“Çok şey öğrendim geçen üç yıl boyunca*

*Balkona yorgun çamaşırlar asmayı*

*Ki uçlarından çile damlardı*

*Güneşte nane kurutmayı*

*Ben acılarımın başını*

*Evcimen telaşlarla okşadım bayım.*

*Bir pardösüm bile oldu içinde kaybolduğum.*

*İnsan kaybolmayı ister mi?*

*Ben işte istedim bayım.*

*Uzaklara gittim*

*Uzaklar sana gelmez, sen uzaklara gidersin*

*Uzaklar seni ister, bak uzaklar da aşktan anlar bayım! (Madak, 2014a, s. 36)*

Bu dizelerde görüleceği üzere Madak adeta, yaşadığı dinsel dönüşümün açık adresini vermektedir. Değişen hayatını, eskiden kopuşunu, her şeyi geride bırakışını ve istikametini, menzilini kimseden çekinmeden işaret parmağıyla göstermektedir. Bakıldığında bu dönüşümün birçok unsuru vardır. Tasavvuf kitapları, Kur’an-ı Kerim, meal okuyan Madak ilk aşamada çeşitli okumalar yaparak yüzünü döndüğü yeni hayat hakkında bilgi toplamış, ardından fiziksel bir değişimin içine girerek tesettüre bürünmüştür. Gündelik hayatın telaşı içinde kaybolarak arayışını sürdüren Madak, aradığını bulabilmek için uzaklara gitmeyi tercih etmiştir.

Uzaklara gitmek mesafe olarak uzaklaşmayı değil, eski kimlik ve kişilikten tamamen kopmayı temsil etmektedir. Nitekim dinsel dönüşüm için gerekli unsurlardan biri de, eskiyi anımsatan her şeyden kaçmak ve uzaklaşmaktır. Örtünme, dua, ibadet, Kur’an-ı Kerim, Hz. Peygamber, Gazâlî gibi unsurlar sekülerden kutsala yolculukta gerekli olan unsurlardır (Yapıcı, 2017, s. 65). İlk bakışta böyle anlaşılmasa da Madak’ın kişilik özellikleri düşünüldüğünde uzaklar kavramını, tasavvufla ilgili bazı mekanları ziyaret etme, oradaki insanlarla tanışıp kaynaşma şeklinde değerlendirmek de mümkündür.

### 3.3. Didem Madak'ta Anlam Arayışı

İnsanda doğuştan potansiyel olarak var olan en önemli niteliklerden birisi, anlam, hakikat arayışıdır. Bu, benliğin filizlendiği ilk yıllardan itibaren çok sınırlı ve tamamen somut varoluşa yönelik olmasına karşın ilerleyen yaşla birlikte gittikçe güç kazanan en esaslı eğilimlerden biridir. Hakikatin bilgisine ulaşmayı amaçlayan insanın esas gayesi, hayatındaki müphem durumdan bir an evvel kurtularak hayatına yön vermek, varoluşunu anlamlandırma gereksinimini gidermektir. Bu süreçte insanın ilk ve en büyük adımı, Hayat neden ibarettir? Bir gayesi ve anlamı var mıdır? Dünya niçin vardır? Ben kimim? Neden varım? Nereden geldim ve nereye gidiyorum? vb. gibi kendi varlığını ve var oluş amacını sorgulamaktır. Çünkü insanın zihinsel gelişimiyle birlikte ortaya çıkan, şekillenen, çoğu zaman da gerginlik yaratan kainat, dünya, hayat, Tanrı ile ilgi bu tip sorular, varoluşsal sorgulama ile ifade edilebilecek önemli bir ihtiyaca işaret eder (Bahadır, 2000, s. 186-187).

Bu çerçevede bakıldığında bedeninin ruha duyduğu ihtiyaç gibi, ruh da varlığı anlamlandırmaya yönelik güçlü bir ihtiyaç duyar. Nasıl ki ruh olmadan beden varlığından söz edemezsek, 'anlam' olmadan da ruhsal varoluştan söz edemeyiz. İnsan-varoluş-anlam üçgeninde kurulmuş bu tarz canlı ve köklü bir ilişki, insan ile anlam arayışı arasındaki bağın ne kadar güçlü ve hayati olduğuna işaret eden önemli bir göstergedir (Bahadır, 2011, s. 24).

Yaratılışı gereği, anlam bulmaya yönelik tek varlık olan insanın, insan olma noktasında en temel zorunluluklarından biri de ruhun derinliklerinde anlam için ayrılmış müstesna yeri, yaratılış amacına yaraşır tecrübelerle doldurmaktır. Ruhunda tatmin bekleyen boşluğu insan, ancak bir amaca veya hedefe sarılmakla doldurabilir. İnsanın hayatı kutsal ve kutsal dışı olmak üzere iki dünya tarafından kuşatılmıştır. İnsan, tarih sahnesinde var olduğu günden beri kendisinden üstün, evreni ve her şeyi kuşatmış olan aşkın bir varlığa inanma ihtiyacı hissetmiştir. Bu aşkın varlığa inanma, insana evrendeki var olma sebebini anlamayı, acizliğinin farkına varmayı ve hayatın zorluklarıyla mücadele etmeyi öğretmiştir (Kaynak, 2012, s. 675-676).

Bunlardan hareketle diyebiliriz ki, anlam arayışı noktasında insana yol gösterecek birçok unsur bulunmaktadır. Bazen kişinin kendi özelliklerinden kaynaklanan faktörler, bazen de çevre faktörü, yardımcı unsur olarak, zorlanan insana yol göstermektedir. İnsan da, hayatını anlamlandırma sürecinde bu unsurların hepsinden, bir kısmından ya da sadece birinden yararlanarak yoluna devam etmektedir.

Didem Madak'ın hayatını anlamlandırma sürecinde de bir takım anlam referanslarından faydalandığı görülmektedir. Bunların başında çocukluk gelir ki, çocukluk Madak'ın hayatına yön veren adeta varoluş mücadelesinde mihenk taşı görevini üstlenen, annenin kaybıyla özdeşleşmiş yersiz yurtsuzluğun merkezidir.

Madak'ın her üç kitabında da çocukluk, belirgin bir temadır. Fakat ilk akla geldiği şekliyle, hatırladıkça özlenen, anılarda yaşatılan bir geçmişten ziyade, çok daha etkili bir şekilde, bu dünyadan kaçmak istediğinde sığındığı ve yeniden var olduğu adeta 'Alice' nin harikalar diyarını çağrıştıran , psikanalizmden beslenen bir mekândır.

Nitekim Madak için de çocukluk, anlamsız bulduğu bu dünyadan kurtulmak istedikçe kaçıp sığındığı hayalî bir bahçeden farksızdır. Çünkü en mutlu insanlar çocuklardır. Keşkeleri ve gelecek kaygıları yoktur. Sürekli ânı yaşarlar. İçlerinde kin ve düşmanlık yoktur, keyiflidirler. Madak da şiirlerinde sıklıkla çocukluğuna uğrar, içindeki çocuğu sürekli yaşatmaya çalışır, adeta kendisinin psikanalizini yapar (Yapıcı, 2017, s. 58).

Geçmiş düşünmenin de bir tür kaçış olduğunu söyleyen May'e (2014, s. 115-117) göre çoğu insan için, özellikle de birey olmalarını engelleyen geçmiş deneyimlerini aşmaya çalışan yetişkinler için, benliğe dair bilinç kazanmak, mücadeleyi ve çatışmayı gerektirir. Onları zapteden zincirler olduğunu keşfederler. Bu zincirler onların anneleriyle aralarındaki bağlardır. Göbek bağı doğumla birlikte kesilen ve fiziksel bir birey olarak hayata gözlerini açan bebek, şayet zamanla psikolojik göbek bağından kurtulamazsa ebeveynlerinin etkisinden çıkamayan bir bebek olarak kalmaya mahkumdur.

Şiirlerinde sık sık bugünkü durumundan uzaklaşıp çocukluğuna dönen Madak için, yer yer çocuksu bir dil ile ifade bulan geçmiş hali ile bugünkü hali arasında, kırgın ve yorgun kadın ile hayalperest kız çocuğu arasında sürekli bir hesaplaşma yaşanır (Yaşın, 2015, s. 312).

Annesiyle olan psikolojik göbek bağını koparmadan yoluna devam eden Madak için annesinin ölümü bir seferliğine olup bitmiş bir şey değildir. Bitmez tükenmez bir motif olarak Madak'ın şiirlerinde sonuna kadar hep var olur ve gerek ölmüş olanı, gerekse küçük kız kardeşi mutlu etmek için, bazen de kendi ölüm fikriyle yüzleşerek bir telafi çabasının kesintisizliğini ifade eder. O yüzden Madak için anne, çoğalması gereken bir varlıktır (Alpay, 2015, s. 74).

Bundan hareketle diyebiliriz ki, Madak'ın hayatı anlamlandırma noktasında annesi, köklerine dönmeyi ifade ederken, aynı zamanda varoluş mücadelesinde kendini ifade etmeyi, sorgulama ruhunu, hayata dört elle sarılmayı da ifade etmektedir

Varoluş mücadelesinde Madak'ın başvurduğu diğer bir referans da kaçışın ve gizlenişin aynı zamanda haykırışın da ifadesi olan şiirdir. Madak, şiirin hayatında ne denli önemli bir unsur olduğunu şöyle dile getirmektedir: *“Kibritle oynayan bir çocuğun muzipliğini hissettim hep şiir yazarken. Ve genelde de yangın çıktı. Birileri hep yanan yerden kaçmamı söyledi ama ben o yanan yerleri grapon kağıtlarıyla süsledim”* (URL<sup>6</sup>).

Varoluşunu şiirle sorgulayan Madak, kendini arayan insanın zorlu yolculuğunu anlatırken; Zaman zaman kalkıp, yatağın ortasında bağdaş kurup, salya sümük ağlayarak yazma ihtiyacından ve bu ihtiyacın, bu zorlu yolculuğun ilk aşaması olduğundan bahseder. Böyle hissettiği dönemlerde kendisini transatlantik kadar ağır ve hantal hissettiğini söylerken, var oluşu anlamlandırma sancısını da, transatlantiğin bir buz dağına çarpacağını bilmesine rağmen tam yol ileri demesi, çarpması, parçalanması ve bir efsane olarak batma isteği olarak betimler (Aras, 2002, s. 21)

*“Cennete gitmek istiyorum, çünkü orada şiir yazmam gerekmeyecek”* diyen Madak, şiirini mecburen yazdığını söyler. Bu mecburiyet *“ölümsüz olmak için değil, yaşamak için mecburen ve inadınadır”* (Çolak, 2015, s. 202). Ona göre *“Yazmak adeta bir kabir azabı gibidir, sıkıntılı ve zordur. Mecbur olmayanlar bu sıkıntıyı çekmezler”* (Zelyüt, 2015, s. 19). *“Vasiyetimdir: Dalgınlığınıza gelmek istiyorum ve kaybolmak o dalgınlıkta”* (Madak, 2014, s. 21) diyen Madak'ın hayatını sorgulama safhasında, kaçma, saklanma, kaybolma isteği çocukluğundan itibaren hayatına ve dolayısıyla şiirlerine yön veren önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çoğu insanın aslında gâib olduğunu, fakat bunun farkında olmadıklarını; paralarının, rahatlıklarının, okudukları kitapların ve bildiklerinin sarhoşluğu içinde kaybolup gittiklerini düşünen Madak'a göre, kendisinin diğer insanlardan farkı, kendisinin kaybolduğunun farkında oluşudur. Ona göre saklambaç oynayan kimse bulunmayı kabul ederek saklanır. Bu bir oyun değildir, cesaret gerektirir ve insan kaybolunca kendini bir daha hiç bulamayabilir (Köylü, 2015, s. 212). Cesaretini dile getiren Madak, diğer insanlardan farkının edebi yönü olmadığını söyleyerek farkındalığına dikkat çekmektedir. Çünkü o hayatını, menzili belli olmayan ve raylar boyunca bir kara yılan gibi kilometrelerce uzayıp giden yola benzetmektedir. Yaşamaya çalıştığı hayatını ve onun ürünü olan şiirini öylesine özümsemiştir ki, şiirinin

tam ortasından düdük çala çala, ustura gibi geçen trenin her şeyi kesip atmasını ve ruhundaki yollarla kan kardeşi olmasını isteyecek kadar. Varoluşunu sorguladığı bu noktada, insanları kesik başları ve sarı ışıklarıyla nereye gittiklerini bilmeden, kontrolsüzce hayatın içinden geçip gittikleri için sorgulamaktadır. Kendisi de acilen makas değiştirmekte ve raydan çıkmaması için iç sesini uyarmaktadır (Madak, 2014a, s. 26).

Yaşlılık da, “*Ne zaman gizlenmeye niyetlensem itirafların dibine vuruyordum.*” (Madak, 2014b, s. 70) diyen Madak için kaybolmaktan, özgürlüğünün ifadesinden başka bir şey değildir. Yaşlılık için “*yaşlanmak benim için bir özgürlük vaadiydi aslında*” der Madak. Özgürlük ve yaşlanmak, şairin arayış ve dönüşümünü özetleyen iki temel kavramdır. Tabii ki buna yaşamayı da eklemek gerekir. Yaşamadan yaşlanmak mümkün olmadığı gibi, özgürlüğün olmadığı bir yaşam da anlamsızdır. Bu noktada özgürlüğün peşinde koştukça terleyen, terledikçe daha fazla koşan bir şair çıkar karşımıza (Yapıcı, 2017, s. 56).

Ayrıca Madak, genç bir kadın için tam bir yalnızlığın mümkün olmayacağını, eteklerinin altından görünen paçalı donlarını umursamadan, örtme ihtiyacı hissetmeden, gizlemeden dolmuş binmeye çalışan, karşısına çıkan erkekten yardım isteyerek elini uzatan yaşlı teyzelerin durumunun daha etkileyici olduğunu söyleyerek (URL<sup>7</sup>) özgürlüğe ve yaşlılığa bakışıyla birlikte toplumun genç kadına bakışını da sorgulamakta, bununla beraber bazı erkeklerin genç kadınları sadece bir metâ olarak görmesini de eleştirmektedir. Belki de bu yüzden Madak’ın şiirlerinde vücut bulan, Agatha Christie’nin cinayet romanlarında zeki, yalnız yaşayan, hassas bir gözlem gücüne sahip, akıl yürütmede kabiliyetli bir dedektifi simgeleyen Miss Marple, Madak’ın dünyada olup biteni anlama ve anlamlandırma sürecinde onun meraklı, duyarlı ve inatçı yönünü ortaya koymaktadır. Madak’ın çocukluğunda kendisini özdeşleştirdiği ‘uzun çorap pippi’ karakterinin yerini ilerleyen yaşlarında ‘Miss. Marple’ almıştır. Böylelikle Madak’ın hayatında yaramaz, ele avuca sığmaz çocuk gitmiş, yerine dingin, meraklı ve yaşlı bir kadın gelmiştir.

Diğer taraftan anlam kazanma sürecinin diğer bir unsuru olarak umut da önemli bir yere sahiptir. Madak için umut ve umutsuzluk iç içe, bazen küs bazen barışık iki kardeş gibidir. Madak, söylemlerini her zaman acının ve hüznün gölgesinde yapmaz. Bazen de umudu, karamsarlığın içine katıp, mutsuzluktan kurtulmanın yollarını arar (Çelik, Özşeker & Kebapçığıl, 2015, s. 343).

Kimi zaman Madak, *“Birileri mutsuzsa, mutsuzlara nergis yolla./ Bir kırmızı battaniye/ onlara bir mutluluk çadırı yolla/ sonra belki ben de gelirim.”*(Madak, 2013, s. 21) diyerek bir kadının anaç tavrıyla, geleceğe dair umuduyla bizi karşılarken, kimi zaman da *“Bir gün beni bir sıkıntı bombası olarak patlatacaklar./ Korkarım bir şarapnel parçası olarak beni/ saplandığım bu etten hiç çıkaramayacaklar.”*(Madak, 2014b, s. 104) diyerek umutları tükenmiş bir şekilde çıkar karşımıza. Nitekim geleceğe dair pozitif etkisinin yanında umut, özellikle buhran ve bunalım dönemlerinde, zorluklara tahammül etme gücü sağlarken, diğer yandan da iyimserlikten doğan güvenme duygusu telkin eder. Ayrıca geleceğe dair güçlü bir umut, geçmişin acılarından arınmak ve hayatın sıkıntılılarına katlanmak hususunda benzersiz bir güç kaynağı teşkil etmektedir (Bahadır, 2011, s. 92-96).

Madak’ın yaşamında; sevincin, umudun ve ölüm korkusunun iç içe olduğunu görmekteyiz. Sayfalar dolusu yazarken içinde aniden ölüm korkusu beliren Madak, ‘söylemediğim hiçbir şey kalmasın’ düşüncesiyle az sonra ölecekmiş gibi paniğe kapılarak delice yazdığını ifade eder. Fakat daha sonra *“Her gün işe giderken karşılaştığım, boyozcunun yanında durup, boyoz yiyen insanları hayranlıkla seyreden o kara köpeği, puf böreği gibi tombik elleriyle kabak seçen ev hanımlarını, ucuzluktan alınmış bayramlıklarıyla kendilerinden pek memnun olan o bayram çocuklarını hatırlıyorum”* diyerek, aslında yaşamayı ne kadar sevdiğini, az sonra ölecek birinin gözleriyle bakıldığında gündelik hayatın aslında ne denli göz kamaştırıcı ve kıymetli olduğunu vurgulamaktadır (Ağıl, 2015, s. 167).

Frankl (2009, s. 122-125) de, bununla ilgili olarak, yaşamın anlamının kişiden kişiye, günden güne hatta andan ana değişebileceğini söyler. Bu yüzden asıl olan, genel anlamda hayatın anlamı değil, bundan ziyade belli bir zaman diliminde insan yaşamının özel anlamıdır. Ona göre hayatın anlamı da ancak üç değişik şekilde tecrübe edilebilir: 1) Bir iş yaparak yahut bir eser meydana getirerek 2) Bir tecrübe yaşayarak ya da bir insanla etkileşime girerek 3) Yaşanılan acıya yönelik bir tavır sergileyerek.

Frankl’ın vurguladığı bu üç unsuru da, annesinin ölümüyle birlikte kendini yeni bir hayatın içinde bulan, dizeleriyle var olup hayata tutunmaya çalışan ve tarifsiz acılarını el yordamıyla onarmaya çalışan Madak’ın hayatında görmek mümkündür. Ortaya koyduğu üç eserle kademe kademe yaşamıyla birlikte anlam arayışını da gözlemlene fırsatı bulduğumuz Didem Madak’ın hayatında, genç yaşta yakalandığı kanser ve tarifsiz ağrıları da önemli bir yere sahiptir. Madak ağrılarını, durmadan doruğuna tırmandığı yüksek bir dağ olarak tarif ederken, Müjde Bilir, hastalıkla

mücadele günlerinden, özellikle de Madak'ın doktor randevusunun olduğu ve kendisine yeni bir tedavinin düşünüldüğü o günden bahsederken, onu sevenlerin heyecanlı bekleyişlerini de dile getirmektedir. Madak, Eşi Timur'la birlikte hastaneye gelmiştir. Kafeteryada buluşurlar. Bilir, sevgi dolu gözlerle baktığında, elinden gelen her şeyi yapan, hayata tutunmak için çabalayan, iyileşmek için içiyle dışıyla hazır bir Madak görmektedir: Makyaj yapmış, uzun zamandır takmadığı kolyesini ve küpelerini takmıştır. Neşelidir. Üç numara kesilmiş saçlarıyla, bütün güzelliğiyle, her şeyiyle iyi bir haber duymaya hazırdır (Bilir, 2014b, s. 108). Çünkü yaşadığı onca şeye rağmen sevinçli bir kalbi, koşmak, salıncağa binmek isteyen sevinçli bir çocuğa benzeten Madak hayata da sıkı sıkı sarılmıştır. İki kalp çizip altını imzalayacak kadar hayatı sevdiğini vurgulamaktadır.

İnsanın kendi hakikatini, varoluşu beklenmedik bir şekilde silkelendiğinde söyleyebileceğini söyleyen Direk'in (2015, s. 34) de vurguladığı gibi, hakikati arayan Madak için bazen patlak gözlü bir kurbağa olan bazen de sadece Tanrı istediği için son bulan ağırları, adeta bir kırılma noktasıdır.

Bu açıdan bakıldığında hastalığının son zamanlarında, hastalığıyla ve hayatla mücadelesinin son demlerinde hayatını özetlercesine yazdığı son şiiri olan "128 Dikişli şiir", bu silkelenmeyi ortaya koyması açısından farklı bir okumayı gerektirir. Kimi zaman umut doludur şair; kimi zaman yağmurdan ıslanmasınlar diye kuşlar için şemsiyeler yapmak; büyülü, şifalı yemekler yaparak ömrünü uzatmak, böylece biraz daha yaşamda var olmak ister. Kimi zaman da, hayatının son vakitleri olduğunun bilincinde bir anne olarak, kızının en güzel ve en pembe hallerini, pembe fincandan pembe kahveler getirişini tekrar tekrar hatırlamak ister. "Galiba ahbab artık sana ulaşacağım" diyerek ölmek üzere olan birinin hisleriyle belki ölüme, belki de ölümün de mâliki Allah'a seslenmektedir. Bu dizelerde yaratıcıya tam bir teslimiyet ve onun iradesi karşısında gösterilen kesin acziyet göze çarpmaktadır. Tanrı istediği için sahip olduğu acılarından, yine sadece Tanrı öyle istediği için kurtulabileceğinin farkındadır.

Anlaşılacağı üzere hayatı anlamlandırma sürecinde din de, belirleyici unsurlardan bir tanesidir. Dinin, insan hayatı üzerindeki olumlu etkileri düşünüldüğünde, hayatı anlamlandırma noktasında en büyük etkileşimin anlam-din ilişkisinde ortaya çıkacağı söylenebilir.

Didem Madak on üç yaşında annesini kaybettiğinde annesiyle konuşmaya devam eder. Yirmi altı yaşında, annesinin yanında başka bir varlıkla da konuşmaya başladığını belirtir: "*Allah benim çaresizliğimdi, artık konuşabileceğim kimse*

*kalmadığı için konuştuğumdu*” (Konuk, 2015, s. 65). Bakıldığında Madak’ın hakikat arayışı, kız kardeşi Işıl’a “çocuk ve Allah” tan sayfa çekip birbirlerine okudukları, domates, peynir, ekme yedikleri o güzel İzmir günlerinden (Aras, 2002, s. 21) kalma güçlü bir eğilimdir diyebiliriz. Nitekim küçük kız çocuğunun hayatında taş bebeğinin, salıncakların, çokomellerin, çocukluk hayalleri ve korkularının yanında, Tanrı’nın varlığından da söz edebiliriz.

Ümitvar olduğu bir zamanın şiiri olan “Grapon Kağıtları”nda cevşenü’l kebîri duvarına asarken görürüz Madak’ı, ancak Tanrı’ya seslenmesi ve Onunla konuşmaya başlaması “Ah’lar Ağacı”nda başlar. İlaç içip, kolonya sürünüp ferahlayacağını düşünerek başladığı şiirde kendisini silkeleyen elin Tanrı’nın eli olduğunu fark eder. Geçen üç yıl içinde Allah’la samimi olmuştur. O’ndan, olanların ağırlığından kendisini kollamasını, esirgemesini ve bağışlamasını diler (Çakıroğlu, 2015, s. 258).

Madak, hakikatin ve kendini arayan insanın bütün yollarının Tanrı’ya varacağını şöyle dile getirmektedir: *“Sanırım Tanrı şüphede saklıdır. O’nun her yerde ve hiçbir yerde oluşu, O’nu nerede bulacağımızı bilemememiz bizim kendimize çarpmamıza sebep olur. O zaman “gök boş nereye bağlarım atımı” deriz* (URL<sup>7</sup>).

Arayış girdabında kıvranan şairlerden bir kısmı dinsel ve ideolojik dönüşümler yaşar. Bu süreçte kimi daha fazla dünyevileşirken kimisi de kutsala daha fazla yaklaşır. Özellikle “Siz Aşktan Ne Anlıyorsunuz Bayım” şiirinde Madak’ın sekülerden kutsala yolculuğunu görmek mümkündür (Yapıcı, 2017, s. 56). Kimi zaman *“ayağımızı sürüyerek girdiğimiz bütün boş barlar doluyordu / Sağ omuz meleğimde ağrı vardı./ Sol omuz meleğim kanatları ile kulağımı gıdıklıyordu / Gençken bira içerken ikide bir tuvalete gitmem gerekmiyordu./ Çünkü içerken çok ağlıyordum./ Biralarda gözlerimden fıskırıyordu./ Yaşlanınca ben de, biralarda da doğru yolu buldu* (Madak, 2014b, s. 71) diyerek tamamen farklı bir hayatın içinde bulduğumuz Madak’ı, kimi zaman da *“uyumadığım gecelerin sabahında/ Gözaltlarımdan mor çocuklar doğardı./ Mor çocuklarıma ninni söylerdi sabah ezanları./ Fırtınada ters çevrilen şemsiyelere benzerdi./ Duaya açılan avuçlarım* (Madak, 2014a, s. 48) derken, sabah ezanıyla birlikte ellerini açmış dua ederken buluruz.

*“Hayatın bir yalan olmadığına kendimi ve başkalarını ikna etmeye çalışıyorum. Kur’an-ı Kerim’de akıl etmez misiniz? diye sorulur. Bu soruya genelde maalesef hayır diye cevap vermek zorunda kaldım.”* (Aras, 2002, s. 21) diyerek özdeki ruhunu, varoluş mücadelesini keşfe çıkan Madak’ın bu yolculukta son durağı İlahî Varlık olmuştur. May (2014, s. 101) ve Yapıcı’nın da (2017, s. 61) dediği gibi: *“Bu*

*uzun ve meşakkatli bir yoldur ve bu yolculuk yalnız başına gidilmesi gereken bir seyahattir*". Nitekim Madak da kendisini ve hayatı sorgulayarak tek başına çıktığı bu yolda, kendisine ve hayata dair pek çok argüman bulmayı başarmış ve bunu şiir yoluyla diğer insanlarla paylaşmıştır.

### **3.4. Didem Madak'ta Dinsel Değişim**

#### **3.4.1. Madak'ta Dinsel Değişimi Etkileyen Faktörler**

Psikolojinin temel ilgi alanlarından biri de, insan davranışının altında yatan nedenleri bulup ortaya çıkarmaktır. Psikolojik açıdan bakıldığında bir davranış olarak görülen dinî değişimin de nedeni ya da nedenleri vardır. Diğer bir ifadeyle insanı dinî değişime götüren sebepler vardır. İşte bu sebepler, bireyin geçirdiği dinî değişimin güdüleri olarak adlandırılmaktadır. Kişiyi farklı bir dinî inancı benimsemeye ya da hayatında dinî değerler açısından köklü bir değişiklik yapmaya iten çok farklı faktörlerden söz edilebilir (Kartopu, 2013, s. 349-353). Köse'nin de (2004, s. 410) söylediği gibi çeşitli şekil ve şartlarda vücut bulan, farklı sonuçları da beraberinde getiren dinsel değişim, tek bir sebep ile açıklanabilecek bir olgu değildir. Bu yüzden dinsel değişimin altında yatan sebepleri açıklamaya çalışan bir hayli çalışmanın ve kuramın olduğunu söyleyebiliriz.<sup>1</sup>

Nitekim Sanctiz, Fowler, Gillespie gibi psikologlar da dinsel değişim veya din değiştirmenin ani bir olay olmadığı noktasında birleşmekte, bu olayın incelenmesi sırasında bireyin yaşadığı hayatın bütününe ele alınması gerektiğini dile getirmektedirler (Zavalsız, 2012, s. 186).

Din psikolojisi alanında yapılan birçok araştırma, ailenin pedagojik ve psiko-sosyal açıdan çocuk üzerinde yadsınamaz etkilerinin olduğunu, çocuğun dinî tutum ve düşüncelerinin ailesinin dinî eğitimiyle yakından ilişkisi bulunduğunu ortaya koymaktadır (Armaner, 1980, s. 89). Ayrıca görülmektedir ki, çocukluğun ilk yıllarında, diğer yaşam alanlarında olduğu gibi din konusunda da taklit ön plandadır. Çocuk, anne-babası ve yakın çevresinden öğrendiklerinden etkilenir. Neyin iyi neyin kötü olduğuna büyüklerinin tutumu neticesinde karar verir. Bu aşamada hüküm verecek gücü

<sup>1</sup> Din değiştirme olgusuyla ilgili çeşitli kuramlar ortaya konmuştur. Bunlar: Küreselleşme Teorisi, Post-Kolonyal Teori, Feminist Teori, Kültürlerarası Teori, Anlatı Teorisi, Kimlik Teorisi, Ritüel Teori, Entelektüel Teori, Psikanalitik Teori, Arketip Teorisi, Yükleme Teorisi, Bağlanma Teorisi, Süreç teorisi, İslamlaşma Teorisi, Dinî Manevî Teoridir (Rambo, 2011).

kendisinde henüz bulamasa da, bu gücün kazanılma aşamasında yanı başındaki örnekler onun için büyük önem taşımaktadır (Güngör, 1995, s. 29-30).

Aynı zamanda, ailedeki huzursuzluklar çocuğun dinî tecrübelerinin gelişimini farkında olmadan etkilemektedir. Dinsel değişim yaşayan veya din değiştirenlerin mutsuz bir çocukluk dönemi yaşadıkları, anne-babanın boşanması gibi kendilerini ruhen etkileyen olaylara şahit oldukları belirtilmiştir (Kartopu, 2013, s. 354).

Bu bulguların Didem Madak için geçerli olup olmadığına baktığımızda, kızı Füsün'a yazdığı dörtlükte cahillikten ve annesizlikten şair olduğunu söyleyen Madak'ın, annesizlikten ötürü zor ve yalnız bir çocukluk geçirdiğini görmekteyiz. "Annemle ilgili şeyler" adlı şiirde bunu şöyle dile getirmektedir:

*Hatırlar mısın?*

*Mavi saçlı bir tanrı gibi severdim Burdur Gölünü*

*O göl şimdi içimde kocaman bir anne ölüsü.*

*Vişne bahçeleriyle dolu,*

*Neşeli bir şehre benzerdi senin sesin*

*Bazen ölmek istiyorum*

*Beni yeniden doğurman için*

*İri, ekşi bir vişne tanesi gibi.*

Yine aynı şiirde;

*Sevgili anneciğim*

*Binlerce kez açıldım, binlerce kez kapandım yokluğunda*

*Kocaman bir dağ lalesi gibi*

*Ve kapkara göbeğini dünyaya fırlatacakmış gibi duran (Madak, 2013, s. 16-17).*

Annenin betimlemesi için seçilen tüm ifadelerde kadına yüklenmiş anaç değerlerin belirgin olduğu görülmekle birlikte, annenin varlığının çocuğun varlığı için elzem oluşu da vurgulanmaktadır. Dağ lalesinin fırlayacakmış gibi duran kapkara göbeğinde, "iri ve ekşi bir vişne tanesi gibi" doğmak ifadesinde, kadının doğurganlığıyla bağlantılı olarak Madak'ın doğumla birlikte anneden ayrılışı, biyolojik göbek bağının kopuşu vurgulanırken, vişnenin kırmızımsı mor ıslak görünümünde ise doğum sürecine dair imajlarla ilgili göndermelerin olduğu görülmektedir (Özer, 2015, s. 179).

Bilindiği gibi ‘Vişne Bahçesi’ Anton Çehov’un, kişilerin toplumsal statülerinde yaşanan ve vişne bahçesi ile simgelenen, engellenemeyen düzen ve değerler değişimi ile bunun yarattığı evrensel duyguları ele aldığı oyunun adıdır. Böylece şair için de, bir dönemin sonunun ifade edildiği anlaşılabilir. Çünkü anne ölmüş, saadet devri ve düzen sona ermiştir. Değerler değişmiş, artık her şey başka olmuş, rüyalar kararmış, Tanrı gibi görünen göl ‘şimdi’ anne ölüsüne, bir nevi mezarlığa dönüşmüş, tüm bunlar ağızda ekşi bir tat bırakmıştır. Burada, aynı zamanda iri, ekşi bir vişne imajı ile yüz buruşturan, ardından başlayacak olan istenmeyen bir ömrün başlangıcı tasvir edilmiştir ( Ünveren, 2016, s. 626).

Yine içindeki anne özleminin tarifsizliğini bir röportajında Madak şöyle dile getirir: “13 yaşımdayken annem öldü. Hani bazı insanlara isimleri çok yakışır ya, işte annem o insanlardandı. İsmi Füsun’du. Annemden bana kalan tek miras bir sihirdir. Onu ne zaman özlesem hep bir şiir yazdım” (URL<sup>2</sup>). Nitekim doğumla birlikte biyolojik göbek bağı kesilen Madak’ın, annesinin ölümünden sonraki süreçte psikolojik göbek bağı kesemediğini görmekteyiz. Onu ve ona dair her şeyi büyü olarak görerek şiiri bir emanet bilinciyle çirkinlikleri yumuşatmak ve güzelleştirmek için biricik unsur olarak görür.

Madak’ın üç şiir kitabında da annenin ölümü karşısında duyulan derin ve tüm yaşamı saran keder duygusu vardır. Madak şiirindeki anne; reçel yapar, çocuklarına kol kanat gerer, neşeli, eğlenceli ve renkli bir kişiliğe sahiptir. Ancak ölümüyle geride kapatılamaz bir boşluk ve yalnızlık bırakmıştır. Madak bunu şöyle dizelere döker:

*Annem çok sevinmelerin kadınıydı.*

*Bazen sevinince annem gibi,*

*Rengarenk reçeller dizerim kalbimin raflarına.*

*Annem çok sevinmelerin kadınıydı*

*Sıcak yemeklerin.*

*Başına diktikleri o taş,*

*Ne zaman dokunsam soğuktur oysa*

*Ben okşadığımda ama, ısınır sanki biraz.*

Madak’ın hayatında anneye duyulan özlem yadsınamayacak kadar büyüktür. Hatta Madak’ın annesiyle geçirdiği zamanı geri almak adına, ‘bazen ölmek istiyorum./Beni yeniden doğurman için’ diyerek ölümü bile göze aldığı görülmektedir.

Annenin aksine Madak şiirlerindeki “baba”; sevgisizliğin, ilgisizliğin ve mutsuzluğun kaynağıdır. “Kedilerin Alışkanlıkları”nda bütün fotoğraflardan çıkarılmıştır. Yine “ Mutsuza Kim Bakacak” adlı şiirde de Madak babasının yer aldığı fotoğrafları kırarak onunla yaşadığı geçmişi yok etmiştir:

*Mavi kareli gömleğiyle hatırladıkça babamı  
Kırıp kırıp fotoğrafları, döküyorum başımdan aşağı  
Sanırım ben assolist oldum maviş anne.  
Şimdi mutluyum  
Geçmişini mi yok ettin kızım diye soran  
Bir babadan kurtuluşumu kutluyorum  
Babama söyle o gelmesin maviş anne(Madak, 2013, s. 21).*

Bunların ışığında Didem Madak’ın çocukluğunda, babanın koruyucu ve kollayıcı özelliklerden uzak olması neticesinde, anneye olan bağlılığının büyüklüğü ve annenin ölümüyle onarılamaz, tarif edilemez bir travmatik yalnızlığın hakim olduğunu söyleyebiliriz. Elbette ki babanın çocuk için yetersizliği ve annenin ölümü dinsel dönüşüm için yegane sebep değildir. Fakat Madak’ın hayatında önemli dönüm noktalarından bir tanesidir. Bununla birlikte Tanrı inancıyla yakın ilişkisinden ötürü dinsel dönüşüm noktasında göz ardı edilemez sebeplerdendir.

Dinsel dönüşüm veya din değiştirmede etkili olan faktörlerle ilgili getirilen açıklamalardan birisi de yoksunluk teorisidir. Glock, dinî değişimin temel güdüsünün “yoksunluk” olduğunu ileri sürer ve beş çeşit yoksunluk üzerinde durur.

- 1) Ekonomik yoksunluk: Bu yoksunluk duygusuna sahip olan kişi, kendisini ekonomik durumu daha iyi olanlarla kıyaslar ve hak etmediği kötü bir durumda olduğunu düşünür.
- 2) Toplumsal yoksunluk: Bu yoksunluğu yaşayan kişiler cinsiyet, yaş, ırk gibi konularda kendi durumlarından hoşnut değildirler.
- 3) Organizma ile ilgili yoksunluk: Fiziksel ya da zihinsel hastalıklar veya körlük, sağırlık gibi engeller insanda yoksunluk duygusuna yol açar. Böyle insanlar özellikle diğer insanların elde ettiği bazı olanakları yakalayamadıklarından dolayı yoksunluk duygusu hissederler.

- 4) Ahlakî yoksunluk: Toplumsal değerler ile bu değerler ışığında birey ve grup tutumları arasında ortaya çıkan tutarsızlığın meydana getirdiği çelişki, ahlakî yoksunluk duygusuna zemin hazırlar.
- 5) Ruhsal yoksunluk: Bireyin yaşamında önemli bir yeri olan amaç ve anlam arayışının, bilişsel bir gereksinim olarak karşılanamaması, psikolojik yoksunluk duygusuna yol açar. Böyle yoksunlukların insanı sürüklediği gereksinim duygusu, mevcut değer sisteminde temin edilmezse, birey yeni bir değer sistemi arayışına girebilir (Kayıklık, 2005, s. 17-18).

Esasında çatışma ve yoksunluk dinsel değişimi besleyen iki önemli kaynaktır. İçimizdeki iyi ile kötünün, ruh ile nefsin, mevcut benimiz ile ideal benimizin, sahip olduğumuz kimlikle olmak istediğimiz kimliğin, fanilik ile sonsuzluk isteğinin mücadelesine birde ekonomik, toplumsal, fiziksel, ahlakî ve ruhsal yoksunluklar eklendiğinde iç dünyaya yapılan yolculuklar, huzursuzluklar, kaygı ve bunalımların ardından yaşanan dinsel değişim kaçınılmaz hale gelmektedir (Yapıcı, 2017, s. 63). Yoksunluk teorisi bağlamında, Didem Madak'ın hayatında özellikle ruhsal yoksunluğun izlerini görmemiz mümkündür.

Örneğin "İrisin Ölümü" adlı şiirine "*Bugün kalbimi eski bir plak gibi öyle çok çevirdim ki*" diye başlar. Şiirin neredeyse tamamında hüznün, tükenmişlik ve memnuniyetsizlik hakimdir. "*Ben ne zaman öleceğim Tanrım!/ Sabah olunca mı?/ Keşke birkaç dakikayı ipek mendillere sarıp saklasaydım*"(Madak, 2013, s. 52) diye devam eder.

Yine "Buğu" şiirinde bu ruhsal tükenmişlik kendini fazlasıyla hissettirir. "*Ölü mavi bir kelebeğim. / Kuruttum kanatlarımı / Mavi bir bilyenin göbeğini öptüm. / Her dehlize girdim, her sırta erdim. / Çocuklar gibi ölmeyi bilmeden öldüm*"(Madak, 2013, s. 53).

Müsveddeler şiirinde anlatmaktan yorulduğunu ve çaresizliğini "*Anlatarak bitiriyorum hayatımı / Bilmiyorum başka nasıl bitirilir bir hayat...*"(Madak, 2014a, s. 53) diyerek dile getirmektedir. Madak'ın mevcut olan üç şiir kitabında ve verdiği röportajlarında bu içinde bulunduğu ruhsal tükenmişlik ve yoksunluğun izlerini görmek mümkündür.

Hökekleli (2008, s. 293-300), dine dönüş ve din değiştirmede etkili olan faktörleri psikolojik, manevi ve sosyo-kültürel ve dinî faktörler olmak üzere üç grupta ele almıştır. Psikolojik faktörleri; suçluluk ve günahkarlık duygusu, anlama isteği ve

zihinsel tatmin, kimlik bunalımı ve varoluşsal güvenlik isteği, dramatik tecrübeler, dinî olgunlaşma, estetik etkilenme şeklinde değerlendirmiştir.

Psikolojik faktörler açısından baktığımızda, üç yıllık bir inzivanın ardından varoluşunun keşfine çıkan, kendini ve hayatını anlamaya çalışan, Kur'an-ı Kerim'i, mealini ve çeşitli tasavvufî kitapları okuyarak dünyayı yeniden anlamlandırmaya çalışan Madak'ın hayatında, anlama isteği ve zihinsel tatmin unsurunun etkili olduğu açıktır. Aynı şekilde dramatik tecrübelerin de, hayatında ziyadesiyle var olduğunu görmekteyiz. Onun küçük yaşta annesini kaybetmesi, babasının varlığından yoksun büyümesi, üvey annesinin tutumu, genç yaşta travmatik diyebileceğimiz yanlış bir evlilik yapması ve akabinde kansere yakalanması birbirini takip eden dramatik tecrübeler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nitekim Didem Madak için annesinin ölümünden sonra kendisini sarsan ve örseleyen diğer olay kansere yakalanmasıdır. Müjde Bilir, Madak'ın hastalığını: *“2010 yılı kasım ayı sonunda öğrendim hastalandığımı. Bu kötü haberi, hayatında yer alan hiç kimseden saklamamıştı. Zeynep Köylü'yle birlikte bütün gelişmeleri yakından izliyorduk. Hiç inanmadık öleceğine”* (Bilir, 2014b, s. 107) diye anlatmaktadır. Madak'ın hastalık süreciyle ilgili çok az bilgiye sahip olmamıza rağmen, özellikle hayatını tıpkı bir günlük tutar gibi aşama aşama kaydettiği üç eserinden hareketle Madak'ın 2000 yılından önce kansere yakalandığı sonucuna varabiliriz. Nitekim Madak'ın ilk eseri olan *“Grapon Kağıtları”* 2000 yılında yayınlanmış ve şair bu eserde sıklıkla ölmekten ve ölümden bahsetmiştir. Yine aynı eserde yer alan *“enkaz kaldırma çalışmaları”* şiirinde *“Fazla vaktim kalmadı. Artık ifadem alınmalı. Hayatımın üstünde imkânsız kuşlar uçuyor”* (Madak, 2013, s. 38-39) derken bir başka yerde *“Ölüm çok iri bir sözcük değil bayım. Kasımpatıları kadar acı kokuyorum”* diyerek kendisini ‘ölüm çiçeği’ olarak da bilinen kasımpatıya benzetmektedir (Madak, 2013, s. 50). *“İris'in Ölümü”* şiirinde ise *“Keşke ismim İris olsaydı, keşke ismim herkese sarı yağmurluğuyla koşan hayatı anlatsaydı”* diyerek yaşamda var olabilmek ve ölüme meydan okuyabilmek için bir tanrıça olma isteğini dile getirmektedir (Madak, 2013, s. 51). Hastalığının ilerlemesiyle çektiği tarifsiz acıları da yine şiirlerine dökmüştür. Bakıldığında *“128 dikişli şiir”*i adeta acılarını dile getirmek için yazılmıştır. Dizelerinde çektiği acının büyüklüğü ve tarifsizliği vardır. Ayrıca ölmek üzere olan bir annenin kızına olan sevgisi de sinmiştir mısralarına. Bu durumu şöyle anlatır Madak: *“Fusun'un yeşil ela gözleri var./Ve pembe plastik fincanı ile kahve getirişi var./Ve bana anne deyişi var./Benim pembe fincandan pembe kahve içişim var./ Bu kahveleri*

*seviyorum ahbab./İçimi pembe bulutlar kaplıyor./ Şekerli ve tatlı bir biçimde havalanıyorum./Sonra ağrılar, sonra hastaneler ve sonra doktorlar... Şeker donup yapışıp kalıyor bir kağıda”*(Madak, 2014b, s. 111)

Bakıldığında bireyin inancını etkileyen durumlardan birinin de dışsal etkiler ve buhranlar olduğu görünmektedir. İnsanlar, buhranlara beklenmedik biçimlerde tepki gösterirler. Talihsizlik olarak da nitelenebilen olaylar bazı insanlar üzerinde olumlu etki yaparken, bazı insanlar üzerinde de olumsuz etki yapmaktadır. Bir kısım insanlar, yaşadıkları olumsuzlukları, inançlarını geliştirmek için fırsat olarak kullanırken, bazıları bu durumları olumsuz bir bakış açısıyla değerlendirerek inançlarından daha da uzaklaşabilirler (Kayıklık, 2005, s. 140).

Olumlu çerçeveden bakıldığında, birey sahip olduğu inancının desteği ile sonsuz güç ve merhamet sahibi Tanrı karşısında kendisinin sınırlı bir varlık olduğunu kabul edecek ve bu düşünceyle ondan yardım isteyecektir. Birey hastalığı sırasında bedenen ve ruhen daha duyarlı bir hale bürüneceği için inandığı varlıktan hastalığının iyileşmesi ve yeniden sağlıklı haline dönebilmesi için, yardım bekleyecektir.

Müjde Bilir’e verdiği röportajda Allah’la samimiyeti sorulduğunda Madak, Dostoyevski’nin *“inananlar her zaman inanmadıklarından, inanmayanlar da her zaman inandıklarından şüphe ederler”* sözünden hareketle Tanrı’nın da bu şüphede gizli olduğunu düşündüğünü, onun her yerde ve hiçbir yerde oluşunun, nerde olduğunu bilemeyişimizin, insanın kendine çarpmasına, özüne dönmesine vesile olduğunu söyler. Tanrı’nın her yerde oluşunu ve insanın içinde bulunduğu gaflet halini de, “gök boş, nereye bağlasam atımı” sözleriyle ifade eden Madak, yine aynı röportajında, 26 yaşına kadar her istediğini yaptığını, sonra yolun sonuna geldiğini hissettiğini dile getirir. İnsanın ölecek ya da yaşamaya karar vererek kendisini durdurabileceğini, o yüzden yaşamaya karar vererek kendisini durdurabildiğini anlatır. Allah’la samimiyetini de, uçurumun kenarına gelmiş ve tam düşmek üzereyken bir dala tutunarak, kendisini kurtarması için Allah’a yalvarmaya başlayan ve ses gelmemesi üzerine de “kimse yok mu?” diye feryat eden adam örneğiyle açıklamaya çalışır. Nitekim kendisi de öyle uhrevî sebeplerden ötürü değil tamamen yaşama içgüdüsünün doğal sonucu olarak Allah’la samimi olmuştur. Kendi ifadesiyle, Allah onun çaresizliğidir, konuşabileceği kimse kalmadığı için konuştuğudur (URL<sup>7</sup>).

Yaşadığı onca buhranın ardından Madak, en iyi hikayeleri ölümlerin anlattığını, bu tür hikayelerin “inşirah suresi” gibi insanı ayarttığını söylerken aslında, uçurumun kenarındaki çaresiz insanın inanma ve yönelme ihtiyacını dile getirmekte, aynı

zamanda bir kararsızlık halini de açığa vurmaktadır. Fakat “*evden kaçabilirsin artık çocuk ama kaderden asla!*” (Madak, 2013, s. 57) ifadesiyle bir yönelmenin de ötesinde tam bir teslimiyet ortaya koymaktadır.

“Köse (1997:75) ise, Müslüman olan İngilizler üzerinde yaptığı araştırmasında birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Buna göre dinsel dönüşüm veya din değiştirme tecrübesi, din değiştirenlerin büyük çoğunluğu için bir “anlam” arayışının sonucudur. Din değiştirenler kültürlerinin kendilerine dayattığı temel noktaları yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissederler. Bilerek veya bilmeyerek inançlarını yeniden değerlendirmeye yönelirler. Toplumdaki ve kendi yaşamlarındaki belirsizliklerden memnun olmayarak “hayatın evrensel anlamı” ve “neyin doğru, neyin yanlış olduğu” sorularına cevap ararlar. Kendi özel hayatlarındaki yaşadıkları deneyimler sonucunda manevî ihtiyaçlar içinde olduklarını hissederler ve bu ihtiyaçlarını yöneldikleri yeni dinle giderebileceklerine inanırlar.

Bu bulguları Madak açısından ele aldığımızda, Madak’ın hayatına ve dolayısıyla eserlerine sirayet etmiş bir anlam arayışının ve varoluş mücadelesinin izini sürmek mümkündür. Madak’taki bu anlam arayışının en yakın tanığı olan kardeşi Işıl, Madak’ın bodrum katında yaşadığı, büyük bir umutsuzluk ve yalnızlık içinde geçirdiği günlerin ardından ablasının o yaşadığı evde sınıra geldiğini, hep ölümden söz ettiğini, çok umutsuz olduğunu şu sözlerle anlatmaktadır: “*Sadece süt içtiğini hatırlıyorum, çikolata yediğini... Öyle ayakta duruyordu. Hayattan memnun değildi. Mutlu değildi. Hiçbir şey istediği gibi olmuyordu.*” Bu umutsuz dönemin ardından yine kardeşi Işıl’ın aktardığı bilgilerden Madak’ın dini kitaplar okuduğunu ve kapanarak çıkış yolu bulmaya çalıştığını öğrenmekteyiz (Bilir, 2015, s. 27-29).

Buradan da Madak’ın hayatını anlamsız bulduğu ve dine yönelerek hayatını anlamlı kılmaya çalıştığı sonucunu çıkarabiliriz. Diğer taraftan Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Erich Fromm ve Victor Frankl gibi psikologlar, bireyin yaşadıkları sorunların üstesinden gelme sürecinde dinin ne kadar belirleyici olabileceği üzerinde durmaktadırlar. Bu çerçevede kimi, dinin insan hayatına zor zamanlarda “teselli sunma”, “kontrol duygusu kazandırma” işlevlerinden bahsederken, kimi de dinin bu tür zamanlardaki “anlam sunma” ve “umut aşılama” rolleri üzerinde durmuştur. Kenneth Pargament’in görüşleriyle son şeklini alan dinî başa çıkma teorisi de gündelik hayatta gerek ruhsal gerekse bedensel olsun yaşanan sıkıntı, zorluk ve problemlerin üstesinden gelme sürecinde dinden nasıl ve ne düzeyde destek alındığını ön plana çıkarmaktadır. Eğer birey sorunlarıyla başa çıkarken Tanrı’yla iş birliğine dayalı olumlu bir yaklaşım

benimsiyorsa, bunun o kişinin bedensel ve ruhsal sağlığına olumlu katkı sağladığı ileri sürülmektedir (Ayten,Göçen,Sevinç,Öztürk; 2012, s. 47-48).

Ayrıca insanın bireysel ve sosyal olmak üzere iki yönünün olduğunu düşünürsek Madak'ın sahip olduğu kişilik özelliklerinin, anlam arayışında ve dinsel dönüşümünde belirleyici bir unsur olduğunu müşahade etmekteyiz. Şiirlerinden hareketle Madak'ın, hassas ve duyarlı bir kişiliğe sahip olduğunu, toplumsal eşitliğin mücadelesini verdiğini, eşitsizliğe, haksızlığa tahammülü olmadığını görmekteyiz. Aynı zamanda her sınıf ve toplumdaki kadını dizelerinde barındırdığını görürüz. Şiirlerinde kadının toplumda ataerkil anlayış tarafından ikinci plana itilmesinden duyduğu üzüntüyü ve sürekli özveride bulunmaktan ötürü hissettiği yorgunluğu dile getirir. Duyarlı ve hassas bir yapıya sahip olan Madak için toplum bozulmaya yüz tutmuştur ve cinayetlere göz yummaktadır. Bunun için toplumu, özellikle de erkekleri suçlarken, cinayetlerin sorgulanması ve aydınlatılması için kendi kişiliği altında tüm kadınlara bir görev yüklemeyi ihmal etmez. Böylece adalet duygusu gelişmiş ve sorgulayıcı bir yapıya sahip Madak için dinsel dönüşüm yolunda; içinde yaşadığı toplumla bağ kuramama, sosyal sisteme karşı soğuma, kendini toplumsal yapıdan soyutlama ve akabinde yeni kimlik arayışı içine girme kaçınılmaz olmuştur.

Madak'ın içinde bulunduğu bu durum dinsel dönüşümü açıklamaya çalışan yaklaşımlardan sosyal yabancılaşma sürecine karşılık gelmektedir. Nitekim bu anlayışa göre kişinin farklı bir dine, "karşı kültür"e yönelebilmesi için üç süreçten geçmesi gerekir (Köse; 2004, s. 414-415). 1) Farklılaşma: Kişinin toplumla bağ kuramaması, kendini toplumdaki soyutlayarak anlam bölünmesi yaşamasıdır. Kişi kendisini ve toplumu anlamlı bir bütün olarak görmekte zorlanır, kendisini entelektüel bir karmaşanın içinde bulur. 2) Soğuma: Sosyal rollerde bireysel tatminin en alt seviyede olması ve sosyal sistemin his ve heyecanlar açısından tatsız ve renksiz bir hal almasıdır. 3) Yabancılaşma: Bireyin toplumla arasındaki bağı tamamen koparması, kendisini sosyal bir aktör olarak topluma yabancı hissetmesidir. Bu durumda olan birey, kendi sosyal sistemi dışında yeni bir kimlik arayışına girer.

Snow ve Philips, kişinin dinî değişim yaşamadan evvel hayatında tecrübe edeceği 5 kişisel sorun üzerinde durmaktadır: 1) Anlamsızlık, amaçsızlık, güçsüzlük ya da kendini küçük görme gibi duyguları barındıran 'psikolojik' sorunlar. 2) İkili ilişkilerle ilgili sorunlar (evlilik, çocuk yetiştirme, aile içi ilişkiler vb.) 3) Uyuşturucu ve alkol kullanımı gibi kişinin kendi karakteriyle ilintili sorunlar. Kişinin ben merkezli bir yapıya sahip olması da bu çerçevede değerlendirilmiştir. 4) İşsizlik, işinden

memnun olmama ya da okulla ilgili sorunlar. 5) Fiziksel sorunlar. Kronik hastalık ya da sinirlilik hali bu grupta yer almaktadır (akt. Kartopu, 2013, s. 349).

Bu unsurlar açısından Madak'ın hayatına baktığımızda birçoğunu görebilmekteyiz. Hayatını, kalbi kalpazanlıktan kırk sene yatmış çıkmış bir adam olarak niteleyen Madak aynı zamanda hayatının anlamsızlığını vurgulamakta ve hayatta var olma mücadelesini de; çimento, demir ve çamurdan oluşan duvarlarını şiir ve türkü söyleyerek sıvıdığı, her gün en üst kattan düştüğü bir mutsuzluk inşaatına benzetmektedir. Madak'ın, *“Kardeşim sevgilime mektup yazdı. Bir yıldız gibi kayıp gitmesinden korkuyorum diye. Yıldızımın sivri uçlarını törpüliyordum ben o sıra. Kullanılmayan tabut kapaklarıyla. Kocam kardeşime mektup yazdı. Bence yapacak diye!”* (Madak, 2014<sub>b</sub>, s. 46-47) dizelerinden anladığımız kadarıyla Madak'ın anlamsız ve amaçsız seyreden ruh hali bir süre devam etmiş ve onu seven yakınlarını da endişelendirmiştir. Nitekim ikili ilişkiler cihetinden baktığımızda Madak'ın evden kaçma teşebbüslerinin yanında, babasıyla ve ilk eşiyile yaşadığı sorunlar karşımıza çıkmaktadır. Baba ve ilk eş unsuru çocukluk ve gençlik dönemlerinde kişiliğini ve inancını sekteye uğratan iki unsur olarak belirlemektedir. Nitekim baba unsuru Madak'ın Tanrı inancını olumsuz etkilerken, daha on dört yaşında yapılan ve bir mermer masanın üzerinde orgazm gıcırtiları ve acıyla hatırlanan bir evlilik de örselenmiş kişiliğini ele vermektedir. Ayrıca alkol de, *“alkolden bir denize bıraktım kalbimi. Kırmızı bir sandal gibi. Arka sokaklarda sarhoş konuştum karanlıkla”* (Madak, 2014<sub>a</sub>, s. 41) diyecek kadar hayatındadır. Bodrum katında yaşadığı ve maddi açıdan zor günler geçirdiği dönemde pazarlamacılık, anketörlük, tezgaharlık ve sekreterlik yapmış ve hepsinden isteyerek ayrılmıştır. Buradan da anlıyoruz ki çalıştığı işlerde mutlu değildir. Yaşamının son evrelerinde mücadele etmek zorunda kaldığı kanser de Madak için adeta sonun başlangıcı olmuştur.

Konuya bir bütün olarak ve dinsel değişim konusundaki tanımlardan hareketle ortaya konan kriterler açısından bakacak olursak, araştırmacıların dinsel değişimi ortaya koymada dört kriter kullandıkları görülür (Köse, 2004, s. 410): 1- Din değiştirme kişilikte vuku bulan derin bir değişimdir. 2- Bu sadece olgunlaşmayı gerektiren bir değişim değildir. Aynı zamanda bu yeni kişilik halinin bir çaba sonucu elde edilmesini gerektirir. 3- Yaşanan bu değişimin köklü değişikliklere vesile olması gerekir. Dolayısıyla bu köklü değişikliklerin kişinin tutumu ve fiillerini de yönlendirmesi gerekir. 4- Bu yeni kişiliğin, kişi tarafından eski kişiliğe tercih ediliyor olması, karşılaşılan problemlere çözüm sunması gerekir. Kısaca söylemek gerekirse dışarıdan

bakıldığında kişinin dinî hayatındaki bu değişimin çevresindeki insanlar tarafından gözlenebilmesi ve kişinin de ‘din değiştiren’ kişi olarak tarif edilmesi gerekir.

Bütün bunların ışığında, önceki hayatının aksine yepyeni bir kimliğe ve kişiliğe bürünen Didem Madak’ın böyle bir değişim tecrübe ettiğini söylemek zor değildir. Nitekim Madak sadece örtünmekle kalmamış, okuyarak ve araştırarak üzerine giydiği bu yeni kimliği hayatına uygulamak için çaba sarf etmiştir. Önceleri tıpkı giydiği pardösünün üzerine büyük gelmesi gibi eskiyle savaşımında çeşitli zorluklarla karşılaşmıştır.

Didem Madak’taki bu durum, din değiştirme dinamiklerinin bizzat kişinin içindeki birincil unsurların bir yansıması olduğunu savunan , id, ego ve süper egonun hiç bitmeyen savaşına dikkat çeken Psikanaliz yaklaşımı akıllara getirmektedir. Buna göre suçluluk, keder, acı ve arzular insanı dini ritüellere ve inançlı olmaya sevk etmektedir (Rambo, 2011, s. 215). Bu açıdan baktığımızda çocukluk ve yetişkinlik arasında gidip gelen Madak’ın hayatında hep bir çatışma halinin olduğu gözlenmektedir. Yapıcı’nın (2017, s. 63) da dediği gibi bu, iyi ile kötünün, ruh ile nefsin çatışmasıdır.

Burada olaya farklı bir bakış açısı getiren ve dinsel değişim hadiselerini “yeterli sebep” ve “gerekli sebep” olarak iki başlık altında toplamayı öneren Yapıcı’dan (2007b, s. 222) bahsetmekte fayda görüyoruz. Yapıcı, yeterli sebebin bir tane olabileceğini, yeterli sebep olmazsa diğer sebeplerin dönüşüm için yeterli olmayacağını söylerken; gerekli sebeplerin ise birden çok olabileceğini ve fonksiyonunun da dinsel dönüşümü kolaylaştırmak olduğunu söylemektedir. Bu çerçeveden baktığımızda Didem Madak’ın dinsel dönüşümünde “yeterli” sebebin ‘anlam arayışı’ olduğunu, ortaya koymaya çalıştığımız diğer sebeplerin ise “gerekli” sebepleri oluşturduğunu söyleyebiliriz.

### **3.4.2. Madak’ta Dinsel Değişimin Şekli**

#### **1- Değişim Motiflerine Göre:**

İlk olarak Madak’ın tecrübe ettiği dinsel değişimi Lofland ve Skonovd’un dindarlaşma veya din değiştirme üzerinden belirlediği 6 motif üzerinden değerlendirirsek şu sonuçlara ulaşırız: Kişinin farklı dinleri, ideolojileri ve onlara ait yaşam tarzlarını araştırma yaparak, televizyon seyrederek, derslere iştirak ederek ve araştırarak öğrenmesi demek olan “entelektüel” boyutun Madak’ın dinsel değişiminde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Madak bir röportajında, inzivaya çekildiği üç yılda

Peygamberler tarihi, Gazâlî, İbn-i Arabî, Şeyh Galip, Mevlânâ gibi şahsiyetlerin eserlerini okuduğunu söylemektedir. Ayrıca beyanatlarından hareketle Madak'ın Kur'an-ı Kerim meali okuduğu da anlaşılmaktadır. Diğer motifleri değerlendirdiğimizde; mistik bir tecrübenin varlığı, herhangi bir dinsel etkinlik, grup üyeleri ile herhangi bir etkileşim ya da beyin yıkama gibi bir zorlama söz konusu olmadığı için diğer motiflerin varlığından söz edemeyiz.

### 2- Değişimin Yönüne Göre:

Dinsel değişimi yönü itibariyle ele aldığımızda, Madak'ın yaşadığı değişimin “içten içe” dinî değişim şeklinde tezahür ettiği açıktır. İncelendiğinde şiirlerinde otobiyografisini ortaya koyan Madak'ın hayatında her zaman Tanrı'nın varlığından söz edebiliriz. Küçükken hiç bitmeyen kırmızı bon bon şekeri istediğinde de, olayların ağırlığından kendisini koruması için sığındığında da hayatında her zaman Tanrı'nın varlığı kendini hissettirmektedir. Buradan, Madak'ın Allah inancının olduğu sonucuna varabiliriz. Fakat son zamanlarında Madak'ın hayatında dine ve Tanrı'ya karşı gözle görülür bir yoğunluk gözlenmektedir. Bunu Ah'lar Ağacı'nda “*Allah'la samimi oldum geçen üç yıl boyunca/ Havı dökülmüş yerlerine yüzümün/ Büyük bir aşk yamadım/ Hayır yüzüme nur inmedi/ Yüzüm nura indi bayım/ Gözyaşlarım bitse teşbih tanelerim vardı/ Tesbih tanelerim bitse gözyaşlarım*” (Madak, 2014a:35) şeklinde ifade etmektedir.

Değişim öncesinde seküler bir hayatın içinde yer alan Madak'ın hayatında gözle görülür değişiklikler meydana gelmiştir. Örneğin Madak, içinde kaybolduğu bir pardösüden, uzaklara gittiğinden, sabah ezanlarıyla beraber dua ettiğinden, ilahiler öğrendiğinden, miraç gecelerinde Peygamber'in kanatlarında teselli aradığından ve geçen üç yıl boyunca çok şey öğrendiğinden söz etmektedir. Hatta Tanrı'dan, zamanı sarışın bir kedi olarak yaratmasını isterken kendisini esirgemesini ve bağışlamasını dilemektedir.

### 3- Kişinin Etkin Olup Olmamasına Göre:

Kişinin aktif ya da pasif olmasından hareketle ortaya konan aktivist ve pasivist görüş üzerinden Madak'ı değerlendirmeye çalışırsak; onun yaşadıklarından ve ortaya koyduğu seçimlerinden hareketle Madak'ta aktivist görüşün etkili olduğunu söylemek mümkündür. Meraklı ve ele avuca sığmaz bir çocuk olan Madak'ın, gençlik yıllarında da aynı yapıya sahip olduğunu görmekteyiz. Anlam arayışlarının ve sorgulayıcı kişilik

özelliğinin Madak'ın hayatında gençlik döneminden beri var olduğunu ve bu anlam arayışının yirmili yaşlardan sonra Tanrı'ya yöneldiğini görüyoruz.

#### 4- Değişimin Süresine ve Hızına Göre:

Didem Madak'ın dinsel değişim süreci her ne kadar yaklaşık üç yıllık bir zamanı kapsasa da, biz onun duygusal zeminde gerçekleşen fakat daha sonra rasyonel temelli ilerleyen, ani dinî değişim şeklinde olduğunu düşünüyoruz. Madak hakkında bu konuda sınırlı bilgiye sahip olmamıza rağmen bizi böyle düşünmeye sevk eden unsur, onun duygusal, hassas bir yapıya sahip olması ve zaman zaman da duygu patlamaları yaşamasıdır. Dolayısıyla duygusal yönelmenin ardından Madak'ın örtündüğünü, dinî konulardaki açlığının ve anlam arayışının neticesinde okumalar yaptığını, entelektüel bakımdan olgunlaştığını düşünmekteyiz.

### 3.4.3. Dinsel Değişim Sonrası

Didem Madak'ın dinsel dönüşüm yaşadığını düşündüğümüz zaman, yaklaşık üç yıllık bir zaman dilimidir. Boşanmanın akabinde bodrum katına taşınır. Parası sadece buraya yettiği için buraya yerleşir ve burada aniden yazmaya başlar. İlerleyen yıllarda rutubete dayanılabildiği sürece bodrum katlarının şiir yazmak için çok iyi yerler olduğunu düşündüğünü söyler. Bodrum katı yıllarının ardından Madak'ın hayatında üç yıllık bir 'kaybolma' dönemi başlar (URL<sup>4</sup>).

Bu kaybolma halini Bilir (2015, s. 29) şöyle aktarmaktadır: “*Mutsuza kim bakacak? Şiirini benimle paylaştıktan sonraki birkaç yıl Didem'den hiç haber alamadım. Ta ki İstanbul'da 'inkılâp 2000 şiir ödülü'nü almaya geldiği güne kadar. Bu süre zarfında adeta kaybolmuştu.*”

Bodrum katından taşınmasının ardından içinde bulunduğu ruh halini bir röportajında şöyle anlatıyor Didem Madak: “*Sonra içime ve hatta dışıma kapandım. Küsmek gibi bir şey. Bir çeşit gölge fesleğeni. Bir çeşit olmayan hayat. Zaten hiçbir şeyi kararında bırakmamak ve ortasını bulamamak gibi bir sorunum var benim. Epeyce göçebe yaşadım, sadece iki valizim oldu. Bir yığın insan tanıdım. Ama hep yalnızdım*” (URL<sup>2</sup>). Kendisini güneşle hayat bulan fakat ona hasret yaşayan gölgedeki bir fesleğene benzeten, ölmediğini, karanlıkta olmadığını ve gölgede var olmaya çalıştığını ve her şeyden haberdar olduğunu vurgulayan Madak, hayatını yaşam ile ölüm arasında, belirli belirsiz izbe bir köşede tarif etmektedir.

Yine Müjde Bilir'in (2015, s. 29) aktardıklarından öğreniyoruz ki, Madak ortadan kaybolduğu süre içinde Manisa'da öğretmenlik yapan kardeşi Işıl'la ara ara görüşmektedir. Bir keresinde kapıyı açan Işıl, Madak'ı başı örtük ve kapalı kıyafetler içinde görünce çok şaşırmıştır. Madak kardeşine “*örtündüm ben, her şeye karşı... Kadın kimliğimden de sıyrıldım. Bu beni rahatlattı*” diyerek durumu izah etmiştir. Ayrıca Işıl bu dönemde ablasının çok umutsuz olduğunu, kapanarak bu umutsuz durumdan bir çıkış yolu bulacağını umduğunu aktarırken, “*Ablam o dönem inanarak kurtuldu. Yoksa kayıp gidecekti. Hukuk fakültesini de bu süreçte bitirebildi*” diyerek bu değişimin ablasının hayatındaki olumlu etkilerini dile getirmektedir. Didem Madak yaklaşık 3 yıl örtünerek ve tasavvuf kitapları okuyarak yaşadığı bu dönemin sonunda ‘Ah’lar Ağacı’nı yazmaya başlar. Yine kardeşi Işıl’ın aktardıklarından öğreniyoruz ki, Işıl bir dergide gördüğü ‘inkılâp 2000 şiir ödülü’ haberini ablası Didem’e götürür fakat ablası bununla ilgilenmez. Bunun üzerine Işıl, o güne kadar onun yazdığı bütün şiirleri bir araya toplayarak bir dosya haline getirir ve yarışmaya gönderir. Bir süre sonra ‘Grapon Kağıtları’ adlı bu dosya ile ‘inkılâp 2000 şiir ödülü’ kazandığı haberi gelir.

Bu ödül töreninden kısa bir zaman önce, internette bir edebiyat sitesindeki sohbette, aynı zamanda avukat olan genç bir şairle tanışmıştır. Edebiyattan, şiirden söz ettikleri bu yazışmalarda birbirlerinden hoşlanırlar ve bir süre sonra da buluşmaya karar verirler. Manisa’da bir kafeteryada buluşmuşlardır. Yoğun, güzel bir günün ardından, ayrılmadan önce genç adam Madak’a bir öneride bulunur; “*ikimiz de bugünü anlatan bir şiir yazalım*” der. Didem de bu öneriyi kabul eder. İkinci buluşmalarında bu şiirleri birbirlerine okuyacaklardır. Nitekim bunun üzerine, örtünerek yaşadığı son üç yılı dile getirdiği “Siz aşktan ne anlarsınız bayım?” adlı bu şiirde, yeni tanıştığı bir insana belki konuşarak anlatamayacağı, açıklanamayan, dile getirilemeyen her şey kendine yeni bir ifade yolu bulacaktır (Bilir, 2015, s. 30). Ayrıca bu şiirde Madak’ın sekülerden kutsala yolculuğunun psikolojik ve sosyal yansımalarını gözlemlemek mümkündür. Hem devam eden değişim sürecinin sancuları ve arayışları hem de tamamlanan dönüşümün huzuru ve dinginliği kendisini fazlasıyla hissettirmektedir (Yapıcı, 2015, s. 4).

Madak yaşamış olduğu hem fiziksel hem de ruhsal değişimi “*Çok şey öğrendim geçen üç yıl boyunca*” diyerek özetlemektedir. Bu süre zarfında, güneşte nane kurutmayı, balkona uçlarından çile damlayan yorgun çamaşırlar asmayı öğrenmesinin yanında, acılarının başını günlük evcimen telaşlarla okşamayı da öğrenmiştir. Bir de içinde kaybolduğu bir pardösüden bahseden Madak, kaybolmayı istediğinden, bunun

için uzaklara gittiğinden, “bak uzaklar da aşktan anlar bayım” diyerek adeta uzaklarda aradığını bulduğundan bahsetmektedir (Madak, 2014<sub>a</sub>, s. 36).

Yine benzer bir dörtlükte içinde bulunduğu gel-gitli durumu, dalgalanmayı şöyle anlatır Madak: “*Allah’la samimi oldum geçen üç yıl boyunca/ Havi dökülmüş yerlerine yüzümün/ Büyük bir aşk yamadım/ Hayır/ Yüzüme nur inmedi, yüzüm nura indi bayım/ gözyaşlarım bitse tesbih tanelerim vardı/ Tesbih tanelerim bitse gözyaşlarım.../ Saydım, insanın doksan dokuz tane yalnızlığı vardı.*” (Madak, 2014<sub>a</sub>, s. 35)

Yapıcı’nın da dediği gibi, Allah’la samimi olmayı, mecazî (dünyevî) aşktan hakikî (ilâhî) aşka doğru evrilmek, zoraki( cebrî ) değil irâdî bir şekilde nura/huzura ulaşmak olarak okuyabiliriz. Belki de şu üç kelime durumu daha iyi özetlemektedir: “*İstedim, aradım ve buldum.*” Aynen Mevlânâ’nın “*Hamdım, piştım, yandım*” demesi gibi. Böylece ‘yüzüme nur inmedi, yüzüm nura indi bayım’ dizesinin anlamı iyice belirginleşir. Fakat insan fizikî dünya ile metafizik âlem arasındaki gel-gitlerle ruhsal yorgunluk da yaşayabilir. Gözyaşı ile tesbih taneleri arasında kurulan analogi düşündürmeye başlar insanı. “*Gözyaşlarım bitse tesbih tanelerim vardı/ Tesbih tanelerim bitse gözyaşlarım*”. Her ikisi de Allah’ı hatırlamak (zikir) içindir (Yapıcı, 2015, s. 4). *Başörtülü bir anne olarak bekliyorum/ Ruhumun şark hizmetinden dönüşünü* (Madak, 2013, s. 60) diyen Madak bu yolculuğun sonunda gel-gitlerin sarsıntısından belki de İstanbul’a “*inkılâp 2000 şiir ödülü*”nü almak üzere gittiğinde Filiz teyzesinin önerisine uyar ve o gün “her şeye karşı” örtündüğü örtüsünü çıkarır (Bilir, 2015, s. 29).

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Yaşadıklarından ve şiirlerinden hareketle, Didem Madak'ın iç dünyasında olan bitenlerin dinî ve manevî bakımdan incelendiği bu araştırmada, onun dinsel dönüşümü ve sonrasında şekillenen dinî duygu, düşünce ve davranışları ile dine yönelik tutumları tespiti çalışılmıştır.

Ulaşılan sonuçlar bize göstermektedir ki güçlü bir kadın şair profili çizen Madak'ın şiirleri sehl-i mümtenidir, yani anlama ve yorumlama bakımından kolay gibi görünse de çok çeşitli zorluklar içermektedir. Bu nedenle onun şiirleri, hermeneutik bir yaklaşımla okumayı ve semantik kelime tahlilleri yapmayı gerektirmektedir. Çünkü edebî eserler yalnızca yazıldığı dönemin sosyal ve kültürel boyutunu ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda yazan şair/ yazar hakkında da bize bilgi verir. Fakat hiçbir eser tek başına, tam anlamıyla onu ortaya koyan sanatçıyı tanımaya imkân sağlamaz. Bu bakımdan Madak'ın kendi eserlerinin yanında içinde bulunduğu sosyo-kültürel çevrenin koşulları ve hakkında yazılıp çizilenler de önemli bilgiler sağlamıştır.

Tespitlerimize göre, Didem Madak'ın "Ah'lar Ağacı" isimli şiiri onun iç dünyasını ortaya koyması; bu bağlamda Tanrı inancını, peygamber algısını, korkularını, umutlarını, saplantılarını, protest ve aykırı kişiliğini, arayışlarını, kendisine kılavuz edindiği "iç ses"ini barındırması bakımından önemlidir. Anlaşıldığı kadarıyla Madak, gerek yaşantısında gerekse eserlerinde dış dünyanın kalıplarını zorlarken kendisini yakalamaya çalışmakta, kendisiyle buluşmak istemekte, bu kapsamda arayışlarını "iç ses" olarak kavramlaştırdığı ilham, vicdan ve Tanrı'nın sesiyle gerçekleştirmektedir. Bu anlamda onun için "ses" varlığın asıl anlamını oluşturmaktadır. Bu ses onu bazen kavgaya bazen de suskunluğa sevk etmektedir. Madak'ın iç dünyası da buradan, yani kavga ve suskunluk geriliminden beslenmektedir.

Madak'ta din, hayattan kopuk değildir. O dini, uhrevî olmaktan ziyade yaşamın bir parçası olarak görür. Bu bağlamda o, bireye dokunmayan, beşerî sorunların çözümüne destek sağlamayan, hayatı anlamlandırmayan bir din ve dindarlığa taraftar değildir. Ölüm ve sonrası için değil, bu dünyada yaşamak için din ve maneviyatı gerekli görür. Burada, insanın dine adanmışlığının aslında dinin insana verdiği huzur ve sükûn ile tezahür etmesi söz konusudur. Nitekim Madak'ın dine yönelişi de iç huzur ve anlam arayışıyla yakından ilişkilidir. Anlaşıldığı kadarıyla Madak, varoluşun ve hayatın anlamını dışarda, ötelede, tüketim çılgınlığında, şöhrette ve sadece dünyevi hazlarda

aramamaktadır. Bu yüzden onu anlamada “iç ses” kavramı merkezi öneme sahiptir. Kendisini iç sese bırakan Madak, inandığı varlığın taleplerini buradan almakta, böylece dinî-manevî dünya görüşünün etkisini bilişsel ve duyuşsal açıdan hissetmektedir.

Didem Madak’ın gerek dinsel dönüşüm öncesinde gerekse daha sonraki süreçte toplumsal cinsiyet kalıplarıyla kavga ettiğini görüyoruz. Kadın konusu söz konusu olunca onun protest kişiliği ve asi ruhu çabucak ortaya çıkmaktadır. Kendi ifadesiyle “evcimen telaşlar” ile o, yaralarını sarmak, sıkıntılarını unutmak, hatta acımasız dünyaya karşı teselli bulmak istemektedir. Aslında onun, kendisini içten bir kavrayışla yakalayan dine yönelişi de bu anlamda dikkat çekicidir. Çünkü yine kendi ifadesiyle “gül veren bayanlar cemiyeti”nden ihraç edilen, “elma soyanlar” a da kabul edilmeyen Madak, toplumda kadına dayatılan ataerkil rolleri zoraki kabule yanaşmamaktadır. Burada zoraki ifadesi özellikle seçilmiştir. Çünkü pek çok şiirinde müşfik bir anne ve kocasını bekleyen sadık bir eş temasını yakalamak mümkündür. Bu durumda Madak’ın “id” ile “süper ego” arasında sıkıştığını, dahası bilinç dışına itildiğini, esasen bu durumun şiir, yani sanatsal ürünlerle süblime edildiğini (yüceltildiğini) söylemek gerekir.

Bilindiği üzere gerek klasik psikanaliz gerekse neo-psikanalitik kuramlar-aralarında farklılıklar olmakla birlikte- kişilik gelişiminde çocukluk döneminin kritik bir öneme sahip olduğunda ısrarlıdır. Bu açıdan değerlendirdiğimizde, Madak’ın mutsuz ve yalnız bir çocukluk yaşaması kişiliğinin oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Dahası ergenlik ve genç yetişkinlik yıllarında (26 yaşına kadar) din dışı bir hayat yaşamayı seçerken, 26 yaşından sonra üç yıl, tasavvufa yöneldiği, kendi içine döndüğü, hatta tesettüre büründüğü dini bir hayat içerisine girmiştir. Ancak 30’lu yaşlarda din ve maneviyatla bağını koparmadan tekrar şiire dönmesi, saçını açması söz konusu olmuştur. Bu noktada dinî hayata yönelişindeki keskin ve dışlayıcı tavrın yumuşadığını görmekteyiz. Tıpkı “Üç Yusuf Bir İslam” da (Köse, 2011, s. 75-77) olduğu gibi burada da “iki Madak bir İslam” ile karşılaşmaktayız. Dinsel dönüşüm yaşadktan sonra eski yaşantısını ve alışkanlıklarını hatırlatan her şeyden uzaklaşan şairimiz (Birinci Madak), dinî hususlarda daha katı, hatta dogmatik bir görüntü arz etmektedir. Sürecin böyle işleme doğaldır. Çünkü yaşanan dönüşüm ile yeni bir hayata ve çevreye geçiş yapılmıştır. Bu yeni hayat ve çevre henüz yeterince içselleşmemiştir. Tahkim edilmeye çalışılan inanç ve yaşam tarzı ilk zamanlar kırılabilir. İmanın kalbe iyice yerleşmesi için belli bir zamana ihtiyaç vardır. Aradan üç yıl geçtikten sonra, iman özüksendiği için artık geri dönüş riski ortadan

kalkmaya başlar. Bu durumda dinin lafzî ve sert tarafının yavaş yavaş yumuşamaya başladığı görülür (İkinci Madak). Genç yaşta vefat etmesi muhtemelen üçüncü Madak'ın ortaya çıkmasını engellemiştir. Ayrıca üçüncü bir Madak'ın ortaya çıkmaması da muhtemeldir. Çünkü Yusuf İslam örneğinde dinler arası, yani bir dinden diğerine geçiş varken, Didem Madak'ta inançlı ama dinden tamamen uzak bir hayattan dinî hayata dönüş söz konusudur. Dolayısıyla Madak, İslâmî kültürün topyekûn yabancıdır değildir. Bu da onun durumunu “iki Madak bir İslam” şeklinde tanımlamaya müsait bir zemin oluşturmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla Didem Madak'ın dinsel dönüşüm süreci ani ve duygusaldır. Varoluşsal kaygılar ve arayışlar eşliğinde tezahür eden bu değişim hali, bilişsel olarak da desteklenir. Bu noktada onun Gazâlî'den İbn Arabî'ye kadar klasik dinî tasavvufî eserleri okuduğu görülmektedir. Yaklaşık 3 yıllık bu zaman dilimi, ani ve duygusal tonda zuhur eden dinsel değişimin bilişsel tarafını tahkim etmiştir.

Dua vasıtasıyla Allah'la konuşan, iç sesinde kendisini O'na bırakan, daraldığında İnşirah suresine sığınan, ilâhîlerle moral bulan, daha da önemlisi kutsal gün ve gecelerde kendinden geçen Madak'ta dinî duygu oldukça coşkundur. Öyle ki Miraç'ta Allah'la ruhsal buluşmanın hazzını yaşamakta, tekrar yere inmek için de Hz. Peygamber'in rehberliğini aramaktadır. Ancak yeryüzü Miraç'ta yaşananlardan oldukça farklıdır. İşte bu fark Madak'ı ziyadesiyle üzmemekte, bu nedenle Allah'a karşı tamamen mutî olan Madak, dünyada protest karakter arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Ağıl, N. (2015). *Didem Madak'ın dille alıp veremediği. Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 165-171). İstanbul: Metis yayınları.
- Akdik, H. M. & Aydoğan, M. (2015). *Unutma- hatırlama: Didem Madak şiirlerinde bellek inşası. Didem Madak'ı okumak İçinde* (ss. 259-268). İstanbul: Metis Yayınları.
- Akdoğan, A. (2004). *Sosyal değişme ve din*. İstanbul. Rağbet Yayınları.
- Akto, A. (2011). Kişilik oluşumunda dînin rolü. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(2), 191-217.
- Allport, G. W. (2004). *Birey ve Dîni*. (Çev. Bilal Sambur). Ankara. Elis Yayınları.
- Alp, R. (2012). *Türkçe şiirde "kadın" şairlerin poetikalarının karşılaştırmalı olarak incelenmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Bilkent Üniversitesi. Ankara.
- Alpay, N. (2015). *Cadı olmaya özenen külkedisi. Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 71-83). İstanbul: Metis Yayınları.
- Altinköprü, T. (1999). *Şahsiyet analizi*. İstanbul. Hayat Yayınları.
- Aras, B. (2001). Afşar Timuçin'le sanat ve felsefe üzerine konuşma. *Anafilya Türkçe Edebiyat Kültür ve Sanat Dergisi*, 6.
- Aras, B. (2002). Didem Madak'la şiir üzerine. *Anafilya Türkçe Edebiyat Kültür ve Sanat Dergisi*, 13.
- Argyle, M. (1978). Dînin yedi psikolojik temeli (Çev. M. Dağ). *Eğitim Hareketleri*, 23 (272-273), 7-13.
- Argyle, M. & Beit-Hallahmi, B. (2004). Dinî davranış teorileri. (Çev. A. Kuşat; M. Korkmaz; İ. Güllü). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 247-280.
- Armaner, N. (1980). *Din psikolojisine giriş I*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Arslan, M. (2011). *Paranormalizm ve din*. Malatya: Bilsam Yayınları.
- Aslan, E. (1992). Benlik kavramı ve bireyin yaşamındaki etkileri. *M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 4, 7-14.
- Aydın, A. R. (1996). Çocuğun dîni şahsiyet kazanmasında ailenin önemi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, 211-220.
- Aydın, M. S. (1987). *Din felsefesi*. İzmir: D. E. Ü. Yayınları.
- Ayten, A. (2006). William James ve din psikolojisinde tecrübe merkezli bir yaklaşım. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 457-464.

- Ayten, A; Göcen, G; Sevinç, K; Öztürk, E. E. (2012). Dînî başa çıkma, şükür ve hayat memnuniyeti ilişkisi: Hastalar, hasta yakınları ve hastane çalışanları üzerine bir araştırma. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12(2), 45-79.
- Ayverdi, İ. (2008). *Misalli büyük Türkçe sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Bahadır, A. (2000). Hayatın anlam kazanmasında psiko-sosyal faktörler ve din. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6, 185-230.
- Bahadır, A. (2011). *İnsanın anlam arayışı ve din (Logoterapik bir araştırma)*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Batson, C. D; Schoenrade, P; Ventis, W. L. (2017). *Din ve birey. Sosyal psikolojik bir yaklaşım* (Çev. A. Kuşat, A. Taştan). Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Başer, G. (2015). Didem Madak, umutsuzluk içinde yolunu açan şiir. *Peyniraltı Edebiyatı Dergisi*, 24, 13-14.
- Bayat, F. (2007). *Türk mitolojik sistemi I.Ontolojik ve epistemolojik bağlamda Türk mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayer, A. (2010). Sekülerleşme din ilişkisi: Kuramsal bir yaklaşım. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16, 149-190.
- Berger, P. L. (1993). *Dinin sosyal gerçekliği*. ( Çev. A. Coşkun ). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Biçer, R. (2004). Maturidiye göre hidayete engel olan beşerî zaafılar ve tezahürleri. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII(1), 41-59.
- Bilir, M. (2015). *Didem'den efsunlu izler. Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 23-32). İstanbul: Metis Yayınları.
- Birand, K. (1959). Dinin mahiyeti üzerine. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, 120-143.
- Birand, K. (1961). Din kavramının incelenmesi hakkında. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII, 15-18.
- Burger, J. M.(2006). *Kişilik. Psikoloji biliminin insan doğasına dair söyledikleri* (Çev. İnan Deniz Erguvan Sarıoğlu). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Cankoçak, R. (2015). Didem Madak ve bıkkın tanrıçasının idiolektik anlatımı. *Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 84-98). İstanbul: Metis Yayınları.
- Cüceloğlu, D. (2011). *İnsan ve davranışı: Psikolojinin temel kavramları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Çakıroğlu, M. (2015). *Pulbiber şubesinin koordinatları: Didem Madak şiirinde anlatıcının “dışarı”yla ilişkisi. Didem Madak’ı okumak içinde* (ss. 251-258). İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakıroğlu, T. O. (2013). Fuzûlî divânı’nda âh kavramı. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish*, 8(9), 1969-1982.
- Çamdibi, H. M. (1994). *Şahsiyet terbiyesi ve Gazali*. İstanbul: Marmara Üniv. İfav Yayınları.
- Çelik, S; Özşeker, T; Kebapçığıl, Ü. A. (2015). Sutyen lastiğinin toplumdaki yeri. *Didem Madak’ı okumak içinde* (ss. 337-346). İstanbul: Metis Yayınları.
- Çetin, Ö. (2010). Hasan Basri Çantay’ın kişiliği. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 1-31.
- Çolak, E. (2015). Didem Madak şiirinde politik olan. *Didem Madak’ı okumak içinde* (ss. 197-205). İstanbul: Metis Yayınları.
- Dedeli, Ö., Karadeniz, G. (2009). Kanser ağrısının kontrolü ile psikososyal- spiritüel modelin birleştirilmesi. *Ağrı Dergisi*, 21(2), 45-53.
- Direk, Z. (2015). Didem Madak’ın şiirinde söyleyiş: Ses, sesleniş ve hitap. *Didem Madak’ı okumak içinde* (ss. 33-43). İstanbul: Metis Yayınları.
- Durkheim, E.(2010). *Dinsel yaşamın ilk biçimleri* (çev. Özer Ozankaya). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Egemen, B. Z. (1952). *Din psikolojisi: Saha, kaynak ve metot üzerine bir deneme*. Ankara: Türk tarih kurumu Basımevi.
- Fromm, E. (1993). Psikanaliz ve din, (Çev. Aydın Arıtan), İstanbul: Arıtan Yayınları.
- Eren, S. (2007). İnanç ve sosyo-kültürel çevre etkileşimi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(1), 129-152.
- Ergül, A. (2015). *Didem Madak şiirinde kadının eylem alanlarına yakından bakma denemesi. Didem Madak’ı okumak içinde* (ss. 290-297). İstanbul: Metis Yayınları.
- Erkol, M. (2015). Türkiye’de dinî hayatı anlamlandırmak: Dindarlık olgusu ve dindarlığın ölçülmesi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(2), 131-161.
- Erzen, M. (2014). Yahyâ Kemâl ve Ahmet Hâşim’de “anne” imajı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(35), 55-79.

- Fırat, E. (1977). *Üniversite öğrencilerinde Allah inancı ve din duygusu*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Frankl, V. E. (2009). *İnsanın anlam arayışı* (çev. Selçuk Budak). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Furseth, İ; Repstad, P. (2013). Bireysel dindarlık. (Çev. Mustafa Ulu). *Bilimname Dergisi*, XXV, 191-214.
- Glock, C. Y. (1982). Birleşik Devletler’de dinsel bir uyanış var mı? (Çev. E. Sinanoğlu). R. Boudon & P. Lazarsfeld, *Tophum Bilimleri Sözlüğü* içinde (ss. 51-71). Ankara: Unesco Milli Komisyonu.
- Glock, C. Y. (1998). Dindarlığın boyutları üzerine (Çev., M. E. Köktaş), Y. Aktay, M. E. Köktaş (Der.), *Din Sosyolojisi* içinde (ss. 252-274). Ankara: Vadi Yayınları.
- Güler, Ö. (2007). Tanrı algısı ölçeği (TA): Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVIII(1), 123-133.
- Günay, Ü. (2006). Dindarlığın sosyolojisi. Ü. Günay& C. Çelik (Ed.). *Dindarlığın Sosyo- Psikolojisi* içinde (ss.1-59). Adana: Karahan Yayınları.
- Güngör, E. (1995). *Ahlâk psikolojisi ve sosyal ahlâk*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, Ö. (2012). 1,5 ve 2. Nesil Türk gençlerinin ailede dinî sosyalleşmeleri: New Jersey, USA örneği. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53(2), 85-119.
- Hayta, A. (2006). Anneden Allah’a: Bağlanma teorisi ve İslâm’da Allah tasavvuru. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(12), 29-63.
- Hökelekli, H.(2002). *Gençlik, din ve değerler psikolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Hökelekli, H. (2008). *Din psikolojisi*. Ankara. TDV Yayınları.
- İzzetbegoviç, A. (2011). *Doğu ve Batı arasında İslam* (Çev. S. Şaban). İstanbul: Yarı Yayınları.
- Kartopu, S. (2013). Muhammed Esed’de dinî değişimin psikolojik analizi. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(6), 345-364.
- Kartopu, S. (2014). Yaşamı sürdürme nedenlerinin Tanrı algısıyla ilişkisi. *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(2), 887-903.
- Kayıklık, H. (2002a). Bireysel dindarlığın psikolojik kaynakları. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(13), 27-40.

- Kayıklık, H. (2002<sub>b</sub>). Gazali'de dinsel yaşayışın evrimi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(14), 117-130.
- Kayıklık, H. (2003). Allport'a göre dînî yaşayışa gelişimsel bir açılım. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 5(15), 121-138.
- Kayıklık, H. (2005<sub>a</sub>). Bireysel yaşamda dinsel değişim. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 5-23.
- Kayıklık, H. (2005<sub>b</sub>). Psikolojik açıdan inanç, iman ve şüphe. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVI(1), 133-155.
- Kayıklık, H. (2006<sub>a</sub>). Değişen dünyada birey din ve dindarlık, *Dindarlığın Sosyo Psikolojisi* İçinde. Adana: Karahan Kitabevi.
- Kayıklık, H. (2006<sub>b</sub>). Bireysel dindarlığın boyutları ve inanç-davranış etkileşimi. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 19(3), 491-499.
- Kayıklık, H. (2006<sub>c</sub>). Dini inkâr bağlamında Turan Dursun. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 1-14.
- Kayıklık, H. (2011). *Din psikolojisi*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Kaynak, İ. H. (2012). İnsanın anlam arayışında din ve MİT'lerin rolü. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 673-682.
- Kıvanç, E. (2015). Susmanın su kenarında. *Peyniraltı Edebiyatı Dergisi*, 24, 5-7.
- Kirman, M.A. (2004<sub>a</sub>). *Din sosyolojisi terimleri sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kirman, M. A. (2004<sub>b</sub>). Din değiştirme olgusuna sosyolojik bir yaklaşım. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 6(18), 75-88.
- Kirman, M. A. (2004<sub>c</sub>). Beyin yıkama teorileri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45(1), 107-132.
- Kirman, M.A. (2013). Rasyonel seçim kuramı. *Kahramanmaraş Sütçü İmam üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 66-98.
- Kobyay, M. (2015). Din sosyolojisinde dînî davranış kuramları. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 50-63.
- Koç, M. (2005). Din psikolojisi açısından ergenlik döneminde dua ve ibadet psikolojisinin gelişimi. *EKEV Akademi Dergisi*, 25, 75-88.
- Koç, M. (2010). Demografik özellikler ile dindarlık arasındaki ilişki: Yetişkinler üzerine ampirik bir araştırma. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2), 217-248.
- Konuk, O. (2015). Mahallenin kayıp kızı: Didem Madak şiirinde üç benlik. *Didem Madak'ı okumak* içinde (ss. 61-70). İstanbul: Metis Yayınları.

- Köknel, Ö. (1999). *Kaygıdan mutluluğa kişilik*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Köktaş, M.E. (1993). *Türkiye’de dinî hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Köse, A. (1997). *Neden İslam’ı seçiyorlar: Müslüman olan İngilizler üzerine psiko-sosyolojik bir inceleme*. İstanbul: TDV İSAM Yayınları.
- Köse, A. (2000). İhtida. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 21, 554-558.
- Köse, A. (2004). Din değiştirmenin psiko-sosyolojik nedenleri. *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri İçinde* (ss. 407-427). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Köse, A. (2011). *Enteller Aleykümselâm Der mi?*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Köylü, M. (2004). Ölüm olayının çocuklar üzerine etkisi ve “ölüm eğitimi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(17), 95-120.
- Köylü, Z. (2015). Kayıp şiirin izinde: “Sylvia uyan! Nicholas sütünü içmedi!”. *Didem Madak’ı okumak içinde* (ss. 209-216). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kurt, A.O. (2004). *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’da din değiştirme*. İstanbul: Gökkubbe Yayınları.
- Kurt, A. (2008). *İş adamlarında dindarlık ve dünyevileşme*. Bursa: Emin Yayınları.
- Kurt, A. (2009). Dindarlığı etkileyen faktörler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18(2), 1-26.
- Kutluer, İ. (2000). İnsan. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 22, 320-323.
- Madak, D. (2013). *Grapon kağıtları*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Madak, D. (2014<sub>a</sub>). *Ah’lar ağacı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Madak, D. (2014<sub>b</sub>). *Pulbiber mahallesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Madak, D. (2015). *Son söz. Didem Madak’ı okumak*. içinde (ss. 355-358). İstanbul: Metis Yayınları.
- May, R. (2014). *Kendini arayan insan*. (çev. Kerem Işık). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U. & Kim, H. C. (2001). Korelilerin Din Değiştirme Motifleri. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, 175-191.
- Mehmedoğlu, A. U. (2004). *Kişilik ve din*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Mehmedoğlu, A. U. (2006). Dindarlığın peşinde: Din psikolojisinde araştırma, ölçme ve yorumlama üzerine. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 19(3), 465-478.
- Okumuş, E. (2006). Gösterişçi dindarlık. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2), 17-35.
- Onay, A.(2004). *Dindarlık, etkileşim ve değişim*. İstanbul: Dem Yayınları.

- Özdoğan, Ö. (2008). İnsana manevi-psikolojik yaklaşım. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 77-102.
- Özel, İ. (2002). *Şiir okuma kılavuzu*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özer, N. (2015). Bir kadın deneyimi olarak şiir. Didem Madak'ın şiirlerinde dilin örgütlenişi, biçim ve içerik üzerine. *Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 172-196). İstanbul: Metis Yayınları.
- Öztürk, Y.N. (1991). *Kur'an'ın temel kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: The Guilford Pres.
- Peker, H. (1979). *Din değiştirmede psiko-sosyolojik faktörler*. Yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Peker, H. (1986). Olumlu şahsiyet özellikleri ve din. *Ondokuz Mayıs üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 100-105.
- Peker, H. (2008). *Din psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Rambo, L. (2011). Din değiştirme teorileri: Dini değişimi anlama ve yorumlama. (Çev. H. Gül). *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 204-226.
- Ribot, T. (2014). Dini duygu. (Çev. Mustafa Şekip Tunç). *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 7(13), 303-321.
- Rickman, H. P. (2000). *Anlama ve insan bilimleri*. (Çev. M. Dağ). Samsun: Etüt Yayınları.
- Robbins, S. P; Judge, T. A. (2012). *Örgütsel davranış*. (çev. Ed. İnci Erdem). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Salman, C. (2015). *Didem Madak şiirinde zaman ve mekân*. *Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 217-250). İstanbul: Metis Yayınları.
- Strizenec, M. (2010). Dindarlık ve bilişsel süreçler. (Çev. A. Sezen). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(3), 273-286.
- Subaşı, N. (2002). Türkiye dindarlığı: Yeni tipolojiler. *İslamiyat Dergisi*, 5(4), 17-40.
- Tatar, B. (2004). *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tavukcuoğlu, M. (2002). Okul öncesi çocuğunun eğitiminde din duygusu ve din eğitimi. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 51-63.
- Tokur, B. (2014). Dindarlık sorunu: Psikolojik bir tahlil. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 258-279.

- Turan, Y. (2009). Kişilik ve dindarlık üzerine bir alan araştırması. *Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi*, 20, 279-295.
- Tümer, G. (1994). Din. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
- Tüzün, O. & Sayar, K. (2006). Bağlanma kuramı ve psikopatoloji. *Düşünen Adam Dergisi*, 19(1), 24-39.
- Uysal, E. (2005). Dindarlığın ahlâkî temeli üzerine bazı düşünceler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), 41-59.
- Uysal, V.(1996). *Din psikolojisi açısından dînî tutum davranış ve şahsiyet özellikleri*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Uysal, V. (2006). *Türkiye’de dindarlık ve kadın*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Ünveren, D. (2016). Muc’un ucuz evinde mucizenin ölümü: Didem Madak’ın annemle ilgili şeyler adlı şiiri üzerine söylem çözümlemesi. *Turkish Studies International Periodical for the Languages Literature and History of Turkish or Turkic*,11(15), 609-632.
- Wach, J. (1995). *Din sosyolojisi* (Çev. Ü. Günay). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (1964). *The sociology of religion*. Boston: Beacon Pres.
- Weber, M. (1993). *Sosyoloji yazıları* (çev. Taha Parla). İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (1997). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (Çev. Z. Gürata). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Willaime, J. P. (2003). Dinin tanımlanması meselesi. (çev. H. Keskin, A. Alperen). *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3(1), 321-333.
- Yaparel, R. (1987). Dinin tanımı mümkün mü? *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, 403-414.
- Yapıcı, A. (1997). *İslam’da tövbe ve dînî yaşayıştaki rolü*. İstanbul::Beyan Yayınları.
- Yapıcı, A. (2002). Dini yaşayışın farklı görüntüleri ve dogmatik dindarlık. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 75-117.
- Yapıcı, A. (2003). Fiziksel ve sosyal hadiselerle sebep atfetmede dinin rolü. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3(1), 126-165.
- Yapıcı, A. (2007<sub>a</sub>). Geleneksellik ve modernlik arasında sıkışan din anlayışları ve dindarlık. *Dem Dergisi*, 1(2), 24-29.
- Yapıcı, A. (2007<sub>b</sub>). Müslümanlıktan Hristiyanlığa geçişin sebepleri üzerine sosyolojik bir inceleme. *İslami Araştırmalar Dergisi* 20, 121-138.

- Yapıcı, A. (2007c). *Ruh sağlığı ve din. Psiko- sosyal uyum ve dindarlık*. Adana: Karahan Yayınları.
- Yapıcı, A. (2016). Müslüman Türk kültüründe inanç gelişimi: Bir model denemesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Din Psikolojisi Özel Sayısı*, 83-113.
- Yapıcı, A. (2017). Buruşuk Nefisten Ütüsüz Ruha: Didem Madak'ta Değişimin İzini Sürmek. H. Kayıklık (Ed.). *Arayış Değişim ve Din içinde* (ss.55-67). Adana. Karahan Yayınları.
- Yaşın, N. (2015). *Kadınlık halleri müzesi: Kadınların kollektif belleği bağlamında Didem Madak şiiri. Didem Madak'ı okumak içinde* (ss. 309-315). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yavuz, K. (1982). Din psikolojisinin araştırma alanları. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 87-108.
- Yavuz, K. (1986a). Din psikolojisinde metod meselesi ve yeni gelişmeler. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 153-185
- Yavuz, K. (1986b). Dîni inancın gelişmesinde nativizm ve tecrübecilik problemi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 129-142.
- Yavuz, K. (2013). *Günümüzde inancın psikolojisi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Yıldız, M. (2001). Dindarlığın tanımı ve boyutları üzerine psikolojik bir çalışma. *Tabula Rasa*, 1(1), 19-42.
- Yıldız, M. (2007). *Çocuklarda tanrı tasavvurunun gelişimi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, M. (2011). Holistik bakımın bir boyutu: Spiritualite, doğası ve hemşirelikle ilişkisi. *Anadolu Hemşirelik ve Sağlık Bilimleri Dergisi*, 14(2), 61-70.
- Yörükoğlu, A.(2007). *Gençlik çağı. ruh sağlığı ve ruhsal sorunlar*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Zavalsız, Y. S. (2012). Din değiştirmenin psiko-sosyal kodları. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(2), 185-199.
- Zelyüt, S. (2015). *Platon Didem'i severdi. Didem Madak'ı Okumak içinde* (ss. 15-20). İstanbul. Metis Yayınları.
- Zengin, H. K. (2010). Almanya'daki müslüman çocuklarda allah kavramının gelişimi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51(1), 213-248.

**İnternet Kaynakları**

URL<sup>1</sup>: <http://www.mehmetgormez.com>

URL<sup>2</sup>: <http://www.izdiham.com>

URL<sup>3</sup>: <http://www.kalemkahveklavye.com>

URL<sup>4</sup>: <http://www.5harfiler.com>

URL<sup>5</sup>: <http://www.insanokur.org>

URL<sup>6</sup>: <http://www.yenipapirus.com>

URL<sup>7</sup>: <http://www.edebiyathaber.net>

URL<sup>8</sup>: <http://www.sözelti.com>

URL<sup>9</sup>: <http://www.nfk.com.tr/sahislar-2/mediha-hanim>



## ÖZGEÇMİŞ

### KİŞİSEL Bilgiler

**Adı-Soyadı** : Selma ÖVEÇ  
**Doğum Yeri ve Yılı** : Karaisalı/09.03.1979  
**Medeni Hali** : Bekar  
**Ev Adresi** : Huzurevleri Mahallesi/Çukurova/ADANA  
**İş Adresi** : Yüreğir Müftülüğü/Akıncılar Kur'an Kursu/ADANA  
**Telefon** : 0 554 213 39 67  
**E-Posta** : selma\_ovec@hotmail.com

### EĞİTİM DURUMU

**2012-2018** : Yüksek Lisans, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Adana  
**1999-2003** : Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
**1989-1996** : Adana Tepebağ İmam Hatip Lisesi Orta ve Lise Bölümü  
**1986-1990** : Baklalı Köyü İlkokulu

**Yabancı Dil** : İngilizce, Arapça

### ÇALIŞMA DURUMU

**2006-2018** : Yüreğir Müftülüğü Akıncılar Kur'an Kursu/Adana