



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal Hizmet Anabilim Dalı

**TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA
ŞEHİT EŞLERİNİN YAŞAM DENEYİMLERİ**

Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ

Doktora Tezi

Ankara, 2018

TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA
ŞEHİT EŞLERİNİN YAŞAM DENEYİMLERİ

Çiğdem ADEMİRHAN TUNAÇ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyal Hizmet Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

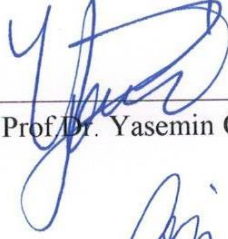
Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ tarafından hazırlanan “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri” başlıklı bu çalışma, 14/12/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof.Dr. Sibel KALAYCIOĞLU (Başkan)



Doç.Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA (Danışman)



Prof.Dr. Yasemin ÖZKAN



Prof.Dr. Cengiz ÖZBESLER



Prof.Dr. Sema BUZ

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof.Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin 3 (üç) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

08/01/2018



Çiğdem ADEMİRHAN TUNAÇ

YAYIMLAMA VE FİKRÎ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikrî mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Tezimin 08.01.2021 tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

08/01/2018

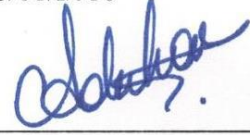


Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Doç.Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

08/01/2018



ığdem ADEMĐHAN TUNA

TEŞEKKÜR

Bu çalışmada ışığıyla yolumu aydınlatan sevgili danışmanım Doç.Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA, benim teşekkür listemde ilk sırada yer alıyor. Sevgili hocamın bitmek bilmeyen sorularımı bıkmadan yanıtlaması, demokratik tutumu, verdiği ipuçları, gösterdiği anlayış, doktora tezim boyunca her türlü psikososyal desteği sağlamış olması ve burada sayamadığım birçok şeye ne kadar teşekkür etsem azdır. Listemin ikinci sırasında tez sürecimi izleyerek yaptıkları katkılarla çalışmamı zenginleştiren tez izleme komitesi üyelerim var. Bize sonradan katılmasına rağmen büyük bir özenle tezimi inceleyen ve fikirlerinden fazlasıyla yararlanmış olduğum sevgili hocam Prof.Dr. Sibel KALAYCIOĞLU'na, emeklerini çalışmamdan esirgemeyen, yapmış olduğu katkılarla çalışmamı zenginleştiren sevgili hocam Prof.Dr. Yasemin ÖZKAN'a, sürecin başından beri tezimin daha iyi olması için önemli geribildirimler sunan sevgili hocam Prof.Dr.Sema BUZ'a, tüm yoğunluğuna rağmen son dakikada jürime katılmayı kabul eden ve katkılarıyla bakış açımı geliştiren sevgilimi hocam Prof.Dr.Cengiz ÖZBESLER'e, çalışmamın sadece bir bölümünde bizimle olmasına rağmen bakış açısından çok şey öğrenmiş olduğum sevgili hocam Doç.Dr. Banu YILMAZ'a bu teze vermiş oldukları emek için çok teşekkür ederim.

Bununla birlikte beni evlerine, yaşamlarına kabul eden, zamanlarını ayıran, büyük bir içtenlikle bana güvenerek deneyimlerini paylaşan şehit eşlerine teşekkür etmeliyim. Eğer onlar olmasaydı bu çalışma da olmazdı...

Bu çalışmada büyük bir teşekkürü de mesai arkadaşlarıma etmeliyim. Şehit eşlerini çalışma konusunda beni cesaretlendiren daire başkanlarım Aydoğan ÇETİNKAYA ve Ferhat ÖZSOY'a, tezle çalışma yaşamını birlikte yürütmenin zorluklarını hiç hissettirmeyen sevgili müdürlerim Erkan YILDIZ'a, Abdülbaki GEREK'e ve Bircan KARAKURT'a, her zaman desteğini gördüğüm ve farklı bakış açısıyla ufkumu açan sevgili müdürüm Mükremin TÜRKMEN'e, çalışmamın başından beri hep işimi kolaylaştıran, ofisteki sızlanmalarımı anlayışla karşılayan, tezim için bıkmadan benimle beyin fırtınası yapan, zaman zaman yapmam gereken işleri üstlenen ve beni bu çalışmayı yapmam için daima motive eden dostlarım; sevgili Serdar SAVAŞ'a, sevgili

Murat HELVACI'ya, sevgili Hatice KIRMIZGÜL'e, sevgili Zeynep ÜLKER'e büyük bir teşekkür borçluyum. Ayrıca şehit eşleriyle temas kurmamı kolaylaştırarak araştırmama büyük katkı sunan sevgili Adem YILMAZ'a, çalışmamı destekleyerek yönlendirme ihtiyacım olursa içimin rahat olmasını sağlayan sevgili Havva ÖRS ve Gözde ÖZER DANIŞ'a, hem doktora süreci hem de tez aşamasında bana önemli katkılar sunan arkadaşlarım Dr.Melike TUNÇ TEKİNDAL'a, Dr.Figen PASLI'ya, Dr. Sinan AKÇAY'a, kriz anlarında desteklerini esirgemeyen arkadaşlarım İlkay Başak ADIGÜZEL'e, Yasemin ERTAN'a ve Ercem ERKUL'a çok teşekkür ederim. Burada bir teşekkür de tezimle ilgili idari süreçlerde bıkmadan sorularımı yanıtlayan Havva AKGÜN ve hem TİK toplantılarımı hem de savunma sınavımda sunumları güzelleştiren Vedat MERDAN'a gelmeli...

Bununla birlikte beni doktora yapmak için cesaretlendiren ve tez öncesi danışmanlığımı yapan sevgili hocam Prof.Dr.Özlem CANKURTARAN'a, beni ben yapan süreçte yanımda olan, sürekli çalışmak zorunda ve meşgul olduğum için zaman ayıramadığım ancak beni anlayışlarıyla destekleyen sevgili arkadaşlarım Meralhan AKBAŞ'a, Benan BENTÜRK'e, Tolga CAN'a, Umut Savaş DEMİR'e, Hülya GÜMÜŞ'e, Burcu KOCAACAR'a, Sema TELSİZ'e, Serap TOMAS'a, İrem TUFAN'a ve Eda TÜLEK'e teşekkür ederim. Onların varlığı her zaman beni daha güçlü yapıyor. Ayrıca tezime yeterince özen göstermemi kolaylaştıran, yeterli zaman ayıramadığım bütün diğer işlerde beni destekleyen, çalışmaktan bunaldığımda nefes almamı sağlayan, beni motive eden ve çalışmayı bitirmemi mümkün kılan aileme, sevgili babam Şerif Şakir ADEMHAN'a, sevgili annem Füsün ADEMHAN'a, kardeşlerim Kıvanç ve Ahu ADEMHAN'a, doktora tezi hazırlığının boğucu ve sıkıntılı havasını neşeleriyle dağıtan sevgili yeğenlerim Ela ve Kartal ADEMHAN'a çok teşekkür ederim. Onların varlığı beni her zaman şanslı hissettiriyor. Son ama kesinlikle en çok teşekkürü de tüm zamanımı çalışmaya vermeme izin veren, süreç boyunca beni daima teşvik eden, yaşamda bana düşen görevleri en küçük bir sitemde bulunmadan üstlenen, yararlanmam gereken kaynakları sipariş verip eve taşıyan, getirdiği kahvelerle çalışmama keyif katan, yorulduğum, bunaldığım tüm anlarda beni hep güldüren ve tazeleyen sevgili eşim Ahmet Necdet TUNAÇ'a minnettarım. İyi ki sevmiş, iyi ki eş olmuşuz...

ÖZET

ADEM HAN TUNAÇ, Çiğdem. *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri*, Doktora Tezi, Ankara, 2017

Bu çalışma şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet bağlamında nasıl şekillendiğini anlamak amacıyla yapılmıştır. Araştırmada şehit eşlerinin eş kaybı, yalnız kadınlık, şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalık ve baskılar ile haklar ve hizmetlere ilişkin deneyimleri ele alınmıştır. Araştırmanın metodolojisi feminist nitel araştırmadır. Araştırma kapsamında Ankara’da ikamet eden, eşleri askerlik görevi sırasında terörle mücadele operasyonları veya terör eylemleri sonucu şehit olmuş 21 şehit eşi ile yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelerde şehit eşleri ile birlikte oluşturulan veriler MAXQDA 12 Analytics Pro yazılımı yardımıyla tematik olarak analiz edilmiştir. Yapılan analiz Türkiye’nin militarist ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminin şehit eşlerini sosyal olarak inşa ettiği şehitlik kavramına dayalı bir sosyal konuma yerleştirdiğini ve bu konumun şehit eşlerinin hem anlam dünyalarını hem de yaşam deneyimlerini şekillendirdiğini göstermiştir. Şehit eşlerinin bu sosyal konumu itibar, özgürlük, güç ve ayrıcalık deneyimlerini içerdiği gibi, aynı zamanda toplumsal normlar, kalıp yargılar, ön yargılardan kaynaklanan ayrımcılık, kısıtlanma ve baskı deneyimlerini de içermektedir. Bu çalışma kapsamında, şehit eşlerinin kaybın ardından normal yaşama dönme yolunda attıkları adımların toplum tarafından engellenmesi durumunu açıklamak için, engellenen yas (Doka, 1999) kavramından hareketle, “Engellenen İyileşme” kavramı geliştirilmiştir. Araştırmanın sonuçları şehit eşlerine yönelik politika ve programların örgütlenmesi ve planlanmasında, mevzuatta, sosyal refah hizmetlerinde ve sosyal hizmet eğitim ve uygulamasında bir değişim gerektiğine işaret etmektedir.

Anahtar Sözcükler

Şehit Eşi, Askerî Kayıp, Engellenen İyileşme, Toplumsal Cinsiyet, Feminist Nitel Araştırma, Feminist Sosyal Hizmet

ABSTRACT

ADEMHAN TUNAÇ, Çiğdem. *Life Experiences of Fallen Soldier's Wives in the context of Gender*. Ph.D. Dissertation, Ankara, 2017.

This study was conducted to understand the experiences of fallen soldier's wives and how these experiences are shaped in the context of gender. In the research, experiences about spousal bereavement, being lone women, the privileges, and oppression of being fallen soldier's wife, benefits and services were scrutinized. The research methodology is feminist qualitative research. Within the research, semi-structured in-depth interviews were conducted with 21 wives of the fallen soldiers who had been felt counter terrorism operations or terrorist actions during military duty. The data that was created with wives of fallen soldier in the interviews, were thematically analyzed using MAXQDA 12 Analytics Pro software. The analyses indicated that Turkey's patriarchal militarist gender regime placed wives of fallen soldiers into a social position based on the socially constructed martyrdom concept and this position shaped both their world of meaning and life experiences. This social position includes experiences of dignity, liberation, power, and privilege as well as experiences of discrimination, restriction, and oppression arising from societal norms, stereotypes, prejudices. Within this study, moving from the concept of disenfranchised grief, concept of "disenfranchised recovery" has been developed to explain that the wives of fallen soldiers steps for back to normal life after their loss have been disenfranchised by the society. The results of this study point out that a need for change in organization and planning of policy and programs, legislation, social welfare services for wives of fallen soldiers and, education and practice of social work.

Keywords

Fallen Soldier's Wife, Military Beravement, Disenfranchised Recovery, Gender, Feminist Qualitative Research, Feminist Social Work.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
YAYIMLAMA VE FİKRÎ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iii
ETİK BEYAN	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLolar DİZİNİ	xvi
ŞEKİLLER DİZİNİ	xvii
BİRİNCİ BÖLÜM: GİRİŞ	1
1.1. ARAŞTIRMANIN SORUNU	2
1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI	4
1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	5
İKİNCİ BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE	6
2.1. TOPLUMSAL CİNSİYET	7
2.1.1. Toplumsal Cinsiyet Kavramı	7
2.1.2. Toplumsal Cinsiyet Rejimi	14
2.2. ŞEHİT EŞLERİ NEREDE?	18
2.2.1. Şehitlik ve Şehit Eşleri	18
2.2.1.1. Şehitlik	18
2.2.1.2. Ataerkil/Militarist Toplumsal Cinsiyet Rejimlerinde Şehit Eşleri	20
2.2.2. Eş Kaybı ve Şehit Eşleri	30
2.2.2.1. Kavramsal Çerçeve: Kayıp, Yas ve Matem	30

2.2.2.2. Kayıp ve Yas Kuramlarına Eleştirel Bakış: Sosyal Kültürel ve Politik Etkenler	31
2.2.2.3. Şehit Eşleri İçin Eş Kaybı	36
2.2.3. Sosyal Politika ve Şehit Eşleri	53
2.2.3.1. Mevzuat ve Uygulamada Şehitlik	53
2.2.3.2. Şehit Eşlerine Sağlanan Haklar	54
2.2.3.3. Şehit Eşlerine Sunulan Hizmetler	55
2.2.3.4. Şehit Eşlerine Yönelik Sosyal Politikaya Feminist Bakış.....	56
2.3. ŞEHİT EŞLERİ İÇİN “ADİL” BİR DÜNYAYA DOĞRU: FEMİNİST SOSYAL HİZMET	61
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: YÖNTEM.....	70
3.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	70
3.1.1. Konu Seçimi ve Alana Giriş	70
3.1.2. Feminist Araştırma	71
3.2.3. Nitel Yöntem	78
3.2. VERİLERİN OLUŞTURULMASI.....	80
3.2.1. Hazırlıklar.....	80
3.2.2. Katılımcılar	81
3.2.3. Görüşmeler	85
3.3. ANALİZ SÜRECİ	86
3.4. ARAŞTIRMANIN ETİK ÇERÇEVESİ	90
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: ANALİZ	96
4.1. EŞ KAYBININ KARMAŞIKLIĞI	102
4.1.1. Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar	103
4.1.1.1. Kaybın Travmatikliği	104
4.1.1.1.1. Kaybın Anılığı “Ölüme kim hazırlıklı olabilir ki”	105

4.1.1.1.2. Kaybın Şiddeti “ <i>Tanınmayacak haldeymiş</i> ”	106
4.1.1.1.3. Eş Kaybının Ağırlığı “ <i>Dalsız budaksız kalıyorsun orta yerde</i> ”	107
4.1.1.1.4. Kayıp ve Annelik “ <i>Çocuklara ne söyleyeceğim</i> ”	110
4.1.1.2. Kaybın Askerîliği	112
4.1.1.2.1. Kayıp Öncesi Kaygılar “ <i>Çocuğun da aynı korkuyu yaşıyor sen de</i> ”	112
4.1.1.2.2. Askerî Kültür ve Prosedürler “ <i>Şöyle oldu böyle oldu diye anlatılmadı</i> ”	114
4.1.1.2.3. Kaybın Gerektirdiği Kararlar “ <i>Yas tutma lüksü yok</i> ”	116
4.1.1.2.4. Sivil Yaşama Zorunlu Geçiş “ <i>Sivil ortamdan çok korktum</i> ”	118
4.1.1.2.5. Yarım Kalan Evlilik “ <i>Yarım kalmışlık acısı eş kaybını bastırıyor</i> ”	120
4.1.1.3. Kaybın Şehitliği	122
4.1.1.3.1. Medya İlgisi “ <i>Ağzınıza mikrofon sokuyorlar</i> ”	123
4.1.1.3.2. Şehitliğin Anlamı “ <i>İki çapulcunun kurşunu</i> ”	125
4.1.1.3.3. Bir Mücadele Kaynağı Olarak Aile “ <i>El kızı oldum</i> ”	126
4.1.2. Karmaşıklığın Getirdiği Mücadeleler	131
4.1.2.1. Zor ve Bitmeyen Yas	131
4.1.2.1.1. Kaybın Acısı “ <i>Bu acı geçer mi?</i> ”	132
4.1.2.1.2. Sağlığın Bozulması “ <i>Sağlığımı kaybettim</i> ”	133
4.1.2.1.3. Ölümün İnkârı “ <i>Bir gün gelecekmiş gibi geliyor</i> ”	134
4.1.2.1.4. Yasla Yaşamak “ <i>Onun yası bitmiyor</i> ”	138
4.1.2.2. Engellenen Yas.....	141
4.1.2.2.1. Kalıp Yargılar “ <i>Evi var, arabası var, fıstık gibi hayatı var</i> ”	141
4.1.2.2.2. İkinci Planda Olma “ <i>Sanki eşler acı çekmiyor gibi</i> ”	144
4.1.2.3. Engellenen İyileşme	145
4.1.2.3.1. Engellenen Mutluluk “ <i>Toplum ağlasın istiyor şehit eşi</i> ”	146

4.1.2.3.2. Suçluluk “Ölümünden faydalanmışım gibi”	147
4.1.2.3.3. Toplum Baskısı “Millet ne der”	148
4.1.2.4. Güçlenme	149
4.1.2.4.1. Zorlukların Getirdiği Güç “Ne kadar zorluk o kadar güçtür”	150
4.1.2.4.2. Zorunda Kalmanın Getirdiği Güç “Hayata tutunmak zorundasın”	151
4.1.2.4.3. Yalnızlığın Getirdiği Güç “Ayaklarım üzerinde durdum”	153
4.1.3. Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları.....	155
4.1.3.1. Bir Başa Çıkma Kaynağı Olarak Aile “Şansım ailemdi”	156
4.1.3.2. Arkadaşlar “Hiç yalnız bırakmadılar”	158
4.1.3.3. Eşle Devam Eden Bağlar “Anısını yaşatıyorum”	159
4.1.3.4. İnanç “Benim yardımcım inanç oldu”	161
4.1.3.5. Profesyonel/Medikal Yardım “İki sene sürdü tedavi”	163
4.1.3.6. Çalışma “İşime verdim kendimi”	164
4.1.3.7. Başa Çıkma ve Annelik “Çocuğum olmasaydı yaşayamazdım”	166
4.1.3.8. Şehitlik “Herkes nasip olmaz”	167
4.2. ATAERKİL TOPLUMDA YALNIZ KADINLIKLA MÜCADELE	171
4.2.1. Mücadele Alanları ve Baskılar.....	172
4.2.1.1. Erkeksiz Kalma “Her şeyi sen düşünüyorsun”	173
4.2.1.2. Anneliğin Ağırlığı “Omuzlarımda tonlarca ağırlık var”	178
4.2.1.3. Dul Olma	183
4.2.1.3.1. Damgalanma “Dul yazılması ağırıma gitti”	183
4.2.1.3.2. Ayrımcılık “Dul kadın dedin mi herkese açık görünüyorsun”	185
4.2.1.3.3. Baskılar “Dul kadın dışarı çıkmaz”	189
4.2.2. Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar	192
4.2.2.1. Kontrollü Yaşama “Daha kontrollü yaşıyorum”	193

4.2.2.2. Evliymiş Gibi Yapma “Eşim görevde, eşim dışarıda diyorum”	197
4.2.2.3. Erkek Gibi Olma “Bir süre sonra erkek gibi oluyorsun”	199
4.2.2.4. Özgürlük Alanı Oluşturma	201
4.2.2.4.1. Aileyle Birlikte Yaşama “Ailem başımda olursa daha kolay”	201
4.2.2.4.2. Taşınma “Birazcık yaşadığınız yerle ilgili”	202
4.2.2.4.3. Araba Kullanma “Hemen ehliyete yazıldım”	204
4.2.2.5. Baskıları Görmezden Gelme “Kimseyi umursamıyorum”	205
4.3. YAŞAMI ŞEKİLLENDİREN PAZARLIKLAR.....	207
4.3.1. Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar	209
4.3.1.1. Haklar “Kimseye yük olmuyorsun”	209
4.3.1.2. Hizmet ve Kolaylıklar “Hayatımı kolaylaştıracak birçok şey oldu” ...	212
4.3.1.3. Devlet Desteği ve Koruması “Zırh gibi bir şey benim için”	216
4.3.1.4. İtibar “Gittiğim tüm kapılar açılıyor”	218
4.3.2. Pazarlığın Bedeli: Kabuller	221
4.3.2.1 Kabuller ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı “Göğsünde taşıyacağın bir onur”	222
4.3.2.2 Şehide Layık Olma.....	224
4.3.2.2.1. Dik Durma “Dik duracak, ağlamayacak”	225
4.3.2.2.2. Ahlaklı Olma “Namusu, ahlakı ile ayakta durmalı”	228
4.3.2.3 Bir Görev Olarak Annelik “Evlat yetiştirmek bizim görevimiz”	233
4.3.2.4 Evlenmeme.....	235
4.3.2.4.1. Şehit Eşi Kimliğinden Vazgeçmeme “Evlenirsem şehit eşi olmam”	235
4.3.2.4.2. Eşten Vazgeçmeme “Bir insanı sevmişsin, ona aitsin”	240
4.3.2.4.3. Çocukların Varlığı “Çocuğum mutlu ise ben mutluyum”	241
4.3.2.4.4. Rahatlığa Alışma “Ben rahatlığa alıştım”	243

4.3.2.4.5. Ön Yargılar “Eşi şehit oldu evlendi dediler”	245
4.3.3. Pazarlıktan Beklenenler	247
4.3.3.1. Beklentiler ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı “Bilsinler ben bedel ödedim”	248
4.3.3.2. Saygı/Değer “Bir saygınlığım olmalı, el üstünde tutulmalıyım”	249
4.3.3.3. Sahip Çıkılması “Sahip çıkılmalı bize”	252
4.3.3.4. Babalık “Çocukların babasızlık tarafı kapatılsın”	256
4.3.4. Pazarlık Krizi	258
4.3.4.1. Azalan Saygı “Şu an çok saygınlık yok”	259
4.3.4.2. Artan Duyarsızlık “Çok duyarlı değiller artık insanlar”	260
4.3.4.3. Hiyerarşi Gereksinimi “Eşimin şehitlik derecesi birinci sınıf”	263
4.4. HAK VE HİZMETLERLE MÜCADELE.....	266
4.4.1. Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum	268
4.4.1.1. Eşitsizlikle Mücadele “Şehidin rütbesi olur mu?”	269
4.4.1.2. Hakların Gaspıyla Mücadele “Haklarımı kayınbabam ve kayınvalidem kullandı”	271
4.4.1.3. Gerekliliklerle Mücadele “O hakkım kalsa süresi olmasa”	276
4.4.1.4. Hak ve İşlemlerle Mücadele “O kadar çok belge istediler ki benden”	278
4.4.1.5. Görevlilerle Mücadele “Beleşçi gözüyle görülüyor”	282
4.4.2. Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum	286
4.4.2.1. Psikososyal Destek Gereksinimi “Sadece maddi anlamda bir şeyler sağlanıyor”	287
4.4.2.2. Kurumsallaşmış Hizmet Gereksinimi “Muhakkak daha kurumsal olmalı”	293
BEŞİNCİ BÖLÜM: SONUÇ VE ÖNERİLER.....	297
5.1. ARAŞTIRMANIN SONUÇLARI.....	297
5.1.1. Eş Kaybına İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi.....	298

5.1.2. Yalnız Kadınlığa İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi ...	304
5.1.3. Ayrıcalık ve Baskılara İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi	307
5.1.4. Hak ve Hizmetlere İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi.	310
5.1.5. Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi	313
5.2. ÖNERİLER	314
5.2.1. Örgütlenme ve Planlamada Değişim	315
5.2.2. Mevzuatta Değişim.....	316
5.2.3. Sosyal Refah Hizmetlerinde Değişim	317
5.2.4. Sosyal Hizmet Eğitim ve Uygulamasında Değişim.....	320
KAYNAKÇA	321
EKLER.....	376
EK 1. Şehit Eşlerine Sağlanan Haklar	376
EK 2. ASBP Birimlerinin Görevleri	378
EK 3. Yarı Yapılandırılmış Görüşme Yönergesi	380
EK 4. Katılımcılara İlişkin Detaylı Bilgiler	386
EK 5. Gönüllü Katılım ve Bilgilendirme Formu	390
EK 6. Kavramlara İlişkin Açıklamalar.....	392
EK 7. Tez Çalışması Orjinallik Raporu.....	395
EK 8. Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu Onayları	396
ÖZGEÇMİŞ.....	398

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1. Katılımcılara İlişkin Özet Bilgiler	84
Tablo 2. Görüşme İlkeleri	94
Tablo 3. Şehit Eşlerinin Özellikleri.....	98
Tablo 4. Temalara İlişkin Sayısal Veriler	101

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Araştırma Sorununun Kurgusu	4
Şekil 2. Araştırmanın Metodolojisi	74
Şekil 3. Tematik Analiz Aşamaları	88
Şekil 4. Tema Haritası (Ana Tema ve Alt Temalar)	99
Şekil 5. Detaylı Tema Haritası (Ana Tema, Alt Tema ve Kategoriler)	100
Şekil 6. Eş Kaybının Karmaşıklığı Tema Haritası	103
Şekil 7. Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar Alt Tema Haritası.....	104
Şekil 8. Karmaşıklığın Getirdiği Mücadeleler Alt Tema Haritası	131
Şekil 9. Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları Alt Tema Haritası.....	156
Şekil 10. Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele Tema Haritası.....	172
Şekil 11. Mücadele Alanları ve Baskılar Alt Tema Haritası.....	173
Şekil 12. Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar Alt Tema Haritası	193
Şekil 13. Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar Tema Haritası	208
Şekil 14. Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar Alt Tema Haritası.....	209
Şekil 15. Pazarlığın Bedeli: Kabuller Alt Tema Haritası.....	222
Şekil 16. Pazarlıktan Beklenenler Alt Tema Haritası	247
Şekil 17. Pazarlık Krizi Alt Tema Haritası	258
Şekil 18. Hak ve Hizmetlerle Mücadele Tema Haritası.....	267
Şekil 19. Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum Alt Tema Haritası.....	268
Şekil 20. Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum Alt Tema Haritası	286
Şekil 21. Eş Kaybının Karmaşıklığı Temasının Oluşumu	299
Şekil 22. Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele Temasının Oluşumu	305
Şekil 23. Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar Temasının Oluşumu	308
Şekil 24. Hak ve Hizmetlerle Mücadele Temasının Oluşumu.....	311

BİRİNCİ BÖLÜM: GİRİŞ

Meçhul askerden daha meçhul biri var, o da karısı.¹

Terörle mücadele görevlerinde hayatını kaybeden askerler, bir başka deyişle “şehitler” uzun yıllardır gündemde önemli bir yer tutmasına rağmen şehit yakınlarının yaşam deneyimleri akademik gündemde aynı yoğunlukta ele alınmamıştır. Şehitlerin eşlerini konu alan bu çalışma, radikal feministlerin meçhul askerlerin eşlerine dikkat çeken sloganını çıkış noktası olarak, şehit eşlerinin bilinmezliğini ortadan kaldırmaya çabalamaktadır.

Ülkemizde askerlik, birçok ülkedeki gibi, meslek olarak genellikle erkekler tarafından tercih edilmekte ve askerlikle ilgili yasal düzenlemeler askerlik hizmetini yalnızca erkek vatandaşlar için zorunlu tutmaktadır (1111 S.K. 1076 S.K.). Dolayısıyla şehit eşleri de “kadınlar”dır. Türkiye’de “şehit eşleri” denildiğinde ne büyüklükte bir kadın grubundan söz ettiğimize ya da bu kadınlara ilişkin demografik verilere ilişkin kamuya açık bilgi bulunmamaktadır. Sosyal bilimler alanına baktığımızda ise Türkiye’de şehitlerin yakınlarıyla yapılmış sınırlı sayıda çalışmaya ulaşılmakta ancak doğrudan şehit eşlerini konu alan herhangi bir çalışma bulunmadığı görülmektedir.

Şehit yakınları ve şehit eşleri, 2011 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının Kuruluşu ile sosyal hizmet disiplini içinde bir çalışma alanı olarak gündeme gelmiş (633 Sayılı KHK), ancak bugüne kadar sosyal hizmet disiplini içinde de yeterince ele alınmamıştır. Sosyal hizmet disiplini özelinde, şehit eşleri için insan hakları ve sosyal adalet değerlerine dayalı politikalar geliştirmek ve bu politikalardan temellenen hak ve hizmetlerin sunumu için savunuculuk yapabilmek bir zorunluluktur. Bu zorunluluk her şeyden önce şehit eşlerinin yaşamlarına dair bir anlayış kazanmayı gerektirmektedir. Bu çalışmada şehit eşlerinin konu alınmasının en temel gerekçesi bu anlayışı ortaya koyma duyulan gereksinimdir.

¹ Meçhul asker (unknown soldier) deyimini savaşlarda şehit olan ve adları bilinmeyen askerler için kullanılmaktadır. Alıntı yapılan bu slogan, radikal feministlerin 1970 yılında Paris’in simgelerinden olan zafer takındaki meçhul asker anıtında açtıkları pankartta yazılıdır (Düzkan, 2011, s. 180; Henig ve Henig, 2001, s. 25).

1.1. ARAŞTIRMANIN SORUNU

Şehit eşlerinin yaşamlarını bir araştırma sorununa dönüştürmede ilk boyut eş kaybıdır. Eş kaybı en zorlu yaşam olaylarından biri olarak görülmekte, bu kaybın şehit eşleri örneğinde olduğu gibi ani ve şiddet içeren biçimde gerçekleşmesi sağlık açısından da risk oluşturmaktadır. Askerî kayıplara (military bereavement) ilişkin çalışmalarda, ölen eşin asker olmasının kayıp sürecine etkilerinin, asker/şehit eşleri için eşini kaybeden diğer kadınlardan farklı/zorlu mücadele alanları ortaya çıkardığı savunulmaktadır. Bu çalışmalar genellikle konuyu kayıp/yas/travma bağlamıyla sınırlı ele almakta ve çoğunlukla kaybı farklılaştıran yönler odaklanmaktadır.

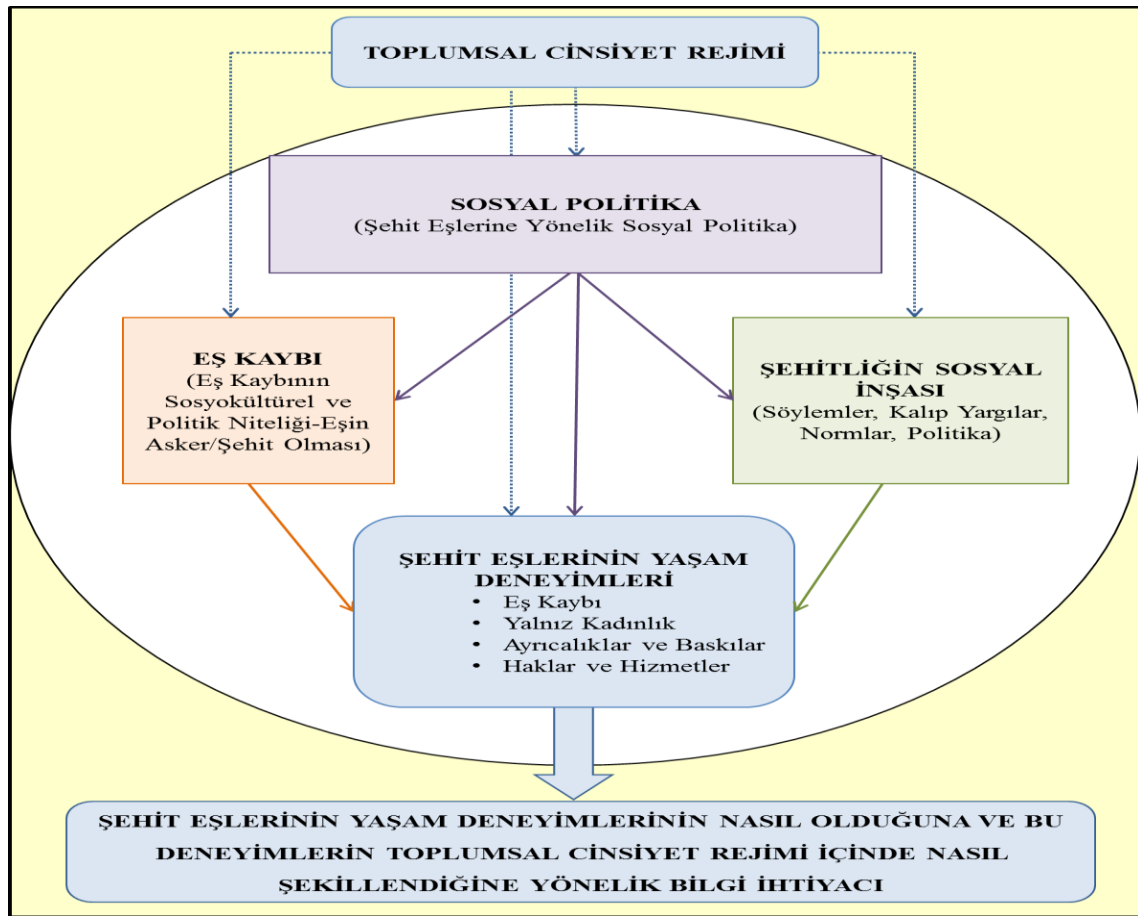
Uluslararası alanyazında bu şekilde sınırlı olarak ele alınan, ulusal alanyazında ise hiç ele alınmayan şehit eşlerinin, sadece kayıp yaşantısına odaklı bir yaklaşım yerine daha bütüncül bir yaklaşımla el alınması sosyal hizmet disiplini için temel bir gerekliliktir. Bu çalışmada, söz konusu bütüncül yaklaşıma ilişkin en uygun çerçeveyi “kişisel olan politiktir” iddiasıyla feminist kuramın sunduğu kabul edilmiştir. Feminist kuramın bu iddiasının sosyal hizmet disiplinindeki karşılığı “çevresi içinde birey” bakışıdır. Kişisel olanın politikliğini kabul etmek şehit eşlerinin kayba ilişkin bireysel yaşam deneyimlerinin daha geniş sosyal ve politik yapılarla bağlantısına bakmayı gerektirir (Buz, 2009, s. 61). Nitekim kayıp ve yas konusundaki güncel/eleştirel yaklaşımlarda, kayıp sürecinde ölenin kimliği ve bu ölümün toplumda nasıl karşılandığının oldukça önemli olduğu vurgulanmaktadır. Bu durumda şehit eşleri açısından, ölen eşin asker olmasının yanında, sosyal olarak inşa edildiği şekliye “şehit” olmasının hem yaşam deneyimlerini hem de şehit eşlerine ilişkin sosyal politikayı etkileyen boyutu önem kazanmaktadır. Öte yandan, şehitlik ve bağlantılı olduğu milliyetçilik ve militarizm ile toplumsal cinsiyetin ilişkisine bakan çalışmalar, milliyetçi/militarist kurguların toplumsal cinsiyet rejimi ile kesişerek, neredeyse yaşamın tüm alanlarında olduğu gibi şehitlik konusunda da, ikincil/yardımcı kadınlık biçimleri ürettiğine dikkat çekmektedir. Bu çalışmalar, toplumsal cinsiyet rejimi içindeki kurgunun, şehit eşlerini ikincil/ezilen/baskı altında veya diğer kadınlar içinde üstün/ayrıcalıklı/güçlü bir sosyal konuma (duruş noktasına) yerleştiriyor olabileceğine dair ipucu vermektedir.

Bu bağlamda; şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin (1) şehitliğin sosyal inşası, (2) eş kaybının sosyo-kültürel ve politik niteliği (eşin asker ve şehit olması) ve (3) şehit eşlerine yönelik sosyal politikalardan etkilendiği, hem bu üç etkenin kendisinin hem de bu etkenlerle biçimlenen deneyimlerin en tepede toplumsal cinsiyet rejimi içinde şekillendiğini kabul etmenin önemli olduğu düşünülmektedir. Ancak, şehit eşlerini bu kabullere dayalı bir çerçeveye ele alan herhangi bir çalışmanın bulunmayışı sosyal hizmet disiplini açısından önemli bir bilgi eksikliğidir. Bu konudaki bilgi eksikliğinin tamamlanmasına katkı sağlama amacıyla bu çalışmada şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin toplumsal cinsiyet rejimi ile bağlantısına odaklanılmıştır. Çalışmada yalnızca terör eylemleri veya terörle mücadele görevleri sırasında hayatını kaybeden asker şehitlerin eşleri ele alınmıştır. Çalışmada kullanılan;

- Şehit eşleri ifadesi; terör eylemleri veya terörle mücadele görevleri sırasında hayatını kaybeden asker şehitlerin eşi olan kadınları,
- Yaşam deneyimleri ifadesi; şehit eşlerinin eş kaybı, yalnız kadınlık, şehit eşi olmaya ilişkin baskı ve ayrıcalık ile şehit eşlerine sunulan hak ve hizmetlere dair deneyimlerini,
- Toplumsal cinsiyet rejimi ifadesi; toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair kural ve normlar ile toplumsal cinsiyete dayalı düzenlemeleri (Cockburn, 2003, Sainsbury, 1999, s. 5) anlatmaktadır.

Bu çerçevede araştırmanın sorunu “şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin nasıl olduğuna ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiğine yönelik bilgi ihtiyacı”dır. Araştırma sorununun kurgusu Şekil 1’de sunulmuştur.

Şekil 1. Araştırma Sorununun Kurgusu



1.2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu araştırmada şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin nasıl olduğu ve toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiğini, feminist kurama yaslanan bir bakış açısı ve metodolojiyle ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu amaçla cevaplanmaya çalışılacak araştırma soruları şunlardır:

- Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimleri nasıldır? Bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillenmektedir?
- Şehit eşlerinin yalnız kadınlığa ilişkin deneyimleri nasıldır? Bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillenmektedir?

- Şehit eşlerinin, şehit eşi olmaya ilişkin ayrıcalık ve baskı deneyimleri nasıldır? Bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillenmektedir?
- Şehit eşlerinin kendilerine sunulan hak ve hizmetlere ilişkin deneyimleri nasıldır? Bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillenmektedir?

1.3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Sosyal hizmette sosyal adalet arayışı hem mesleki bir sorumluluk hem vazgeçilmez bir ilkedir (Küçükkaraca, 2013). Bu arayış içinde hedef gruplar için uygun politikalar üretme sorumluluğu da vardır. Ancak bu politikaları üretmek ve hayata geçirilmesi için savunuculuk yapabilmek, politikaya konu grupları ele alan araştırmaların varlığı ile bağlantılıdır. Bu çalışmada konu alınan şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, şehitlik konusu 1980’li yıllardan bugüne değin ülkemiz gündeminde önemli bir yer işgal etmesine rağmen, bugüne kadar hem sosyal bilimler alanında hem de sosyal hizmet disiplini içinde yeterince ele alınmamıştır. Bu çalışma Türkiye’de şehit eşlerini konu alan, uluslararası alanda ise yaşam deneyimlerini toplumsal cinsiyet rejimiyle bağlantılı olarak anlamaya çalışan ilk çalışmadır. Bu nedenle çalışmanın konuya ilişkin bilgi eksikliğinin giderilmesine yapacağı katkı oldukça önemlidir.

Bilgi eksikliğinin giderilmesine yapacağı katkının yanında, bu çalışma şehit eşleriyle veya şehitlerin yakınlarıyla çalışan sosyal hizmet uzmanları, bu alanda çalışan ve şehit eşleriyle temas kuran diğer meslek gruplarının uygulamalarına da yarar sağlayacaktır.

Diğer yandan bu çalışmanın feminist nitel bir araştırma olarak, şehit eşleri üzerine değil onlar için tasarlanmış olması da önemlidir. Bu çalışma şehit eşlerinin bugüne kadar duyulmamış seslerinin duyurulmasını ve karşılaştıkları zorluk ve baskıların görünür kılınmasını da sağlayacaktır. Ayrıca bu çalışmanın şehit eşleri için sosyal adaleti mümkün kılacak bir politikayı oluşturmada bir yol haritası niteliği taşıması da önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmada şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin toplumsal cinsiyet rejimi ile bağlantısına odaklanıyorum. Burada öncelikle şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin şehitliğin sosyal inşası, eş kaybının sosyo-kültürel ve politik niteliği (eşin asker ve şehit olması) ve şehit eşlerine yönelik sosyal politikadan etkilendiği ve hem bu üç boyutun hem de deneyimlerin kendisinin toplumsal cinsiyet rejimi içinde şekillendiğini kabul ediyorum. Feminist kuramın varsayımlarına dayalı bu kabul, araştırmanın tüm süreçlerinde etkili olduğu gibi kuramsal çerçevenin şekillendirilmesinde etkilidir.

Bu bağlamda kuramsal çerçeve bölümünü, feminist kuramın temel sorularını şehit eşleri için sorarak şekillendirdim². Bu soruları “(1) Belli bir durumda kadınlar nerede?, (2) Bu durum kadınlar için neden böyle?, (3) Toplumsal dünyayı, tüm insanlar için daha adil şekilde nasıl değiştirebilir ve iyileştirebiliriz?, (4) Kadınlar arası farklılıklar hakkında ne söylenebilir?” şeklinde sıralamak mümkündür (Lengerman ve Niebrugge, 2011, s. 454-457; 2013, s. 163-164).

Kuramsal çerçevenin ilk ana başlığında araştırmanın merkezine yerleştirmiş olduğum toplumsal cinsiyeti kavramsal boyutları çerçevesinde ele alacağım. İkinci ana başlıkta feminist kuramın ilk sorusunu (belli bir durumda kadınlar/ezilenler nerede?) “şehit eşleri nerede?” sorusuna dönüştürerek şehitliğin sosyal inşasında, eş kaybında ve sosyal politikada şehit eşlerinin durumunu kuramsal bilgiler ve önceki çalışmalara dayanarak ortaya koymaya çalışacağım. Üçüncü ana başlıkta ise feminist kuramın bir diğer sorusunu (kadınlar/ezilenler için daha adil bir dünya nasıl mümkün olur?) “şehit eşleri için daha adil bir dünya nasıl mümkün olur?” şeklinde ele alarak böyle bir dünyayı mümkün kılacağına inandığım “feminist sosyal hizmet yaklaşımı”nı ana hatlarıyla sunacağım.

² Çalışmanın metodolojisi (feminist araştırma) ile bağlantılı olarak genellikle birinci tekil şahıs üzerinden bir yazım tarzını tercih ediyorum. Bu tercihe ilişkin gerekçeler üçüncü bölümde (yöntem) sunulmuştur.

2.1. TOPLUMSAL CİNSİYET

Bu başlıkta “toplumsal cinsiyet” ve bu çalışmada kullanmayı tercih ettiğim “toplumsal cinsiyet rejimi” kavramlarını ele alacağım.

2.1.1. Toplumsal Cinsiyet Kavramı

Feminist hareket ve feminist kuram içinde gelişmiş olan toplumsal cinsiyet kavramını bir çerçeveye oturtmak için farklı feminist yaklaşımların³ ortak kabullerinden yola çıkabileceğimizi düşünüyorum. Chafetz (2004, s. 965-966), Chambers (2015, s. 260), Dominelli (2002, s. 5), Ramazanoğlu (1998, s. 26-27) ve Üstündağ (2014)’ın çalışmalarından yola çıkarak bu kabulleri şöyle özetlememiz mümkündür.

- Kadınlar arasındaki farklılıklara rağmen, kadın ve erkek arasındaki ilişkiler evrensel olarak eşitsiz ve baskıcıdır. Bu eşitsiz ve baskıcı ilişkiler bir sistem olarak toplumsal cinsiyeti oluşturur.
- Toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri sosyo-kültürel olarak üretilir ancak değişmez değildir.
- Kadınlarla ilişkilendirilen kişisel/özel konular aslında politik konulardır.
- Feminizm politik pratikler içerir. Bu pratikler hem cinsler arası ilişkilerin hem de var olan sosyal düzenin daha fazla eşitlik için değiştirilmesi veya dönüştürülmesini, yani toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ortadan kaldırmayı amaçlar.
- Kadınlar yoksun bırakılmış olduklarından, kadın ve erkek konusundaki bilgiler tarafsız değildir. Bu nedenle her zaman bildiğimizi sandığımız şeyleri nasıl bildiğimizi sorgulamamız gerekir.

³ Toplumsal cinsiyet kavramını şekillendiren feminist yaklaşımlar iki farklı şekilde sınıflanmaktadır. Birincisi “feminizmler” şeklinde adlandırılmakta ve farklı feminizmler liberal, sosyalist gibi sıfatlarla tanımlanmaktadır. Buna göre feminizmler liberal, radikal, marksist, sosyalist, siyah, anti ırkçı, psikanalitik/freudçu, ekolojik, varoluşçu, postmodern, global, postkolonyal, transnasyonal gibi sıfatlarla sınıflanmaktadır (Dominelli, 1997, s. 19; 2002, s. 24-32; Donovan, 2014, Tong, 2014). İkincisi ise “dalgalılar” şeklinde adlandırılmakta, feminizmi tarihsel süreçte ele almaktadır. Buna göre de 19’uncu yüzyıl birinci dalga, 20’nci yüzyılın son çeyreği ikinci dalga, 20’nci yüzyılın sonu ve 21’inci yüzyılın başı üçüncü dalga, 2008 yılı ve sonrası ise dördüncü dalga feminizm olarak kabul edilmektedir (Donovan, 2014, s. 14).

Bu ortak kabullerden yola çıkan feminist kuramın temel ilgisi, kadın ve erkeklerin konumları arasındaki eşitsiz asimetriyi açıklamak ve bunu sonlandırmak üzerinedir (Donovan, 2014, s. 11; Flax, 1993, s. 82; Ramazanoğlu, 1998, s. 26; Tickner, 2001, s. 11-12). Bu ilgiyle yola çıkan feminist kuram için toplumsal cinsiyet kavramının gelişimini en iyi yansıttığını düşündüğüm kavramsallaştırma Lengermann ve Niebrugge (2011, s. 454-457; 2013, s. 163-164) tarafından yapılmıştır. Buna göre feminist kuramı şekillendiren dört ana soru bulunmaktadır.

1. Kadınlar Nerede? Feminist akademik çalışmaların bu soruya ilk yanıtı kadınların, yok gibi görünmelerine rağmen, aslında birçok sosyal durumda buldukları, eğer bulunmuyorsa bunun kadınlardan değil onları dışarıda bırakan kasıtlı çabalardan kaynaklandığı yönündedir. Bu çalışmalar kadınların birçok sosyal durumda erkeklerden farklı, erkeklere göre daha az ayrıcalıklı (privileged), erkeklere göre daha fazla baskı altında (oppressed) ve yine erkeklere göre daha ikincil/erkeklere tabi (subordinate) bulunduğu şeklinde genellenebilir yanıtlar üretmiştir (Flax, 1993, s. 81; Lengermann ve Niebrugge, 2011, s. 454-455; 2013, s. 163).

2. Kadınlar İçin Durum Neden Böyle? Biyolojik ve toplumsal cinsiyeti birbirinden ayıran feminist kuram, cinsiyetin doğal olarak geliştiğini değil toplumsal olarak inşa edildiğini, kadınların toplumsal cinsiyetleri nedeniyle ezildiğini ve bu ezilmenin başka sosyal ilişkilerin (ırk veya sınıf gibi) bir alt sistemi olmadığını savunmaktadır (Lengermann ve Niebrugge, 2011, s. 455; 2013, s. 163; Ramazanoğlu, 1998, s. 90).

3. Toplumsal dünyayı, tüm insanlar için daha adil bir şekilde nasıl değiştirebilir ve iyileştirebiliriz? Feminist kuramın bu soruya yanıtı hayatları iyileştirme çabasını içerir. Hayatları iyileştirme çabasına bağlılık nedeniyle feminist kuramcı ve araştırmacılar daima kendi çalışmalarında ele aldıkları kişilerin yaşamlarını nasıl iyileştirilebileceklerini sorarlar (Lengermann ve Niebrugge, 2011, s. 455; 2013, s.163).

4. Kadınlar arasındaki farklılıklar hakkında ne söylenebilir? Feminist kuram bu soruya yanıtında ise kadınların görünmezlik/görmezden gelinme, eşitsizlik, ikincillik deneyimlerinin, toplumsal konumlarından (ırk, sınıf, yaş, cinsel yönelim, medeni

durum, dini inanç, etnik köken, küresel konum vb.) son derece etkilendiğini kabul etmektedir (Lengermann ve Niebrugge,2011, s. 456; 2013, s. 164).

Toplumsal cinsiyet kavramı, bu sorulardan ikincisi yani “kadınlar için durum neden böyle?” sorusunu yanıtlayabilmek için üretilmiştir. Feminist kuramda toplumsal cinsiyet kavramı, genellikle ataerki (patriarchy) kavramının yerine kullanılmaktadır. Örneğin; Yuval-Davis (2014, s. 25) feminist kuramın toplumsal cinsiyete ilişkin kavramsallaştırmalarını “ataerkilliğe ilişkin kuramlar” olarak adlandırmaktadır. Ataerki kavramı, mevcut kuramlarda kadınların konumunu açıklayan ve erkek egemenliğini anlatan kavramlardan bulunmadığından benimsenmiş, özellikle radikal ve sosyalist feministler tarafından cinsiyet eşitsizliğini açıklamada temel kavram olarak kullanılmıştır (Code, 2002; Delphy, 2015, s. 245-247; Düzkan ve Koç, 2012, s. 22; Ramazanoğlu, 1998, s. 57; Walby, 1990, s. 19; Yaman Öztürk, 2012, s.73-74). Örneğin Kate Millet (2000), *Sexual Politics* (Cinsel Politika) kitabında toplumu ataerki bir sistem şeklinde nitelendirmiş ve ordu, sanayi, teknoloji, üniversite, siyaset ve polis gücü dâhil, tüm iktidar alanlarının erkeklerin elinde bulunmasını buna kanıt göstermiştir (s. 25). Feminist kullanımda erkeklerin egemen kılındığı/kadınların ezildiği bir sistemi ifade eden ataerki (Delphy, 2015, s. 247), bu sistemin sürdürülmesi için, kullanılan mekanizma ve ideolojileri de içine almakta (Ramazanoğlu, 1998, s. 56), kadınların erkekler tarafından ezildiği, sömürüldüğü ve erkeklerin kadınlara hâkimiyet kurduğu bir sosyal yapı ve pratikler bütünü olarak tanımlanmaktadır (Walby, 1990, s. 20).

Ataerki için yapılan tüm bu kavramsallaştırmaları belli yönleriyle içeren toplumsal cinsiyet kavramının ortaya çıkışında İngilizce’ de sex (cinsiyet) ve gender (toplumsal cinsiyet) kavramlarını ayırma çabası etkilidir. Her ne kadar cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımını ilk gündeme getirenin Robert Stoller (1968) olduğu kabul edilse de, kavramın feminist kuramdaki köklerini Charlotte Perkins Gilman’ın (1898) geliştirdiği aşırı cinsiyet (oversexed) kavramına dayandırmak mümkündür (Lengermann ve Niebrugge, 2011, s. 455).

Toplumsal cinsiyet kavramı feministlerce, doğal olduğu düşünülen cinsiyet farklılıklarının aslında toplumsallaşmanın bir ürünü olduğunu ortaya koymak, kadınların ikincil

konumunu anatomiye dayandıran eğilime (biyolojik determinizm) karşı çıkmak ve erkek egemenliği eleştirmek için kullanılmaktadır (Ecevit, 2011, s. 6; Glover ve Kaplan, 2009, s. 2; Simmonds, 2012, s. 1). Kavram, kadınlık ve erkekliğin yalnızca biyolojik değil toplumsal kategoriler olduğunu vurgulamakta, biyolojik cinsiyetle dünyaya gelen insanların yaşamda olup bitenler sonucunda kadın ve erkeğe dönüştüklerine işaret etmektedir (Bhasin, 2003, s. 7, 8, 59; Bora ve Üstün, 2005, s. 41; Dökmen, 2010, s. 20; Ecevit, 2011, s. 4; Hartmann, 1979, s. 12; Oakley, 1985, s. 158; Üstün, 2015, s. 26; World Health Organization [WHO], 2015). Toplumsal cinsiyetin bu şekilde kavramsallaştırılması, feminist kuramda Simone de Beauvoir'ın (1953) “kadın doğulmaz kadın olunur” (s. 273) ifadesiyle somutlaşmıştır. Bu açıdan cinsiyet eril ve dişil olmayı gösteren anatomik ve fizyolojik özellikleri içeren biyolojiye dayalı bir kategori iken, toplumsal cinsiyet kadınlık ve erkekliğin sosyal inşası anlamına gelen ve kadın/erkek olmaya toplumun yüklediği anlam ve beklentilere dayalı bir kategoridir.

Kadın/erkek tanımlarının bir karşıtlık içinde oluşturulması ve bu karşıtlığın bir tarafın diğerine egemen/üstün olduğu hiyerarşik bir nitelik taşıması, toplumsal cinsiyetin aynı zamanda iktidar ilişkileri içeren bir sistem olarak kabul edilmesine de yol açmıştır (Berktaş, 2004, s. 2-3, Sancar, 2009, s. 16). Toplumsal cinsiyetin içerdiği iktidar ilişkileri, genel olarak erkekleri birinci sıraya koyarken; kadınları ikincilleştirmekte, kadına ve erkeğe yüklediği toplumsal cinsiyet rolleri boyutunda kadınlar ve erkekler arasında erkekler lehine bir güç dengesizliği ortaya çıkarmakta, öte yandan erkek ve kadın kategorilerine uymayanları da toplum dışına itmektir (Bilgi Üniversitesi [BÜ], 2014, s. 33). Yani toplumsal cinsiyet, hem bireylerin kendi arasındaki etkileşime hem de bireylerin toplum ve devletle etkileşimine nüfuz eden ve “kadının bağımlı, edilgin, güçsüz konumda olduğu toplumsal güç ilişkileri” anlamına da gelmektedir (Connell, 2009, s. 72-73, Koray, 2011, s. 16).

Toplumsal cinsiyet, kadınların erkeklerle ilişkilerini içerdiği kadar, kadın ve erkeklerin kendi arasındaki ilişkileri de içermektedir. Çünkü erkeklik bir iktidar konumu olarak kadınlıktan farklılaşarak kurulurken, hatta erkekler arasındaki hiyerarşi de kadınlığa mesafeye belirlenirken, kadınlık ise erkeklikten olduğu kadar başka kadınlıklardan da farklılıkla (cahil olmayan, iffetsiz olmayan vb.) kurulmaktadır (Bora, 2014, s. 22, 47).

Dolayısıyla kadınlar arasındaki farklılıklar da tıpkı kadın/erkek farklılıkları gibi eşitsizlik ve iktidar ilişkileri içermektedir (Sancar, 2009, s. 16). Bu nedenle bugün toplumsal cinsiyet, kadınlık ve erkekliğin sosyal inşası anlamına geldiği gibi aynı zamanda hem erkek ve kadın arasında, hem de kadınlar ve erkeklerin kendi arasındaki iktidar ilişkilerine de atıf yapan bir kavram şeklinde ele alınmaktadır.

Kavramın bu çok boyutlu niteliği, nerede, kim tarafından, hangi bağlamda, ne zaman (tarihsel süreçte) kullandığına göre değişen, farklı kişilerce farklı şekillerde anlaşılabilen veya yanlış yorumlanabilen bir nitelik kazanmasına yol açmıştır (BÜ, 2014, s. 27; Glover ve Kaplan, 2009, s. 1). Kavramın feminist kuramda kullanılışı da farklılaşmaktadır. Nicholson'a (1994) göre feminist kuramdaki birinci kullanım cinsiyet kavramından ayrı ve onun karşısı şeklinde, sosyal olarak inşa edilenle biyolojik olarak verilen cinsiyetin ayırımına dayanmakta, ikinci kullanım cinsiyetten ayrı değil onun ihtiva ettiği bir kavram olarak kadın/erkek ayırımına dayalı herhangi bir sosyal inşaya işaret etmektedir (s. 79). Bu iki farklı kullanımı toplumsal cinsiyet kavramının feminist kuram içinde geçirdiği dönüşümün bir göstergesi olarak ele almak mümkündür. Buna göre toplumsal cinsiyet önceleri biyolojik/toplumsal ikiliğine eklenen bağımsızlaşmamış bir kavramken artık cinsiyetin ve cinsiyet farklılıklarının kendisinin de toplumsal cinsiyet düzeni tarafından oluşturulduğu ve mevcut eril tahakkümün (masculine domination) cinsiyete yüklenene sembolik/inşa edilmiş anlamlardan temellendiği kabul edilmektedir (Acar-Savran, 2013, s. 236; Bourdieu, 2015; Butler, 2009; 2014, Scott, 1999, s. 2). Toplumsal cinsiyet kavramının ele alınışında yaşanan bu dönüşüm, toplumsal cinsiyetin aynı zamanda toplumsal bir yapı (structure) olarak kabul edilmesiyle sonuçlanmış ve kavram feminist kuram içinde geniş bir bağlamda düzenleyici bir ilke şeklinde (Sjoberg, 2015, s. 26) ele alınır hale gelmiştir.

Ben bu çalışmada toplumsal cinsiyeti, cinsiyet farklılığının doğal sonucu ya da kültürden kültüre farklı biçimde bireylere atfedilen bir sosyal değişken olarak kabul etmek yerine insanın içinde düşündüğü ve sosyal eylemlerini organize ettiği analitik bir kategori şeklinde ele almanın yararlı olacağını düşünüyorum (Harding, 1986, s. 17).

Böylece toplumsal cinsiyeti, cinsler arası algılanan farklılıklara dayalı sosyal ilişkilerin kurucu unsuru ve iktidar ilişkilerini belirlemenin temel yolu olarak tanımlamak mümkün olabiliyor (Scott, 1999, s. 25, 42). Bu düşünceyi daha iyi açıklamak için toplumsal cinsiyeti bireysel ve sosyal bazı bileşenler (components) çerçevesinde hem bir süreç hem bir sistem hem de bir yapı olarak ele alan Lorber (1994)'in fikirlerinden yararlanmamız mümkündür. Yazara göre;

Bir *süreç* olarak toplumsal cinsiyet kadın ve erkeği tanımlayan sosyal farklılıkları yaratır ve bu farklılıklar hak ve yükümlülüklerin dağıtımı için ayrı sosyal statülere dönüşür. Bu süreçte bireyler yaşamlarındaki sosyal etkileşimler yoluyla kendilerinden ne beklendiğini görür, öğrenir ve bunu davranışa dönüştürürler, böylece toplumsal cinsiyet düzenini (gender order) eş zamanlı biçimde hem inşa eder hem de sürdürürler (Lorber, 1994, s. 32)

Aynı zamanda hiyerarşik bir sınıflandırma (stratification) *sistemi* olan toplumsal cinsiyet, aynı ırk ve sınıftan erkek ve kadınları sıralarken erkekleri üste yerleştirir. Toplumda genellikle bir toplumsal cinsiyet mihenk taşı, normal, egemen/baskınken diğeri farklı, sapkın ve ezilen/tabii olandır. (Lorber, 1994, s. 32-33). Toplumsal cinsiyete göre sınıflandırılmış (gender-stratified) bir toplumda; erkeklerin yaptıkları, kadınlarla aynı veya benzer olsa bile, onları erkekler yaptığı için kadınların yaptıklarından değerlidir. Yani genellikle erkek statüsü, kadın statüsü ve bununla bağlantılı davranış ve rollerden daha fazla itibar görür. Toplumsal cinsiyet aynı zamanda diğer inşa edilmiş sınıf, ırk, din, meslek ve benzeri statülerle iç içe geçtiğinden, tercih edilen gruplara üye olan erkek ve kadınlar, tercih edilmeyen gruplara üye olanlardan daha çok iktidar, saygınlık ve mülkiyete hükmedebilirler (Lorber, 1994, s. 33-34). Bu açıdan toplumsal cinsiyet hiyerarşik güç ilişkilerinin bir yansıması şeklinde de düşünülebilmektedir (Worell, 1996, s. 477).

Bir *yapı* olarak toplumsal cinsiyet hem ev içinde hem de üretim/tüketim ve dağıtımda yapılan işleri birbirinden ayırır (iş insanlara bölüştürmekte), cinsel ve duygusal yaşamı düzenler, bu bölüşüm ve düzeni otorite ve iktidar ilişkileriyle meşrulaştırır. Toplumsal cinsiyet yapısal bir eşitsizliğin temel bileşeni haline geldiğinde, daha az değer verilen

toplumsal cinsiyet, daha çok değer verilene göre, daha az güç, saygınlık ve ekonomik kazanıma sahip olacaktır (Lorber, 1994, s. 34).

Toplumsal cinsiyetin bir yapı olduğunu savunan başka yazarlar da vardır. Örneğin Connell (1998), toplumsal yapı kavramını belli bir toplumsal örgütlenme biçiminde yer alan kısıtlamaları ifade eder şekilde ele almakta ve toplumsal cinsiyet yapısının iş bölümü, iktidar ve kateksis⁴ mekanizmalarıyla toplumsal pratikleri kısıtladığını savunmaktadır (s. 131-161). Her toplumun bir toplumsal cinsiyet yapısı olduğunu savunan Risman (2004; 2011) ise toplumsal cinsiyet yapısının, fırsat ve sınırlamaları cinsiyete göre farklılaştırması nedeniyle, bireysel düzeyde, etkileşimsel ve kültürel beklentilerde ve kurumsal alanda sonuçları olduğunu iddia etmektedir. Bu düşünceye göre bireysel düzeyde kimlik gelişimi toplumsal cinsiyetlenmekte, kadınlar ve erkekler etkileşim sırasında farklı kültürel beklentilerle karşı karşıya kalmakta ve kurumsal alanda kaynak ve malların dağılımına ilişkin kurallar açıkça toplumsal cinsiyete dayalı inşa edilmektedir (Risman, 2004, s. 433; 2011, s. 19-20).

Bu durumda toplumsal cinsiyeti, farklı cinsiyet kategorileri oluşturan ve insanları buna göre sınıflayan, bu kategorileri oluştururken varsaydığı farklara göre insan ilişkilerini eşitsiz biçimde düzenleyen, bireysel kimliklerde, kurumlarda ve söylemlerde kendini gösteren pratikler içeren ve hiyerarşik iktidar ilişkileri inşa eden bir sistem olarak tanımlamak da mümkündür (Ferguson ve Naylor, 2016, s. 514; Ridgeway, 2011, s. 8-9; Ridgeway ve Smith-Lovin, 1999, s. 192).

Toplumsal cinsiyeti böyle tanımladığımızda onun, tarihte ve bugün, neredeyse her kültürde sosyal yaşamı etkileyen temel bir değişken bir başka deyişle olan biteni etkileyen değil aynı zamanda olan bitenin nedeni olan bir sosyal değişken olduğunu görebiliriz (Harding, 2004, s. 312). Hatta bir adım ileriye giderek, insanların toplumsal cinsiyet hakkında konuşmasını balıkların su hakkında konuşmasına benzetebilir (Lorber, 1994, s. 13) ya da dünyayı toplumsal cinsiyetin döndürdüğünü (Enloe, 2014, s. 1) iddia edebiliriz.

⁴ Cinsel toplumsal ilişkileri örgütleyen yapıyı, Freud'dan esinlenerek "kateksis" olarak adlandıran Connell (1998), bu yapıda kimlerin arzulanabileceğini veya kimlerin birbiriyle cinsel ilişki kurabileceğinin yasalarla belirlendiğini ifade etmektedir (s. 156-157).

2.1.2. Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Bu çalışmada toplumsal cinsiyet kavramını kullanırken tarafsız ve apolitik olmadığımı ve toplumsal cinsiyetten söz ederken yalnızca cinsiyetin biyolojik ve sosyal ayrımından (bireysel toplumsal cinsiyet) düşünmediğimi ifade etmeliyim. Toplumsal cinsiyeti yalnızca bireysel yönüyle ele almak araştırmamın metodolojisiyle uyumlu olmadığı gibi, toplumsal cinsiyete dayalı iktidar ilişkilerini dönüştürme çabasında konuyu apolitize ederek görünmez kılabilir (Bhasin, 2003, s. 61).

Ben bu çalışmada toplumsal cinsiyeti, tüm sosyal yaşamı inşa eden ve tüm sosyal ilişkileri şekillendiren temel bir sistem, sadece olanı biteni etkileyen değil aynı zamanda olan bitenin nedeni olan yapısal (organic) bir sosyal değişken olarak ele alıyorum (Harding, 2004, s. 312). Böyle bir ele alış toplumsal cinsiyetin sosyal yaşamı şekillendirme süreçlerinin tamamını düşünmeyi gerektiriyor.

Bu süreçlerden (1) toplumsal cinsiyet sembolizmi; cinsiyet farklılıkları ile çok da ilgili olmayan metaforların çeşitli algılanan dikotomilere (karşıt ikiliklere) atfedilmesi, (2) toplumsal cinsiyet yapısı; sosyal aktiviteler farklı gruptaki insanlara paylaştırılırken bu toplumsal cinsiyet ikiliklerine başvurulması, (3) bireysel toplumsal cinsiyet: cinsiyet farklılıklarıyla eksik/yanlış biçimde ilişkilendirilmiş bireysel kimliğin sosyal inşası anlamına gelmektedir (Harding, 1986, s. 17-18). Toplumsal cinsiyet sembolizmi bir toplumda bireylerin kadın ve erkek olarak nasıl tanımlandığıyla, toplumsal cinsiyet yapısı bir toplumda sosyal eylemlerin nasıl düzenlendiği ve kurumsallaştırıldığıyla, bireysel toplumsal cinsiyet ise bir toplumda erkeklik ve kadınlığın nasıl tanımlandığıyla ilgilidir (Reimann, 2004, s. 8).

Toplumsal cinsiyetin bu süreçlerini dikkate alan birçok yazar⁵, toplumsal cinsiyetin bir sistem/yapı olma niteliğini, iktidar ilişkilerini oluşturan/sürdüren boyutunu, toplumsal cinsiyetlenmiş sosyal ilişkilerin aslında bir iktidar ilişkisi olduğunu ve bu ilişkilerin toplumdaki diğer iktidar ilişkileriyle etkileşimde bulunduğunu dikkate almak gerektiğini vurgulamaktadır.

⁵ Örneğin; Bora, 2014, s. 22; Bora ve Üstün, 2005, s. 13; Cockburn, 2003; Lorber, 1994, s. 34; Nicholson, 1996, s. 69; Rubin, 2011, s. 34; Scott, 1999, s. 44-45; Walby, 1990, s. 20; 1997, s. 5.

Buna göre ben de bu çalışmada toplumsal cinsiyet yerine “toplumsal cinsiyet rejimi” kavramını kullanmayı tercih ediyorum. Çünkü bu kavramın toplumsal cinsiyete dair düzenlemelerin nasıl adlandırılırsa adlandırılınsın (yapı, sistem, düzen vb.) normatif bir niteliği bulunduğu ve toplumsal cinsiyetin toplumdaki diğer iktidar düzenlemeleri (sınıf, etnik köken, cinsel yönelim vb.) ile iç içe geçmiş iktidar ilişkileri içerdiğine daha çok dikkat çektiğini düşünüyorum. Elbette bu kavram yerine ataerkiyi de kullanmak mümkündür ancak ataerki olmayan bir toplumsal cinsiyet rejiminin de var olabileceğine inandığımdan tercihim toplumsal cinsiyet rejiminden yana yaptım.

Toplumsal cinsiyet rejimi kavramını tanımlamada, öncelikle rejim sözcüğünden işe başlamak mümkün. Rejim sözcüğü ilk anlamı ile “yönetme, düzenleme biçimi, düzen” şeklinde tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu [TDK], 2016). Bu açıdan toplumsal cinsiyet rejimi basitçe “herhangi bir kurumdaki toplumsal cinsiyete dayalı düzenlemeler” anlamına gelmektedir (Cockburn, 2003). Eğer rejimi yerleşik beklentiler oluşturan kural ve normların birleşimi olarak tanımlarsak o zaman da toplumsal cinsiyet rejiminin toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair (görev ve hakları iki cinsle bölüştüren) kural ve normlardan oluştuğunu ifade edebiliriz (Sainsbury, 1999, s. 5).

Walby (1997, s. 5), toplumsal cinsiyet rejimini “erkeklerin kadınlara hükmettiği ve onları sömürdüğü sosyal yapılar ve pratikler sistemi” olarak görmekte ve bu rejimi “birbiriyle bağlantılı bir dizi toplumsal cinsiyet ilişkisi ve toplumsal cinsiyetlenmiş kurumların oluşturduğu bir sistem” olarak tanımlamaktadır (Walby, 2011). Yazara göre toplumsal cinsiyet rejimi, hane içi ataerki üretim, ücretli çalışmadaki ataerki ilişkiler, devletteki ataerki ilişkiler, erkek şiddeti, cinsellikteki ataerki ilişkiler ve kültürel kurumlardaki ataerki ilişkiler şeklinde belirlediği altı yapıdan oluşmakta ve farklı toplumsal cinsiyet rejimleri bu yapıların birbirine farklı biçimde eklemlenmesiyle ortaya çıkmaktadır (Walby, 1997, s. 5). Connell (1990) ise bu kavramı, kurum veya yapıların toplumsal cinsiyete ilişkin kalıp ve kuralları olarak ele almaktadır. Yazara göre toplumsal cinsiyetin birincil üretildiği aileden, toplumsal cinsiyetin taşıyıcısı devlete kadar her kurumun tanımlanabilir toplumsal cinsiyet rejimleri vardır ve kadın ve erkekler bu rejimin uygun bulduğu davranışlarla sorumlu tutulmaktadır (Connell, 1990, s. 519, 523; 2009, s. 72-74).

Normatif düzenlemelere ve iktidar ilişkilerine dikkat çekmesi dışında, toplumsal cinsiyet rejimi kavramını tercih etmemin başka nedenleri de var. İlk olarak, kavramın şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini ele alırken, toplumsal cinsiyet rejiminin ürünü normatif düzenleme ve pratikler ile şehitliğin sosyal inşasına dayalı normatif düzenleme ve pratikleri bir arada düşünmek için kullanışlı olduğuna inanıyorum. Öte yandan kavramın iktidar ilişkilerine yaptığı vurgunun, şehit eşi olma konumunun hem baskı/ezilme hem de güç/ayrıcalık barındıran ikili boyutunu kavrayabilmek için yararlı olacağını düşünüyorum. Ayrıca bu kavram, söz konusu ikili boyuta açıklık getiren “ataerkiyle pazarlık (bargaining with patriarchy)” kavramıyla⁶ da (Kandiyoti, 1988) örtüşüyor.

Ataerkiyle pazarlık kavramı, Deniz Kandiyoti (1988) tarafından baskıcı ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde, baskılarla başa çıkmak için kullanılan güçlenme stratejilerini açıklamak üzere geliştirilmiştir. Toplumsal cinsiyet rejimlerini egemenlik sistemleri olarak adlandıran Kandiyoti (2013), ataerkil sistemlerde koruyucu ve baskıcı öğelerin bir arada bulunduğunu ve bu sistem içinde kadınların kendi güç kaynakları ve özerklik alanlarının varlığını savunmaktadır. Yazar, kadınların kendilerini eziyormuş gibi görünen sistemlere, en az erkekler kadar bağımlı olabileceğini belirterek bu bağıllığın karşılıklı beklentilerin yerine getirilmesine dayandığını ve belli bir korumadan yararlanma ve bazı ayrıcalıkları sürdürme adına kadınların kendilerini ezen sistemle (rejimle) pazarlık yaptıklarını ifade etmektedir.

Yazara göre ataerkiyle pazarlıklar ancak içinde yer aldığı sistemin mantığı ile açıklanabilirler (Kandiyoti, 2013, s. 15). Dolayısıyla kadınların zaman zaman birbirlerini ötekileştirerek kurdukları işbirliği ve güçlenme stratejilerini içeren bu pazarlıkların ataerkil bir mantığa dayandığı, bu nedenle kadınlar için güçlenme imkânı yarattığı kadar aynı ölçüde ataerkilliği de beslediği ve yeniden ürettiği unutulmamalıdır (Bora, 2014, s. 47-48).

⁶ Kavrama Türkçe karşılık olarak genellikle “ataerkil pazarlık” kullanılmaktadır, ancak kavramı daha iyi aydınlattığına düşündüğümden “ataerki ile pazarlık” şeklindeki Türkçe karşılığı kullanmayı tercih ediyorum.

Kandiyoti (2013) ataerkiyle pazarlıklara örneğini 1950'lerin Amerika'sında ailenin eski işlevselliğini kaybetmesi karşısında aile içindeki baskıcı kadın erkek ilişkilerine rağmen aileyi onarmaya ve statükocu bir pazarlığı sürdürmeye çalışan kadınlardan vermektedir (s. 16). Bununla birlikte daha iffetli davrandığı için şiddet ve tecavüzle karşılaşmadığını düşünen kadınlar, kendini korumak için erkek gibi davranan dul kadınlar veya transeksüeller, korunma/ayrıcılıkları sürdürme adına evliymiş gibi yapan veya evde gördüğü şiddeti gizleyen kadınlar da ataerki ile pazarlıklara örnektir (Dinç, 2010; Mutluer, 2016). Ayrıca, ataerkiyle pazarlıklar bağlamında düşündüğümüzde, Türkiye'nin toplumsal cinsiyet rejiminin "kadının erkeğe itaati, uyumu ve erkek onurunun kendi davranışlarına bağlı olduğunu onaylaması karşılığında, kadına korunma ve güven altında olma garantisi verdiğini" de ifade etmemiz mümkündür (Kaya, 2013, s. 84).

Ataerkiyle pazarlıklar, kadınların cinsiyete dayalı öznelliklerini şekillendirmesi ve kadınların aktif ya da pasif direnişlerini göstermesi bakımından da önemlidir (Kandiyoti, 1988, s. 275). Bora (2014) ataerki ile pazarlıkları kavramanın feminist kuramın iktidar ilişkilerini dönüştürmeye ilişkin politik amacını gerçekleşmesi için ön koşul olduğunu savunmakta ve bu düşüncesini şöyle açıklamaktadır:

Öncelikle, toplumsal cinsiyetin yaygın olarak bir "sosyalleşme" sürecinin sonucu gibi algılanması (...) her şeyden önce, kadınların kendilerini ezen bir cinsiyet rejimi ile nasıl ve neden işbirliği yaptıkları sorusunun ancak "yanlış bilinç" ya da "öğrenilmiş çaresizlik" gibi kavramlarla ilişkilendirilmesine yol açıyordu. Oysa "kadınlık bilgisi" denilen bir alan, tam da bu işbirliği içinde güçlenme imkânlarına işaret eden, kadınların aktif özneler olarak bu rejim içinde stratejiler geliştirmelerini, kendilerine hareket alanları açabilmelerini anlamlandırabileceğimiz bir alandı. Bu alanı varsaymayan, tanımayan bir feminist politikanın kadınların yaşamlarını değiştirmek bir yana, onlara dokunamayacağını düşünüyordum (Bora, 2014, s. 25-26).

Bu açıdan ben de ataerki ile pazarlık kavramını, ataerki toplumsal cinsiyet rejimlerinin kurbanlaştırdığı düşünülen kadınların aslında pasif özneler değil aksine kendi öznelliklerini inşa eden ve direnme/güçlenme için çeşitli stratejiler geliştiren aktif özneler olduğu vurgusu nedeniyle önemsiyorum. Çünkü bu stratejileri görmezden gelen kavramsallaştırmaların, kadınların güçsüz konumlarını pekiştireceğine ve feminist

kuramın “toplumsal dünyayı nasıl daha adil yapabiliriz?” sorusuna aradığı cevaba ulaşmayı engelleyeceğini düşünüyorum.

Sonuç olarak şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini ele alan bu çalışmada; söz konusu deneyimleri şekillendiren baskıcı ve kısıtlayıcı normatif düzenleme ve pratikleri keşfedebilmek, bunlara karşı geliştiren stratejileri (ataerkiyle pazarlıkları) anlayabilmek için kullanışlı olduğunu düşündüğüm toplumsal cinsiyet rejimi kavramını kullanmayı ettiğimi ifade edebilirim.

2.2. ŞEHİT EŞLERİ NEREDE?

Bu başlıkta feminist kuramın ilk sorusunu (kadınlar nerede?) şehit eşleri nerede sorusuna dönüştürerek öncelikle şehitliğin sosyal inşasında, sonra eş kaybında, en sonunda da sosyal politikada şehit eşlerinin durumunu alanyazında yakaladığım bazı ipuçları çerçevesinde ele alacağım.

2.2.1. Şehitlik ve Şehit Eşleri

Alanyazında şehitliğin sosyal inşasına ve bu inşanın şehit eşlerinin yaşam deneyimleriyle ilişkisine dair bilgilere ulaşmak mümkün olmadığından, bu ilişkiye dair ipuçlarına şehitlik kavramına ve ataerki militarist toplumsal cinsiyet rejimlerinin genel özelliklerine bakarak ulaşabileceğimize inanıyorum. Bu nedenle bu başlıkta, önce şehitlik kavramını daha sonra da ataerki militarist rejimlerde şehit eşlerinin durumunu genel hatlarıyla ortaya koymayanın yararlı olacağını düşünüyorum. Bununla birlikte burada, çalışmada şehitlik kavramını dini boyutuyla değil toplumsal cinsiyetle ilişkisi bakımından ele aldığımı belirtmeyi de önemli buluyorum.

2.2.1.1. Şehitlik

Türkçe sözlükte şehit “kutsal bir ülkü veya inanç uğrunda ölen kimse” şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 2016). Türkçe’deki şehit sözcüğünün, sözlüklerdeki İngilizce karşılığı olan Yunanca kökenli “martyr” sözcüğü ise “tanık” anlamına gelmekte ve

“inançları nedeniyle öldürülen kimse” şeklinde tanımlanmaktadır (Oxford Dictionaries [OD], 2016). Arapça’ da ise şehadet sözcüğünden türemiş olan şehit ile şahit (tanık) sözcükleri aynıdır (Topaloğlu, 2017; Altar, 2017).

İslam dininde şehit, “Allah yolunda öldürülen veya kâfirlerle savaşta ölen Müslüman” kimseyi ifade eder (Altar, 2017; Aslan ve Türksever, 2015, s. 29; Gülpınar, 2012, s. 37). Hristiyanlıktaki şehitlik kavramı ise bir yandan acı çekmeyi öte yandan kardeşlik ve yardımlaşma adına can vermeyi içermekte, İsa'nın ölümüne tanıklık edenler için de şehit kavramı kullanılmaktadır (Tuğrul, 2014, s. 165-167). Bazı yazarlar tanıklık, acı çekme ve cennetle ödüllendirilme boyutlarıyla İslam ve Hristiyanlıktaki şehitliğin bağlantılı olduğunu savunmaktadır (Lewinstein,2002; Richards, 2009; Tuğrul, 2014). Tuğrul'a göre (2014), İslam’da Allah yolunda ölen herkes şehit kabul edilirken, bu yolda savaşarak ölenler en yüksek şehitlik mertebesini kazanmaktadır. Bu şehitlerin kul hakkı hariç tüm günahları affedilecek ve kabir azabından kurtulacaklardır. Şehitlerin cennette yerleri hazırdır ve aynı Hristiyanlık ’ta olduğu gibi başlarına taç giydirilecektir. Burada taç egemenin iktidar sembolü olan taç ile bağlantılıdır ve şehitler öteki dünyada iktidar sahibi olacaktır (s. 165-167).

Şehitliğin kültürümüzdeki anlamına baktığımızda ise “Allah yolunda ölen/öldürülen” anlamının, zamanla “kutsal bir dava veya ülkü uğrunda ölen/öldürülen” şeklinde genişlediği, din, iman gibi değerlere vatan, can, namus gibi kutsal değerlerin eklendiği görülmektedir (Aslan ve Türksever, 2015, s. 30). Bu açıdan şehitliğin de tıpkı toplumsal cinsiyet gibi sosyal olarak inşa edildiğini düşünmek mümkündür. Bu sosyal inşada dinsel bir nitelik bulunduğu gibi aynı zamanda politik bir nitelik de bulunmaktadır (Tuğrul, 2014, s. 165). Gülpınar (2012), şehitliğin vatanseverlikle birlikte anılması ve vatan için ölmeye yarı dini özellikler atfedilmesiyle birlikte politik bir nitelik kazandığını belirtmektedir (s. 43). Kemerli (2015) şehitlik söyleminin devlet ve ordu için askerî operasyonların meşrulaştırılması ve askerî görevlerde hayatını kaybedenlerden dolayı toplumun tesellisi maksadına hizmet eden güçlü bir araç olduğunu iddia etmektedir (s. 31-33). Altınay ve Bora (2002) ise devletlerin kuruluşu ve bu kuruluşa eşlik eden milliyetçilik ideolojisinin yaygınlaşmasıyla birlikte, tek tanrılı dinlerde ölen kişi için en yüksek mertebe olan şehitliğin anlamının, vatan için can

vermeyi de içerecek şekilde genişlediği ve şehitliğin milliyetçilik içinde de yüceltilen bir kavram haline geldiğini ifade etmektedir (s. 141). Türkiye’de; şehitler, ülke ve bölünmez bütünlüğü uğruna hayatlarını feda ettikleri için saygı görmekte ve yüceltilmektedir (Dilmaç, 2017). Şehitlik, aynı zamanda en büyük askerî rütbe olarak görülmektedir (Akseki, 1997, s. 286). Diğer yandan şehitlik çeşitli halk inançlarının da konusudur. Aslan ve Türksever (2015) İstanbul Edirnekapı Şehitliği’nde şehit yakınlarıyla yaptıkları görüşmelerden yola çıkarak, şehitlikle ilgili halk inançlarını belirlemiştir. Bu inançlara göre, şehitlerin ölmediğine, şehidin ailenin her an yanında bulunduğu ve yardım ettiğine, şehidin aileden yetmiş kişiye şefaathane edeceğine, şehitliğin kaderden kaynaklandığına ve şehitlerin Allah tarafından seçilmiş kişiler olduğuna inanılmaktadır (Aslan ve Türksever, 2015, s. 40-43).

Aslan ve Türksever’in (2015) çalışması gibi Türkiye’de şehitliğin kültürel boyutuna ve sosyal olarak nasıl inşa edildiğine dair çalışmalar sınırlı sayıda. Bu konuda istisna bazı tez çalışmalarında (Aykaç, 2011; Akyol, 2009; Gülpınar, 2012) şehitliğin sosyal olarak, söylemler ve törenler yoluyla inşa edildiği, bir sembol haline geldiği ifade edilmekte ve taşıdığı politik nitelik ayrıca vurgulanmaktadır (Hacıyakupoğlu, 2017). Yine bu çalışmalarda, Türkiye’de modern ulus devlete geçişin savaşlarla gerçekleşmesinin ordu millet mitini doğurduğu, bu mit içinde en çok yüceltilen sembolün şehitlik olduğu, hatta bu durumun “şehitler ölmez, vatan bölünmez” gibi kurucu söylemlerle kendini gösterdiği ifade edilmektedir (Akyol, 2009, s. 62, 88). Şehitliğe ilişkin genel söylemlerde, şehitlik vatan ve bayrak gibi kutsal kabul edilmekte, şehitler devlet için canını veren kişiler olarak görülmektedir (Değirmencioğlu, 2014a, 180-181). Bu söylemleri üreten şehitliğin sosyal inşasında, şehit eşlerinin nasıl bir sosyal konuma yerleştirildiğine ve bu süreçte toplumda cinsiyet rejiminin rolüne ilişkin ipuçlarını milliyetçi/militarist ideolojilerin toplumsal cinsiyet rejimlerine bakarak yakalayabiliriz.

2.2.1.2. Ataerkil/Militarist Toplumsal Cinsiyet Rejimlerinde Şehit Eşleri

Alanyazında, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşunda milliyetçi/militarist ideolojilerin ve bununla bağlantılı kurgulanmış ataerkil bir toplumsal cinsiyet rejiminin ağırlığı olduğu

düşüncesi kabul görmektedir. Bu rejim içinde kadınların nerede konumlandırıldığını anlamak, şehit eşlerinin de nerede konumlandırıldığını anlamamızı kolaylaştıracaktır. Bu nedenle bu başlıkta öncelikle milliyetçilik/militarizm ile toplumsal cinsiyet ilişkisini, ardından da bu ilişki içinde şehitlik ve şehit eşi olmanın nasıl kurgulandığını ortaya koymaya çalışacağım.

Milliyetçilik, militarizm, savaş ve kadınlar/toplumsal cinsiyet ilişkisini konu alan birçok yazar (Örneğin; Kandiyoti, 2013; Nagel, 1998; Sancar, 2014; Sirman, 2002; Walby, 1992), Anthias ve Yuval-Davis'in (1989) kadınların ulus devletlerin kurulma süreçlerine nasıl dâhil edildikleri konusunda yaptıkları çalışmayı temel almaktadır. Bu çalışmaya göre ulus devletlerde kadınlara verilen roller şöyle sıralanmaktadır: (1) yeni ulusun biyolojik üreticileri, (2) farklı uluslar karşısında ulusun kültürel sınırlarının üreticileri, (3) kültürün taşıyıcısı/ulusal kimliğe ilişkin kültürün öğreticisi, (4) millî kategorilerin inşası/yeniden üretimi/dönüşümünde kullanılan ideolojik söylemlerdeki semboller (sevgili, ana vatan sembolleri), (5) ulusal, ekonomik, siyasi ve askerî mücadelelere katılanlar (Anthias ve Yuval-Davis, 1989, s. 7). Buna göre ulusun biyolojik yeniden üretimi kadınların bedenlerinin kontrolü yoluyla sağlanmakta, buna ilişkin kontrol mekanizmaları yoluyla millî nüfusun içine kimlerin dâhil edileceği belirlenmekte, kadınlara, yüklenen semboller aracılığıyla, millî kimliği diğer milletlerden ayırttırmaya ilişkin bir işlev yüklenmektedir (Sirman, 2002, s. 229-230). Bununla birlikte, milliyetçi söylem ve ideolojilerde ulus genellikle başında bir erkek reis bulunan aileye benzetilmekte (Nagel, 1998, s. 254) ve bu ailede kadınlar ve erkeklere toplumsal cinsiyet rejiminin gerektirdiği geleneksel roller verilmektedir (Sancar, 2014, s. 43, 44, 54). Dolayısıyla kadınların ulus devletlerin kuruluşuna dâhil edilme süreçleri de geleneksel/ataerkil toplumsal cinsiyet rejimiyle bağlantılı görünmektedir.

Ulus devletlerde kadınların vatandaş olarak kurgulanışı da yine toplumsal cinsiyetle ilgilidir. Kadınlar politik açıdan önemsiz olan özel alana yerleştirildikleri için kamusal siyaset alanında yer alan milliyetçilik ve milletler alanından dışlanmakta ve ikinci sınıf vatandaş olarak görülmektedir (Jaggar, 2005, s. 93; Jones, 1990, s. 781; Pateman, 1988, s. 3-4, Yuval Davis, 2014, s. 19). Pateman'a göre (1988) modern toplum erkek

kardeşliğine dayalıdır (s. 3, 78). Yani Sancar'ın (2014) belirttiği gibi “erkekler devlet, kadınlar aile kurar”. Buna göre vatandaşlık kavramı eril bir nitelik taşımakta (Kandiyoti, 2004, s. 46) ve kadınların erkeklere ayrılmış kamusal alanlara birey olarak değil kadın olarak dâhil edilmeleri (Sapiro, 1981, s. 702), vatandaşlık söyleminin de toplumsal cinsiyetlendiğini göstermektedir (Friedman, 2005, s. 4; Jones, 1990, 781-782; Kartal, 2016, s. 61). Vatandaşlık kurgusunda kadınların ikinci sınıf görülmesinin en önemli nedeni, ulus devletlerde en önemli vatandaşlık görevinin yani askerlik görevinin (kişinin kendi ülkesini koruması yani vatan uğruna savaşması, öldürmesi veya ölmesi) erkeklere verilmesidir (Yuval-Davis, 1997; s. 18). Burada vatandaşlık millî savunma için silahla mücadele etme yeteneğiyle, dolayısıyla erkeklikle bağlantılandırılmakta, kadınlık ise kendi savunmasını yapamayacak kadar zayıflık ve erkeğin korumasına muhtaçlıkla eş tutulmaktadır (Hunter College, 2005, s. 427; Jones, 1990, s. 786). Bu kurguyu Türkiye örneğinde de görmemiz mümkündür. Altınay'ın (2009) da belirttiği gibi “Türkiye'de en kutsal vazife görülen ve her Türk ailesinin en büyük gurur kaynağı olan askerlik, yalnızca erkekler içindir” (s. 148). Yani bir başka deyişle:

Kadınlar, vicdani retçiler, sakatlar, eşcinseller (ki son ikisi askerlikten “çürük” addedildikleri için muafırlar) “yüce bir yurt ve millet hizmeti” olan askerliği yap(a)madıkları için ne ailelerinin “en büyük gurur kaynağı” olabilirler, ne ruhları “temizlenir, geliştirilir ve yükseltilir”, ne de “en kutsal vazife”yi yerine getirmiş “makbul vatandaşlar” olabilirler. (Altınay, 2009, s. 148).

Dolayısıyla devletin bekası ve ulusun şerefi-namusunu korumaya ilişkin kutsal ve önemli görev erkeklere verildiği için birinci sınıf vatandaşlıkla ödüllendirilen de erkeklerdir (Akgül, 2011, s. 41, Kancı ve Altınay, 2011, s. 62, Altınay, 2014, s.116). Kadınların bu görevi yerine getirmek için ordulara katılması mümkün olsa bile üstlendikleri görevler çoğunlukla kadınlık rolleriyle bağlantılı yardımcı görevlerdir (Goldstein, 2001, s1.104-105). Burada vatanın korunması gereken niteliği kadınlarla (korunan), vatanın korunması görevi erkeklerle (koruyan) özdeşleştirilmekte, erkekler savaşma ve devlet kurma süreçlerine katılırken, erkeklere yardımcı ve destek rolü verilen kadınlar, geride bekleyenler, sessizlik ve ağır başlılığı temsil edenler olarak kurgulanmaktadır (Mosse, 1996, Aktaran: Akgül, 2011, s. 30). Bu şekilde kurgulanan toplumsal cinsiyet rejimlerinde, sistemin devamını sağlamak yani kadınları itaat eden ve destekçi rolüne, erkekleri de şiddet kullanma ve savaşmaya ikna etmek için savaşçı ve

erkeksi bir kültürün topluma nüfuzunu sağlama ihtiyacı sahneye militarizmi çıkarmıştır (Akgül, 2011 s. 286-287). Militarizm askerî kültüre ait değer ve pratiklerin toplumun egemen değerleri olarak algılanması, yüceltilmesi ve sivil alanı şekillendirmesi anlamına gelmektedir (Howard, 1976, s. 109, Aktaran: Altınay, 2009a, s. 1246-1247). Bu değerler Altınay (2011) tarafından şöyle özetlenmiştir;

“İtaat kültürü; emir-komuta ilişkisine dayalı hiyerarşik örgütlenme; kaba kuvvete dayalı bir güç anlayışının belirleyici olması; şiddetin meşru bir araç olarak kabul edilmesi, hatta yüceltilmesi; ölümün ve kahramanlığın yüceltilmesi; “şehitlik” ve “gazilik” gibi ünvanlar üzerinden kutsallaştırma ve ayrıştırma; (davranış, kıyafet, inanç, kimlik, cinsel yönelim bazında) tektipleştirme; şiddet ve itaatla ilişki üzerinden tanımlanan heteroseksüel erkekliğin diğer erkeklikler (örn. eşcinsel, sakat, itaati veya şiddeti reddeden erkekler) ve kadınlıklar karşısında “üstün” görülmesi ve ayrıcalıklı olması” (s. 24-25)

Militarizm askerî pratiklerin sivil yaşama nüfuzu olarak algılanabileceği gibi, savaş ve barış, askerî ve sivil arasındaki ayrımların bulanıklaştırılması veya ortadan kaldırılması olarak da ele alınabilir (Sjoberg ve Via, 2010, s. 7). Militarizmin değerlerinin yaygınlaşma ve günlük yaşama nüfuz etme süreçleri alanyazında militarizasyon kavramı ile açıklanmaktadır. Militarizm bir ideoloji iken militarizasyon sosyopolitik bir süreçtir (Enloe, 2004, s. 219; Enloe, 2006, s. 30; Enloe, 2014b, s. 7). Militarizmi kendine özgü inanç ve değer kümesi olarak kabul ettiğimizde militarizasyonu da bu inanç ve değerleri yerleştiren toplumsal süreç olarak ele alabiliriz (Enloe, 2013, s. 220).

Enloe (2004, s. 3-4) militarizm ve militarizasyon ile kadın/toplumsal cinsiyet ilişkini anlamak için konuya kadınların yaşamını ciddiye alan feminist bir merakla yaklaşmak ve kadınlar/erkeklerin nerede bulunduğunu, onları o yere kimin koyduğunu, kadınların o yerde olmasından kimin fayda sağladığını sorgulamak gerektiğini savunmaktadır. Bu sorgulamanın yapıldığı çalışmalarda kadınların militarizmin sürdürülmesi veya kesintiye uğratılmasında önemli roller oynadığı ve kadınlara ordu saflarında kalan boşlukları doldurmadan daha fazlası için ihtiyaç duyulduğu vurgulanmaktadır (Akgül, 2011; Altınay, 2004; Cockburn, 2009; Enloe, 2006; s. 17; 2014a, s. 103; Sancar, 2014; Sjoberg, 2015; Yuval Davis, 2014). Enloe’ya (2004, s. 6) göre ordulardaki sendikalarındaki, milliyetçi hareketlerdeki, siyasi partilerdeki, devletlerdeki ve uluslararası kuruluşlardaki ataerkil toplumsal cinsiyet rejimleri öncelikle erkekliği

ayrıcalıklandırıyor olsa da kadınlığa ve kadınların rızasına muhtaçtır. Örneğin birinci dünya savaşında sokaklarda gördükleri sivil ve askerliğe elverişli erkeklere beyaz bir tüy veren ve bu beyaz tüyü orduya katılmayan erkekleri aşağılama sembolü haline getiren kadınların, erkekleri orduya yazılmaya ikna etmekteki rolü yadsınamaz (Enloe, 2014b, s. 103-104). Yine benzer olarak savaşlar sırasında yaygınlaşan olağanüstü güç kullanımını meşrulaştırmak için kadınların korunmaya ihtiyaç duyduğu ve erkeklerin de onları korumakla görevlendirildiği yönündeki propagandaların dayanak alınması da bu duruma örnektir (Enloe, 1989, s. 40). Bu bağlamda düşündüğümüzde, milliyetçi ve militarist ideolojilerin bir erkeğin asker olarak değer bulması için savaşmasına destek veren ve ölümünü yüceltecek bir kadın imgesine ihtiyaç duyduğunu ifade edebiliriz (Akgül, 2011, s. 49; Kaplan; 1994, s. 130).

Bu kadın imgesine yüklenen anlamlar milliyetçilik, militarizm ve toplumsal cinsiyetin birbirleriyle derinden ve çoklu ilişkileri bulunduğunu da göstermektedir. Birçok yazara⁷ göre, toplumsal cinsiyet/ataerki, milliyetçilik ve militarizm kurgularının tali değil kurucu ögesidir ve bu kurguların en önemli özelliği toplumsal cinsiyet eşitsizliğidir. Bir başka deyişe ataerki düzenin erkeklerin otoriter, kavgacı ve zor kullanmaya yatkın, kadınların ise itaatkâr, destekleyici ve anaç oldukları hiyerarşik toplumsal cinsiyet ilişkileri, milliyetçi/militarist kurguların gereksinimlerine oldukça uygundur (Cockburn, 2010, s. 108). Bu açıdan ataerki toplumsal cinsiyet rejimleri ile militarizm ve askerlik kurgularının kadınlar ve erkekler için makbul gördüğü roller birbiriyle oldukça benzerlik gösterir. Kadınların korunması gerektiğine dair inanç hem milliyetçiliğin (Najmabadi, 2013, s. 132-134), hem de militarizmin (Enloe, 2014, s. 7) temel inançlarından biridir. Hem toplumsal cinsiyet rejimi hem de militarizmin dayandığı korunan/koruyan kurgusunda kadınların içinde bulunduğu günlük hayat, savaş ve acımasızlıktan uzak korunması gereken dışıl bir alan olarak kutsallaştırılmakta, kadınlara bu kutsallığa ancak koruyucularına destek olarak erişebilecekleri öğretilmektedir. Yani daha güçlü/yatkın olduğu için vatani koruma görevini erkeklere veren militarizm ile aynı gerekçeyle kadını koruma görevini yine erkeklere veren ataerki toplumsal cinsiyet rejimi, aynı mantığı paylaşmakta, böylece militarizm erkeğin

⁷ Örneğin; Altınay, 2013, s.19; Ağlagül, 2006, s.34-35; Bora, 2013, s.250-252; Burke, 2006, s.45; Cockburn, 2000, s.32; Coşar, 2016, s.100; Coşar ve Özman, 2015, s.325; Gençoğlu Onbaşı, 2015, s.143-173; Sirman, 2002; s.226-231; Zwicker, 2002.

hâkimiyeti ve kadının itaati/kontrolüne dayalı ataerkil rejimin varlığını ve devamını sağlayan en iyi zemin olmaktadır (Ay, 2014).

Türkiye gibi her Türk'ün asker doğduğunun düşünüldüğü ve bunun son derece doğal ve normal karşılandığı milliyetçi/militarist toplumsal cinsiyet rejimlerinde, hegemonik erkeksi özellikler vurgulanmakta, erkeklere ancak savaşçı ve otoriter oldukları zaman değer verilmekte, kadınlık ise erkeksi projeleri destekleyen ve korunması veya kurbanlaştırılması gereken bir tarzda üretilmektedir. Türkiye'de kadını kurgulayan milliyetçilik ve militarizm, askerlik aracılığıyla erkekliğin kurgulanmasında da önemli bir rol oynamaktadır (Sancar, 2009, Selek, 2014; Sünbuloğlu, 2013).

Bu çerçevede, milliyetçi/militarist toplumsal cinsiyet rejimlerinin kadın ve erkek tahayyüllerinde kadınlara verilen en önemli görev "fedakârlık" olmakta, kadınlar ancak eş ve anne sıfatlarıyla değer kazanabilmektedir (Cockburn, 2000, s. 33; 2003). Örneğin Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunda da kadınlardan beklenen roller itaatkâr eş, fedakâr anne ve savaşçı Türk kadını imgelerinde somutlaşmaktadır (Altınay, 2014, s. 13). Altınay (2014) itaatkâr eş rolünü bir öyküde yer alan "Kezban" imgesiyle kavramsallaştırır. Bu öyküde er Hüsman'in, askerden döndükten sonraki ilk işi nişanlısı Kezban'a künye belletmektir. Yani kadınlardan beklenen "komutan-koca Hüsman karşısında er-karı Kezban" olmaktır. Altınay'a göre (2014) ikinci rol olan çocuk doğurma ve fedakâr anne rolü ise küçük asker adlı çocuk şarkısında görülür. Şarkının kız çocuklara söylenen bölümlerinde küçük Ayşe bebeğine, erkek çocuklarına söylenen bölümlerinde ise küçük asker tüfeğine bakmaktadır. Üçüncüde savaşçı rolünün örneği ise Sabiha Gökçen'dir. Kezban ve Ayşe olmak tüm kadınlardan beklenen rollerken Sabiha Gökçen olmak bir istisnadır ve ayrıcalıklıdır (s. 117-119).

Peki, militarizm ve toplumsal cinsiyetin iç içe geçtiği bu kurguda şehitlik nerede konumlanmaktadır? Aykaç'a göre (2011) bu sorunun cevabını hem ataerkil toplumsal cinsiyet rejimi hem de militarizmin kendisini sürdürmek için askerlere, askerliğin cazipleştirilmesine ve yüceltilmesine duyduğu gereksinimle ilişkilendirmek mümkündür. Bu gereksinim, ölme ve öldürmeyi göze almayı gerektiren askerlikte insanın hayatını tehlikeye atacağı bu süreci anlamlı hale getirmeyi gerektirmekte ve

şehitlik bu anlamlı hale getirme sürecinin bir parçası olarak düşünülebilmektedir. (Aykaç, 2011, s. 108).

Şehitlik kurgusunda şehit eşlerinin yeri konusunda öncelikle asker eşlerinin durumu fikir vericidir. Çünkü bu kadınlar aynı zamanda asker eşidir. Enloe'ya göre (2006) ideal asker eşi kurgusu, taşınması beklenen özellikler çerçevesinde ataerkil biçimde feminize edilmiştir. Yazara göre ordular, askerlerin evlenmesi halinde kaynakların aile ve barınma hizmetlerine yönlendirilmesinden ve evliliğin yiğit askerleri uysal kocalara dönüştüreceğinden endişelendikleri için, kadınlardan militarize edilmiş amaçlarla yararlanma yoluna gitmektedir. Bu düşünceye göre asker eşleri, yeni askerlerin eşlerini eğitmek için görevlendirilebilir, ordunun vahşi görüntüsünü yumuşatıp sivillerden destek almasını kolaylaştırabilir, kocalarını askerlik görevini uzatmaya ikna edebilir ve savaşta erkek gibi davranmaları için gereken duygusal desteği verebilirler (Enloe, 2006, s. 283-286). Ordularda asker eşlerinden yaşamını kocasının görevine göre düzenlemesi ve kendisini kocasının yardımcısı gibi görmesi beklenmektedir. Bu beklenti tüm evli kadınlar için geçerlidir ancak asker eşleri, asker eşi olmaya özgü istekleri de yerine getirmelidir (Enloe, 2006, s. 283). Buna göre örnek asker eşleri kendisi ve ailesinin iyiliği için en önemli şeyin kocasının askerlik işini gereğince yapması olduğunu düşünmeli ve kendisini ordu ailesinin ayrılmaz bir parçası gibi görmelidir. Asker eşi olduğu için vatandaşlık görevini yerine getirdiğini düşünmelidir. Askerî yaşamın kısıtlamalarını kabullenmeli ve bunu ulusal güvenlik için makul ve zorunlu unsur olarak görmelidir. İyi bir anne olmalı, çocuklarla ilgili sıkıntıları gereksiz yere kocasına yansıtılmamalı, eşi göreve gittiğinde ehil bir şekilde aile reisliği görevini üstlenmeli, musluğun nasıl tamir edileceğini, arabanın sigortasının nasıl yenileceğini bilmelidir. Ancak bu becerilerinden dolayı kibre kapılmamalı, kocası geri döndüğünde geçici olarak üstlendiği aile reisliğinden memnuniyetle feragat etmelidir. Örnek asker eşi, kocasının sürekli tayinlerinin zorluk yarattığını (eşya toplama, eşya yerleştirme, çocukların yeni ortama alışmalarını sağlama vb.) kabul etmeli ancak bundan şikâyet etmek yerine tayinleri yeni yerler görme, yeni çevre edinme açısından şans olarak düşünmelidir. Rütbeye dayalı sosyal ilişkilerden rahatsız olmamalı, aksine bunu normal görmelidir (Enloe, 2006, s. 293-294).

Tüm bu beklentiler bir arada düşünüldüğünde asker eşleri için “orduyla evlenen kadınlar” sıfatı uygundur (Enloe, 2006, s. 279). Asker eşleri için bu sıfatı “orduya gelin giden kadınlar” şeklinde kullanan Gedik de (2008a), bu kadınların önce vatana, sonra orduya, sonra da kocalarına karşı sorumluluğunu vurgulamaktadır. Gedik’in (2008a) asker eşlerine ilişkin şu betimlemesi Türkiye’de asker eşlerinin yaşamlarını yansıtması bakımından önemlidir:

“bu kadınlar eşlerinin dolayısıyla ordunun doğal uzantısı olarak görülür. (...) Dahası, asker kocalarının tayinleri dolayısıyla, çalışmayı bırakmak zorunda kalan pek çok kadın bilinmez. (...) öğretmenlik, hemşirelik gibi birkaç meslek dışında asker eşlerinin bir mesleği yürütebilmesi çok zor. Çünkü paralel tayin gerekiyor. (...) Ya da diğer asker eşleri bazı zamanlar kocalarından günlerce haber alamamayı, onun, çocuklarının doğumlarında, hastalıklarında, bayramlarda, yılbaşlarında görev nedeniyle yanında olmaması ihtimalini kabullendi ve bunu kendilerine tek bir gerçeğe açıkladılar, eşleri vatan hizmetindeydi” (Gedik, 2008a)

Asker eşlerinin yaşamlarının militarist/ataerki beklentiler ile şekillenmesinin yanında, kendilerinden bekleneni layıkıyla yerine getirmelerini ataerki ile pazarlığa benzer bir pazarlık gibi düşünmek de mümkündür. Bu bağlamda, Hyde (2015, s. 151-153), Kandiyoti’nin (1988) ataerki ile pazarlık kavramından hareketle asker eşlerinin, asker eşi olmanın getirdiği bazı ayrıcalık ve kolaylıkları elden bırakmamak adına askerî iktidar ilişkilerini sürdürmelerini, desteklemelerini ve konumlarını sağlamlaştırmak için bu ilişkilere yatırım yapmalarını “militarizm ile pazarlık” olarak adlandırmıştır. Gerek asker eşlerinden beklenenler gerek asker eşlerinin militarizm ile pazarlıkları, şehitlik kurgusunda şehit eşinin konumuna ilişkin ipucu niteliğindedir. Çünkü bu ataerki biçimde feminize edilmiş beklentiler muhtemelen ölen askerlerin yani şehitlerin eşleri için de sürdürülmektedir.

Şehitlik kurgusunda şehit eşlerinin yeri konusunda şehit anneleri ile yapılan çalışmalar da önemlidir. Çünkü milliyetçi/militarist toplumsal cinsiyet rejimlerinde askerliği yücelten toplumsal değerler, askerler şehit olduklarında, bu askerlerle ilişkili kadınların (eşler veya anneler) da yüceltilmesine yol açmaktadır (Akgül, 2011, s. 44). Buna göre şehit anneleri, diğer annelerden “en değer verilen ölüm biçimi olan şehitliğe ulaşmış bir erkeğin annesi oldukları” için farklılaştırmaktadır (Akgül, 2011, s. 96). Şehit annesi olmanın getirdiği saygınlık Sancar (2011) tarafından şöyle tarif edilmektedir:

Şehitlik, dinen kutsanmış, yüceltilmiş bir olay. (...) Oğlunu yitirmenin bir telafi yolu bu: dinen yüceltilmiş, özel önem ve prestij atfedilmiş bir şeyi başarmış olmak. Oğullarının elde ettiği bu prestij, onların ölümü ile annelere geçiyor ve onları da rahatlatarak, toplumsal olarak saygın bir konuma getiriyor. Önceden sıradan ev kadınları olan bu kadınlar artık herkesin elini öptüğü, önemli devlet adamlarının başsağlığı dileyip, bayramlardan mesaj gönderdiği bir insan oluyor. "Şehit olma'nın sağladığı prestij sadece dinsel kökenli değil. 'Vatan uğruna ölmek' bu insanların hayatta kazanabileceği önemli konumlardan biri. 'Vatan uğruna ölmek', topluma önemli bir hizmette bulunmuş bir insanın konumunu ölene ve yakınlarına sağlıyor." (s. 26)

Bu konudaki diğer çalışmalarda şehit annelerinin oğulları şehit olduğu için belli konularda ayrıcalıklandırıldığı, bu durumun onlara bir üstünlük, saygınlık ve güç kazandırdığı ancak bu üstünlük/saygınlığın gerektirdiği zorunlulukların kimi zaman annelerin yaşamlarını sınırladığı ve özgürlüklerini kısıtladığı ifade edilmektedir (Gedik, 2008; 2009; 2014; Şentürk, 2009; 2011).

Şehit anneleri için söz konusu olan bu ayrıcalıkların şehit eşleri için de geçerli olabileceğini düşünmek mümkündür. Örneğin Jansen (1995) eşi savaşta şehit olan bir kadının "şehidin dulu-widow of a martyr" statüsünü kazandığından ve bu statünün Cezayir'de oldukça ayrıcalıklı bir statü olduğundan bahsetmektedir. Benzer şekilde İsrail'de de şehit eşleri ayrıcalıklı bir sosyal kategori içinde değerlendirilmekte ve şehit eşi statüsü birçok hakla beraber saygınlık da getirmektedir. (Ben-Asher ve Lebel, 2010; Bokek-Cohen, 2014; 2014a; Shamgar-Handelman, 1981). Hindistan örneğinde ise, şehitler ülkenin bekası için hayatlarını feda ettiklerinden, onların eşlerini ve çocuklarını korumak devletin birincil önceliği olarak görülmekte ve devletin bu ailelerle ilgilenmek dışında bir seçeneği olmadığı düşünülmektedir (Girisha ve Jadhav, 2015). İran örneğine baktığımızda da şehitliğin dini derecesinin yüksekliğinin, şehidin kadın akrabalarının statüsünü de yükselttiği, şehit eşlerinin ayrı bir sosyal grup olduğu, bu sosyal grubun belli avantajları içeren bir statüsü bulunduğu, şehit eşlerine maaş, sağlık bakımı, eğitim, danışmanlık, ücretsiz gıda, giysi, konut, karşılıksız kredi gibi birçok çok hak ve hizmet sunulduğu görülmektedir (Saeidi, 2010; Zahedi, 2006).

Türkiye örneğinde ise Taş (2006) asker/shehir eşi olmanın bir güçlenme getirebileceğinden söz etmektedir. Asker/shehir eşlerine pasif kişiler değil resmi

söylemlerin inşa ettiği konumları nedeniyle çeşitli iktidar pozisyonlarına yatırım yapan (bir başka deyişle militarizm ile pazarlık eden) özneler olarak bakmak gerektiğini düşünen Taş (2006), bu konumunun özümsemesinin nasıl bir güçlenme getirdiğini şöyle tarif etmektedir:

“Peki, kime karşı güçleniyor bu kadınlar? Her şeyden ve herkesten önce, diğer konumlardaki diğer kadınlara karşı güçleniyorlar. Türk kadınları olarak Türkiye’deki Kürt, Ermeni, Yahudi kadınlara, evli kadınlar olarak bekâr kadınlara, eğitilmiş, ‘seçkin’ grubun bir parçası olarak “geleneksel”, “cahil” kadınlara, “subay hanım”ları olarak “astsubay hanım”larına, şehit eşleri olarak, diğer hepsine v.s. karşı başka türlü edinemeyecekleri bir üstünlüğe sahip oluyorlar. Bu üstünlük onları erkekler ve başka kurumlar karşısında da güçlü kılabiliyor” (s. 48)

Bu durumda asker eşin vatani korurken şehit olması, şehit eşine fedakârlık üzerinden tanımlanan bir rol vermekte ve “ulus için fedakârlık gösteren eş” algısı idealleştirilmektedir (Şentürk, 2011, s. 97). Kadınlardan bir eş, sevgili, anne veya kız evlat olarak erkeği ölmeye teşvik etmeleri, fedakârlığı görev edinmeleri ve bununla gurur duymaları beklenmekte, şehit annesi veya eşi olmak, bu fedakârlığın göstergesi olduğundan, kadının ulaşabileceği en saygın mertebe olarak düşünülmektedir (Aykaç, 2011, s. 38). Burada da görüleceği gibi kutsal ve ayrıcalıklı görülen şehitlik birçok toplumda olduğu gibi Türkiye’de de erkeklere özgüdür ve şehitlik söyleminde kadınlar ancak şehitlerin anneleri, eşleri veya kız kardeşleri olabilmektedir (Afshar, 1989, s. 120). Bu durum şehitliğin de tıpkı vatandaşlık gibi toplumsal cinsiyetlendiğini gösterir. Şehitliğin sosyal inşasında erkekler şehit oldukları için yüceltilirken kadınlar yine yardımcı rollerle tanımlanır ve bu roller kadınlara fedakârlık/gurur duyma gibi görevler yüklediği gibi ve ölen eşleri nedeniyle bazı ayrıcalıkları da kazandırır. Ancak bu ayrıcalık yani sıradan bir kadından kutsanan/yüceltilen bir kadına dönüşmenin getirdiği üstünlük (kamusal alanda görünür olma, sesini duyurabilme, dul bir kadın olarak devlet korumasından yararlanma, saygınlık, değer vb.) bu kadınlar için birey olarak değil ancak eşler aracılığıyla edinilebilmektedir (Akgül, 2011, s. 99).

Özetle milliyetçi/militarist ideolojiyle şekillenen ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde şehit eşlerine fedakârlık, minnet ve vatanseverlik gösterisi gibi temel görevler verildiği, bu görevleri layıkıyla yerine getiren şehit eşlerinin hem toplumsal ilişkilerde hem de

sosyal politika diğer kadınlara göre üst bir konuma yerleştirildiği, ancak bu üstünlüğün kısıtlama ve baskılara da yol açabileceğini ifade etmemiz mümkündür.

2.2.2. Eş Kaybı ve Şehit Eşleri

Bu alt başlıkta ilk olarak kayıp, yas ve matem kavramlarına ilişkin bir çerçeve sunduktan sonra kayıp ve yasa ilişkin sosyal, kültürel ve politik etkenleri, son olarak da şehit eşlerinin eş kaybını ele alacağım. Bu sayede eş kaybının şehit eşlerinin yaşamına getirdikleri hakkında bir fikir edinebileceğimize inanıyorum.

2.2.2.1. Kavramsal Çerçeve: Kayıp, Yas ve Matem

Sevilen birinin ölümüne ilişkin deneyimleri adlandıran Türkçe sözcükler kayıp”, “yas” ve “matem”dir. Kayıp sözcüğünü İngilizce’de karşılayan sözcükler “loss” ve “bereavement” dir. “Loss” her tür kayıp için kullanılırken, “bereavement” ölüm nedeniyle gerçekleşen kayıpları anlatmak için kullanılmaktadır (OD, 2016). Yas ve matem sözcüklerinin İngilizce karşılıkları ise “grief” ve “mourning”dir. Bereavement, grief ve mourning sözcükleri İngilizce’de sıklıkla birbirinin yerine kullanılmaktadır⁸ (Curren, 2007, s. 17; Gross, 2016; Hooyman ve Kramer, 2006, s. 18; Stroebe ve Stroebe, 2008, s. 7-8). “Bereavement” sözcüğü gerek Latince kökeni gerekse eski İngilizcedeki kullanımı açısından, anlam olarak önemli birini kaybettiği için acı çeken bir kişiye işaret etmektedir. “Grief” sözcüğünün ise sıkıntı, acı, elem, keder vb. durumlarla bağlantılı birden çok anlamı bulunmaktadır. “Mourning” sözcüğü de kayba ilişkin duygusal deneyimin (grief) sosyal ve kültürel pratikler ve beklentilerle şekillenen ifade biçimini anlatmaktadır (Balk, 2009, s. 101; Boerner ve Wortman, 2011, s. 1151; OD, 2016). Buna göre İngilizce’de sevdiği birini ölüm sonucu kaybeden kişilerin içinde bulunduğu durum “bereavement”, bu kişilerin ölüm karşısında verdikleri özel (private) fiziksel, duygusal, bilişsel ve davranışsal tepkiler “grief”, bu kişilerin içinde bulunduğu durumu (bereavement) göstermeye yönelik eylemleri ile ölümün/yasın ifadesine ilişkin dinsel,

⁸ Örneğin Stroebe ve Stroebe (2008, s. 8), Freud’un yasa ilişkin 1917 yılında yayımlandığı "Mourning and Melancholia" adlı makalesinde geçen matem (mourning) sözcüğünün Almanca orijinalinde "trauer" olarak geçtiğini ve Freud'un makalesinde bu kelimenin anlamı bakımından matem (mourning)'den daha çok yas (grief)'a işaret ettiğini vurgulamaktadır.

kültürel ve geleneklere dayalı kamusal (public) pratikler ise “mourning” sözcükleriyle adlandırılır (Bateman, 1999, s. 140; Howarth, 2011, s. 4; Stroebe ve Stroebe, 2008, s. 7; Wilson, 2014, s. 27).

Bu sözcüklerin Türkçe karşılıklarına baktığımızda ise, kökeni eski Türkçe olan "yas" sözcüğünün, “ölüm ve bir felaketten doğan acı bu acıyı belirten davranışlar” olarak tanımlandığı, kökeni Arapça olan ve Arapçada cenaze anlamına gelen “matam” sözcüğünden alıntı olan “matem” sözcüğünün ise yasin eş anlamlısı olduğu görülmektedir (TDK, 2016, Nişanyan, 2016). Her ne kadar yas ve matem sözcüklerinin Türkçe’de de İngilizce’de olduğu gibi birbirinin yerine kullanıldığı görsek de, bunun kavram kargaşası veya kavramın yanlış kullanılmasından değil bu iki sözcüğün eş anlamlı tanımlanıyor olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Diğer yandan konuya ilişkin Türkçe alanyazında genellikle yas kavramının tercih edildiğini de ifade etmemiz mümkündür (Örneğin; Berksun, 1995; Bildik, 2013).

2.2.2.2. Kayıp ve Yas Kuramlarına Eleştirel Bakış: Sosyal Kültürel ve Politik Etkenler

Kayıp ve yasa ilişkin kuramsal çalışmaların tarihi genellikle Freud’un (1917) yılında yayımladığı “Mourning ve Melancholia (Yas ve Melankoli)” çalışmasıyla başlatılsa da bu tarihi 1900’ler öncesine kadar götürmek mümkündür (Archer, 1999, s. 11-14). Bu çalışmalar⁹ kayıp sürecinde insanların nasıl ve neye göre değişen tepkiler verdiği, süreci neyin kolaylaştırdığı/zorlaştırdığı, neyin normal/normal olmayan olduğu, kaybın yaşamın diğer alanlarını nasıl etkilediği ve kayıp/yası anlama ve incelemede en iyi yolun hangisi olduğu gibi soruların yanıtlarına eğilmiştir (Center for The Advancement of Health, 2004, s. 494; Neimeyer ve Gamino, 2003, s. 853).

⁹ Kayıp ve yas konusunda çalışmalarına sıkça atıf yapılan yazarları, Thomas Attig (2000; 2011), James R. Averill (1968), George A. Bonanno and Stacey Kaltman (1999), Pauline Boss (1999), John Bowlby (1980), Kenneth J. Doka (1987; 1999), George L. Engel (1961; 1964), Sigmund Freud (1917), Geoffrey Gorer (1955), Mardi J. Horowitz ve diğerleri (1993; 1997), Ronnie Janoff-Bulman (1992), Dennis Klass (1999; 2006), Elizabeth Kübler-Ross (2009), Richard S. Lazarus ve Susan Folkman (1984), Eric Lindemann (1944), Robert Neimeyer (2005; 2016), Colin Murray Parkes (1975; 1988), Holly G. Prigerson ve diğerleri (1995; 1996; 1997; 1997a; 1999; 2009), Therese Rando (1992; 1993; Aktaran: Walter ve McCoyd, 2009), Beverley Raphael (2005), Paul C. Rosenblatt (1988; 1993; 1997; 2003; 2007; 2013; 2015), Simon Shimshon Rubin (1999), Catherine Sanders (1988; 1993), Phyllis R. Silverman (2005), Margaret Stroebe ve Henk Schut (1998; 1999; 2001; 2010), Richard G. Tedeschi ve Lawrence G. Calhoun (2004; 2005; 2006; 2008), Tony Walter (1996), William Worden (2009), Sidney Zisook ve Stephen R. Shuchter (1993; 1991) olarak özetlemek mümkündür.

Bu çalışmalarda ilk konu ölümün ardından ne tür tepkiler verildiğidir. Ölümün ardından gelen ve bir ölçüde normal kabul edilen tepkileri, Dyregrov ve Dyregrov (2008, s.27-35), Stroebe ve Stroebe (2008, s. 9-12), Stroebe ve diğerleri (2007, s. 1964) ve Worden'in (2009, s. 18-31) çalışmaları kapsamında şöyle özetlemek mümkündür.

1. *Duygusal Tepkiler*: Şok, depresyon, umutsuzluk, keyifsizlik, üzüntü, kaygı, korku, dehşet, suçluluk, kendini suçlama, öfke, düşmanlık, zevk alamama, yalnızlık, çaresizlik, hasret (longing), özlem (yearning), hissizlik vb.

2. *Bilişsel Tepkiler*: İnkâr, ölen eşle aşırı meşguliyet, gerçek dışılık duygusu, şaşkınlık-kafa karışıklığı, sanrı ve rüyalar, algı ve düşünmede yavaşlamalar, konsantrasyon ve hafıza sorunları vb.

3. *Davranışsal Tepkiler*: Ağlama/hıçkırarak ağlama, iç çekme, sinirlilik, yorgunluk, bitkinlik, sıkıntı (agitation), gerginlik, dalgınlık, aşırı hareketlilik, ölen eş arama/çağırma, ölen eş hatırlatan şeylerden kaçınma, ölen eşe ait objeleri biriktirme, sosyal ilişkilerden çekilme vb.

4. *Fiziksel/Psikosomatik Tepkiler*: İştah/tat kaybı, uyku sorunları, enerji kaybı, ağrı ve kramplar, sindirim/boşaltım sistemi sorunları, nefes tıkanması, çarpıntı, kalp sıkışması, tansiyon, saç dökülmesi vb.

Bu tepkilerin niteliği (varlığı, yokluğu, şiddeti, yoğunluğu) ve süresinin birçok etkenle bağlantılı olduğu ve en nihayetinde kayba ilişkin deneyimlerin bireyler için benzersiz (unique) niteliği bulunduğu konusunda alanyazında bir fikir birliği bulunmaktadır. Bu etkenleri ölümün doğası başka bir deyişle ölümün nasıl gerçekleştiği (ani, şiddet içeren, beklenen vb.), ölen eşle ilişkilerin niteliği, kayıp yaşayan eşe ilişkin özellikler (yaş, cinsiyet, yakınlık derecesi, kişilik özellikleri, dini inanışlar, önceki ruhsal hastalıklar vb.), sosyal destek, kaybın nasıl karşılandığına ilişkin sosyo-kültürel etkenler, ritüel ve gelenekler şeklinde özetlemek mümkündür (Center for Advancement of Health, 2004, 501; Sanders, 1993, 255-266, Worden, 2009, s.57-75).

Kayıp ve yasa ilişkin kuramsal çalışmalar geleneksel/güncel (Thompson, 2002), psikodinamik / psikososyal / sosyokültürel (Rolls ve Chowns, 2011, s. 14), klasik (görev temelli veya aşama temelli) / postmodern (Walter ve McCoyd, 2009), birey odaklı / aile odaklı / bütüncül (Murray ve diğerleri, 2005) gibi farklı şekillerde sınıflandırılabilir. Bu sınıflama içinde geleneksel, klasik veya egemen olarak nitelendirilebileceğimiz grupta yer alan kuramsal yaklaşımlar yası belli aşama veya görevlerin tamamlanması gereken, kısa ve sonu olan bir süreç olarak görmekte, bu süreçteki tepkilerin beklenen/varsayılandan farklı bir zamanda verilmesi, farklı biçimde yoğun olması, yas sürecinin normal olarak tanımlananın dışında seyretmesi ve beklenenden uzun sürmesi gibi durumlar, patolojik, karmaşık (complicated), uzamış (prolonged) ve travmatik sıfatlarıyla nitelenmekte¹⁰ ve ruhsal hastalıklara ilişkin sınıflamalarda bir tanı kriteri haline gelmektedir. Her ne kadar yas benzersiz ve kişiye özgü bir deneyim kabul edilse de bu etkenlerin bir kısmı aynı zamanda yasin “sağlıklı” veya “normal” seyri için risk oluşturan etkenler olarak düşünülmekte ve kayıp karşısında verilen tepkilerin niteliği ve süresi yas sürecinin “patolojik” veya “anormal” olarak tanımlanmasına temel oluşturmaktadır.

Bununla birlikte yasa ilişkin klasik/hâkim kuramsal yaklaşımlarında oluşumunda genellikle eşlerini hastalık sonucu kaybeden batılı, beyaz, orta sınıf, yetişkin/yaşlı kadınların deneyimleri temel alınmakta, dolayısıyla bu yaklaşımlar farklı deneyimleri, örneğin ani/şiddet içeren kayıplar, anne/baba/çocuk kaybı, intihar gibi damgalanmış kayıplar, genç yaşta deneyimlenen kayıplara ilişkin deneyimler veya batılı/beyaz/orta sınıf olmayanların yas deneyimlerini açıklamakta yetersiz kalabilmektedir (Breen ve O’Connor, 2007, s. 202). Bu durumda kayıpların veya eş kaybının feminist kuram bağlamında ele alınışının her şeyden önce kayıp yaşantısına ilişkin klasik/egemen yaklaşımların temel varsayımlarının sorgulanmasını gerektirdiği açıktır.

¹⁰ Beklenenin dışında seyreden yas sürecini Horowitz ve diğerleri (1993), Lindemann (1944), Middleton ve diğerleri (1993), Stroebe ve diğerleri (2000) “patolojik” sıfatıyla, Gross (2016), Horowitz ve diğerleri (1997), Lichtenthal ve diğerleri (2004), Nader (2012), Prigerson (2004), Prigerson ve diğerleri (1996), Rando (1993), Shear, (2015), Shear ve diğerleri (2005) “karmaşık” sıfatıyla, Boelen ve diğerleri (2010), Prigerson ve diğerleri (2009) “uzamış” sıfatıyla, Çelik ve Sayıl (2006), Jacobs ve diğerleri (2000), Prigerson ve diğerleri (1997; 1997a; 1999), Rubin ve diğerleri (2003), Sezgin ve diğerleri (2004) “travmatik” sıfatıyla nitelendirmektedir.

Çünkü birçok yazara¹¹ göre, bu varsayımlar sosyo-kültürel ve yapısal etkenleri görmezden gelmekte, belli durumlarda geçerliliğini yitirmekte, “uygun” olan yas sürecine dair bir tanımlama yaparak yası belli gruplar yararına medikalize¹² veya disipline etmekte, dolayısıyla yas deneyimini yaşayanlar için baskı kaynakları haline gelebilmektedir. Bununla birlikte, belli varsayımlara uymayan durumları patoloji olarak gören geleneksel/klasik yaklaşımların aksine, bugün artık ölümün kendisi de dâhil olmak üzere yas ve yasla bağlantılı deneyimlerin sosyal olarak inşa edildiği ve yaş, cinsiyet, sınıf, ırk, etnik köken, cinsel yönelim gibi etkenlerle şekillendiği, kimin nerede nasıl yas tutacağına ilişkin sosyal normların hem yas deneyimini hem de kayba/yasa ilişkin toplumsal pratikler ve politikaları etkilediği ve nihayetinde bu deneyimlerin içinde yaşandığı sosyal ve yapısal çevreden soyutlanmasının mümkün olmadığı yine birçok¹³ çalışmada ifade edilmektedir. Sosyal hizmet disiplini özelinde ise, bireyi daima çevresi içinde ele alan ilkesel duruş nedeniyle, kayıp ve yasla bağlantılı sosyal, kültürel ve politik etkenler çalışmalarda özellikle vurgulanmaktadır¹⁴.

Bu bakış açısından; bireylerin kayıp ve yas sürecine dair deneyimlerinin sosyal konumları tarafından belirlendiğini (Harris, 2016, s. 21) kabul ettiğimizde her toplumun kimin, ne zaman, nerede, nasıl, ne süre veya kimin için yas tutacağını belirleyen ve

¹¹ Örneğin; Bandini, 2015; Bateman, 1999; Breen ve O’Connor, 2007; Bonanno, 2004; Curren, 2002; Davis ve diğerleri, 2000; Field ve Friedrichs, 2004; Foote ve Frank, 1999; Granek, 2010; 2014; 2015; 2015a; 2016; Harris, 2010; Howarth, 2011; Klass ve diğerleri, 1996, Aktaran: Stroebe ve Schut, 2005; Lindström, 2002; Reisman, 2011; Stroebe ve diğerleri, 1992; Tedeschi ve Calhoun, 2005; Thompson, 2002; Valentine, 2006; Wortman ve Silver, 1989; 2001.

¹² Medikalizasyon bazı davranış veya durumların, medikal durum veya hastalık olarak tanımlanması ve dolayısıyla medikal olarak gözlemlenmesi ve tedavi edilmesi süreci olarak tanımlanmaktadır (Bandini, 2015, s. 347).

¹³ Örneğin; Balk, 2003; Beder, 2004a; Bevan ve Thompson, 2003; Bordere, 2016; Butler, 2003; Cacciatore ve DeFrain, 2015; Charmaz ve Milligan, 2006; Curren, 2007; Doka, 1999; Doka ve Martin, 2000; 2011; Field ve diğerleri, 1997; Fowlkes, 1990; Gross, 2016; Harris, 2010; 2011; 2016; 2016a; Harris ve Winokuer, 2016; Hooymann ve Kramer, 2006; Jeffreys, 2011; Joseph ve Murhpy, 2014; Klass ve Chow, 2011; Lofland, 1985; Murray, 2001; Neimeyer ve Anderson, 2002; Oliviere ve Monroe, 2004; Parkes ve diğerleri, 1997; Payne, 2004; Rosenblatt, 1993; 1997; 2003; Sanders, 1993; Stroebe ve diğerleri, 1993; Stroebe ve Schut, 1998; 1999; Stroebe ve Stroebe, 2008; Tedeschi ve Calhoun, 2008; Thompson, 1997; 2002; Thompson ve diğerleri, 2016; Walter, 1999, Aktaran: Thompson, 2002; Walter, 2015; Walter ve McCoyd, 2009; Worden, 2009; Vera, 2003.

¹⁴ Örneğin; Adamson, 2005; Butt ve Parton, 2005; Beder, 2004; Bevan ve Thompson, 2003; Curren, 2002, 2007; CSWE, 2012; Goldsworthy, 2005; Harris, 2010; 2011; Harris ve Bordere, 2016; Hooymann ve Kramer, 2006; Simpson, 2013; Smith, 1982; Thompson, 2002; Sudbery, 2010; Walsh, 2012; Walter, 2005; Walter ve McCoyd, 2009; Weinstein, 2008.

meşrulaştırılan yas tutma kuralları (Butler, 2015, s. 9; Doka, 1999, s. 37; Granek, 2014, s. 61) olduğunu görmemiz mümkün olacaktır. Doka (1999, s.37) bu kuralların izine çalışanlara ilişkin politikalarda rastlanılabileceğini hatırlatmaktadır. Örneğin ülkemizde memur ve işçilerin, hangi yakınların ölümü halinde, ne kadar süre izin kullanabilecekleri kanunla belirlenmiş, memurun eşinin yakınlarının ölümü kapsama alınırken, işçilerin eşinin yakınları kapsama alınmamış, ayrıca memurlar için yedi günlük mazeret izni verilirken, işçiler için bu süre üç gün ile sınırlanmıştır (657 Sayılı Kanun; 4857 sayılı Kanun). Bu tür kuralların varlığı nedeniyle aynı toplumsal cinsiyet rejiminde olduğu gibi normatif niteliği bulunan bir "Yas Rejimi"nden (Lebel, 2013, s. 75) söz etmek ve bu rejimin de tıpkı toplumsal cinsiyet rejiminde olduğu gibi bazı kişilerin yaşamlarına baskı ve adaletsizlik getirme ihtimali olabileceğine ifade etmek mümkündür. Sözü ettiğimiz bu kurallar toplumların yas tutan kişiden beklentilerini şekillendirmekte, bu beklentileri oluşturan ritüel ve gelenekler hem yas tutan kişi hem de çevresindekilerin sosyal olarak kabul edilir davranışlarının neler olacağını belirlemekte, hem de yas sürecine ilişkin sosyal politikalara yansımaktadır (Currer, 2007, s. 46).

Burada söz konusu yas tutma kurallarının varlığına dayalı olarak Doka (1999) tarafından geliştirilmiş olan "Disenfranchised Grief-Engellenen Yas"¹⁵ kavramı önemlidir. Engellenen yas, yasin toplum tarafından kabullenilmemesi, açıkça gösterilmemesi veya sosyal olarak desteklenmemesi anlamına gelmektedir (Doka, 1999, s. 37). Yasin engellenmesinde beş durumdan söz etmek mümkündür. Birincisi ölen kişi ile ilişkinin toplum tarafından kabul görmemesidir. Örneğin ölenle akrabalık bağı olmayan kız arkadaşlar, iş arkadaşları, üvey aile üyeleri, eski eşler, toplum tarafından onaylanmayan ilişki içinde olanların (evlilik dışı, beraber yaşama, heteroseksüel olmayan vb.) toplum önünde yas tutması tam olarak mümkün olmayabilmektedir. İkinci durum kaybın toplum tarafından kabul görmemesidir. Örneğin düşük veya kürtajlar, hayvan kayıpları, boşanma, iş kaybı gibi durumlar "kayıp" olarak görülmeyebilir. Üçüncü durum kaybı yaşayan kişinin dışlanmasıdır. Eğer bireyin yas tutmaya ihtiyacı veya yeterliliği olmadığı düşünülüyorsa, kayıp duygusu yaşadığı toplum tarafından

¹⁵ Disenfranchised Grief kavramına Türkçe karşılık olarak bir çalışmada "esir tutulan keder/yas" kavramı kullanılmıştır (Akalın, 2006). Ancak bu çalışmada kavramın özünü daha iyi yansıttığı düşünüldüğünden "engellenen yas" tercih edilmiştir.

kabul görmeyebilir. Çocuklar, yaşlılar, zihinsel engelliler buna örnektir Dördüncü durum ölümün kendisiyle ilgilidir. Örneğin AIDS veya intihar sonucu gerçekleşen ölümlerde diğerlerinden alınan destek az olabilir. Beşinci ve son durum ise yas tutma biçiminin uygun bulunmamasıdır. Kişinin yas tutma biçimi yas tutma kurallarına uygun olmadığında (tepki yokluğu, aşırı tepki, beklenin/kuralların dışı davranışlar vb.) yasin engellenmesi söz konusu olabilmektedir. (Doka, 1999, s. 38-39; 2017, s. 379-380). Toplumun yas tutma kurallarının bir çıktısı olan engellenen yas, kayıp yaşantısını şekillendiren sosyal, kültürel ve politik etkenlerin önemini bir kez daha vurgulamaktadır.

2.2.2.3. Şehit Eşleri İçin Eş Kaybı

Bildiğimiz gibi, Türkiye'de mesleği askerlik olanlar (rütbeliler) ve zorunlu askerler (yükümlüler) genellikle erkektir¹⁶. Ancak şehitlerin sayısı ve demografik özelliklerine ilişkin güncel resmî verilere ulaşamamaktadır. Bu konudaki kamuya açık tek rapora göre terörle mücadele görevlerinde şehit olan asker sayısı 30 Aralık 2011 tarihi itibarıyla 5.459'dur (Türkiye Büyük Millet Meclisi [TBMM], 2013).

Şehitlerin eşlerinin de kadınlardan oluştuğu bilinmekte ancak ne eşlere ne de şehitlerin diğer yakınlarına ilişkin kamuya açık demografik verilere ulaşmak mümkün olmamaktadır. Bu noktada, dokuz yıldır şehit/gazi alanında çalışan bir sosyal hizmet uzmanı olarak kendi gözlemlerimi paylaşmanın fikir verebileceğini düşünüyorum. Türk Silahlı Kuvvetlerinde şehitliğe neden olan ölüm olayları genellikle genç yaşlarda meydana gelmektedir. Şehitlerin genç olmasına bağlı olarak evli şehitlerin sayısı bekârlara göre daha azdır. Evli şehitlerin eşleri, şehadet tarihinde genellikle 18-30 yaşları arasındadır, evlilik süreleri genellikle 5 yıldan azdır ve varsa çocukları yine genellikle 7 yaşın altındadır.

¹⁶ Türk Silahlı Kuvvetlerinde (TSK) kadın askerlerin de görev yaptığı bilinmekle birlikte bunların sayıları ve ne tür kadrolarda görev yaptıklarına ilişkin kamuya açık bilgi bulunmamaktadır. Bu çalışma kapsamında şehitliğin, terör eylemleri ve terörle mücadele görevlerinde hayatını kaybeden askerlerle sınırlandırıldığı dikkate alındığında, bu tür durumlarda hayatını kaybeden askerlerin çoğunun erkek olduğunu ifade edebiliriz.

Askerî alana veya şehitliğe ilişkin çalışmaların azlığı (Bozdemir, 1983, s.27; Değirmencioğlu, 2014, s.10) ile paralel biçimde, ülkemizde şehit eşlerinin eş kaybı süreci veya buna bağlı yaşam deneyimlerini ele alan çalışmalar şimdiye kadar yapılmamıştır.

Türkiye’de şehitlik konusunda veya şehitlerin aileleriyle yapılmış çalışmalar (Akyol, 2009; Aykaç, 2011; Gedik, 2008; 2009; 2014; Gülpınar, 2012; Özçelik, 2007; Seyyar ve Köleoğlu, 2011; Şentürk, 2009, 2011) şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerine dair çok az ipucu vermektedir. Uluslararası alanda yapılmış çalışmalar ise genellikle psikolojik süreçler ve duygusal gereksinimlere yöneliktir (Rolls ve Chowns, 2011, s.7). Bununla birlikte savaş ve çatışmalarda hayatını kaybeden askerlerin yakınlarının deneyimlerinin alanyazında yeterince ele alınmadığını (Beder, 2003, s.163) ve mevcut çalışmaların birçoğunun şehit askerlerin anne ve babalarının kayıp/yas sürecine ilişkin olduğunu ifade edebiliriz (Örneğin; Faber ve diğerleri, 2014; Florian, 1989; Ginzburg ve diğerleri, 2002; Harrington, 2016; Kristensen ve diğerleri, 2012; Malkinson ve Bar-Tur, 2000; Rolls ve Harper, 2016; Rubin, 1990;1992).

Askerî kayıplara ilişkin çalışmaların birçoğunda¹⁷, bu kayıpların diğer kayıplardan farklı ele alınması gerektiğinin ve bir askerin özellikle savaş/çatışmada ölümünün geride kalanlar için süreci zorlaştırdığı/karmaşıktırdığının vurgulanması önemlidir. Şehit eşleri açısından bu karmaşıklık/zorluğa yol açan etkenleri (1) ölümün niteliği, (2) genç yaş, (3) askerî kültür ve prosedürler, (4) ölümün politikliği olarak sıralayabiliriz. Bu bölümde önce bu dört etkeni müteakiben şehit eşleri açısından önemli olduğunu düşündüğüm “dulluk” konusunu ele alacağım.

¹⁷ Örneğin; Acton, 2007; Beder, 2003; 2004; Blaisure ve diğerleri, 2016; Carrol ve diğerleri, 1996; Cozza, 2016; Cozza ve diğerleri, 2005, s. 377; Faber ve diğerleri, 2014; Frye ve Duchac, 2013; Ginzburg ve diğerleri, 2002; Golan, 1975; Harrington-LaMorie, 2011; Harrington-LaMorie ve McDevitt-Murphy, 2011; Harrington, 2016; Kaplow ve diğerleri, 2013, s. 334-335; Lehman ve Cozza, 2011; Lester, 2015; NCTSN, 2008; Rolls ve Chowns, 2011; 2014; Rolls ve Harper, 2016; Steen ve Asaro, 2006; Wright ve diğerleri, 2006.

Ölümün Niteliği

Askerî kayıpları zorlaştıran etkenlerin başında ölümün niteliğinin geldiği birçok çalışmada¹⁸ ifade edilmektedir. Şehitlikle sonuçlanan asker ölümleri genellikle çatışma veya savaş alanında gerçekleşmekte, şiddet içermekte (vücut bütünlüğü bozulmuş veya vücudu zarar görmüş olabilmekte) ve eşler için ani bir nitelik taşımaktadır. (Carrol ve diğerleri, 1996; Kristensen ve diğerleri, 2012a). Asker ölümlerini “evden çok uzakta meydana gelen, ani, şiddet içeren ve korkunç ölümler” olarak betimlemek (Carrol ve diğerleri, 1996, s. 74) ve bu ölümlerin doğasını “rahatsız edici ve düşmanca” olarak adlandırmak (Harrington, 2016; s. 6) mümkündür.

Eş kaybının bu şekilde ani, beklenmedik, zamansız gerçekleşmesi, birçok yazara¹⁹ göre kayıp yaşayan kişilerin incinebilirliklerini artırmakta veya eş kaybına uyum sağlamayı yavaşlatmakta, kaybın aniliği yanında içerdiği şiddet, bu tür kayıplara “travmatik” bir nitelik kazandırmaktadır. Şehit eşleri örneğinde olduğu gibi, bir aile yakının şiddet içeren bir şekilde ölümü Ruhsal Bozukluklarının Tanısal ve Sayımsal El Kitabında (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders-DSM-5) travma sonrası stres bozukluğunun (Posttraumatic Stress Disorder)²⁰ tanı kriterleri arasında yer almaktadır (Amerikan Psikoloji Derneği-American Psychological Association [APA], 2013). Bu tür ani (sudden) ve şiddet içeren (violent) kayıplar alanyazında patolojik, karmaşık (complicated), uzamış (prolonged) ve travmatik sıfatlarıyla nitelenen bir yas sürecinin

¹⁸ Örneğin; Barlé ve diğerleri, 2015, s. 1; Bartone ve Ender, 1994, 25, 28; Carroll ve diğerleri, 1996; Florian, 1999, s. 100; Green, 2004, s. 18; Harrington, 2016, s. 6; Harrington-LaMorie ve McDevitt-Murphy, 2011, s. 267; Harrington-LaMorie, 2011, s. 547, 552; 2012, s. 183, 190; Kaplow ve diğerleri, 2013, s. 334-335; Kristensen ve diğerleri, 2012, s. 66-67; 2012a, s. 77-79; Lester, 2015a; s. 3-5; Raphael, 2005, s. 25; Rolls ve Chowns, 2011, s. 19; Rubin ve diğerleri, 1999, s. 142-146; Williams ve Nichols, 2017, s. 7; Witztum ve diğerleri, 2016, s. 366; Wortman ve Pearlman, 2016, s. 25; Wright ve diğerleri, 2006, s. 76, 77; Vandesteeg, 2005, s. 211-213; Vinitzky-Seroussi ve Ben-Ari, 2000, s. 391.

¹⁹ Örneğin; Barlé ve diğerleri, 2015, s. 1; Blaisure ve diğerleri, 2016, s. 331; Green, 2004, s. 18; Kaltman ve Bonanno, 2003, s. 132-133; Neria ve Litz, 2004, s. 73; Raphael, 2005, s. 25; Sanders, 1993, s. 255, 263; Stroebe ve Stroebe, 1993, s. 215, 220; Witztum ve diğerleri, 2016, s. 366.

²⁰ Posttraumatic Stress Disorder terimi, Türkçede “post travmatik stres bozukluğu” olarak da kullanılmaktadır. Tomanbay (2002, s. 410) bu terime Türkçe karşılık olarak “vuruk sonrası gerilim bozukluğu” terimini önermiştir. Ancak bu çalışmada terimin yaygın olarak kullanılan Türkçe karşılığı “travma sonrası stres bozukluğu” tercih edilmiştir.

belirleyicisi olarak görülmektedir. Bununla birlikte birçok çalışmada²¹ travmatik eş kaybının diğer kayıplardan farklılaştığı/zorlaştığı, ayrıca fiziksel sağlık veya ruh sağlığı açısından risk oluşturduğu vurgulamaktadır.

Wortman ve diğerlerine göre (2012) travmatik kayıplar, işlevselliği bozan travma ve yas tepkilerinin bir kombinasyonunu içerdiğinden, bu tür kayıpları deneyimleyen kişiler hem sevdikleri birini kaybetmeyle hem de bu ölümün getirdiği travmayla başa çıkma şeklinde ikili bir görevle karşılaşmakta, kayıp ve travmanın birleşimi her ikisinin de semptomlarını yoğunlaştırdığından bu tür kayıpları yaşayan kişilerin uyum ve başa çıkma süreçleri zorlaşmaktadır (s. 750). Örneğin kayba ilişkin depresyon ve kaygı, boşluk duyguları, ilgi kaybı, geleceğe karşı umutsuzluk, yorgunluk, huzursuzluk, suçluluk gibi tepkiler, travmatik kayıplarda travma semptomlarının altında kalabilir. Travmatik kayıplarda kişilerin ne olduğunu kavramaları imkânsız hale gelebilir. Şok ve inkâr duygularıyla birlikte alt üst olma, kafası karışma ve öfkeli olma yaygındır. Çünkü travmatik ölüm son derece yıkıcı olduğundan travma sonrası stres bozukluğunun semptomları ortaya çıkar. Bu semptomlardan en yaygın olanları kâbuslar ve istemsiz düşünceler (yeniden deneyim-reexperiencing), olayın hatırlatıcılarından kaçınma ve hissizleşme ve uyku bozuklukları, konsantrasyon zorlukları gibi fizyolojik aşırı uyarılma (hyperarousal) dır. (Wortman ve Pearlman, 2016, s. 25, 26; Wortman ve diğerleri, 2012, s. 750-751). Travmatik kayıplar yas sürecini de zorlaştırır. Yas sürecinde ölen kişinin hatırlanması ve onunla olan ilişkinin gözden geçirilmesi önemlidir, böylece kişi ölen yakınına hayatında bir yere yerleştirir ve yaşamına devam eder. Ancak travmatik kayıpların ardından sevilen kişiyi anımsama girişimlerine ölümden yaşanan korkunç hatıralar ve imajlar eşlik eder. Bunlar öylesine rahatsız edicidir ki, bireyler sevdiklerini düşünmekten kaçınır ve kayba uyum sağlamak da zorlaşır (Wortman ve Pearlman, 2016, s. 25, 26; Wortman ve diğerleri, 2012, s. 750-751).

²¹ Örneğin; Cummings, 2015, s. 12; Jacobs ve diğerleri, 2000, s. 188; Kaltman ve Bonanno, 2003, s. 132, 144; Kristensen ve diğerleri, 2012a, s. 77; Leichtentritt ve diğerleri, 2013; Mallon, 2008, s. 47; Middleton ve diğerleri, 1993, s. 55; Neria ve Litz, 2004, s. 80; Reed, 2009, s. 900-903; Regehr ve Sussman, 2004, s. 295; Rodger ve diğerleri, 2006, s. 108; Sanders, 1993, s. 263; Stroebe ve diğerleri, 2007, s. 1966; Stroebe ve Stroebe, 1993, s. 221; Stroebe ve Stroebe, 2008, s. 204; Walter ve McCoyd, 2009, s. 142; Worden, 2009, s. 18, 60.

Bununla birlikte, ölüm sonrasında cenazenin görülmesi ölümün gerçekliğini kabul etmeyi kolaylaştırabilmekte (Harrington ve Sprowl, 2012, s. 68, Mowl, 2017, s. 12, Mowl ve diğerleri, 2016, s. 8), ancak ölüm şiddet içerdiğinden cenazeyi görmek mümkün olmadığında olayın gerçek olduğuna inanmak da zorlaşabilmektedir.

Bazı yazarlar travmatik kayıpların yıkıcı etkisini, bu tür kayıpların bireylerin dünyaya ilişkin temel varsayımlarını sarsmasına bağlamaktadır (Barlé ve diğerleri, 2015, s. 2; Green, 2000, s. 6; Jacobs ve diğerleri, 2000, s. 189; Wortman ve Pearlman, 2016, s. 26; Wortman ve diğerleri, 2012, s. 751). Bu varsayımlar dünyanın öngörülebilir ve kontrol edilebilir olduğuna, anlamlı olduğuna ve adalet ilkesine göre işlediğine ilişkindir (Janoff-Bulman, 1989). Bu durumu deprem metaforuyla açıklayan Calhoun ve Tedeschi'ye göre (2013), travmatik olaylar bireylerin dünyaya ilişkin varsayımlarına sismik bir etkide bulunur, tıpkı bir depremin binaları sallaması, hasar vermesi veya yıkması gibi bireylerin dünyaya ilişkin anlayış ve inançlarını derinden sarsar (s. 16). Kaybı yaşayan bireylerin yaşamları bu nedenle dramatik bir değişikliğe uğrar. Bazıları yaşamlarını her an kaybedebileceklerini gördüklerinden uzun vadeli hedefler konusunda çaba göstermez, bazıları kötü bir şeylerin olabileceği yönünde korkuya kapılabilir veya tehlikenin her yerde karşılarına çıkabileceğini ve kendilerini ya da sevdiklerini güvende tutabilmenin imkânsız olduğunu hissedebilirler (Wortman ve diğerleri, 2012, s. 751).

Travmatik kayıpla karşılaşan bireylerin yaşadığı yaygın temel zorluklar; ölümün gerçekliğini kabul etmede ve anlam vermede zorluklar, inanç krizleri, ölümün nedeni ve sorumlular konusunda aşırı meşguliyet, suçluluk duygusu, ölen kişinin açık çekip çekmediği veya ne kadar acı çektiği ile aşırı meşguliyet olarak sıralanabilir (Barlé ve diğerleri, 2015, s. 2-3; Wortman ve diğerleri, 2012, s.751). Bununla birlikte travmatik kayıpların etkileri daha kalıcı ve uzun süreli olmakta ve hatta yıllarca sürebilmektedir (Blaisure ve diğerleri, 2013, s. 331; Green, 2000, s. 8; Wortman ve Pearlman, 2016, s. 26)

Burada hem sosyal hizmet disiplini hem de feminist kuram açısından, travmatik olayların yaralayıcı yanları yanında olumlu değişim ve güçlenme için bir fırsat olabileceği unutulmamalıdır (Saleebey, 1996, s. 297; 2000, s. 134; 2011, s. 189). Travmatik yaşantılar ile güçlü yanlar ve olumlu değişimin bir arada ele alınmasında

Calhoun ve Tedeschi (1999) tarafından geliştirilmiş olan travma sonrası gelişim (post traumatic growth) kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram, travmatik kayıpların ardından gelen mücadelenin getirdiği olumlu değişimi anlatmaktadır (Calhoun ve Tedeschi, 1999, s. 11). Travma sonrası gelişim, yeni seçeneklerin fark edilmesi, kişiler arası ilişkilerde olumlu değişim, bireysel sağlık ve güç hissinde artma, yaşamın kıymetini anlama ve inanç sisteminde değişim boyutlarında ortaya çıkmaktadır (Joseph ve Murphy, 2014, s. 1101; Tedeschi ve Calhoun, 2008, s. 32-35). Travma sonrası gelişim kavramı, şehit eşlerinin açısından travmatik eş kaybının olumlu bir değişimle sonuçlanabileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Genç Yaş

Şehit eşlerinin yas sürecini zorlaştıran bir başka etken de genç yaşta eş kaybıdır (Harrington-LaMorie, 2011, s. 552; Rolls ve Chowns, 2011, s. 21). Eş kaybı stres yaratan yaşam olayları listesinde birinci sırada yer almaktadır (Miller ve Rahe, 1997, s. 282). Birçok çalışmada²² eş kaybının etkileri açısından yaşam değiştirici niteliğinin diğer kayıplardan çok daha fazla olduğu vurgulanmakta, hatta eş kaybı sağlık ve iyilik halini ciddi şekilde tehdit eden bir durum olarak görülmektedir. Eşin genç yaşta kaybı ise süreci çok daha zorlaştırmaktadır (Lawrence, 1992, s. 69; Taylor ve Robinson, 2016, s. 67-68). Çünkü genç yaşta eş kaybı hem bu zorlu kayıpla ve getirdikleriyle hem de geleceğe ilişkin hayal ve umutların kaybıyla başa çıkmayı gerektirmektedir (Harrington-LaMorie, 2011, s. 552; Hsu ve diğerleri, 2002, s. 317-319; Lowe ve McClement, 2011 s. 127). Gross (2016) ileri yaşlarda eş kaybını normatif, genç yaşta eş kaybını normatif olmayan (non-normative) bir durum olarak niteler. Buna göre neredeyse tüm toplumlarda eşin ölmüş olması yaşlılıkla ilişkilendirilmekte (Silverman, 2005, s. 26) eğer kişi gençse bu durum hem kendisi hem de çevresindekiler için tuhaf, alışılmadık bir durum olarak görülmektedir. Bu nedenle şehit eşleri toplumsal ilişkilerde her zaman durumlarını açıklamaya zorlanmaktadır (Steen ve Asaro, 2006). Öte yandan genç yaşta eş kaybı, gençler eşin kaybına yaşlılara göre daha az hazır olduğundan, daha yıkıcı bir

²² Örneğin; Anusic ve Lucas, 2014, s. 367; Carnelley ve diğerleri, 2006, s. 476; Khosravan ve diğerleri, 2010, s. 392; Lowe ve McClement, 2010, s. 127; Mathias ve diğerleri, 2014; Parrish, 2010, s. 162; Somhlaba ve Wait, 2009, s. 197; Straub ve Roberts, 2001, s. 25; Walter, 2005, s. 109; Walter ve McCoyd, 2009, s. 183.

süreçtir (Gross, 2016). Bu hazırlıksız yakalanılan durumda, genç olmak, benzer deneyimleri daha önce yaşamış olmanın getirdiği bazı kolaylıkları ortadan kaldırmakta, genç şehit eşlerinin çevresinde destek veya model olacak deneyimleri yaşayanlar genellikle bulunmamaktadır (Harrington-LaMorie, 2011, s. 552).

Askerî Kültür ve Prosedürler

Şehit eşlerinin kayıp yaşantısını zorlaştıran bir başka etken de askerî kültür ve askerî yaşam koşullarıdır. Askerî kayıplara (military bereavement) ilişkin alanyazında, ölen kişinin asker olmasının kayıp sürecine getirdiği bazı özelliklerin, kaybı yaşayanlar açısından, diğer kayıplara göre farklı/zorlu mücadele alanları ortaya çıkardığı düşüncesi kabul görmektedir. Bu görüş feminist kuram ve sosyal hizmetin bireysel konuları politik bağlamın ürünü olarak gören ve bireylerin içinde buldukları durumun analizinde kültürel yapının önemini vurgulayan bakış açısı ile de uyumludur. Örneğin Uluslararası Sosyal Hizmet Eğitim Konseyi askerî sosyal hizmet rehberinde, askerî kültür ve değerlerin baskı ve yabancılaştırma kaynakları olabilecek ya da ayrıcalık ve gücü artıracak boyutları özellikle vurgulamaktadır (Council on Social Work Education [CSWE], 2010). Benzer olarak Amerikan Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği de askerî sosyal hizmet uzmanları için, askerî kültür ve bu kültürün içindeki yapıların hizmet verdiği grubu diğerlerinden nasıl farklılaştırdığını anlamayı zorunlu tutmaktadır (The National Association of Social Workers [NASW], 2012). Bu bağlamda, şehit eşlerinin kayıp sürecini değerlendirirken, askerî kültür ve değerlerin asker ailelerinin yaşamlarına ciddi biçimde nüfuz ettiğini dikkate almak gerekmektedir (Fenell, 2008). Örneğin askerî kültürün gizlilik, katılık ve inkâr gibi bazı özellikleri yas sürecini zorlaştırabilmekte, yas tepkilerinin dışa vurumuna izin vermeyebilmekte, hatta böyle bir dışa vurumunun cezalandırılmasına da yol açabilmektedir (Hall, 2008, s. 58; 2011, s. 15).

Burada gizlilik ilkesinin kayıp sürecine taşıdıkları önemlidir. Rolls ve Chowns (2011, s. 20) askerî görev sırasında özellikle çatışma alanında meydana gelen ölümlerin askerin ailesi için neler olduğunu açıkça bilme konusunda bir belirsizlik yarattığını vurgulamaktadır. Yazarlara göre ne olduğuna dair bilgi ihtiyacı yas sürecinde önemli olmasına rağmen askerî kayıpların çoğunda aileler hiçbir zaman neler olduğunu tam

olarak öğrenememektedir. Olayla ilgili bilgiler askerî teamüller gereği gizli tutulduğunda ya da aileyle yeterince paylaşılmadığında, ölümün nasıl gerçekleştiği sürekli buna ilişkin sorularla meşgul olmaya neden olmaktadır.

Bu süreçte askerî yaşam koşulları da önem arz etmektedir. Çünkü askerî yaşam, asker eşleri açısından eşin ölümü ve yaralanması riski, sık taşınma/yer değiştirme (coğrafi hareketlilik), evden/ülkeden uzakta yaşama, görevler nedeniyle eşten periyodik/uzun süre olarak ayrı kalma ile mücadele gerektirmektedir (Segal, 1986, s. 15-16). Özellikle tayin/görevlendirme rutini (cycle of deployment), bir kayıp olmasa bile önemli psikososyal sorunlara yol açabilmekte, kayıp gerçekleştiğinde ise bu süreci daha problemi hale getirebilmektedir. (De Burgh ve diğerleri, 2011, Drummet ve diğerleri, 2003; Gorman ve diğerleri, 2010; Lincoln ve diğerleri, 2008; Mansfield ve diğerleri, 2010, Walsh ve diğerleri, 2014; Fisher ve diğerleri, 2017, s. 2). Ölüm öncesin eşin yaralanabileceği veya ölebileceğine ilişkin kaygılar, ölüm meydana geldiğinde kayıpla başa çıkma sürecini olumsuz etkilemekte (Rolls ve Chowns, 2011, 18; Wright ve diğerleri, 2006, s. 66), eşin ölmeden önce görevde olması eşler arasındaki son paylaşımların son derece sınırlı olmasına yol açtığından ölüm halinde süreç zorlaşmakta, şehit eşleri paylaşılmamış/bitmemiş konuların sonuçlandırılması fırsatının kaçırılmış olmasıyla fazlasıyla meşgul olabilmektedir (Beder, 2003, s. 165; Harrington-LaMorie, 2011, s. 552). Ayrıca görevlendirme rutini nedeniyle eşin yokluğuna alışık olmak, ölümün gerçekliğinin kabul edilmesinde zorluklara yol açabilmektedir. Şehit eşlerinin bazı durumlarda, cenaze yapılmış olsa bile eşinin birliği görevden dönene kadar ölümün gerçekliğini inkâr ettiği, ölüm tarihinden çok uzun süre geçtikten sonra bile ölüme inanmada güçlük çektikleri, eşin aslında ölmediğine, gizli göreve gönderildiğine vb. inanmak gibi savunma mekanizmaları geliştirerek kaybın gerçekliğini kabul etmeyi erteledikleri bilinmektedir (Beder, 2004, s. 112; Harrington-LaMorie, 2011, 552-553; Steen ve Asaro, 2006, s. 27). Bunlara ilave olarak çatışmada gerçekleşen ölümlerin çeşitli soruşturmalara konu olması, zaman zaman cenazenin aileye tesliminin gecikmesi, ölüme ilişkin bilgilerin gizli tutulması gibi durumlar da kayıp deneyimini zorlaştırmaktadır (Carroll ve diğerleri, 1996, s. 75; Kristensen, 2012a, s. 84; Rolls ve Chowns, 2011, s. 19-20; Vandesteeg, 2005, s. 213).

Askerî yaşam koşullarıyla bağlantılı önemli bir boyut da sosyal destek eksikliğidir. Sosyal desteği, stres altındaki bireyin yakınlarından (aile üyeleri, arkadaşlar, iş arkadaşları, akrabalar, komşular vb.) gelen yardım olarak düşünmek ve araçsal yardımlar (zor durumu kolaylaştıran materyaller), sosyo-duygusal yardımlar (sevgi, ilgi, şefkat) ve bilgi verici yardımlar (zorlukların üstesinden gelmeye yardımcı tavsiye, geribildirim ve bilgiler) olarak sınıflamak mümkündür (Thoits, 1986, s. 417). Sosyal destek kayıpla başa çıkma sürecinde tampon görevi yaptığından oldukça önemlidir (Nolen-Hoeksema ve Larson, 1999, s. 85; Cohen ve Wills, 1985). Ancak şehit eşleri ölüm meydana geldiğinde genellikle eşin görevi/tayini nedeniyle kendilerine destek verebilecek aile ve arkadaşlar gibi sosyal destek kaynaklarından coğrafi olarak uzak bir yerde hatta belki başka bir ülkededir. Böyle bir durumda şehit eşlerine kendi yakın aile üyelerinin ve arkadaşlarının sosyal destek vermesi imkânsız hale gelmektedir (Harrington-LaMorie, 2011, 552; Steen ve Asaro, 2006, s. 27).

Askerî yaşam koşullarının kayıp sürecini etkileyen bir başka boyutu da eş ve çocuklar için getirdiği zorunlu yaşam değişiklikleridir (Lehman ve Cozza, 2011, s. 552; Rolls ve Chowns, 2011, s. 2, 24). Kaybın ardından şehit eşleri hem eşini hem de alışmış olduğu askerî yaşam tarzının kaybını deneyimlemektedir. Buna ek olarak şehit eşleri evli kadın kimliği yanında asker eşi kimliğini de kaybetmektedir. Eşin şehit olması alışılmış askerî yaşamdan sivil yaşama doğru gönülsüz, ani ve sert bir geçiş gerektirmekte, bu süreçte hem eş kaybıyla hem de önceden var olan ve çevreyi kuşatan fiziksel ve duygusal askerî güvenlik kaybıyla başa çıkılması ve bilinmeyen sivil yaşama eş kaybıyla birlikte uyum çalışılması gerekmektedir (Carroll ve diğerleri, 1996, s. 76-77; Golan, 1975, s. 369; Harrington-LaMorie, 2011, s. 558; Rolls ve Chowns, 2011, s. 24; Vandesteeg, 2005, s. 213).

Bu yaşam değişiklikleri hızla alınması gereken birçok kararı da beraberinde getirmektedir. Yas döneminde önemli kararlar verilmesi sağlıklı bulunmamasına rağmen şehit eşleri ölümün hemen ardından birçok önemli karar vermek zorunda kalmaktadır. Bu kararlar cenazenin naklinden, durumun çocuklara nasıl açıklanacağına, defin yerinden bundan sonra nerede yaşanacağına kadar uzanan çok boyutlu, zaman alan ve genellikle birçok bürokratik süreçten geçmeyi gerektiren kararlardır. Dolayısıyla bu süreç de kayıp

sonrası stresi artıran bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır (Carroll ve diğerleri, 1996, s. 74, 77; Harrington-LaMorie, 2011, 557; Rolls ve Chowns, 2011, s. 24; Vandesteeg, 2005, s. 212).

Askerî kültür ve yaşam koşullarının yanında, şehit eşleri açısından ölen eşin asker olmasının getirdiği önemli bir farklılık da medya ilgisidir. Asker ölümleri tarih boyunca özel bir ölüm şekil olarak algılanmış (Pajari, 2015, s. 179), Türkiye’de olduğu gibi neredeyse tüm dünyada bir askerin şehit olması her zaman ulusal bir haber olmuştur (Rolls ve Chowns, 2014, s. 26). Ne zaman bir asker şehit olsa insanlar hangi askerin, nerede, ne zaman, nasıl ve neden öldüğünü bilmek istemekte ve medya sabırsızlıkla bunu haber yapmaya can atmaktadır (Lehman ve Cozza, 2011, s. 552). Şehit haberlerinde askerin, cenazenin ya da yakınların görüntüleri çoğu zaman izin alınmadan yayınlanmakta, bu durum hem eş hem de çocuklar açısından zorluklar ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca şehit haberlerinin yoğunluğu şehit yakınlarında travmatik düşüncelerin yinelenmesine de neden olabilmektedir (Rolls ve Chowns, 2014, s. 26). Bununla birlikte şehit yakınlarının, ölüm haberini yetkililer tarafından uygun şekilde almak yerine medyadan öğrenme riskleri bulunmaktadır (Lehman ve Cozza, 2011, s. 552). Ayrıca şehit yakınları haberlerin dışında çeşitli programlarda ya da sosyal medyada sevdikleri kişiyle ilgili olumlu/olumsuz haber ve söylemlere maruz kalmaktadır. Sevdiği birinin ölümünü bu şekilde öğrenmek ya da sürekli bu konuyla ilgili haber/yorum bombardımanına tutulmak da kuşkusuz bu aileler için yine farklı bir yaşam deneyimi ortaya çıkarmaktadır.

Ölümün Politikliği

Şehit eşlerinin kayıp yaşantısını karmaşıklaştıran bir başka etken de savaş ve çatışmalarda meydana gelen asker ölümlerinin (şehitliğin) politikliğidir (Rosenblatt, 2003, s. 859). Şehitliğin politik niteliğinin kayıp sürecinde şehit eşi için getirisi, şehit eşinin bu ölüme nasıl bir anlam yüklediği ile ilgilidir. Bu konuda çoğunluğu İsrail’de yapılmış çalışmalar savaş/çatışma sonucu kayba yüklenen (ölümün saçma, yararsız bir fedakârlık mı yoksa ülkeyi savunmak için ölmenin asil ve kahramanca mı olduğunun düşünüldüğü) anlamın yasın yoğunluğu ve zorluğu konusunda belirleyici olduğunu

göstermektedir. Buna göre; eğer şehit eşi savaş ve çatışmaya karşı ise ölümün bir hiç uğruna gerçekleştiğini düşünecek ve böylece olayın yakıcılığı/acısı çok daha büyük olacak ve ciddi bir öfke ortaya çıkacaktır (Beder, 2003, s. 164; 2004, s. 110; Raphael, 2005, s. 25). Bu tür bir durumda olan şehit eşinin işi, toplum ölen askeri kahramanlaştırdığında öfke duygularının suçluluğa yol açması nedeniyle oluşacak duygusal karmaşa nedeniyle ayrıca zorlaşacaktır. Öte yandan şehit eşi, eşinin ölümünü anlamlı bir amaca dayandırıyorsa uyum süreci daha kolay olabilecektir. (Harrington-Lamorie, 2011, s. 554).

Şehitlik, kayıp sürecini zorlaştırmasının yanında, şehit eşlerine yönelik toplumsal beklentileri de şekillendirmektedir. Bu bağlamda; İsrail'in askerî kayıp kültürü üzerine çalışmalar yapan Lebel (2006; 2011; 2011a; 2013; 2014) askerî kayıpların toplumdaki diğer kayıplar bağlamında bir kayıp hiyerarşisi oluşturduğunu ve bu hiyerarşide şehit ailelerinin en üst sıraya yerleştirildiğini ifade etmektedir (Lebel, 2013, 2014). Militarizmle şekillenen bir yas kültürüne dikkat çekerek bu kültürün tıpkı toplumsal cinsiyet rejimi gibi bir yas rejimi inşa ettiğini savunan Lebel (2013, s. 75) bu rejimin bazı şehit yakınları açısından yasin engellenmesine (disenfranchised) ve paralel olarak refah politikalarında hak eksikliğine yol açtığını vurgulamaktadır. Benzer olarak Rosenblatt (2003, s. 60) şehitliğin kabul edilen politik iklimine uygun olmayan “askerin ölümünün anlamsız olduğu”, “ölümün siyasi ya da askerî yetkililerin yanlış kararları ya da beceriksizlikleri sonucu meydana geldiği” gibi söylemlerin kısıtlandığını, hainlik veya nankörlük olarak nitelendirildiğini hatta zaman zaman cezalandırıcı yaptırımlara konu olduğunu belirtmektedir. Butler'in (2015, s. 29) ifade ettiği gibi ölümleri yası tutulabilir olanlar ve olmayanlar şeklinde politik olarak sınıfladığımızda, militarizmin yücelterek kutsallaştırdığı şehitliğe ilişkin kayıplar yası tutulabilir nitelendirmek ve böyle bir ölümün bir teselli mekanizması olarak işlev göreceği düşünmek mümkündür. Ancak Türkiye'de şehit anneleriyle yapılan bazı çalışmalar (Gedik, 2008; 2009; 2014; Şentürk, 2009; 2011) şehit yakını olmanın kaybın acısının üstesinden gelmeye yeterli olmadığını, İslam inancında şehitlik ölümsüzlükle eşdeğer görüldüğünden ölümün gerçekliğinin kabul edilmesi ve normal yaşam devam etmenin zorlaştığını, şehitliğin kutsallığı ve şehitliğe ilişkin kahramanlık söylemlerinin baskınlığı nedeniyle öfke duygusunun bastırılmak zorunda kaldığını, şehitliğin getirdiği toplumsal üstünlük ve

saygınlığın gerektirdiği zorunlulukların annelerin yaşamını sınırlandırdığı ve özgürlüklerini kısıtladığını göstermiştir.

Dulluk

Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerini eşin asker olmasıyla farklılaştırır/zorlaştıran etkenlerin yanında “dul olma” da bu süreci etkileyen önemli bir etkidir. Bir medeni durum olarak dul olma, aslında karmaşık bir geçiş sürecidir (Carr, 2009, s. 989; Levinson, 1997, s. 277). Golan (1975, s. 369) dul kalan asker eşlerinin yalnızca eşinin fiziksel ve duygusal kaybının yıkıcılığı ile değil aynı zamanda belki aylar hatta yıllar alan karmaşık bir geçiş süreciyle mücadele ettiğini ifade etmektedir. Yazara göre bu sürecin ilk aşaması bir erkeğin karısı iken, dul bir kadın olmak, ikinci aşaması da dul bir kadın iken bir başka erkekle duygusal ilişki kurmaya hazır bir kadın olmaktır. Bu süreç aynı zamanda dengeyi ve kişisel iyilik halini bozan, başa çıkma becerilerini yetersiz kılan, yaşamda önemli değişiklikler yapmayı gerektiren bir durumsal yaşam krizi niteliği de taşımaktadır (Golan, 1975, s. 369; Sayıl, 2000, s. 7; Palabıyıkoglu, 2000, s. 97, 107). Dul kalmanın geçiş niteliği, bu süreçte eski kimlikten vazgeçerek dul olma kimliğini kabul etme ve tıpkı evli olma gibi yeni bir daimi kimlik oluşturulmasını gerektirmektedir (Carr, 2009, s. 989; Haase ve Johnston, 2012, s. 206; Notman, 2014, s. 67-68). Yeni bir kimliğe alışma, eş kaybıyla birlikte süreci daha da zorlaştırmaktadır. Örneğin daha önce kendini eşinin adıyla veya onun eşi olarak tanıtan kadınlar için artık kendilerini nasıl tanıyacıkları, önceden eşleriyle beraber katılım sağladıkları sosyal gruplara nasıl katılacakları, bu yalnızlığın acı vericiliği ve yeni sosyal çevreye uyumla nasıl başla çıkacakları önemli stres kaynakları olmaktadır (Walter, 2005, s. 115-117).

Dul olma bir geçiş süreci olduğu kadar antropolojik anlamda bir eşiktelik²³ (liminality) evresi olarak da nitelenebilmektedir (Doğan, 2013, s. 11). Eşiktelik kavramı Fransız etnograf ve folklor bilimcisi Arnold Van Gennep tarafından geliştirilen geçiş ritleri/ritüelleri (Rites of Passage) kuramının bir parçasıdır. Van Gennep (1909, Aktaran: Turner, 1991, s. 94) geçiş ritüellerini yer/mekân, durum, sosyal konum veya

²³ Liminality sözcüğüne Türkçe karşılık olarak genellikle “eşiksellik” kullanılmaktadır ancak kavram bir durum gösterir nitelik taşıdığından “eşiktelik” sözcüğünün daha uygun bir karşılık olduğunu düşünüyorum.

yaştaki değişikliklere eşlik eden ritüeller olarak tanımlar. Geçiş ritüelleri günümüzde sosyal durumda veya unvanda değişiklik gerektiren durumları açıklamak üzere de kullanılmaktadır (Adorno ve diğerleri, 2015; Kottak, 2015, s. 236). Tüm toplumlarda bireyin yaşamının bir dizi dönemsel geçişten (doğum, erginlik, evlilik ve ölüm) ibaret olduğuna işaret eden geçiş ritüelleri üç ayrı ayinsel evreyi içermektedir. Bunlar ayrılma, geçiş/eşiklik ve bütünleşmedir (Emiroğlu ve Aydın, 2013, s. 325). Emiroğlu ve Aydın bu evreleri şöyle açıklamaktadır:

Ayrılma evresi bireylerin geçmiş durum ve/veya statülerinden kopuşunu belirler ve arınma, saçların kesilmesi, bedeni yaralama vb. bir dizi ritüelle karakterize olur. Geçiş/ eşiklik evresi, bireyin ne eski ne de yeni statüsüyle ilişkisi olmadığı ve bir dizi tabu ve sınırlandırılmaya tabi tutulduğu bir ara evredir ve genellikle birey ya da grubun toplumsal dışlanma haliyle karakterize olur. Bu evrede cemaatin normal kuralları askıya alınabilmekte, ya da rit, yeniden doğuşa yol açacak simgesel bir ölümü canlandırabilmektedir. Bütünleşme ritüelleri ise sınırların kaldırılması ve birey ya da grubun katıldığı yeni statü ya da durumun gerektirdiği donanımlara bürünmesiyle belirlenir (Emiroğlu ve Aydın, 2013, s. 325).

Bu bakış açısına göre ilk evrede toplumdan ayrılan insanlar, üçüncü evrede statülerini değiştiren ritüeli tamamlamış olarak topluma yeniden girerler. Burada ikinci evre yani eşiklik en ilginç olanıdır (Kottak, 2015, s. 236). Bu evrede bireyler ne bir statüde ne de bir diğerindedir (betwixt and between) ve hiçlikle simgelenirler (Turner, 1991, s. 95). Eşiklik evresinin özelliklerini normal yaşamdan farklılaşan yönleriyle açıklayan Turner (1991) bu evreyi, geçiş, anonimlik, mülk ve statü yokluğu, cinsel olarak kendini tutma, aşağılanma, kişisel görünüme dikkat etmeme, sessizlik, akrabalıktan gelen hak ve yükümlülüklerin askıya alınması, mutlak itaat, acı çekmeyi kabul etme ve benzeri niteliklerle karakterize etmektedir. Dulluğu eşiklik kavramıyla bir arada ele alan Doğan (2013, s. 11-12) Turner'in eşiklik özelliklerinden yola çıkarak konuya şöyle bir açıklama getirmektedir:

Dulluğa da eşikselliği bağlamında baktığımızda toplumun diğer bireylerinin destek olduğu, bir araya geldiği bir ritüelden (cenaze töreninden) sonra “dul kadın”dan düzeni bozmayacak belli bir yaşam tarzını benimsemesi beklenir. Bu yaşam tarzı da elbette yas tutma, cinsel perhiz, dış görünüşünü önemsememe, boyun eğme gibi tutum ve davranışlar içerir. Ancak bu ‘arafta kalma’ hali aynı zamanda, diğer eşikselliklerde olduğu gibi bir gerilim yaratır. Ne evli ne de bekâr olan kadının ikircikli statüsü, bu sürecin sonlanmasına kadar sürer (Doğan, 2013, s. 12).

Bununla birlikte özellikle ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde, dul olmanın daha çok kadınlar sorun oluşturması da önemlidir (Vera, 2003, s. 841). Bu rejimlerde kadınların evlilik içinde nasıl konumlandırıldığı, eşin ölmesi ve dul kalmayla birlikte nasıl deneyimler yaşanacağını da belirlemektedir. Kadınların toplumda yer edinmesinin ancak babasının seçtiği bir erkekle evlenmesi halinde mümkün olduğu, kadınların kocalarının malı ve kırılabilir/korunmaya muhtaç varlıklar olarak değerlendirildiği toplumsal cinsiyet rejimlerinde kocanın ölmesi kadınlar için statünün düşmesiyle sonuçlanmaktadır (Silverman, 2005, s. 46,60). Bu çerçevede eşini kaybetmiş kadınlar için en büyük sorun bu düşük statüye işaret eden damgalanma olmaktadır. Goffman'a (1963) göre damga, bireye ait son derece itibarsızlaştırılan bir sıfat veya öznelik olarak ele alınabilir ve bu nitelik itibarsızlaştırıcı etkisi oranında damga olarak kabul edilebilir (s. 12-13). Bu bağlamda Parker'ın (2016) belirttiği gibi dul olmayı damga ve damgalanmayla bağlantılandırmak mümkündür. Çünkü ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde, dul olmak, evli olmaya göre itibarsızdır. Diğer yandan damgayı, bireyin içinde yaşadığı sosyal birimin (aile, şirket, toplum vb.) normlarına (veya kural ve standartlarına) aykırı olan özellikleri olarak da ele alabiliriz (Stafford ve Scott, 1986, s. 80). Burada damgayı tanımlarken normları ihlal eden davranışlar kadar, beyazların üstün görüldüğü yerde siyahlık, Hristiyan olmanın tercih edildiği yerde Yahudilik, fiziksel çekiciliğin ödüllendirildiği yerde çirkinlik veya fit olmanın özendirildiği yerde şişmanlık gibi davranış niteliği bulunmayan ihlaller de kapsama dâhil olur. (Stafford ve Scott, 1986, s. 81-82). Dul olmak bu açıdan bakıldığında, evli olmanın tercih/arzu edildiği, beklendiği yerde bir damga haline gelebilmektedir.

Dul olmanın bir damga olarak ele alınmasında Link ve Phelan'ın (2001) kavramsallaştırmasından yola çıkmak durumu daha iyi açıklayacaktır. Yazarlara göre damga, birbiriyle bağlantılı bir dizi bileşenin birleşimiyle ortaya çıkmaktadır. İlk bileşen farklılıkların ayrı tutulması ve etiketlenmesidir (labeling). İkinci olarak baskın kültürel inanışların etkisiyle kişinin istenmeyen özelliklerle, olumsuz kalıp yargılarla bağlantılandırılması gelir. Üçüncü bileşen etiketlenmiş kişinin belli kategorilere yerleştirilmesidir ki bu biz ve onlar şeklinde bir ayrıştırmayla sonuçlanır. Son olarak dördüncü bileşen, etiketlenmiş kişinin yaşadığı statü kaybı ve ayrımcılık deneyimleridir (Link ve Phelan, 2001, s. 367).

Bu kavramsallaştırmayı dul olma açısından düşündüğümüzde, dul olmak ilk olarak toplumca kabul gören ve arzu edilen evli olma durumundan ayrı tutularak bir etiket haline gelmektedir. Müteakiben bu etiket, dul kadınlara yönelik olumsuz inanışların etkisiyle olumsuz kalıp yargıları beraberinde getirmektedir. Böylece dul kadınlar evli olan kadınlardan ayrı bir kategoriye yerleştirilmekte, tüm bunların birleşimiyle dul kadınlar için bir statü kaybı ve ayrımcılık ortaya çıkmaktadır. Dul kadınlarla ilgili yapılan araştırmalar sözünü ettiğimiz etiket, olumsuz kalıp yargılar ve statü kaybı ve ayrımcılık deneyimlerini açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin dul kadınlara ilişkin bir raporda, birçok ülkede dul olmanın utançla eş değer tutulduğu, dul sözcüğünün farklı dillerde aşağılayıcı anlamları bulunduğu, hatta bazı kültürlerde dul kadınların kötü şans ve hastalık getirdiğine inanıldığı belirtilmektedir. Bu raporda, cinsel ilişkiyle dul kadının temizlenmesi, ölen eşin erkek kardeşiyle evlenmeye zorlanma, giyime ilişkin yasaklar, saçların kazınması, bedenin yaralanması gibi geleneklerin bu kadınlar için son derece zarar verici sonuçlar doğurduğu vurgulanmakta, ayrıca dul kadınların eşin ölümünün ardından karşılaştıkları yoksunluk, yoksulluk ve ayrımcılığın dul kadınları daha da incinebilir hale getirdiği ifade edilmektedir (WPD, 2011).

Benzer olarak Birleşmiş Milletler tarafından yayımlanan bir raporda; dünyada dul kadınların, yaşları ne olursa olsun aşırı yoksulluk, sürgün, şiddet, evsizlik, kötü sağlık koşulları ve hukuk ve geleneklere bağlı ayrımcılığa maruz kaldıkları, miras ve mülkiyet haklarına ilişkin yoksunluklar, istismar ve aşağılayıcı uygulamalar, hayati tehlike doğuran defin ve matem gelenekleri nedeniyle kültür ve töre olarak değerlendirilen insan hakları ihlalleriyle karşılaştıkları belirtilmektedir (UN, 2001, s. 3). Bu nedenle bazı çalışmalarda dul kadınlar risk altında ya da incinebilir gruplar kategorisinde ele alınmaktadır (Greif ve Ephross, 2005; Larkin, 2009). 2008 yılında 18 ülkede yapılan bir araştırmada (WPO, 2008) ise, eşi vefat etmiş kadınlara yapılan ayrımcılığın yalnızca geleneksel kültürler için değil birçok ülke için geçerli olduğunu tespit edilmiş, araştırmaya göre Türkiye'deki katılımcıların yüzde % 70'i ülkede eşi vefat etmiş kadınlara yönelik ayrımcılık yapıldığını ifade etmiştir.

Türkiye'de yapılan başka bir çalışmada (Özar ve diğerleri, 2011) toplumsal cinsiyet rejimi ile bağlantılı olarak ailenin geçimini erkeklere, evin ve ailenin bakımını da

kadınlara yükleyen rol dağılımı nedeniyle erkeklerin vefat etmesi durumunda kadın ve çocukların güç yaşam koşullarına itildiğinin tahmin edildiği ifade edilmektedir. Bu çalışmaya göre eşini kaybetmiş kadınların neredeyse yarısı temel ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çekmekte, yarısından fazlası eşin vefatından sonra gelir durumlarının kötüleştiğini beyan etmektedir. Çalışmaya göre eşi vefat etmiş kadınlar özellikle eşin vefatı döneminde psikolojik ve fizyolojik çok çeşitli sağlık sorunlarıyla mücadele etmekte, özellikle küçük çocuğu olan ve ev dışındaki yaşama eşleri aracılığıyla katılanlar eşin ölümü sonucunda baş edemeyecekleri bir durumla karşı karşıya kalmaktadır. Ayrıca bu kadınlar dul olma nedeniyle çevrenin baskısı ile karşılaşmaktadır. Çalışmada herhangi bir baskı yaşamadığını beyan eden kadınların kendi namuslarına herhangi bir leke gelmemesi için davranışlarını kendi kendilerine sınırladığı, hatta bu konuları dile getirenlerin kendilerinin suçlu olduğunu ima ettikleri ve böylece toplumda yaygın olan bakış açısını yeniden ürettikleri görülmüştür. Yine bu çalışma kapsamında yapılan basın taramasında eşi vefat etmiş kadınların kendi aileleri ya da toplumun diğer kesimleri tarafından maruz kaldıkları taciz, şiddet ve istismar vakaları da gündeme gelmiştir.

Dul kadınların neden damgalanma ve ayrımcılıkla yüz yüze kaldıklarına ilişkin sorunun cevabını toplumsal cinsiyet rejimi çerçevesinde vermek mümkündür. Ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde toplum sosyal olarak nitelenen ancak aslında erkeklerin kadınlar üzerindeki haklarını meşrulaştıran ve kadınların bedenine eşit bir şekilde erişmelerini düzenleyen bir “cinsel sözleşme- sexual contract” ile inşa edilmiştir (Pateman, 1988, s. 1-2). Bu düşünce basitçe “genellikle bir kadın ve bir erkekten oluşan iki kişinin cinsel olarak birleştikleri, ekonomik olarak işbirliği yaptıkları ve çocuk sahibi oldukları yasal olarak tanınmış birlik olarak” tanımlanan (Strong ve diğerleri, 2011, s. 7) evliliğin işlevlerine bakılarak daha iyi anlaşılabilir. Evlilik kurumunun işlevleri; cinsel ihtiyaçların giderilmesi ve cinsel rekabetin önlenmesi, türün üyelerine biyolojik ve toplumsal uyarlanma olanağı sağlama ve cinsel işbölümü ve karşılıklı emek yararlanmasını kurmadır (Emiroğlu ve Aydın, 2003, s. 293-294). Benzer olarak Güvenç (1994, s. 243) de evliliği toplumun dışı ve erkek üyeleri arasında doğumla sonuçlanacak bir cinsel ilişkiye izin veren bir geçiş süreci olarak nitelendirir.

Feministler ise evlilik kurumuna eleştirel yaklaşırlar. Bunun ilk sebebi evliliğin kadını baskı altına aldığı, ikincisi ise evliliğin heteroseksüelliği ayrıcalıklandığı düşüncesidir (Chambers, 2012, s. 2). Evliliğe ilişkin feminist bakış açısı kadın emeğinin sömürülmesi ve kadın cinselliği ve yaratıcılığının kontrol altına alınması eleştirileriyle bağlantılıdır (Finlay ve Clarke, 2003, s. 417). Feminist bakış açısıyla evlilik, ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde erkek iktidarını meşrulaştıran ve sürdüren bir kurum olduğu kadar kadının cinselliğini denetim altına alma işlevi de görmekte, bununla birlikte toplumsal cinsiyet rejiminin kadını yerleştiği annelik konumuna kavuşmanın ilk basamağı haline gelmektedir. Bu rejimlerde evli kadınlar beklenen rolü oynadıkları için ayrıcalıklandırılırken evli olmayan kadınlar (bekârlar ve dullar) anneliği reddettikleri veya cinselliklerinin denetlenmediği varsayımları çerçevesinde ayrımcılık ve damgalanmayla karşılaşmaktadır. Bu açıdan Doğan'ın (2013) kadının dul kalmasıyla ilgili ifadeleri çarpıcıdır:

Kadının dul kalması ise, pek çok toplumsal kurumla dizginlenmiş bir kadın cinselliğinin başıboşluğuna işaret ettiğinden problemlili bir statüyü oluşturmaktadır. Dul kadın, hem cinselliği yaşamış, onu bilen ve hem de bunun denetiminden (aile, koca) yoksun kalmış bir figür olarak tehdit unsuru gibi görülür.(...)Dolayısıyla dulluk gibi bir konunun toplumsal cinsiyet bağlamında incelenmesi, çok açık bazı toplumsal görünümünün temelindeki ataerkil yapıyı sezmek için önemli bir örnek teşkil edebilir. Dulluk, kadın cinselliğini çağrıştıran, görünür kılan ve çoğu zaman olumsuzlayan, anormalleştiren bir niteleme olarak kullanılmaktadır. (Doğan, 2013, s. 11-12)

Dul kadınları cinsel ilişki için potansiyel gören bu bakış açısı ülkemizde de çok yaygındır. Örneğin dul kelimesini Google arama motorunda aradığınızda karşınıza ilk çıkan adresler “Aradığımız Dul Kadınlar Burada, Sizde Gelin” veya “Bayanım Erkek Arıyorum: Ankara Dul Bayan İlanları” şeklindedir. Bununla birlikte söz konusu bakış açısının izlerini tek ebeveyni ailelerle yapılan bir araştırmada da görebiliriz. Bu araştırmaya katılan yalnız annelerin sosyal yaşamdan çekilmek zorunda kaldıkları görülmüştür. Bunun nedenlerinden birincisi dedikodu endişesidir. Anneler herhangi bir dedikodu olmaması için aşırı dikkatli davrandıklarını, hatta bu nedenle “kafes hayatı” yaşadıklarını ifade etmişlerdir. İkincisi diğer kadınlar tarafından “potansiyel tehlike” olarak görülmedir. Komşu ve arkadaş çevresindeki diğer kadınlar, kendileri ve eşlerini tek ebeveyn olan anneden uzak tutmaktadır. Bir başka neden ise karşı cinsin “farklı”

beklentilerine karşı kendini koruma duygusudur. Araştırma “başta erkek olmadan” sosyal hayata katılmanın kadınlar için “tehlikeli” algılandığını vurgulamaktadır. Araştırmaya katılan kadınlar, bu tür kaygıların fiziksel görünümüne de yansıdığını, dışarıya çıkarken dikkat çekmemek ve olası tehlikelerden korunmak için kılık kıyafetlerine özen gösterdiklerini, kimi sosyal ortamlarda yüzük takarak dul olduklarını gizlediklerini, hareket ve tavırlarında zamanla erkekleşme olduğunu belirtmişlerdir (T.C. Başbakanlık, 2011, s. 134-136).

2.2.3. Sosyal Politika ve Şehit Eşleri

Sosyal politikada şehit eşlerinin nerede olduğu, şehit eşleri nerede sorusuna ilişkin yanıtta üçüncü boyuttur. Şehit eşlerini sosyal politika bağlamıyla ele alan bir çalışma bulunmadığından, bu başlıkta, mevzuat düzenlemeleri üzerinden genel durumu ele alarak öncelikle Türkiye’de mevzuat ve uygulamada şehitlik konusuna ilişkin genel bilgiler verdikten sonra, şehit eşlerine sağlanan haklar ve sunulan hizmetleri ortaya koymaya, son olarak da Türkiye’de sosyal politikada şehit eşlerinin durumuna dair bir değerlendirme yapmaya çalışacağım.

2.2.3.1. Mevzuat ve Uygulamada Şehitlik

Ülkemizde şehit eşlerine yönelik politika ve programların yasal çerçevesi öncelikle Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ile şekillenmektedir. Anayasa’nın 10’uncu maddesi “çocuklar, yaşlılar, özürllüer, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirlerin eşitlik ilkesine aykırı sayılamayacağı” hükmünü içermektedir. 61’nci maddede ise harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleriyle, malul ve gaziler, özürllüer, yaşlılar, çocuklar ile birlikte “sosyal güvenlik bakımından özel olarak korunması gerekenler” içinde sayılmıştır (2739 S.K.). Anayasa ve bazı kanunlarda geçmesine rağmen, hukukumuzda “şehit” tanımının yapıldığı herhangi bir yasal düzenleme bulunmamaktadır.

TSK uygulamalarında Millî Savunma Bakanlığınca çıkarılan ve 1973’ten beri yürürlükte olan yönergeler ve son olarak Şehitlik Yönetmeliği ile belirlenmiş bazı

durumlarda hayatını kaybeden askerler şehitliğe defnedilerek, kayıtlara “şehit” olarak geçirilmektedir. Eşleri bu çalışmaya konu edilen terörle mücadele görevlerinde hayatını kaybeden askerler, hem anılan yönergelerde hem de 12 Aralık 2016 tarihinde yürürlüğe giren Şehitlik Yönetmeliğine göre şehitliklere defnedilmektedir. Ancak şehitliğe defnedilmiş olmanın, yakınların hak sahipliğine herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Şehitliğe defin kararı verilmesi ve defin yapılması hayatını kaybeden kişinin yakınlarına ilgili mevzuatına göre sağlanacak haklara ilişkin hak sahipliği sonucunu doğurmamakta, hak sahipliği ilgili kanun hükümlerine göre yetkili kurum ve kuruluşlarca tespit edilmektedir (Şehitlik Yönetmeliği, 2016).

2.2.3.2. Şehit Eşlerine Sağlanan Haklar

Şehit yakınlarına ilişkin Anayasa hükümleri sosyal güvenlik sistemine atıf yaptığından, şehit yakınları ve şehit eşlerine sağlanan haklar da sosyal güvenlik mevzuatı ve bu mevzuatın farklı/ayrıcalıklı uygulanmasını gerektiren bazı özel tazminat kanunları ile düzenlenmektedir. Bazı kanunlarda şehit yakınları için özel maddeler bulunmakta, ancak bu maddelerde de hak sahipliği sosyal güvenlik mevzuatı ve tazminat kanunlarına atıf yapılarak tespit edilmektedir. Bununla birlikte hak ve ayrıcalıkları düzenleyen bakanlar kurulu kararları, tüzük, yönetmelik ve genelge gibi düzenlemeler veya bu türden düzenlemelerde şehit yakınlarını ilgilendiren hükümler de mevcuttur. Şehit yakınlarına sağlanan haklar, ölüm olayının vuku buluş şekline/yerine/durumuna göre değişmekte, idari görevlerin sebep ve etkisiyle (trafik kazası, doğal afet, çeşitli kaza ve olaylar gibi) hayatını kaybedenlerin yakınlarının hakları ile harpte, iç güvenlik görevlerinde ya da terörle mücadelede hayatını kaybedenlerin yakınlarına sağlanacak haklar farklılaşmaktadır.

Eşleri bu çalışmaya konu edilen terörle mücadele görevlerinde hayatını kaybeden askerlerin yakınlarının hakları 3713 sayılı Terörle Mücadele Kanunu ve bu Kanuna atıf yapan mevzuat ile belirlenmektedir. Nitelik ve nicelik açısından en kapsamlı haklar bu Kanun kapsamında sağlanmaktadır. Haklara ilişkin mevzuat hükümleri oldukça karmaşık, birbirine atıf yapan, kolayca anlaşılmayan nitelikte olduğundan, eşleri 3713

sayılı Terörle Mücadele Kanunu kapsamında değerlendirilen şehit eşlerine sağlanan haklar tablosunun yararlı olacağına inanıyorum. Bu tablo EK-1’de sunulmuştur.

2.2.3.3. Şehit Eşlerine Sunulan Hizmetler

Şehit yakınlarına yönelik hizmetler, genel olarak hakların düzenlendiği yasaların yürütücüsü olan kurumlar tarafından yürütülmektedir. Buna göre, temel haklardan aylık Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı, iş hakkı ve ücretsiz seyahat Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, tazminat, kira yardımları MSB/Kuvvet Komutanlıkları sorumluluğundadır. Bunların dışında kalan haklara ilişkin işlemler ise hakkın düzenlendiği mevzuat ile görev verilmiş kurumlarca sağlanmaktadır.

Haklara yönelik hizmetlerin dışında TSK bünyesinde de şehit yakınlarına hizmet sunmak üzere kurulmuş birimler bulunmaktadır. Bu birimler genel olarak şehit yakınlarının talep ve sorunlarını değerlendirmek, sorunların çözümü için çalışmalar yapmak, şehit yakınlarına ilişkin mevzuat teklifleri hazırlamak ve şehit yakınlarına ilişkin faaliyetleri koordine etmek gibi görevler yürütmektedir. Uygulamada şehit yakınlarına yönelik ziyaretler ve çeşitli sosyal faaliyetler birincil olarak şehit yakınlarının yaşadığı yerde bulunan garnizon komutanlıkları bünyesinde bulunan şehit/gazi işlem şube/birimlerince yürütülmekte, Kara, Deniz ve Hava Kuvvetlerinde bulunan birimler genel olarak hakların tahakkukuna ilişkin işlemleri, Millî Savunma Bakanlığı ve Genelkurmay Başkanlığı bünyesinde bulunan birimler ise koordinasyon ve mevzuat geliştirme etkinliklerini yürütülmektedir. TSK bünyesinde şehit eşlerine yönelik yürütülen uygulamalar, haberin verilmesiyle başlayan ve defin ile tamamlanan süreçte yoğunlaşmakta, daha sonra hakların tahakkukuna ilişkin evrak işlemlerinin tamamlanmasıyla sonlandırılmaktadır. Ayrıca uzun dönemde özel günlerde ev ziyaretleri, etkinlik davetleri vb. kurumsal uygulamalar da bulunmaktadır. Sivil alana baktığımızda ise şehit yakınları ve gazilerle ilgili genel sorumluluğunun 2011 yılı öncesinde İçişleri Bakanlığına ait olduğunu görmekteyiz. 2011 yılı öncesinde 2006/6 sayılı Başbakanlık Genelgesi ile “harp ve vazife malûlleri, gaziler ve şehitlerimizin dul ve yetimleri ile bunların kurdukları sivil toplum örgütlerinin, karşılaştıkları sorunları iletibilmeleri için muhatap olmak, iletilen bu sorunların çözüme kavuşturulması

amacıyla kamu kurum ve kuruluşları nezdinde girişimlerde bulunmak ve bu amaçla koordinasyon sağlamak, gerektiğinde yeni teklifler hazırlayarak ilgili mercilere sunmak üzere” İçişleri Bakanlığı (İller İdaresi Genel Müdürlüğü) görevlendirilmiştir (T. C. Başbakanlık, 2006). 2011 yılında ise “şehitlerimizin hatıralarının yaşatılması, şehit yakınları ile gazilerin her türlü mağduriyet ve mahrumiyetten korunması amacıyla; ulusal politika ve stratejilerin belirlenmesini koordine etmek, şehit yakınları ile gazilere yönelik sosyal hizmet ve yardım faaliyetlerini yürütmek, bu alanda ilgili kamu kurum ve kuruluşları ile gönüllü kuruluşlar arasında işbirliği ve koordinasyonu sağlamak” görevi, 633 sayılı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ile tanımlanarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığına verilmiştir. Bu kapsamda Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde Şehit Yakınları ve Gaziler Dairesi Başkanlığı kurulmuş, Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlükleri ve bunlara bağlı sosyal hizmet merkezlerinde Şehit yakınları ve Gazilere Hizmet Birimleri teşkil edilmiştir. Şehit Yakınları ve Gaziler Dairesi Başkanlığı ile Şehit yakınları ve Gazilere Hizmet Birimlerinin görevleri EK-2’de sunulmuştur.

2.2.3.4. Şehit Eşlerine Yönelik Sosyal Politikaya Feminist Bakış

Şehit eşlerine yönelik sosyal politikaya feminist bakış, öncelikle şehit eşlerinin bu politikada nasıl tanımlandığı ve nasıl ele alındığının incelenmesini gerektirmektedir. Ancak Türkiye Cumhuriyetinin temel plan ve programlarında şehit eşleri ve diğer şehit yakınlarına ilişkin politika ve hedefler yer almamakta (T.C. Kalkınma Bakanlığı, 2013), şehit yakınları veya şehit eşlerine ilişkin ulusal politika ve stratejileri ortaya koyan bir politika belgesi bulunmamaktadır. Bu nedenle söz konusu inceleme ancak yürürlükteki mevzuat ve Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının Stratejik Planı (ASPB, 2012) üzerinden yapılabilmektedir.

Şehit eşleri Anayasa’da “şehitlerin dul ve yetimleri” kapsamı içinde, hizmetleri düzenleyen temel mevzuat olan 633 sayılı KHK’da ise “şehit yakını” kategorisinde ele alınmaktadır. Buna paralel olarak şehit eşleri, şehitlerin dul ve yetimleri, şehitlerin yakınları veya şehit aileleri içinde düşünülmektedir. Örneğin Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı 2013-2017 Stratejik Planında (ASPB, 2012, s. 75) hizmet alanlar; aile ve

toplum, kadın ve erkekler, engelliler, yaşlılar, çocuklar, şehit yakınları, gazi ve gazi yakınları, evsizler ve yoksullar olarak sıralanmış, amaç ve hedeflerde şehit yakınları ve gaziler tanımlaması kullanılmıştır²⁴. Söz konusu planda şehit eşlerine hiçbir bölümde yer verilmemiştir. Şehit eşlerine özel ayrı bir tanımlama yapılmayarak “dul ve yetimler” veya “şehit yakını” grupları içinde değerlendirilmesi, şehit eşlerini görünmez kılmaktadır. Şehit eşlerine yönelik sosyal politika, Anayasa hükmüyle paralel olarak sosyal güvenlik sistemine dayanmaktadır. Sosyal güvenlik mevzuatında (5434²⁵ ve 5510 S.K.) şehit eşlerinin hakları dul ve yetim kategorisi içinde vazife malullüğü hükümleri ile düzenlenmiştir. Askerlik yükümlüleri (zorunlu askerler) sosyal güvenlik sistemine prim katkısında bulunmamalarına rağmen askerlik görevinin sebep veya tesiri ile hayatlarını kaybettiklerinde kamu görevlilerine ilişkin vazife malullüğü hükümlerinden yararlanmaktadır (5434 ve 5510 S.K.). Görevi sebebiyle hayatını kaybeden bir kamu görevlisinin eşi bu mevzuatta nasıl tanımlanıyorsa şehit eşi de böyle tanımlanmaktadır. Dolayısıyla burada da şehit eşleri için özel bir tanımlama söz konusu olmadığından yine bir görünmezlikten söz konusudur. Öyleyse şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın birinci niteliği “görünmez kılma”dır.

Diğer yandan şehit eşlerine ilişkin mevzuata yansıyan sosyal politika, Türkiye'nin toplumsal cinsiyet açısından eşitsiz sosyal güvenlik sisteminden (Elveren, 2015) temellenmesi nedeniyle, cinsiyetçi bir nitelik de taşımaktadır. Hem hane reisi erkek modeline dayalı eşitsiz sosyal güvenlik sistemi hem de şehitliğe ilişkin sosyal inşalar dikkate alındığında, şehit eşlerine yönelik sosyal politikayı korumacı cinsiyetçi sıfatıyla betimlemek mümkündür. Korumacı cinsiyetçilik kavramı, Glick ve Fiske (1996) tarafından “Çelişkili Cinsiyetçilik Kuramı-Ambivalent Sexism Theory” içinde geliştirilmiştir. Bu kuram geleneksel toplumsal cinsiyet ilişkilerini gerekçelendiren ve meşrulaştıran ideolojileri detaylandırmakta, bu ideolojilerle bağlantılı karmaşık ve

²⁴ Bu stratejik planda belirlenmiş ve amaç ve hedefleri yine planda belirlenmiş göstergelerle bir arada ele aldığımızda gerek şehit eşleri, gerek diğer şehit yakınları ve gazilerin planda neredeyse yer almadığı ifade etmek mümkündür.

²⁵ 5434 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Emekli Sandığı Kanunu'nun şehit eşlerini ilgilendiren bir çok hükmü 2006 yılında yürürlüğe giren 5510 sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu ile yürürlükten kaldırılmıştır. Ancak 5510 sayılı Kanun'a ilave edilmiş olan geçici maddeler, 1 Ekim 2008 tarihinden önce hayatını kaybeden şehitlerin eşleri için halen yürürlüktedir.

çelişkili duygu ve tutumları açıklamakta ve bu tutumları ölçmek için araçlar sunmaktadır (Rudman ve Glick, 2008, s. 37).

Glick ve Fiske (1996), çelişkili cinsiyetçilik kuramında; cinsiyetçiliğin sadece düşmanca duygularla kavramsallaştırmasına karşı çıkmakta, olumlu duygu ve tutumların da cinsiyetçiliğin bir parçası olduğunu savunmakta ve cinsiyetçiliğin iki şekilde farklılaştığını iddia etmektedir. Bunlardan biri düşmanca (hostile), diğeri korumacı (benevolent) cinsiyetçiliktir. Benevolent sexism kavramına Türkçe karşılık olarak “korumacı cinsiyetçilik” kullanılmaktadır (Sakallı-Uğurlu, 2002). Ancak Glick ve Fiske (2006), korumacılığın (paternalizm) kavramın sadece bir boyutunu oluşturduğunu ifade etmektedir (s. 491). Düşmanca cinsiyetçilik; kadını yönetme ve kontrol etme arzusu (baskıcı ataerkillik), kadın ve erkekleri farklı algılama, farklılıkları abartma ve bu farklılıkları sunarken kadını değersizleştirme eğilimi (rekabetçi cinsiyet farklılaştırması), kadını seks objesi olarak görme ve kadının cinsel çekiciliğini kullanarak erkeği kandıracağı korkusundan (heteroseksüel düşmanlık) kaynaklanır. Korumacı cinsiyetçilik ise kadını koruma, onu anne/eş olarak yüceltme ve ona yardım etme (koruyucu ataerkillik), kadın ve erkekler arasındaki farklılıkları abartma ve bu farklılıkları kadına iyilik gibi sunma (tamamlayıcı cinsiyet farklılaştırması), kadına cinsel olarak ihtiyaç duyma ve kadına sevgiden (heteroseksüel yakınlık) kaynaklanır (Glick ve Fiske, 2006, s. 496, Sakallı-Uğurlu, 2002, s. 49). Çelişkili cinsiyetçilik tutumları toplum düzeyinde ele alındığında, araştırmalar korumacı cinsiyetçilikte yüksek puan alan toplumların düşmanca cinsiyetçilikte istinasız biçimde yüksek puanlar aldığını göstermiştir. Dolayısıyla korumacı cinsiyetçiliği destekleyen toplumlar aynı zamanda düşmanca cinsiyetçiliği de desteklemektedir (Rudman ve Glick, 2008, s. 44). Öte yandan korumacı cinsiyetçiliğin kadınların toplumsal eşitsizliklere karşı direncini zayıflatan bir yönü de vardır. Kadınlar korumacı cinsiyetçiliği benimsedikleri zaman diğer geleneksel toplumsal cinsiyet inanışlarını da (örneğin kadın için en uygun yer evidir) benimsemektedir (Rudman ve Glick, 2008, s. 46-47). Bu açıdan korumacı cinsiyetçiliğin ataerki ile pazarlıkta, kadınların pazarlıktan beklentilerini karşıladığını ifade etmek mümkündür. Ancak ataerki ile pazarlıkta olduğu gibi korumacı cinsiyetçilik de nihayetinde erkek egemenliğine hizmet etmekte ve sonuçları genellikle zarar verici olmaktadır (Glick ve Fiske, 1996, s. 492).

Türkiye’de şehit eşlerine yönelik sosyal politikada şehit eşleri, hem Anayasa’da sosyal güvenlik bakımından korunacaklar arasında sayılmalarının, hem de eşlerini şehit vermiş olmaları nedeniyle göstermiş oldukları fedakârlığın takdir/ayrıcılık gerektirdiğine ilişkin anlayışın (şehitliğin sosyal inşasının) getirisi olarak, korunması/yüceltilmesi ve ayrıcalıklandırılması gerekenler olarak konumlandırılmaktadır. Bu durum, söz konusu sosyal politikanın ikinci niteliği olan korumacı cinsiyetçiliğin göstergesidir. Çünkü bu politika şehit eşlerini şehit eşlerini pasif, zayıf, yardıma gereksinim duyan, bağımlı kadınlar olarak görmekte bir başka deyişle kurbanlaştırarak kutsallaştırmaktadır. Bu durum ölen kişinin kim olduğunun hayatta kalanlara yönelik sosyal politikayı nasıl etkilediğinin de bir göstergesi olması bakımından önemlidir.

Şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın üçüncü niteliği ise baskıcı olmasıdır. Söz konusu sosyal politika bir şehit eşi kategorisi oluşturmakta, hak ve yükümlülükleri bu kategoriye göre temellendirmektedir. Bu kategori Cockburn’ün (2004) de belirttiği gibi resmi söylemler yoluyla belli davranış biçimlerini gerektiren kolektif bir kimlik haline gelmektedir (s. 294). Şehit eşi kategorisini oluşturan kadınlar için maddi hakların varlığı koruma ve ayrıcalıklandırma yeterli görülmemekte, bunun dışındaki gereksinim ve talepler görmezden gelinmekte ve baskılanmaktadır. Burada şehitliğin kutsallığının, şehit eşlerinin maruz kaldığı baskı ve engellemelerin görmezden gelinmesi ve önemsiz algılanmasına yol açabileceğini ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte şehit eşleri yeniden evlendiklerinde veya mevzuatın/toplumun uygun görmediği biçimde (evlenmeden birlikte yaşama) yaşadıklarında tüm hakları ellerinden alınmakta, artık eşlerinin şehit olması nedeniyle herhangi bir hak veya hizmete gereksinim duymadıkları varsayılmaktadır.

Şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın dördüncü niteliğini de “günü kurtaran nitelik” olarak adlandırabileceğimizi düşünüyorum. Çünkü şehit eşlerine yönelik sosyal politika gerek mevzuat gerek hizmetler bakımından o günkü koşullar içinde hangi talep önemli görülüyorsa onu karşılamaya yönelmekte bir başka deyişle o günü kurtarmaktadır. Bu konuda Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Stratejik Planı (ASPB, 2012) ve 2016 yılı Faaliyet Raporu (ASPB 2016) fikir vericidir. Bu belgelerde şehit eşleri hiç yer

almamakta, şehit yakınları ise çok az yer almaktadır. Belgelerde şehit yakınları ve gaziler için belirlenen politika hedefleri, hali hazırda yasal hak olan istihdam ve ücretsiz seyahat hakkının ne kadar kullanıldığı, şehit anıtlarının artırılması, kamusal alanlara verilen şehit ismi sayısının artırılması, sosyal etkinlikler yapılması gibi konularla sınırlıdır. Belirlenmiş üst amaçlara şehit yakınları ve gaziler açısından ulaşmayı sağlayacak hedefler ve göstergeler gereksinimlerden çok günlük rutin faaliyetlere dayanmaktadır. Şehit eşleri ile şehit yakınlarına yönelik bir politika belgesi niteliği taşıyan bu belgeler, politikanın günü kurtaran niteliğinin göstergesidir. Politikanın bu niteliği şehit eşlerine yönelik hak ve hizmetleri gerçek gereksinimleri karşılamaktan uzaklaştırmakta, tutarsızlaştırmakta, plansızlaştırmakta, mükerrerleştirmekte ve kurumsal sistemli bir hizmet sunumundan çok hizmetleri yürüten kişilerin bireysel çabalarına dayandırmaktadır.

Şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın son niteliği ise yanlış varsayımlara dayanmasıdır. Steen ve Asaro (2006) askerî sektörün (ordu) şehit eşlerinin haklarını aldıktan sonra doğal olarak kendi yaşamlarına dönme ve askerî yaşamdan kopma düşüncesinde olduklarını varsayarak uzun dönem psikososyal hizmet sistemi kurmayı gereksiz bulduğunu, sivil sektörün ise şehit eşlerinin her türlü gereksiniminin ordu tarafından verildiğini varsayarak uzun dönem hizmet geliştirme konusunda harekete geçmediğini, bu durumda her iki tarafın da uzun dönem destek gereksiniminin diğeri tarafından düşünüldüğü yönündeki yanlış varsayımlarının, şehit eşlerinin gereksinim duyduğu hizmetleri alamamasına yol açtığını savunmaktadır (s. 107). Türkiye'de de benzer bir durumdan söz etmek mümkündür. TSK içinde şehit eşlerine yönelik hizmetler genellikle ölüm ve defin sürecini kapsamakta ve çoğunlukla hakların kazanımı için evrak işlerinde yoğunlaşmaktadır. Şehit eşlerinin yaşadıkları farklı/zorlu yas sürecinde yardım alabilmeleri için uzmanlaşmış askerî destek birimleri bulunmamaktadır. Orduda çalışan ve bu desteği sağlayabilecek meslek mensuplarının sayısı kısıtlıdır ve var olanlar da genellikle rehberlik danışma sistemi içinde profesyonel ve zorunlu askerlere hizmet sunmakla görevlendirilmiştir. Benzer olarak sivil kurumlar içinde de ne şehit eşlerinin ihtiyacı olan uzun dönem desteği alabilecekleri özel birimler ne de şehit yakınlarına hizmet veren birimlerde bu desteği verebilecek uzmanlar bulunmamaktadır.

Şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın (1) görünmez kılan, (2) korumacı cinsiyetçi, (3) baskıcı, (4) günü kurtaran, (5) yanlış varsayımlara dayanan niteliklerinin iç içe geçerek;

- Şehit eşlerinin gereksinim ve sorunlarının görmezden gelinmesine,
- Mevcut hak ve hizmetlerin şehit eşlerinin özel durumları ve farklılıkları yani heterojen bir grup oldukları göz önünde bulundurulmadan kurgulanmasına, böylece hak ve hizmetlerin şehit eşlerinin gereksinimlerine cevap vermemesine,
- Şehit eşlerinin kendilerine sunulan ancak gereksinimlerden temellenmeyen hak ve hizmetlerle yetinmeye zorlanmasına,
- Uzun dönem destek/bilgi gibi bazı gereksinimlere dayalı hizmetlerin hiç sunulmamasına yol açtığını ifade etmek mümkündür. Bu durumda şehit eşleri için sosyal adaleti sağlaması gereken sosyal politika ne yazık ki adaletsiz sonuçlar doğurmaktadır.

2.3. ŞEHİT EŞLERİ İÇİN “ADİL” BİR DÜNYAYA DOĞRU: FEMİNİST SOSYAL HİZMET

Konu aldığı gruplar için sosyal adalet arayışı, hem feminist kuram, hem feminist metodoloji hem de sosyal hizmet disiplini açısından ortak amaçtır. Sosyal hizmet disiplini açısından sosyal adalet “toplumun tüm üyelerinin aynı hak ve yükümlülükler, aynı koruma, fırsat ve sosyal faydalara sahip olduğu ideal koşullar” olarak tanımlanabilir (Barker, 1995). Bununla birlikte sosyal kategorilere (toplumsal cinsiyet, ırk, yaş, engel durumu, din, dil, cinsel yönelim vb.) dayalı eşitsizlikler de sosyal adalet arayışı ile bağlantılıdır (Thompson, 2012, s. 15). Sosyal hizmet disiplini, çevresi içinde birey bakışı çerçevesinde çeşitlilik/farklılığın insan deneyimini şekillendirdiğini ve farklılığın baskı, yoksulluk, ötekileştirme, yabancılaşma getirebileceği gibi ayrıcalık, iktidar ve takdir de getirebileceğini kabul etmektedir. Dolayısıyla baskı ve ayrımcılık biçim ve mekanizmalarının ortaya konulması sosyal hizmet disiplini için önemlidir (CSWE, 2015, s. 7).

Sosyal adalet arayışını, kayıp ve yas bağlamında düşündüğümüzde, kaybın ve arkasından gelen sürecin sosyal, kültürel ve politik etkenlerden bağımsız olmadığını yeniden hatırlamak ve kaybı yaşayanların sosyal konumlarını (toplumsal cinsiyet, sınıf, ırk, etnik köken vb.) ve bu konumlardan kaynaklanan ayrıcalık/baskıları dikkate alan bir anlayışın zorunlu olduğunu vurgulamak önemlidir (Bordere, 2016, s. 10; Thompson, 2002, s. 10-11). Şehit eşleri nerede sorusunun cevabını şehitlikle, eş kaybıyla ve sosyal politikayla ilişkisi çerçevesinde aradığımız bir önceki bölümde, şehit eşleri için eş kaybının, ölen eşin asker/şehit olması nedeniyle farklılaşabileceğini ve ataerkil bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde şehit eşi olmanın ayrıcalıklarla birlikte baskılar da getirebileceğini görmüştük. Bu bağlamda, şehit eşi olma konumunu bir bütün olarak tüm bileşenleriyle (kadın olma, kayıp ve yasin sosyokültürel ve politik boyutları, eşin şehit olması, şehit eşlerine yönelik politika) bir arada düşündüğümüzde bu araştırmada sosyal adalete odaklanan bir bakış açısının zorunlu olduğunu düşünüyorum. Böyle bir bakış açısıyla feminist kuramın temel sorularından bir diğerini (kadınlar/ezilenler için daha adil bir dünya nasıl mümkün olur) şehit eşleri için sorduğumuzda bize en uygun çerçeveyi sunan sosyal hizmet yaklaşımının da “feminist sosyal hizmet” olduğuna inanıyorum.

Feminist sosyal hizmet yaklaşımının, sosyal hizmet disiplini içinde nasıl konumlandığını öncelikle sosyal hizmet paradigmalarından hangisi içinde yer aldığına bakarak anlamak mümkündür. Uluslararası Sosyal Hizmet Uzmanları Federasyonu, 2000 yılında yaptığı tanım²⁶ çerçevesinde bir akademik disiplin ya da meslek olarak sosyal hizmetin üç amacını (1) sosyal değişme, (2) insan ilişkilerinde problem çözme, (3) güçlendirme ve özgürleşmeyi sağlama olarak belirlenmiştir (IFSW, 2000). Bu üç amacın her biri sosyal hizmet disiplini içinde üç ayrı görüşe ya da paradigmaya işaret etmektedir (Payne, 2006; 2012; 2014). Malcom Payne’in (1997, s. 4) (1) bireysel/reformcu, (2) refleksif/terapotik (tedavi edici-iyileştirici) ve (3) sosyalist/kolektivist olarak adlandırdığı bu paradigmlar, Dominelli (1998, s. 3) tarafından koruma (maintenance), terapotik yardım ve özgürleştirici (emancipatory) yaklaşımlar olarak tanımlanmıştır. Bu paradigmlar bazen sosyal düzen, terapotik ve dönüştürücü

²⁶ 2014 yılında yenilenen tanımda sosyal değişme amacı, sosyal değişme ve kalkınma olarak revize edilmiş, problem çözme amacı kaldırılarak yerine sosyal kohezyon eklenmiştir (IFSW, 2014).

(transformational) olarak da adlandırılmaktadır (Cree ve Myers, 2008; Pease and Fook, 1999; Aktaran: Payne, 2006).

Feminist sosyal hizmet, bu paradigmlar içinde odağına “sosyal değişme”yi alan radikal, eleştirel, baskı karşıtı, ayrımcılık karşıtı, güçlendirme gibi yaklaşımlarla birlikte, sosyalist-kolektivist/özgürleştirici/dönüştürücü paradigmda yer almaktadır (Payne, 1997, s. 290; 2012, s 7). Özgürleştirici ya da bir başka ifadeyle dönüştürücü paradigmlar, sosyal hizmetin amacını toplumda en çok ezilen/baskı altında olan ve en dezavantajlı bireylerin kendi yaşamları üzerinde güç sahibi olabilmeleri için karşılıklı destek ve toplumsal işbirliğini tesis etmek olarak görmektedir. Bu paradigmlara dayalı yaklaşımlar, sosyal yapıların insanlar üzerindeki etkileri dönüştürme ve insanların yaşam amaçlarını gerçekleştirmelerinin önünde duran sosyal engelleri ortadan kaldırma yoluyla, insanları baskılar karşısında özgür kılmaya çalışmaktadır. Söz konusu özgürleşme yalnızca bireyler arası ilişkilerde gerçekleşecek bir özgürleşmeyi değil kolektif bir sosyal değişmeyi de ifade etmektedir. (Payne, 1997, s. 4; 2006; 2012, Dominelli, 1998, s. 4). Bu paradigmlar, insanların problemleriyle çalışırken onlara topluma uyum sağlamaları için yardımcı olmak yerine, bu problemlerin çoğunun kaynağı olan temel toplumsal yapıları değiştirmeyi amaçlamaktadır. Çünkü bu paradigmlarda toplumun sosyal sınıflar ya da cinsiyetler arasında çatışmalara yol açan sosyo ekonomik eşitsizleri içeren yapısal özellikleri çerçevesinde örgütlendiği ve ezilen/dezavantajlı grupların toplum dönüştürülmeden güçlenmesinin mümkün olmadığı kabul edilmektedir (Payne, 1998, s. 127; 2014, s. 22).

Özgürleştirici/dönüştürücü paradigmların temellendiği fikirlerin kökeninde sosyal hizmete ilişkin tarihsel süreçte karşımıza çıkan neden-işlev (cause-function) tartışması yatmaktadır. Bu tartışma insan ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik sosyal hizmetin bu ihtiyaçlara yol açan sosyal sorunları mı hedef alacağı (neden geleneği), yoksa bireylerin işlevselliklerini geliştirerek ihtiyaçları karşılamaya mı odaklanacağı (işlev geleneği) yönündedir (Johnson, 1998, s. 5). Burada tartışmanın özünü sosyal hizmet uzmanının müracaatçılara içinde buldukları sosyal durumu kabul etmeleri (uyum sağlamaları) için yardım mı edeceği (işlev geleneği) yoksa toplumun kendisinin de değişmesi için mücadele ederek müracaatçıların sosyal durumlarını değiştirmeye mi çabalayacağına

(neden geleneği) verilen cevaplar oluşturmaktadır (Wyers, 1991, s. 241). İşleve, yani bireyin davranışlarının değiştirilmesine bir başka deyişle bireysel tedaviye odaklanan sosyal hizmet yaklaşımlarının kökeni hayırsever derneklere ve teşhis ekolünün kurucusu Mary Richmond'a, sorunların nedenlerine ya da sosyal reforma odaklanan sosyal çalışma yaklaşımlarının kökenleri de kültürel feministler arasında da adı geçen Jane Addams'ın yerleşim evi hareketine dayanmaktadır (Jarvis, 2006, s. 44). Neden-İşlev tartışmasının sosyal hizmet disiplini içindeki izlerini, fonksiyonel veya teşhis ekolü, bireysel tedavi-sosyal reform başlıklarında, insan hakları/ kendi kaderini tayin (self determination)-sosyal adalet ya da makro-mikro ayrımında, sosyal çalışmanın işlevinin uyum mu yoksa değişme mi, bakım mı yoksa kontrol mü olduğuna ilişkin görüşlerde, daha güncel olarak problem odaklı yaklaşımlar ile güçlendirme yaklaşımları arasında görmek mümkündür. (Buchbinder ve diğerleri, 2004, s. 533; Figueira-McDonough, 1993, s. 179; Haynes, 1998, s. 501; Jarvis, 2006, s. 44; Payne, 2012, s. 8; Rothman ve Mizrahi, 2014, s. 91; Şahin, 2015).

Feminist sosyal hizmetin bu tartışma içinde "neden" geleneğiyle güçlü bir bağı bulunmaktadır (Jarvis, 2006, s. 44). Bu gelenek, sorunların sebebini bireyde arayan ve bireyi değiştirerek amaca ulaşabileceğini varsayan "işlev" geleneğinin aksine, sorunların kaynağını çevrede aramakta ve politik sistemlere yönelmektedir (Johnson, 1998, s. 5). Bu geleneğin öncülerinden olan Alice Solomon ve Jane Addams doğrudan sosyal değişmeye yöneldiği için sosyal hizmetin politik olduğunu vurgulamışlardır (Leskošek, 2009, s. 11). Bir başka öncü Bertha Reynolds bireyle çalışmanın batmakta olan bir gemide birkaç yolcunun rahatı için sandalye bulmaya benzediğini ve sosyal hizmetin önceliğinin bireylerle ilgilenmeden önce geminin denize dayanıklılığını sağlamak olduğunu ifade etmiştir (Steyaert, 2013).

Morrel'e göre (1987, s. 144, 149) feminist sosyal hizmet bu iki gelenek arasında yani neden-işlev tartışmasında bütünleştirici rol oynamakta, adeta ideolojik bir yapıştırıcı gibi hem bireysel hem de sosyal değişmeyi bir arada sağlamaya çalışan sosyal hizmet uzmanlarına uygulamada çok uygun bir çerçeve sunmaktadır. Bu görüşe paralel olarak feminizm ve sosyal hizmetin en temelde değerler ve ilkeler bakımından örtüştüğü

birçok yazar²⁷ tarafından ifade edilmektedir. Hatta Collins (1986, s. 215) sosyal hizmetin doğası gereği feminist olduğu savunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında sosyal hizmetin temel ilkeleri olan sosyal adalet, insan hakları, kolektif sorumluluk ve farklılıklara saygı (IFSW, 2014) feminizmin de paylaştığı değerlerdendir. Diğer yandan feminizm ile sosyal hizmet amaçları bakımından da örtüşmektedir. Sosyal hizmetin güçlendirme ve özgürleştirme için eşitsizlik, ayrımcılık, sömürü ve baskının devamına katkıda bulunan yapısal etkenleri ortaya çıkaran bir eleştirel bilincin geliştirilmesi ve söz konusu engellere yönelen eylem stratejilerinin ortaya konulması (IFSW, 2014) amaçları, yapısal etkenlerin kadınları baskı altına aldığı kabul eden ve bu baskıyla mücadele için bilinç artırma ve güçlendirme gibi değişim stratejileri öneren feminizmin amaçları ile benzerdir.

Bununla birlikte sosyal hizmet disiplinine özneliğini kazandıran "birey, grup, örgüt ve toplumların daima daha geniş bir sosyal, politik ve ekonomik ilişki ve etkileşim çerçevesi içinde bulduklarına" ilişkin anlayışı (Finn ve Jacobson, 2003, s. 70), feminist kuramın olguları içinde buldukları sosyal ve politik çerçeve içinde ele alışıyla tutarlılık göstermektedir. Bu açıdan diğer akademik disiplinlerden farklılığını, kendisini bireysel olanla sosyal olanın kesiştiği noktada tanımlaması olarak gören sosyal hizmetin dayandığı "çevresi içinde birey" bakışı feminist kuramın en temel varsayımlarından biri olan "kişisel olan politiktir" ile oldukça paraleldir (Collins, 1986, s. 216; Teater, 2014, s. 91). Bu bakış açılarının her ikisi de bireylerin çevreleri ve daha geniş toplumlarla etkileşiminin önemini vurgulamaktadır (Kirst-Ashman, 2010, s. 77).

Feminist sosyal hizmetin amacını, cinsiyetçiliğe dayalı baskıyı ortadan kaldırmak olarak tanımlayan Van Wormer (2002, s. 29) da benzer olarak feminizm ile sosyal hizmetin paralellliğini kişisel olanın politik olduğuna duyulan ortak inanca bağlamaktadır. Yazara göre feminizm gibi sosyal hizmet de sorunların kaynağını bireylerde değil toplumun yapısında aramaktadır. Her ikisi de kişisel olanla politik olan arasındaki boşluğu güçlendirme ile kapatmaya çabalamakta, her ikisi de kurumsallaşmış baskıyla mücadele

²⁷ Örneğin; Allen, 2013, Baretti, 2001; 2011, Collins, 1986, Dominelli ve McLeod, 1989, Eyal-Lubling ve Krumer-Nevo, 2016, Kemp ve Brandwein, 2010, Lundy, 1993, Milliken, 2017, Morrel, 1987, Nes ve Iadicola, 1989, Orme, 2003, Swigonski, 1993; 1994, Swigonski ve Raheim, 2011; Van Den Berg ve Cooper, 1987; Aktaran:Kirst-Ashman, 2010; White, 2006, Wise, 1990; Van Wormer, 2002.

etmektedir. Öte yandan genelci sosyal hizmet uygulamasının ekosistem kavramı ve çoklu müdahale düzeyi (mikro, mezo, makro) vurgusu feminist uygulamalar için de esastır.

Dominelli ve McLeod'a göre (1989) feminist sosyal hizmet, feminizmin "dünyada sadece kadınlar ve erkekler olarak iki tür insan yoktur, üstte olanlar ve altta olanlar ya da güç ilişkileri açısından hâkim olanlar ve itaat edenler vardır. Hepimiz cinsiyetimiz dışında eşitizdir. Bu gerçeği yok sayan sosyal ilişkiler dönüştürülmeli ve cinsiyet eşitliğini yansıtacak şekilde yeniden yaratılmalıdır" fikrine dayanmaktadır. Dominelli (2002, s. 7) feminist sosyal hizmeti "dünyadaki kadın deneyimlerini analizde başlangıç noktası olarak ele alan ve kadınların toplumdaki duruşları (pozisyonları) ile mevcut olumsuz durumları arasındaki bağlantılara odaklanarak, kadınların kendine özgü ihtiyaçlarına karşılık veren, müracaatçı ve sosyal çalışmacı atasındaki etkileşimde eşitlikçi ilişkiler kuran ve yapısal eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına yönelik bir sosyal hizmet uygulaması" olarak tanımlamıştır. Feminist kurama dayanan bir sosyal hizmet uygulamasında, uygulayıcılar (1) kadınların yaşamlarında anlamlı değişiklikler yaratabilecekleri temel sosyal kaynakları sağlamak, (2) kadınların ihtiyaçlarına cevap vermeyen cinsiyetçi sosyal hizmetler ve sosyal kurumlara ilişkin politika ve programlar geliştirmek, (3) cinsiyetçi düzen tarafından sunulan kısıtlı seçeneklerin ötesindeki seçenekleri görmeleri ve bu seçeneklere yönelmeleri için kadınları güçlendirmeyi amaçlayan müdahale stratejileri geliştirmek ve kullanmakla yükümlüdürler (Berlin ve Kravetz, 1981, s. 447).

Ben feminist kurama dayandığı için "feminist" sıfatıyla nitelenen feminist sosyal hizmetin bir uygulama kuramı olmaktan çok düşünme pratiklerine nüfuz eden bir ilkeler sistemi olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle farklı feminist ideoloji ve kuramlar (liberal, sosyalist vb.) sosyal hizmet için farklı bakış açıları getirse de feminist sosyal hizmet için birçok yazarın değindiği ortak ilkelerden söz etmeyi anlamlı buluyorum (Dominelli, 2002, s. 162; Nes ve Iadicola, 1989, s. 17; Saulnier, 2000, s. 6; Teater, 2014, s. 91; Van Den Berg ve Cooper, 1986; Aktaran: Johnson, 1998, s. 31). Söz konusu ortak ilkeleri kişisel olan politiktir, sosyal adalet ve gücün yeniden kavramsallaştırılması başlıklarında özetlemek ve Dominelli (2002), Johnson (1998), Seymour (2012),

Swigonski ve Raheim (2011), Teater (2014), Trevithick (2012), Turner ve Maschi (2015)'ye dayanarak şöyle açıklamak mümkündür:

Kişisel Olan Politiktir

Sosyal hizmetin çevresi içinde birey bakışını yansıtan bu ilke, kişisel ve politik konular arasındaki etkileşimin farkında olmayı, bireysel deneyimlerin aslında politik ve sosyal sistemlerle bağlantılı olduğunu kabul etmeyi, kişisel ve özel ayırımına dayalı yapay ayrımlarla mücadele etmeyi, bireysel sıkıntıları kamusal sorunlar olarak yeniden tanımlamayı, uygulamanın her düzeyinde hem bireysel hem sosyal boyuta yönelmeyi, bireysel sorunlara kadın deneyimlerinin ve güçlerinin farklılıklarına dayalı ve yine kadınların katkısıyla oluşturulmuş kolektif çözüm yolları bulmaya çalışmayı içermektedir. Öte yandan bu ilke aynı zamanda insan ilişkilerinin birbirine bağımlı doğasını kabul etmeye ve kadınların ihtiyaçlarına bütüncül bir bakışla yönelmeye işaret etmektedir. Bu bütüncül bakış aynı zamanda, bir sonraki ilke olan sosyal adaletle de bağlantılı olarak, kadın/erkek, iyi/kötü, rasyonel/duygusal, kuram/uygulama gibi ikilik ve ayrıcalıklardan kaçınmayı da gerektirmektedir.

Sosyal Adalet

Sosyal adalet değeri, hem sosyal hizmetin temel düzenleyici bir değeri, hem de sosyal hizmet mesleğini diğer yardım mesleklerinden ayıran bir niteliktir (Bisman, 2004; s. 115; CSWE, 2015; IFSW, 2014; SHUD, 2017; Finn ve Jacobson, 2008, s. 44). Sosyal adalet, sosyal hizmet disiplini için aynı zamanda, kişisel olanla politik olan arasındaki, yani bireysel mücadeleler ile toplumdaki yapısal düzenlemeler arasındaki bağlantıyı ortaya koymaya ve yapısal eşitsizliklere yönelmeye yarayan bir perspektiftir (Finn ve Jacobson, 2008, s. 44).

Feminist sosyal hizmette sosyal adalet ilkesi öncelikle ataerkilliğin sonlandırılması amacına bağlılık anlamına gelir. Bu ilke kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliğe işaret eden ataerki yapıların kadınları baskı altında aldığı ve kadınlar için değişim fırsatlarını engellediğini kabul etmeyi, cinsiyetçi engellerin bazen içselleştirilmiş bir baskı

yaratabileceğinin ve bu engellerin kadınların kendine güvenlerini, benlik saygılarını ve toplumsal statülerini olumsuz etkileyebileceğinin farkında olmayı gerektirmektedir. Diğer yandan bu ilke, hem çeşitlilik ve farklılıklara saygıyı hem de bunlara değer verilmesini de beraberinde getirir. Bu bakış açısı feminist kuram içine gelişmiş olan kesişimsellik kavramıyla bağlantılıdır. Feminist sosyal hizmette farklılık birçok faktörün kesişimi olarak ele alınmakta ve çeşitlilik sadece yaş, sınıf, ırk, kültür, engel durumu, etnik köken, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim, göçmenlik, medeni durum, siyasi ideoloji, din/inanç ile sınırlı düşünülmemektedir (CSWE, 2015, s. 7). Yani feminist sosyal hizmet, kadınlar/ezilenleri homojen bir grup olarak değerlendirmek yerine cinsiyet, ırk, sınıf, yaş, cinsel yönelim gibi farklılıkların getirdiği baskı ve ayrımcılıkların kesişimini dikkate alır ve kendisini baskı karşıtı bir nitelikte konumlandırır. Bu nitelik sadece ataerkilliğin değil baskı üreten tüm yapıların ortadan kaldırılması amacına vurgu yapar.

Gücün Yeniden Kavramsallaştırması/Güçlendirme

Bu ilke kadınların güçlerine önem ve değer vermeyi, kadınları kendi ihtiyaç ve sorunları konusunda karar verebilecek aktif kişiler olarak kabul etmeyi ve kadınların kendi sorunlarına getirdikleri çözümleri ifade etmelerine ortam sağlamayı vurgulamakta, önceden belirlenmiş bazı rollerin kadınların kendi seslerini duyurmalarını ve kişisel güç kazanmalarını kolaylaştıracak şekilde yeniden tanımlanmasını içermektedir.

Feminist sosyal hizmette güçlendirme, sosyal hizmet uygulamasını müracaatçı ile birlikte çalışılan, bireysel, bireyler arası ve sosyopolitik düzeylerde baskıyla mücadele edilen ve sosyal eşitlik için fırsatlar yaratmaya çabalanan bir sürece dönüştürür. Bu açıdan kişisel olanı politik olanla bağlantılandırmak ve sosyal adalete ulaşmak için güçlendirmeyi mümkün kılmak, kadınların ve toplumun yapısal eşitsizlikler konusundaki “*bilincini yükseltmeyi*” gerektirir (Bricker-Jenkins ve Hooyman, 1986; Aktaran; Teater, 2014, s. 91). Öte yandan bu ilke aynı zamanda eşitsiz güç ilişkilerine dayalı ayrıcalıkları ortadan kaldırmanın gereğini de vurgular. Feminist sosyal hizmette, sadece kadınlar için değil ezilen tüm gruplar açısından gücün nasıl ortaya çıktığı ve üretildiği, nasıl ve hangi koşullarda meşrulaştırıldığı ve kullanıldığı, iktidar ilişkilerinin

sosyal hizmet uygulamasının doğasını nasıl etkilediğinin sorgulaması da gerekir (Finn ve Jacobson, 2003, s. 71).

Bu açıdan baskı karşıtı niteliği yansıtır biçimde feminist sosyal hizmet kadınları/ezilenleri baskı, kısıtlama ve engellerden sıyrılarak ihtiyaçları olan kaynak ve fırsatlara erişmeleri için güçlendirme amacı taşır. Güçlendirme ilkesi feminist sosyal hizmet uygulamasında sosyal hizmet uzmanının ulaşmak istediği amaçlar/çıktılar kadar sürece de önem/değer vermesini ve bu süreçte sosyal hizmet uzmanı ve müracaatçı arasında hiyerarşik ve eşitsiz bir ilişki yerine eşitlikçi, dürüst, açık iletişime dayalı bir ilişki kurulmasını da gerektirir. Bu açıdan Dominelli ve McLeod'a göre (1989, s. 9) feminizmin eşitlikçi (egalitarian) ilişkiler yaratmak amacı feminist sosyal hizmet uygulamasına da mutlaka yansımalıdır aksi halde uygulama feminist amaçlarla tutarlı olmayacak ve bu uygulamada oluşan sosyal ilişkiler "feminist" olarak nitelendirilemeyecektir.

Görüldüğü gibi feminist sosyal hizmet şehit eşlerini için adil bir dünyanın önünde durması muhtemel birçok engeli fark etmemize, şehit eşlerinin çok boyutlu bir çok etkenle şekillenen yaşam deneyimlerini kişisel olan politiktir ilkesi çerçevesinde kavrayabilmemize ve bu farkındalık ve anlayış çerçevesinde şehit eşleri için daha adil bir dünyayı mümkün kılacak çok düzeyli (mikro, mezo, makro) bir sosyal hizmet müdahalesi gerçekleştirmemize uygun bir çerçeve sunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: YÖNTEM

Araştırmaların yöntem bölümlerinde genellikle araştırmanın hangi metodolojiye dayalı, nasıl bir yaklaşımla yürütüldüğü, araştırmaya dair verilerin nasıl toplandığı ve analiz edildiği hakkında bilgiler sunulmaktadır. Ben bu bilgilerle birlikte neyi, neden, nasıl çalışmayı tercih ettiğimi, bir başka deyişle metodolojik karar ve eylemlerimin gerekçelerini ortaya koymanın da önemli olduğunu düşünüyorum. Bu sayede Kuş'un (2012, s. 1) ifadesiyle “nerede durduğumun hesabını” vermiş olacağıma inanıyorum. Ayrıca bunun araştırmanın güven duyulabilirliği (trustworthiness) ve nakledilebilirliğini (transferability) sağlamak bakımından zorunlu olduğuna inanıyorum. Dolayısıyla bu bölümde süreçteki karar ve eylemlerimi gerekçeleriyle birlikte paylaşmaya çalışacağım.

3.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Bu bölümde öncelikle araştırmanın konusunun şehit eşleri olarak belirlenmesinde neyin yönlendirici olduğunu ele aldıktan sonra, feminist kurama dayalı bir metodolojik çerçeve içinde feminist nitel araştırma olarak kurgulanan bu araştırmanın metodolojik temellerini ortaya koymaya çalışacağım.

3.1.1. Konu Seçimi ve Alana Giriş

Feminist metodoloji açısından araştırma konumu neden seçtiğimi ve konunun kendi profesyonel kariyerimle ne kadar ilgili olduğunu ortaya koymayı önemli buluyor ve bunu düşünümselliğin bir parçası olarak görüyorum (Anderson-Nathe ve diğerleri, 2013, s. 280). Doktora araştırmasında şehit eşleri konusunu seçmem öncelikle bir sosyal hizmet uzmanı olarak, akademik yaşantımda, genellikle mesleki çalışma alanım içinde olan bir konu seçmeyi ilke edinmiş olmamdan kaynaklanıyor. İkinci olarak da mesleki uygulamalarda araştırmalara dayanmayı veya uygulamalarıma dayalı araştırmalar yapmayı mesleki yeterlilik bakımından (CSWE, 2015, s. 8) oldukça önemsiyorum.

2008 yılında şehit/gazi alanında çalışmaya başladığımdan beri özellikle şehit yakınlarına sağlanan hakların geliştirilmesi ve TSK bünyesinde yürütülen hizmetlerin

planlanması konusunda çalışmalar yürütüyorum. Bu çalışmalar sırasında özellikle şehit eşleri için nasıl bir sosyal hizmet sorusunu cevaplamak, konuya ilişkin kuramsal bilgi ve araştırma bulunmadığından pek mümkün olmuyordu. Bu sorunun cevabına ilişkin arayışım doktora çalışmamda şehit eşlerini konu edinmeye yönlendirdi. Şehit eşleriyle yapılmış çalışmalarının bulunmayışı ve benim hali hazırda bu alanda çalışmamın sağlaması muhtemel kolaylıklar nedeniyle konu seçimine danışmanım da son derece destek verdi.

Bir araştırmacı olarak şehit eşlerini konu almaya ilişkin ilk deneyimim doktora programında nitel araştırma dersinin uygulaması sırasında oldu. 2012 yılında yaptığım uygulamada beş şehit eşi eşiyile "şehit eşi olma"ya dair görüşmeler yapmıştım. Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde eş kaybının, şehitliğin sosyal inşasının ve şehit eşlerine yönelik sosyal politikaların etkisini ve bu etkinin toplumsal cinsiyet ile bağlantısını bu uygulama çalışmasında fark ettim. Dolayısıyla bu araştırmada toplumsal cinsiyeti şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini şekillendiren yönüyle ele almanın uygun olacağına ilişkin fikirlerim de yine bu uygulama çalışmasından sonra ortaya çıktı. Ölen eşin hem asker hem de şehit olmasının şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini etkileyebileceği ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimiyle de bağlantılı olabileceğini fark etmem, hem toplumsal cinsiyet rejimini araştırmanın merkezine almama hem de araştırmayı feminist kurama dayandırmama yol açtı.

Bu araştırmada feminist kuramın, araştırma konusunu ele alışından, araştırma sorununu ve amaçlarını şekillendirmeme, verileri oluşturma sürecinden analiz, yorumlama ve hatta raporlamaya kadar tüm araştırma sürecinde rehber olduğu gibi araştırmanın metodolojisine de karar vermemde de yol gösterici olduğunu ifade edebilirim.

3.1.2. Feminist Araştırma

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini toplumsal cinsiyet bağlamında feminist kurama dayalı bir yaklaşımla ele alan bu araştırmayı metodolojik olarak feminist bir nitel araştırma olarak tasarladım. Bu başlıkta ilk olarak metodolojiye ilişkin geliştirdiğim farkındalığın temel noktalarını ardından da feminist araştırma yaklaşımını ele alacağım.

Sosyal gerçekliğe ilişkin bilgiye ulaşmanın farklı yollarına işaret eden araştırma metodolojilerin her birinin kendine özgü ontolojik ve epistemolojik varsayımları bulunmaktadır (Ramazanoğlu ve Holland, 2002, s. 11). Ontolojik varsayımlar gerçekliğin doğasına, epistemolojik varsayımlar ise bilginin doğasına ve nasıl elde edileceğine yöneliktir (Creswell, 2013, s. 20). Ontolojiye yani gerçekliğin doğasına dair inançlarımız neyi bilgi olarak kabul ettiğimizi belirlerken, epistemolojiye yani bilginin doğasına ve nasıl elde edileceğine dair inançlarımız sorularımıza yanıt bulmak için seçtiğimiz yöntemi biçimlendirirler. (Glesne, 2013, s. 7). Metodoloji (yöntembilim), araştırma bağlamında düşünüldüğünde geçerli ve güvenilir bilgiye ulaşmak için izlenen yol ilgilidir. Bu açıdan metodolojiyi araştırmanın nasıl yürütüleceğinin kuramı ya da analizi olarak düşünmek mümkündür. Metot yani yöntem ise sosyal gerçekliği açıklayabilmek için kullanılan teknik ve prosedürler ya da basitçe kanıt toplamaya ilişkin teknikler olarak düşünülebilir. (Harding, 1987, s. 2, Ramazanoğlu ve Holland, 2002, s. 9, 11). Bu durumda araştırmada nasıl bir yol izleneceğine yani metodolojiye²⁸ karar vermek hem farklı varsayımlara dayanan felsefi/kuramsal duruşlar (pozisyonlar/paradigmalar) hem de buna uygun veri toplama ve analiz yolları yani yöntemler arasında seçim yapmak anlamına gelir (Finlay, 2006, s. 11, Drisko, 1997, s. 188). Bu nedenle feminist araştırma konusunda geçmeden önce metodolojiye ilişkin geliştirdiğim farkındalığın temel noktalarını paylaşmayı anlamı buluyorum. Bunları şöyle özetlemek mümkündür:

- Açıkça belirtilmemiş olsa bile her araştırmanın belli bir felsefi duruşu vardır, ya da her araştırma Kuhn'ın (2008) deyiimiyle belli bir "paradigma" çerçevesinde yürütülür (Finlay, 2006, s. 16).

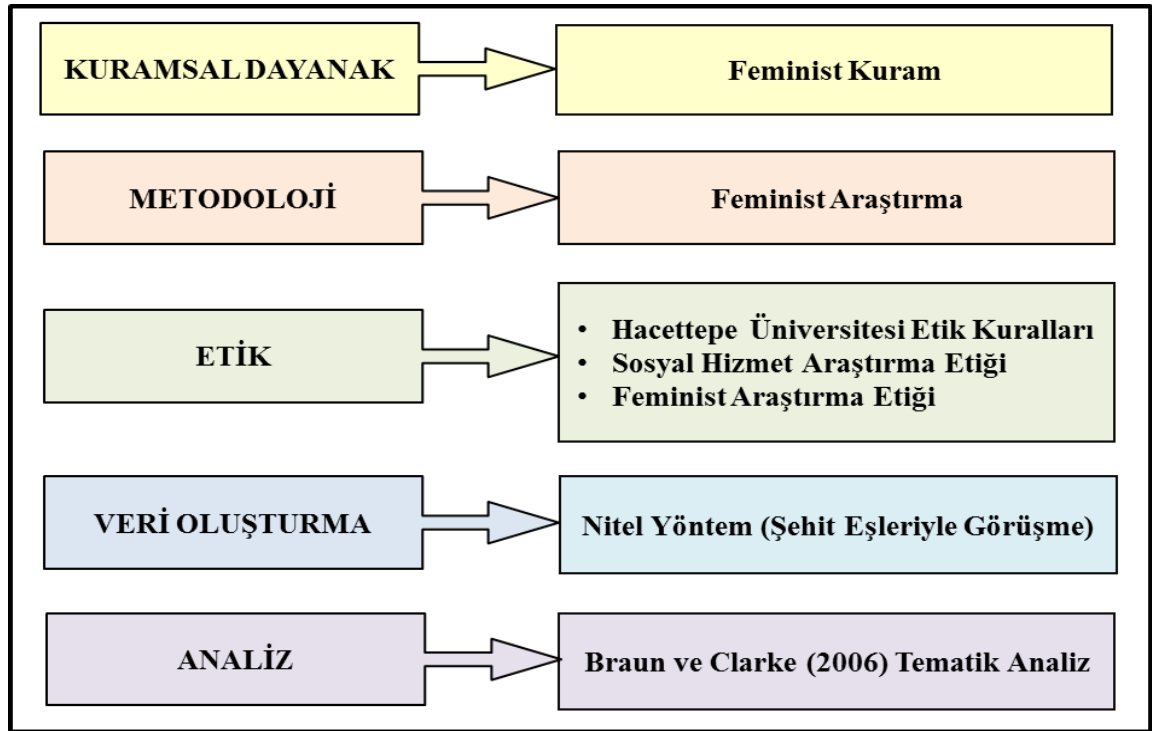
²⁸ Araştırma metodolojileri, pozitivist, postpozitivist, yorumlayıcı (interpretivist), inşacı/sosyal inşacı (constructivist/social constructivist), eleştirel, feminist, fenomenolojik, sembolik etkileşimci, postyapısalsal (poststructuralist), postmodern, etnometodolojik, queer, etnografik/ kurumsal etnografik/ otoetnografik, realist, söylemsel (narrative), heuristik, hermeneutik, relativist, psikodinamik, dönüştürücü, pragmatist vb. felsefeler olarak nitelendirilmekte ve araştırmaya ilişkin "bakış açıları" (Seggie ve Bayyurt, 2015), "felsefi yaklaşımlar" (Spencer ve diğerleri, 2014), "felsefi/epistemolojik bakış açıları" (Merriam, 2013), "felsefik/teorik pozisyonlar" (Finlay, 2006), "metodolojik yaklaşımlar" (Neuman, 2006), "metodolojiler" (Dawson, 2007), "paradigmalar" (Babbie, 2014; D'Cruz ve Jones, 2004; Glesne, 2013; Guba ve Lincoln, 2005; Yıldırım ve Şimşek, 2011; Willis, 2007), "teorik perspektifler" (Taylor ve diğerleri, 2016), "teorik yaklaşımlar" (Kümbetoğlu, 2008), "teorik yönelimler" (Patton, 2012), "yorumlayıcı çatılar" (Creswell, 2013) gibi farklı şekillerde adlandırılabilir.

- Birbirinden çok farklı felsefi arka planları bulunan paradigmlar bilginin ne olduğuna (ontoloji), nasıl bilinebileceğine (epistemoloji) ve nasıl elde edileceğine (metodoloji) ilişkin kabul edilen varsayım ya da ilkeler boyutlarıyla birbirinden farklılaşır.
- Araştırmacının felsefi duruşu/paradigması bağlamında araştırma konusuna en uygun yaklaşımı belirleyebilmesi için ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bağlantıların bilinmesi gerekir (Kuş, 2012, s. 1).
- Felsefi duruş/paradigma ile araştırma yöntemleri birbirinden ayrı düşünülemez. Belli bir felsefi duruş bu duruşla uyumlu bir yöntemi kullanmayı gerektirir ve seçilen bu yöntemin kendi içindeki mevcut farklı veri toplama ve analiz yolları hakkında bilgi sahibi olmak önemlidir (Finlay, 2006, s. 11).
- Araştırmacının felsefi/duruşu ya da paradigması kendisiyle uyumlu bir yöntem kullanımını gerektirdiği gibi araştırma içinde gerçekleştirilen her etkinliğin (araştırma sorusunun kurgulanmasından, araştırma tasarımına, örneklem seçiminden, veri toplama, analiz ve yorumlama süreçlerine kadar) bu duruşla uyumlu olması gerekmektedir.
- İyi bir araştırma her şeyden önce kendisinde dayanak oluşturan felsefeyi açıkça tanımlamalı, bununla uyumlu bir metodoloji kurgulamalı veya seçtiği metodolojiyi bu felsefeye göre gerekçelendirebilmelidir (Drisko, 1997, s. 187, Gringeri ve diğerleri, 2013, s. 55).

Bu farkındalık çerçevesinde benim konuma en uygun metodolojik yaklaşımı feminist kuramın sunduğunu düşündüğümünden, bu araştırmayı anti-pozitivist grupta yer alan araştırma felsefelerinden biri olan feminist araştırma yaklaşımı içinde yürütmeye çalıştığımı ifade edebilirim. Şekil 2'de araştırma metodolojisinin kurgusu gösterilmiştir.

Kimi zaman yorumlayıcı (Taylor ve diğerleri, 2006, s. 15), kimi zaman eleştirel (Waller, 2005, s. 21) araştırma felsefeleri içinde sayılan, kimi zaman da bu iki felsefenin dışından ayrı bir araştırma yaklaşımı olarak ele alınan (Dawson, 2007, s. 19) feminist araştırma yaklaşımı, feministlerin pozitivist bilim anlayışına ilişkin sorgulama ve eleştirileri çerçevesinde ortaya çıkmıştır.

Şekil 2. Araştırmanın Metodolojisi



Feminist akademisyenler pozitivist bilim anlayışının kadınları görmezden geldiği için “erkek merkezli-androcentric”, farklı grupları dikkate almadığı için “etnik merkezli-ethnocentric”, sınırlı yöntem kullanımı zorunluluğu nedeniyle “kısıtlayıcı”, araştırma katılımcılarını nesneleştirdiği için “hiyerarşik” ve son olarak insanları yaşamlarının gerçekliği dışında sorguladığı için “bağlamdan bağımsız-context free” olduğunu düşünmektedir (Worell ve Remer, 2003, s. 268). Bu eleştirilerle bağlantılı olarak ortaya çıkan feminist araştırmanın, feminizm ve feminist kuramın tanımlanamayışına benzer olarak üzerinde anlaşmaya varılmış tek bir tanımı bulunmamaktadır (Gringeri ve diğerleri, 2010, s. 391). Bu açıdan tüm kadınların deneyimi tek bir deneyime, tek bir sınıfa, tek bir ırka veya tek bir kültüre nasıl indirgenemiyorsa feminist araştırmayı da tek bir metodoloji, epistemoloji ya da yönteme indirgeyerek ele almak mümkün değildir (Brooks ve Hesse-Biber, 2007, s. 4; Eichler, 1997, s. 12; Fonow ve Cook, 2005, s. 2213).

Bu nedenle birçok yazar²⁹ feminist araştırmaı tanımlamaktan kaçınarak, feminist araştırmaı feminist ilkelerin uygulandığı bir araştırma felsefesi olarak kavramsallaştırmayı tercih etmektedir. Bu kapsamda, feminist araştırmanın ilk niteliği, toplumsal cinsiyetin sosyal inşası ve bunun sonuçlarını araştırmanın merkezine almasıdır (Harding, 1987a, s. 29). Birçok yazarın³⁰ ifade ettiği gibi, feminist araştırmacılar toplumsal cinsiyeti yaşamlarımızın somut koşullarını derinden şekillendiren/etkileyen temel düzenleyici bir ilke olarak görmekte ve toplumsal cinsiyetin hiyerarşik iktidar ilişkileri üreten yönünü özellikle dikkate almaktadır.

İkinci nitelik feminist araştırmanın, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı kullanılacak bilgiyi üretmeye olan bağlılığıdır ve bu bağlılık feminist araştırmaı diğer araştırmalardan ayırır (Jaggar, 2008, s. ix). Her şeyden önce ilkesel olarak feminist mücadele ile bağlantılı olan (Sprague and Zimmerman, 1993, s. 266) feminist araştırma, tıpkı kadınları ezen/baskı altına alan yapılar ve ideolojilerle mücadele eden feminizm ve bu yapı ve ideolojileri açıklamayı amaçlayan feminist kuramla aynı amaçları paylaşmaktadır. Feminist araştırmanın, feminizm ve feminist kuram gibi, eşitsizlikler ve adaletsizliklere meydan okuyarak kadınların/ezilenlerin yaşamlarını iyileştirecek toplumsal değişmeyi amaçlayan ve toplumsal cinsiyete dayalı güç eşitsizliklerini azaltarak bu değişmeyi mümkün kılacak yani toplumsal cinsiyet adaleti sağlayacak bir felsefeye dayandığı birok³¹ çalışmada ifade edilmiştir. Bu nedenle feminist araştırmada her zaman kadınların ve diğer ezilenlerin güçlendirilmesine ve ataerkil yapıların dönüştürülmesine dair bir vurgu vardır. Birçok yazarın³² ifade ettiği gibi, feminist araştırmalar hem kadınların yararına olabilecek bir bilim üretme niyeti taşır hem de

²⁹ rneğin; Baber, 2004; Beckman, 2004; Brooks ve Hesse-Biber, 2007; Campbell ve Wasco, 2000; Crawford ve Kimmel, 1999; Fonow ve Cook, 2005; Gringeri ve diğerleri, 2010; Harding, 1987; Kelly, 1978; Mason, 1997; Peplau ve Conrad, 1989; Reinhartz, 1992; Whittaker, 2009.

³⁰ rneğin; Baber, 2004, s. 980; Cook ve Fonow, 1986, s. 5; Lather, 1988, s. 571; Letherby, 2003, s. 73; McHugh, 2014, s. 137; Sarantakos, 2013, s. 67; Worell, 1996, s. 476; Worell ve Etaugh, 1994, s. 447.

³¹ rneğin; Brooks ve Hesse-Biber, 2007, s. 4; Crawford ve Kimmel, 1999, s. 4-5; Gray ve diğerleri, 2015, s. 3; Mies, 1983, s. 124; Reinhartz, 1992, s. 252; Worell, 1996, s. 476; Worell ve Etaugh, 1994, s. 448.

³² rneğin; Armstead, 1995, s. 628; Baber, 2004, s. 981; Cook ve Fonow, 1986, s. 5, 13; Dankoski, 2000, s. 14; Duelli Klein, 1983, s. 90; Harding, 1987, s. 81; 1991, s. 5; Hesse-Biber, 2012, s. 18; Letherby, 2003, s. 4; Mason, 1997, s. 11,12; McHugh, 2014, s. 137; Sarantakos, 2013, s. 67; Stanley ve Wise, 1990, s. 2; Tickner, 2005, s. 12.

bunun için bir sosyal değişim yaratmayı amaçlarlar bu nedenle feminist araştırma kadınlar "üzerine" (on women) değil kadınlar için (for women) yapılır.

Diğer yandan toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele etmek ve kadınları ezen/baskı altına alan yapı ve ideolojileri değiştirmek ya da ortadan kaldırmak öncelikle kadınların yaşam koşullarını bilmeyi gerektirmektedir (Code, 1995, s. 20, Aktaran: McHugh, 2014, s. 138). Bu gereklilik nedeniyle birçok çalışmada³³ ifade edildiği gibi feminist araştırmaların çıkış noktasını, yaşam deneyimleri oluşturmaktadır. Çalışmalarda³⁴ ifade edilen bir diğer nitelik ise araştırmacı ve araştırılan arasında hiyerarşik olmayan eşitlikçi bir ilişki inşasıdır. Feminist araştırmalarda araştırma katılımcıları ile araştırmacı arasındaki dikey ilişki (yukarıdan bakış) yerini aşağıdan bir bakışa bırakır (Mies, 1983, s. 123). Feministler kadınların ezilmesini hiyerarşik güç ilişkilerine dayandırdıklarından araştırma sürecinde de hiyerarşik olmayan bir ilişki yoluyla gücü eşitlemeyi etik bir konu olarak görürler (Oakley, 1998, s. 711; Gray ve diğerleri, 2015, s. 3). Feminist araştırmalarda araştırma özneleri aktif katılımcılar olarak sürece dâhil edilir ve böylece araştırmanın sürücü koltuğuna oturmuş olurlar (Baber, 2004, s. 981). Ayrıca feminist araştırmalarda gücün eşitlenmesi sömürücü olmamayı da gerektirir (Dankoski, 2000, 14).

Feminist araştırmanın bir başka yönü de düşünümselliğin (reflexivity) önemidir. Maguire (1987) düşünümselliği "nerede durduğunu irdelemek (dig where you stand)" olarak kavramsallaştırmıştır (s. xv). Feminist araştırmalarda düşünümselliğin önemi, araştırmaların değerlerden bağımsız olamayacağı ve araştırmayı nasıl kavramsallaştırdığımızın tüm süreci ve tüm araştırmayı şekillendirdiğine ilişkin kabullerden kaynaklanır (Kaufman, 2007, Aktaran: Anderson-Nathe ve diğerleri, 2013, s. 279). Buna göre araştırma, araştırmacının ontolojik/epistemolojik duruşundan, öznelliğinden ve sosyal konumundan bağımsız olamaz ve araştırmacıların kendi fikirleri, öznelliği ve sosyal konumundan bağımsız olmasını sağlayacak hiçbir

³³ Örneğin; Baber, 2004, s. 981; Chafetz, 2004, s. 972; Gray ve diğerleri, 2015, s. 3; Harding, 1987, s. 7; Nielsen, 1990, s. 21; Ramazanoğlu ve Holland, 2002, s. 16; Sancar, 2003; Tickner, 2005, s. 12; Worell, 1996, s. 476; Worell ve Etaugh, 1994, s. 447.

³⁴ Örneğin; Beckman, 2014, s. 166; Campbell ve Wasco, 2000, s. 785; Davis, 1986, s. 37; De Vault, 1996, s. 33; Dominelli, 1997, s. 27; Grenz, 2014, s. 62; Harding, 1987, s. 9; Heinonen ve Spearman, 2010, s. 280; Payne ve Payne, 2004, s. 90.

metodolojik kural yoktur (Ramazanoğlu ve Holland, 2001, s. 16). Bu nedenle feminist araştırmalarda düşünömsellik araştırmacının gözlem ve yorumlarının yine araştırmacının kendi sosyal ve tarihsel konumundan süzöldüğünü kabul etmesini gerektirir (Harding, 1987a, s. 31; Anderson-Nathe ve diğerleri, 2013, s. 284). Öte yandan feminist araştırmada düşünömsellik aynı zamanda araştırmaya ilişkin sosyal koşulların üretilecek bilgiyi nasıl etkilediğine ilişkin devam eden bir farkındalıktır (Pascale, 2011, s. 71).

şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini toplumsal cinsiyet bağlamında ortaya koymaya çalıştığım bu araştırmayı feminist metodolojiye dayalı olarak kurgulamamın en önemli nedeni şehit eşlerinin sosyal konumuna dair bilgiye şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini onların gözünden anlamaya çalışarak ulaşılabileceğine inanıyor olmamdır. Feminist araştırmanın toplumsal cinsiyet vurgusu, deneyime önem vermesi gibi niteliklerinin, şehit eşlerinin gözünden şehit eşi olmayı kavrayabilmek ve araştırmamda merkeze aldığım toplumsal cinsiyet rejiminin normatif niteliğinin bu kadınların yaşamlarına nasıl yansıdığını anlayabilmek için uygun bir çerçeve sunduğunu düşünüyorum. Bununla birlikte feminist araştırma metodolojisi sadece toplumsal cinsiyeti değil baskı üretmesi muhtemel diğer yapıları da (örneğin şehitliğe ilişkin sosyal inşaları) da hesaba kattığından (Alcoff ve Potter, 1993, s. 4), böyle bir metodolojinin bu araştırma özelinde eş kaybı, şehitliğe ilişkin sosyal inşalar ve toplumsal cinsiyet rejimi arasında bağ kurmayı da kolaylaştırdığını söylemek mümkün. Ayrıca feminist araştırma metodolojisinin, hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimiz şehit eşlerinin seslerini duymamıza, duyurmamıza ve böylece bir ölçüde onları görünür kılmamıza da yardımcı olduğuna inandığımı da ifade etmem gerekir.

Feminist araştırmanın, amaçlarımla uyumlu olması yanında sosyal hizmetin temel değerleri olan insan hakları ve onuruna saygı ile sosyal adalet değerleri (IASSW [International Association of Schools of Social Work], 2004) ile son derece örtüştüğünü düşünüyorum. Çünkü feminist araştırma, sosyal hizmet araştırmalarında bu iki değerin hayata geçirilmesi için önemli bir katkı sunuyor. Bu açıdan feminist araştırmanın katılımcılara bakışı sosyal hizmetin insan hakları ve insan onuruna saygı değerini oluşturan kendi kaderini belirleme (self determination), katılım, bireyi bir bütün olarak

ele alma (çevresi içinde birey-kişisel olan politiktir), güçlü yönleri belirleme ve geliştirme bileşenleriyle, araştırmayı ele alışı ise sosyal hizmette sosyal adalet değerini oluşturan ayrımcılıkla mücadele, farklılıkların tanınması/saygı duyulması, adaletsiz politika ve uygulamalarla mücadelede, dayanışma içinde çalışma bileşenleriyle güçlü biçimde paraleldir (Wahab ve diğerleri, 2015, s. 278-280).

3.2.3. Nitel Yöntem

Büyükler sayılara bayılırlar. Yeni bir arkadaş edindiniz diyelim: onun hakkında hiçbir zaman asıl sormanız gerekenleri sormazlar. "Sesi nasıl?" demezler örneğin, ya da "Hangi oyunları sever? Kelebek koleksiyonu var mı?" diye sormazlar. Onun yerine, "Kaç yaşında?" derler. "Kaç kardeşi var? Kaç kilo? Babası kaç para kazanıyor?" Ancak bu sayılarla tanıyabileceklerini sanırlar arkadaşınızı. Eğer büyüklere "Güzel bir ev gördüm, kırmızı tuğlalı; pencerelerinden sardunyalılar sarkıyor, damında ise kumrular var." dersiniz, nasıl bir evden söz etmekte olduğunuzu bir türlü anlayamazlar" (De Saint-Exupéry, 2002, s.19-20).

Feminist araştırmaların nitel yöntemle yürütülmesi zorunluluğu bulunmamakta, bir başka deyişle hangi yöntemin kullanıldığı feminist araştırma için belirleyici olmamaktadır (Kelly, 1978, s. 23; Mason, 1997, s. 29; Ramazanoğlu ve Holland, 2002, s. 15; Rubin ve Babbie, 2011, s. 468). Bu nedenle burada neden nitel yöntemin tercih edildiğini açıklamayı önemli buluyorum.

DeSaint-Exupéry'nin bir çocuk klasiği kitabı Küçük Pren's'ten yaptığım alıntı bilgiye ulaşmada nitel ve nicel yöntemler arasındaki farkı ortaya koymaktadır (Oakley, 1999, s. 154). Ben bu çalışmada küçük prens gibi şehit eşi olmanın "nasıl" bir deneyim olduğuna ve bu deneyimin toplumsal cinsiyet rejimi içinde "nasıl" şekillendiğine yönelik araştırma sorularım için nitel yöntemin nicel yönteme kıyasla daha uygun bir çerçeve sunduğunu düşünüyorum. Bu nedenle feminist araştırma metodolojisine yaslandığım bu araştırmada nitel bir yöntem olan görüşmeyi kullandım. Bu tercihimin feminist duruş noktası kuramı ile bağlantılı olduğunu ifade etmem mümkündür. Kadınların/ezilenlerin yaşam deneyimlerini bilginin inşasında merkeze alan bu kuram hem bir metodoloji, hem politik bir strateji hem de feminist araştırma için bir epistemolojidir. (Harding, 2004a, s. 2). Feminist duruş noktası epistemolojisi, bilginin sosyal olarak konumlandığı (Haraway, 1988, s. 589) ve kadınların sosyal konumunun

sosyal gerçekliğe ilişkin hakikate ulaşmada üstünlük sağladığını savunmaktadır (Hekman, 1997, s. 349). Bu görüş bireylerin gündelik yaşam deneyimlerinin sosyal dünyaya ilişkin anlayışlarını şekillendirdiği yönündeki marksist ve hegelyan düşünceye dayanmaktadır. Buna göre duruş noktası bir sosyal konumdur. Bu duruş noktasında iktidar sahipleri ya da ezenler ya da erkeklerin bakış açısı eksik, taraflı (partial) ve çarpıktır. Ezilenlerin ya da kadınların bakış açısı ise sosyal gerçekliğe dair daha tam bir görüş sağlar, çünkü ezilenler veya kadınlar yaşamlarını sürdürebilmek için hem kendilerinin hem de ezenler/erkeklerin dünyasını kavramak zorundadır (Hesse-Biber, 2008, s. 336).

Feminist duruş noktası epistemolojisine göre tüm bilgiler deneyimlere dayanır ve farklı deneyimler farklı bakış açıları sağlarlar (Harding, 2004a, s. 7). Bu düşünceye göre bilgi deneyime gömülüdür ve insan yaşamına dair bir anlayış kazanmak için deneyimler bilinmeli ve dikkate alınmalıdır (Sprague ve Kobrynowicz, 2006, s. 39). Birinin toplum içindeki duruş noktası onun toplumsal cinsiyeti, ırkı, sınıfı, etnik kökeni, cinsel yönelimi gibi etkenler ile bu etkenlerin onun gündelik yaşamına nasıl birbirleriyle etkileşime geçtiği ve bu yaşamı nasıl etkilediğine göre ortaya çıkar. Bir başka deyişle sosyal konumlar bireylerin gerçeklik algılarını şekillendirir (Swigonski, 1993, s. 172-173). Dolayısıyla feminist duruş noktası epistemolojisinde değerden bağımsız bilginin ve pozitivist bir nesnellığın mümkün olmayacağına inanılır. Bu nedenle feminist duruş noktası epistemolojisine dayanan araştırmalarda deneyimler başlıca veri kaynağıdır ve nesnellik düşünömsellik ile sağlanır. Feminist duruş noktası epistemolojisine dayalı bu görüşler, değerlerden bağımsız düşünölməsi mümkün olmayan ve bireyi daima çevresi yani sosyal konumu içinde ele alan sosyal hizmet disiplini ile de son derece tutarlıdır (Garrow ve Hasenfeld, 2016, Swigonski, 1993; 1994, Sosulski, 2009, Weisman, 2016). Feminist duruş noktası epistemolojisinden yola çıkarak bu araştırmada şehit eşi olmaya dair bilginin, şehit eşi olma konumundan bulunan kadınların bu konumu nasıl anlamlandırdıklarına ve bu konumda nasıl deneyimler yaşadıklarına ilişkin anlatılarından ulaşabileceğimizi düşündüğüm için nitel bir yaklaşım tercih ettim. Ayrıca böyle bir yöntem içinde şehit eşlerini dinlemenin özellikle nasıl baskılar yaşadıklarını daha iyi anlamamızı (Dalrymple ve Burke, 2006, s. 39) sağlayacağını düşünüyorum.

Bununla birlikte nitel yöntemin, şehit eşlerinin şimdiye kadar hiç duymadığımız seslerini duymamıza katkıda bulunacağına da inanıyorum. Diğer yandan yönteme ilişkin tercihimde, benim konum gibi az bilinen, üzerinde fazla çalışılmamış konular için nitel yöntemin derinlemesine bir keşif yapma ve anlayış sağlamaya fırsat olacağına ilişkin inancımın da etkili olduğunu söyleyebilirim (Goldstein, 1991, s. 116-117; Padgett, 1998, s. 7-8). Öte yandan şehit eşlerinin özellikle travmatik eş kaybı deneyimlerinin hassas bir konu olması nedeniyle, onlara zarar vermeden bilgiye ulaşmanın en iyi yolun nitel yöntem olduğunu düşünmemin de etkili olduğunu ifade etmem mümkündür (Jansen ve Davis, 1998, s. 290-291).

3.2. VERİLERİN OLUŞTURULMASI

Araştırma metodolojisi başlığında ifade ettiğim gibi bu araştırma için tercih ettiğim veri oluşturma yöntemi görüşmedir. Bu başlıkta sırasıyla araştırma kapsamında görüşmelere ilişkin hazırlıklarımı, araştırma katılımcılarını, görüşmelere ilişkin süreci ele alacağım.

3.2.1. Hazırlıklar

Araştırmanın verilerini oluşturmak üzere şehit eşleriyle yapacağım görüşmelerin, yarı yapılandırılmış bir yönerge aracılığı ile yürütülmesi hem danışmanım hem de tez izleme komitesi üyelerim tarafından onaylanmıştır. Dolayısıyla bu konudaki ilk hazırlığım söz konusu yönergeyi oluşturmak oldu.

Hazırlamış ve komite üyelerimin onayını almış olduğu yönerge ile 22 Temmuz 2015 tarihinde bir pilot görüşme gerçekleştirdim. Yaptığım bu görüşme, yönergenin araştırma sorularıyla ne kadar örtüştüğünü, aradığımız cevapları bulmak için ne kadar iş yaracağını görmemiz için önemliydi. Bu görüşmeden sonra danışmanımla birlikte yönergeyi yeniden gözden geçirerek yönerge başlıklarını araştırma amaçlarına göre kurgulamak ve öncekine göre biraz daha genişletmek suretiyle bir düzenleme yaptık. Daha sonra yaptığımız yeni düzenlemeden emin olmak üzere iki görüşme daha gerçekleştirdim. Böylece görüşme yönergesine son şekli verilmiş oldu. Araştırmada kullanmak üzere Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu'ndan danışmanımla birlikte

onay aldığımız ve görüşmelerde kullandığımız yarı yapılandırılmış görüşme yönergesi EK-3'te sunulmuştur.

Görüşme yöntemiyle araştırma yapmak için gerekli yetkinliklere sahip olmayı etik bir sorumluluk olarak gördüğümünden, sosyal hizmet uzmanı olarak görüşme konusunda bir ölçüde yetkin olduğumu düşünmeme rağmen, ikinci hazırlığım görüşmeleri nasıl yapmam gerektiğine dair okuma yapmak oldu. Bu okumalar ve danışmanımın önerileriyle görüşmelerde nelere dikkat etmem³⁵ gerektiğini belirledim. Bu aşamada ayrıca görüşmelere giderken kendimi kontrol edebilmek için, yanımda bulunması gerekenlere (ses kayıt cihazı, yedek pil, görüşme yönergesi, onay formu, not defteri, kalem, kâğıt mendil vb.) ilişkin bir kontrol listesi oluşturdum. Ayrıca yine kendi yetkinliğimi geliştirmek amacıyla, görüşmelerde kullanacağım Olympus markasının VN 2100PC modeli ses kayıt cihazının ses kaydetme, kayıt durdurma, yeniden başlatma, kayıtları bilgisayar ortamına aktarma gibi özelliklerini iyice öğrendim.

Görüşmelerden önce yaptığım bir başka hazırlık da yine etik sorumluluklar çerçevesinde katılımcıların hassas durumları nedeniyle (araştırmam eş kaybına ilişkin sorular içerdiğinden) görüşmeler esnasında şehit eşlerini bir ruh sağlığı uzmanına yönlendirmem gerekirse veya onlar benden böyle bir talepte bulunursa ne yapacağımı planlamak oldu. Bu planlamayı yapmanın uygun olacağı tez izleme komitesi üyeleri tarafından da önerilmişti. Bunun için TSK içinde biri personel/personel yakınları diğeri şehit yakınlarıyla çalışan iki psikolog arkadaşım ile irtibata geçtim. Kendilerine çalışmam hakkında bilgi vererek, gereksinim duyduğumda şehit eşlerini kendilerine yönlendirebileceğim konusunda ikisinden de onay aldım.

3.2.2. Katılımcılar

Araştırmamın katılımcıları Ankara'da ikamet eden ve terör eylemleri veya terörle mücadele görevleri sırasında şehit olan ve ölüm tarihi üzerinden en az bir yıl geçmiş profesyonel ve zorunlu askerlerin yani şehitlerin resmi/dini nikâhlı eşleridir.

³⁵ Görüşmelerde dikkat ettiğim ilkeler, etik gereği olduğu için araştırmanın etik çerçevesi başlığında sunulmuştur.

Katılımcıların seçiminde Ankara’da ikamet etme ve şehadet tarihi üzerinden en az bir yıl geçmiş olması dışında araştırmaya dâhil edilme/dışarıda bırakılma kriteri kullanmadım. Eşinin ölüm tarihi üzerinden en az bir yıl geçmemiş şehit eşleri için böyle bir araştırmaya katılmanın zarar verici olabileceğine inandığımızdan, tez izleme komitemin de onayıyla, eşin ölüm tarihi üzerinden bir yıl geçmemiş olan şehit eşleri çalışmaya dâhil etmedim. Araştırma sorularımın yanıtına ulaşabilmem, deneyimlerini görüşebileceğim şehit eşlerine ulaşmamı gerektiriyordu. Bu nedenle katılımcıların seçiminde nitel araştırmalarda kullanılan amaçlı örnekleme yolunu seçtim (Padgett, 1998, s. 51).

Araştırmayı birlikte yürüteceğim şehit eşlerini belirlemek/ulaşmak için öncelikle bir liste oluşturdum. Bu liste ilk başta sadece profesyonel yaşantımda zaman zaman bir araya geldiğim ya da daha önce nitel araştırma dersi için görüşme yaptığım şehit eşlerini içeriyordu. Ancak hem metodolojik hem de etik açıdan mümkün olduğunca çeşitlilik/farklılık ortaya koyacak bir katılımcı profili oluşturmayı arzu ettiğimden yaşları, çalışma durumları, çocuk durumları, evlilik süresi, yeniden evlenme durumları, eşlerinin rütbeleri ve kuvvetleri, eşin nasıl şehit olduğu gibi nitelikler bakımından birçok farklı şehit eşine ulaşmamın önemli olduğunu düşünüyordum. Bu nedenle listeye görüşme yaptığım şehit eşleri ya da TSK’da şehit/gazi birimlerinde çalışan iş arkadaşlarımla önerdikleri şehit eşlerini de ilave ettim. Şehit eşlerine ve iletişim bilgilerine çalıştığım kurumun veri tabanından da ulaşmak mümkün ancak kurumsal izin almadığım için kuruma ait bilgileri çalışmamın hiç bir aşamasında kullanmadım.

Görüşmelere öncelikle tanıdığım şehit eşlerinden başladım, ancak yaptığım bir kaç görüşmeden sonra tanıdığım şehit eşleriyle randevu ayarlayamadım ve zamanı verimli değerlendirebilmek için tanımadığım şehit eşleriyle de temas kurmaya başlamam gerekti. Listemde yer alan ancak tanımadığım bir şehit eşinin benimle görüşmeyi kabul etmemesi üzerine, araştırmacılar ile ilgili ön yargılar ve güvenlik endişeleri nedeniyle tanımadığım şehit eşlerinin görüşmeyi kabul etmeme olasılıklarının yüksek olacağını fark ettim. Bu nedenle listemde yer alan şehit eşini iyi tanıyan bir iş arkadaşımın yardım istedim. Arkadaşım, ben şehit eşleriyle temas kurmadan önce şehit eşlerini arayarak yaptığım çalışma ve benim hakkımda bilgiler verdi ve şehit eşlerini görüşmek

üzere arayacağım konusunda haberdar etti. Daha sonra ben arayarak görüşme için randevu ayarladım. Tanımadığım şehit eşlerinin tamamı ile bu yolla temas kurdum. Bu süreçte öncelikle şehit eşlerine tanıdıkları biri aracılığıyla ulaşılmış olmam, şehit eşlerinin düzenli temas kurduğu bir kurumda çalışıyor olmam ve kadın olmamın şehit eşlerinin araştırmaya katılmayı kabul etmelerini olduğu kadar, şehit eşleriyle bir güven ilişkisi kurmamı da kolaylaştırdığını düşünüyorum.

Araştırma sürecinde, toplam 43 şehit eşiyle telefonla temas kurarak araştırmaya katılmalarını talep ettim. Bunlardan 10'u araştırmaya katılmayı kabul etmedi. İki bu konularda konuşmak istemediği için, 8'i yeniden evlendiği için görüşmeyi kabul edemeyeceğini ifade etti. Telefon görüşmesinde başka bir ile taşınmış olduğunu öğrendim 3 şehit eşini kapsam dışı bıraktım. Araştırmaya katılmayı kabul eden 30 şehit eşinden 7'si görüşmek için uygun zaman belirleyemedi. Bu 7 kadınla yaptığım telefon görüşmelerinde araştırmaya katılmayı kabul ettiler ancak sonraki süreçte ne zaman/nerede görüşebileceğimizi sormak için yaptığım aramalarda bir randevu vermekten kaçındılar. Araştırma kapsamında toplam 23 şehit eşiyle görüşme yaptım. Ancak bu şehit eşlerinden 2'siyle yapmış olduğum görüşmeleri, daha sonra arayarak çalışmaya katılmaktan vazgeçtiklerini belirtmeleri üzerine hiçbir aşamada araştırma sürecine dâhil etmedim. Araştırmaya dâhil ettiğim şehit eşi sayısı 21'dir. Tablo 1'de araştırmaya katılan şehit eşlerine ilişkin özet bilgiler yer almaktadır. Şehit eşlerinin her biri için detay bilgiler EK-4'tedir.

Araştırmaya dâhil ettiğim görüşmeleri değerlendirdiğimde, mümkün olduğunca çeşitlilik/farklılık içeren bir katılımcı profiline ulaştığımı düşünüyorum. Bu bağlamda şehit eşleriyle birlikte oluşturmuş olduğum verinin nitelik açısından zengin, nicelik açısından yoğun bir içerik taşıdığına ve bunun araştırmanın kalitesine ve nakledilebilirliğine katkı sağladığına inanıyorum (Fusch ve Ness, 2015, s. 1409; Merriam, 2013, s. 219).

Tablo 1. Katılımcılara İlişkin Özet Bilgiler

S.No.	Katılımcılar	Yaş	Şehadet Tar. Yaş	Son Bitirdiği Okul	Çalışma Durumu	Çocuk Sayısı	Yeniden Evlenme Durumu	Eşin Kaç Yıl Önce Şehit Olduğu	Eşin Nasıl Şehit Olduğu
1	AYLA	44	24	Lisans	Çalışıyor	1	Yok	20	Çatışma
2	BETÜL	50	26	Ön Lisans	Çalışıyor	1	Var	24	Kaza ³⁶
3	CANSU	43	25	Lise	Çalışıyor	1	Yok	18	Kaza
4	ÇİÇEK	46	27	Ön Lisans	Çalışıyor	1	Yok	19	Saldırı
5	DİDEM	51	29	Lisans	Emekli	2	Yok	22	Tuzak ³⁷
6	ELİF	35	27	Lisans	Çalışıyor	2	Yok	8	Saldırı
7	FÜSUN	33	24	Yüksek Lisans	Çalışıyor	Yok	Yok	9	Tuzak
8	GÜLER	47	23	Lise	Çalışıyor	2	Yok	24	Çatışma
9	HALE	45	37	Lisans	Çalışıyor	1	Yok	8	Çatışma
10	IŞIL	51	42	Lisans	Emekli	2	Yok	9	Tuzak
11	İNCİ	40	35	Lise	Çalışmıyor	2	Yok	5	Saldırı
12	KUMRU	52	34	Lisans	Çalışıyor	1	Yok	18	Çatışma
13	LALE	35	25	İlkokul	Çalışmıyor	2	Yok	10	Çatışma
14	MERYEM	36	29	İlkokul	Çalışmıyor	2	Yok	7	Tuzak
15	NEVİN	48	26	İlkokul	Çalışmıyor	2	Yok	22	Çatışma
16	OLCAY	36	19	İlkokul	Çalışıyor	2	Var	17	Tuzak
17	ÖZGE	28	20	Lisans	Çalışıyor	Yok	Yok	8	Çatışma
18	PINAR	43	20	İlkokul	Çalışmıyor	1	Yok	23	Çatışma
19	REYHAN	48	30	Lise	Çalışmıyor	2	Yok	18	Çatışma
20	SELDA	52	36	Lisans	Çalışıyor	1	Yok	16	Çatışma
21	ŞİRİN	53	34	Ön Lisans	Çalışıyor	2	Yok	19	Çatışma

³⁶ Terörle mücadele görevleri sırasında meydana gelen kaza.

³⁷ Tuzaklanmış mayın veya el yapımı patlayıcı (EYP) teması.

3.2.3. Görüşmeler

Bu araştırmayı Ankara'da ikamet eden şehit eşleriyle birlikte yürüttüm. İlk görüşmeyi (pilot) 22 Temmuz 2015 tarihinde, müteakip iki görüşmeyi de yenilediğimiz görüşme yönergesinin etik onayını almadan önce Ekim ve Kasım 2015'de yaptım. 15 Aralık 2015'de aldığımız etik onayın ardından 2016 yılı Mart ayında 4 görüşme daha gerçekleştirdim. Planım en geç Nisan ayında görüşmeleri tamamlamaktı. Ancak bu arada 17 Şubat 2016 tarihinde Ankara Merasim Sokak'ta Millî Savunma Bakanlığı servis araçlarına yönelik bir terör saldırısı oldu. Millî Savunma Bakanlığında Şehit ve Gazi Şubesinde çalıştığım için patlamada hayatını kaybeden, yaralanan arkadaşlarımızın işlemleri bizim şubemizde yapıldı. Tam ortasında kaldığım bu olay beni fazlasıyla olumsuz etkiledi. Görüşmeler için kafamı toplamakta, yapmam gerekenlere odaklanmakta zorluk yaşadım. Çok duygusal ve gergindim. Şehit eşleriyle görüşmenin de ayrı bir duygu yükü vardı. Hem odaklanamıyordum hem de görüşmelerin yükünü taşıyabilecek, sonra aynı duyguları hissederek döküm yapabilecek kadar iyi hissetmiyordum. Bu aşamada danışmanımın da önerisiyle görüşmeleri erteledim. Bu nedenle görüşmeler 2016 yılı Ağustos ve Eylül aylarında tamamlandı.

Görüşmelere ilişkin yer ve zaman planlarken, feminist araştırmanın bir gereği olarak araştırmaya dair gücümü katılımcılarla paylaşmam önemliydi. Bu nedenle görüşme zamanı ve yeri konusundaki kararı şehit eşlerine bıraktım. Bana uyan değil şehit eşlerine uyan zamanlarda ve yerlerde görüşme yapmaya dikkat ettim ve görüşme yeri ve zamanını şehit eşlerinin belirlemesini sağladım. Görüşmelerde Ankara'nın çok farklı ilçeleri ve semtlerine (Çankaya, Yenimahalle, Sincan, Eryaman, Demetevler, Ayrancı, Anıttepe, Saimekadın, Batıkent, Keçiören, Etimesgut, Dikmen, Siteler, Bademlik vb.) gittiğimi ifade edebilirim. Araştırma kapsamına aldığım 21 şehit eşi ile yaptığım görüşmelerin 15'i şehit eşlerinin evinde, 4'ü iş yerinde, 2'si de şehit eşlerinin isteği üzerine kafede gerçekleşti. Görüşmelerin başında hem etik hem de metodolojik bir zorunluluk gereği, şehit eşlerini çalışmaya dair bilgilendirdim ve katılım için onaylarını aldım. Bu kapsamda önceden hazırlamış olduğum ve EK-5'de sunulan Gönüllü Katılım ve Bilgilendirme formundan yararlandım. Konuya ilişkin detay bilgiler Etik Konular başlığında sunulmuştur.

3.3. ANALİZ SÜRECİ

Araştırma sürecinde şehit eşleriyle yaptığım görüşmelerin bir başka deyişle şehit eşleriyle birlikte oluşturduğumu düşündüğüm araştırma verilerinin analizinin görüşmelerin ses kayıtlarının metne dökümü ile başladığını söyleyebilirim.

Dökümlerin bir başkası tarafından yapılması ve böylece şehit eşlerinin bana güvenerek yaptıkları içten paylaşımların bir başkası tarafından öğrenilmesinin istismar anlamına geleceğine inandığımdan dökümleri kendim yapmayı tercih ettim. Bu aşamada metin dökümü işinin zaman alıcı ve zor niteliğini bu süreci bir fırsat olarak görerek aştığımı ifade edebilirim. Bu açıdan metne döküm sürecini şehit eşlerinin ifadeleri, kelimeleri, anlattıkları üzerinde düşünmek, analizde kullanabileceğim notları almak, feminist araştırma için hayati olan düşünürselliği (reflexivity) sağlamak için bir fırsat olarak gördüm.

Konuşma dilinin metne dökümü şüphesiz bazı kurallara uymayı bir başka deyişle bir protokolü gerektiriyor. Benim bu dökümü yaparken uyguladığım protokolü Düzeltilmiş Motamot Döküm (Smooth Verbatim Transcript) olarak adlandırmak mümkün (Mayring, 2014, s. 45). Bu protokolde, dökümü sözcük sözcük yaptım ve ee, imm, aaa gibi ifadeleri metine dâhil etmedim. Bir anlam ifade etmediği sürece sözcükleri telaffuzuna değil gramere uygun şekilde metne aldım. Döküm sürecinde kendi yaptıklarına, soruları nasıl ve nerede sorduğuma eleştirel bir gözle yaklaşılmaya, her dökümde gördüğüm yanlışları bir sonraki görüşmede tekrarlamamak için çaba göstermeye çalıştım. Örneğin özellikle ilk görüşmelerde kendim bu alanda çalıştığım için bildiğim ama belki de veriye dönüşecek bilgileri almak için nasıl, neden sorularını pek sormadığımı, zaman zaman nitel görüşmeye uygun olmayan kapalı uçlu soru kalıpları ya da almak istediğim/almayı umduğum cevapları vermeleri için yönlendirici ifadeler kullandığımı, bazı durumlarda bu alanda çalışan biri olarak rol çatışması yaşadığımdan kurumumu ya da devleti savunmaya kalktığımı bu dökümler sonucu danışmanımınla yaptığımız görüşmelerde fark ederek sonrasında bu konulara dikkat ettim. Ses kayıtlarının dökümlerini MS Office Word yazılımını kullanarak, yedeklemeyi de MS Office OneNote yazılımı ile yaptım.

Dökümleri yaparken sesleri hızlandırma/yavaşlatma özelliği bulunan VLC Media Player adlı yazılımı kullandım. Görüşmelerde sese yansımayan durumları, yüz ifadelerini, mimik ve jestleri unutmamak için her görüşmenin dökümünü, görüşmeden hemen sonra yapmaya özen gösterdim. Böylece görüşmeler tamamlandığında metin dökümleri de tamamlanmış oldu.

Veri analizinde bir başka deyişle kodlama ve tema oluşturma sürecinde danışmanımla birlikte bilgisayar destekli nitel veri analizi-computer aided oualitative data analysis (BDNİVA-CAQDAS) şemsiyesi altında bulunan bir yazılım kullanmayı öngörmüş ancak hangi yazılımı kullanacağımız seçmemiştik. Ben bu süreçte sağlıklı karar verebilmek için 14 Temmuz 2015 tarihinde Nitel Araştırma Merkezinin 6 saatlik NVIVO ile Nitel Veri Analizi Çalıştayı'na katıldım. Bu çalıştayda hali hazırda iki yazılımının diğerleri arasında öne çıktığını (NVIVO ve MAXQDA) ve ikisi arasındaki farkın MAXQDA'nın daha görsel olması olduğunu öğrendim. Deneme sürümünde, kullanımın oldukça kolay olduğunu gördüğüm için, görüşmeler ve dökümler tamamlandığında, MAXQDA Analytics Pro 12 yazılımının bir yıllık öğrenci lisansını satın alarak bu çalışmada kullandım.

Araştırma kapsamında yaptığım analizde Braun ve Clarke'in (2006) tematik analiz adımlarını rehber aldım. Bunun sebebi, bu analiz yolunun feminist metodoloji dâhil olmak üzere birçok metodoloji ve birçok tür araştırma sorusu için uygulanabilir olmasıydı (Clarke ve Braun, 2013, s. 122; Clarke ve Braun, 2014, s. 1948). Bununla birlikte bu yöntemin araştırmacının kodları ve temaları oluşturmadaki aktif ve düşünümsel rolünü vurgulaması (Clarke ve Braun, 2014, s. 1950) ve temaların araştırmacı tarafından inşa edildiğini kabul etmesi (Clarke ve Braun, 2013, s. 123) bakımından genelde feminist araştırmalar özelde de bu araştırma için uygun olduğunu düşündüm. Braun ve Clarke'in (2006) tematik analizi kayıtların metne dökümünden başlayan ve analiz raporunun yazılmasıyla sonlanan altı aşamalı bir çerçeve sunuyor. Bu aşamalar (1) veriyle yakınlık kurma, (2) ilk kodların üretilmesi, (3) temaları arama, (4) temaları gözden geçirme, (5) temaları belirleme ve adlandırma, (6) raporun yazılmasıdır. Braun ve Clarke'in (2006) tematik analiz aşamaları ve iyi analiz kriterleri Şekil 3'te sunulmuştur.

Şekil 3. Tematik Analiz Aşamaları³⁸

ANALİZ AŞAMALARI		İYİ ANALİZ KRİTERLERİ
1. AŞAMA	Veriyle yakınlık kurma (kayıtların metne dökümü, metinleri okuma ve yeniden okuma, ilk fikirleri not etme)	Veriler detaylı şekilde metne dökülmeli ve metinlerin doğruluğu ses kayıtlarından kontrol edilmelidir.
2. AŞAMA	İlk kodların üretilmesi (tüm verideki önemli bölümleri sistematik biçimde kodlama ve her bir kodla ilgili verileri karşılaştırma)	<ul style="list-style-type: none"> - Kodlama sürecinde her veri parçasına eşit dikkat verilmelidir. - Temalar bir kaç güçlü veriden üretilmemeli, kodlama süreci geniş ve kapsamlı olmalıdır. - Tüm temaların içeriği karşılaştırılmalıdır. - Temalar birbiriyle karşılaştırılmalı gerekirse veri setine geri dönülmelidir. - Temalar içerikte kolay anlaşılır, tutarlı (birbiriyle bağlantılı) ve belirgin (ayrıt edici) olmalıdır.
3. AŞAMA	Temaları arama (karşılaştırılan kodları potansiyel temalara dönüştürme ve her bir potansiyel temayla ilgili verileri bir araya getirme)	<ul style="list-style-type: none"> - Veriler başka sözcüklerle anlatmak veya açıklamak yerine analiz edilmeli yani yorumlanmalı ve anlamlı hale getirilmelidir. - Analiz ve veri biriyile eşleşmeli, içerik analitik iddiaları göstermelidir. - Analiz veri ve konu hakkında ikna edici ve iyi düzenlenmiş bir hikaye anlatılmalıdır. - Analitik anlatım ve şekiller dengeli şekilde sunulmalıdır.
4. AŞAMA	Temaları gözden geçirme [temaları kodlanmış özlerle-(1.Aşama) ve tüm veri setiyle-(2.Aşama) kontrol etme, analizin tematik haritasını oluşturma]	<ul style="list-style-type: none"> - Acele ve üstün körü bir analiz yerine tüm aşamaların uygun şekilde tamamlanması için yeterli zaman ayrılmalıdır - Tematik analize ilişkin varsayımlar ve yaklaşım açıkça sunulmalıdır. - İddia edilenler ile ne yapıldığına dair gösterim tutarlı olmalıdır (Örneğin yöntem ve rapor edilen analiz tutarlı olmalıdır) - Raporla kullanılan dil ve kavramlar analizin epistemolojik çerçevesiyle uyumlu olmalıdır. - Araştırmacı araştırma sürecinde aktif olarak konumlanmalı, temalar öylece ortaya çıkmamalıdır.
5. AŞAMA	Temaları belirleme ve adlandırma (her temanın ve bütün analizin anlattığı hikayenin belirgin özelliklerini rafine etmek için devam eden analiz ve her temanın açık biçimde belirlenmesi ve adlandırılması)	
6. AŞAMA	Raporun yazılması (analiz için son fırsat . Güçlü ve etkileyici örneklerin seçimi, seçilen içeriklerin nihai analizi, araştırma soruları ve alanyazınla ilişkilendirme, analizle ilgili akademik raporu oluşturma)	

³⁸ Braun ve Clarke (2006, s. 87, 96) tarafından sunulan tablolardan Türkçeye tercüme edilerek şekil haline dönüştürülmüştür.

Buna göre analiz sürecinde birinci aşamada, görüşme dökümleri ve aldığım notları tekrar tekrar okuyarak veriyle bir yakınlık kurmaya ve veriyi bir bütün olarak kavramaya çalıştım. Ardından görüşme dökümlerini de MAXQDA Analytics Pro 12 yazılımına aktararak burada da bir dizi tekrar okuma gerçekleştirdim.

İkinci aşamada önce metinlerde araştırma sorularım açısından anlamlı bulduğum ifade ve kavramları işaretledim. Daha sonra işaretlediğim metin ve sözcük parçalarını birbirleriyle ilişkileri bakımından bazı taslak başlıklar altında grupladım. Daha sonra bu gruplar içinde her bir metin parçasını tekrar gözden geçirerek yine taslak olarak adlandırdığım ifadelerle kodladım. Oluşturduğum bu kodları benzerlik ve ilgilerine göre yeniden grupladım. Kodlama sürecinde Braun ve Clark (2006, 2014) tarafından önerildiği gibi kısa ve öz ifadelerle kod oluşturmaya, kodların mutlaka araştırma sorularım ile ilgili olmasına özen gösterdim. Ayrıca feminist metodolojiye yaslandığımdan kodlarımı adlandırmada mümkün olduğunca şehit eşlerinin kullandığı sözcükleri kullanmaya çalıştım. Burada kodlama ve gruplandırma sürecinin doğrusal biçimde ilerlemediğini, kodların adlarının, işaretli metinlerin kodlarının, kodların yer aldığı grupların sürekli değiştiğini ifade edebilirim. Bu çerçevede son durum itibariyle kodladığım veri parçası sayısı 1479, oluşturduğum kod sayısı 142'dir.

Üçüncü aşamada oluşturmuş olduğum kodları grupladığım taslak başlıkları muhtemel veya aday temalara dönüştürmeye çalıştım. Bu aşamada yine Braun ve Clarke (2006) tarafından önerildiği gibi kodlar arasındaki örtüşme, benzerlik, ayrışma ve farklılıkları dikkate almaya ve kodlu metin parçalarının tamamının bir temaya yerleşmesini sağlamaya çalıştım.

Dördüncü aşamada temaları kodlu metinle birlikte gözden geçirerek metnin temalarla örtüşüp örtüşmediğini kontrol ettim. Bazı aday temaları kesinleştirdim, bazı temaları yeniden adlandırdım. Bazı kodlu metin parçalarını daha uygun olduğunu düşündüğüm temaların altına taşıdım. Müteakiben temaları araştırma sorularıma cevap vermeleri bakımından yeniden grupladım. Bu gözden geçirme ve gruplama sürecim Braun ve Clarke'ın (2006) belirttiği gibi temaların tutarlı olduğuna ve sorular altında grupladığım temaların araştırma sorularına cevap olduğuna ikna olana kadar devam etti.

Beşinci aşamada belirlemiş olduğum muhtemel ve aday temaları, temanın özünü ve kapsamını yansıtacak şekilde kesinleştirmeye ve adlandırmaya çalıştım. Burada da Braun ve Clarke'ın (2006) belirttiği gibi tema adlarımın öz, yalın ve çarpıcı olmasına dikkat ettim. Bu aşamada belirlemiş olduğum tema, alt tema ve kategorileri danışmanımla birlikte yeniden gözden geçirdik. Bazı tema ve alt temaları yeniden adlandırdık, bazı alt temaları kategorilere ayırdık, bazı kodları da daha uygun olduğunu düşündüğümüz alt tema veya kategorilere taşıdık. Adlandırmaları kesinleştirirken daha sonra kısıtlayıcı olmaması bakımından karşıt görüşleri bir arada verebileceğim şekilde düşünmeye çalıştığımı ifade edebilirim. Örneğin eş kaybının ardından çocuklara kaybı anlatmanın zorluğu ya da çocukların kayıpla gelen sorunlarıyla mücadele etmeyi içeren kategoriyi annelik mücadelesi olarak adlandırmak yerine kayıp ve annelik olarak adlandırmayı tercih ettim ve böylece bu konuda hiçbir zorluk yaşamadığımı ifade eden şehit eşlerinin deneyimlerini bu kategori içine almam mümkün oldu.

Son ve altıncı aşamada, oluşturmuş olduğum temanın ilişkilendirdiğim araştırma sorusu bakımından nasıl bir öykü anlattığını ortaya koyabileceğimi düşündüğüm kodlu metin parçalarını seçtim ve bunları analiz metninde ilgili başlıklara yerleştirdim. Daha sonra da bu metin parçalarını bölüm bölüm yorumlamaya çalıştım. Analiz bölümün yazımında da tekrar önceki aşamalara dönüp bazı değişiklikler yaptığım için bu sürecin de doğrusal bir şekilde ilerlemediğini ifade edebilirim.

3.4. ARAŞTIRMANIN ETİK ÇERÇEVESİ

Bu çalışma Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Hizmet Anabilim Dalında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Bu nedenle çalışmanın etik çerçevesinin ilk ayağını Hacettepe Üniversitesi etik değer ve ilkelerine bağlılık oluşturmaktadır.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurul Yönergesi (H.Ü. [Hacettepe Üniversitesi], 2017) hükümleri uyarınca bu araştırmanın yürütülmesinde bilimsel disipline bağlılık, tarafsızlık, yaşam ve çevreye saygı, zarar vermeme, olası zarar ve riskler konusunda tüm ilgilileri bilgilendirme, araştırmalara özgür irade ile katılma, insan ve topluma karşı sorumluluk şeklindeki etik değerlerin göz önünde bulundurulduğu, insan ve insanın hak

ve özgürlüklerine saygının temel prensip kabul edilerek, dürüstlük, doğruluk ve açıklık ilkelerinin esas alındığını ifade etmek önemlidir. Bununla birlikte araştırma raporunun hazırlanmasında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına, Amerikan Psikoloji Derneği Yayın Rehberi'nde (Publication Manual of the American Psychological Association) yer alan kurallara (APA, 2013a) ve Hacettepe Üniversitesi bilimsel yayınlarında kaynak gösterme ilkelerine (H.Ü, 2006) uyulmuştur. Araştırma raporuna ilişkin olarak Turnitin Yazılımı ile oluşturulan Orjinallik Raporu EK-7'de sunulmuştur.

Hacettepe Üniversitesi bünyesinde yürütülen ve insan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımayan, biyolojik materyal kullanılmasını gerektirmeyen, bedensel bütünlüğe müdahale içermeyen, tıbbi olmayan ve hasta örnekleme üzerinde yapılmayan çalışmalar Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu tarafından değerlendirilmektedir (H. Ü., 2014). Bu nedenle danışmanımla birlikte H.Ü. Etik Komisyonu'na sunduğumuz çalışmamız, komisyonun 07 Temmuz 2015 tarihinde yapmış olduğu toplantıda etik açıdan uygun bulundu. Ancak süreç içinde araştırmada kullanacağımız görüşme yönergesinde bazı değişiklikler yaptığımızdan durumun yeniden komisyona sunulmasının gerekli olduğunu düşündük. Bu kapsamda çalışmamızı son haliyle yeniden komisyona sunduk ve bu kez de H.Ü. Etik Komisyonu'nun 15 Aralık 2015 tarihinde yaptığı toplantıda çalışmamız etik açıdan uygun bulundu. H.Ü. Etik Komisyonu Onayları EK-8'de sunulmuştur.

Araştırmanın etik çerçevesinin ikinci ayağını sosyal hizmet araştırma etiği ve feminist araştırma etiği oluşturdu. Sosyal hizmet araştırmalarında uyulması gereken ilkelerle feminist araştırmalarda uyulması gereken ilkelerin birbiriyle örtüşmesi araştırma içindeki tüm adımlarını dayandıracığım etik çerçeveyi belirlememde yardımcı oldu.

Sosyal hizmet araştırma etiğinin ilk boyutunu araştırma katılımcılarına ilişkin temeli sosyal hizmet disiplinin insan onuru ve insan hakları değerlerine dayanan etik vardır. Bunlar bilgilendirilmiş onam, gönüllük ve gizlilik, katılımcıları risklerden koruma olarak sıralanabilir (Buz ve Akçay, 2015). Bu ilkeler çerçevesinde gönüllüğü

önemsediğimden çalışmaya katılmayı kabul etmeyen şehit eşlerini herhangi bir şekilde zorlamadım.

Hem sosyal hizmet disiplinin temel değerleri hem de feminist araştırma metodoloji çerçevesinde, araştırmalarda katılımcıların bilgilendirilmeleri ve katılım için onaylarının alınması oldukça önemlidir. Ayrıca Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu da gönüllü katılım ve bilgilendirme formunu zorunlu tutmaktadır. Bu çerçevede araştırmada görüştüğüm şehit eşlerini EK-5'de sunduğum "Gönüllü Katılım ve Bilgilendirme Formu" aracılığıyla bilgilendirdim ve katılım için onaylarını aldım. Formların bir kopyasını şehit eşlerine görüşmeler sırasında verdim. Her bir şehit eşiyle görüşmeye başlamadan önce ilk olarak bu formu okumalarını istedim. Şehit eşlerinden bazıları formu okuyarak imzaladılar. Bazıları ise formu okumakta isteksizdi. Böyle durumlarda araştırmaya dair tüm konuları açıkça anlattım. Formun katılımcılar tarafından da imzalanmış olmasını arzu etmeme rağmen formu imzalamak istemeyen şehit eşlerini zorlamadım.

İkinci olarak gizliliği sağlamak üzere katılımcılara kendi isimlerinden farklı kadın isimleri verdim. Burada feminist araştırma etiği ile bağlantılı olarak şehit eşlerinin isimlerini kendilerinin seçmesini istemiştım. Ancak danışmanımınla yaptığımız bir görüşmede isimlerden sınırsız seçenek sunmamız halinde bu durumun bizi analizde zorlayacağını fark ettik. Katılımcıların kod isimlerini benim seçmem ise feminist araştırmanın eşitlikçi ve iktidar paylaşımına ilişkin doğasına aykırıydı. Bu çelişkiyi görüşme sırasına göre alfabetik sırayla bir harf seçip o görüşmeye denk gelen harfle başlayan 8-10 arası kadın isminden birini şehit eşlerinin seçmesini sağlayarak aştık. Gizliliği korumak adına dokümanların adlandırılması da dâhil olmak üzere şehit eşlerinin ismini kullanmam gereken her yerde bu kod isimleri kullandım. Analizde sunduğum metin parçalarından şehit eşlerinin kimliğini açığa çıkarabilecek kişi ve yer adlarını çıkardım.

Katılımcıları risklerden koruma anlamında ise daha önce de ifade ettim gibi görüşmelerde oluşabilecek hassasiyetler çerçevesinde ruh sağlığı uzmanına yönlendirme yapmam gerekirse iki psikolog arkadaşımın yardım istemiştım. Görüşmelere

başlamadan önce şehit eşlerine bu konuda bilgi verdim. Ancak görüşmeler sırasında veya sonrasında böyle bir yönlendirme yapmayı gerektirecek bir durum yaşamadım.

Sosyal hizmet araştırma etiğinin ikinci boyutunda yer alan ve temeli yine sosyal hizmetin değerlerine dayanan araştırmacıyla ilgili izinler, yetkinlik, ön yargılardan kaçınma gibi etik ilkeler çerçevesinde, öncelikle üniversite etik komisyonundan araştırma için etik onayı aldığımız ifade edebilirim. Bunun dışında görüşmelerde kendi yetkinliğimi sağlayabilmek için önceden feminist araştırmacının görüşmeye dair ilkelerine ve benim konuma benzer konulara ilişkin nitel görüşmelerde dikkat edilmesi gereken hususlara dair yaptığım okumalarla³⁹ oluşturduğum ve Tablo 2’de sunduğum bazı ilkeler çerçevesinde hareket etmeye özen gösterdim. Bu ilkelerin hem sosyal hizmet hem de feminist araştırma etiği ile tutarlı olduğuna inanıyorum. Bununla birlikte görüşmeleri bu ilkelere dayalı yapmış olmamın, araştırmacının güven duyulabilirliğine (trustworthiness) de katkı sağladığına inanıyorum (Hall ve Stevens, 1991, s. 22).

Feminist araştırma etiği çerçevesinde konuyu ele aldığımızda ise yukarıda sosyal hizmet araştırma etiğinin gereği olarak özetlediğim uygulamaların, aynı zamanda feminist araştırma etiğinin de gereği olduğuna inanıyorum. Bunun dışında toplumsal cinsiyeti araştırmacının merkezine yerleştirmiş olmam, şehit eşlerini kendi konumları bağlamında ele almam, katılımcıların seçiminde farklı sesleri duyurabilmek için çeşitliliği sağlamaya çalışmam, şehit eşleri için muhtemel baskı alanlarını görmezden gelmemem de feminist araştırma etiği ile bağlantılıdır. Yine feminist araştırma etiğinin bir gereği olarak mümkün olan her yerde kararları katılımcılarla birlikte almaya çalıştığımı, şehit eşlerine üstten bakan bir tavırdan kaçındığımı ve eşitlikçi davranmaya çalıştığımı, analiz bölümünde kendi yorumlarımdan daha çok şehit eşlerinin deneyim ve düşüncelerine yer verdiğimi ifade edebilirim.

³⁹ Bu konuda yararlandığım kaynaklar şunlardır: Beck ve Britto, 2006; Brinkmann, 2013; Brinkmann ve Kvale, 2005; Broadhurst, 2015; Bryman, 2012; Brzuzy ve diğerleri, 1997; Campbell ve diğerleri, 2010; Cook, 1995; Cotterill, 1992; DeMarrais, 2004; DeVault, 1990; DeVault ve Gross, 20016; DiCicco-Bloom ve Crabtree, 2006; Duncombe ve Jessop, 2002; Edwards ve Holland, 2013; Edwards ve Mauthner, 2005; Gubrium ve Holstein, 2002; Hesse-Biber, 2007; Holland, 2007; Hubbard ve diğerleri, 2001; Jansen ve Davis, 1998; Kasper, 1994; Kirsch, 2005; Kvale, 2006; Lentin, 1993; Letherby, 2003; Mason, 2002; McCormick, 2012; Mehrotra, 2015; Oakley, 1981; Oğuz, 2012; Özgün, 2013; Parkes, 1995; Reinhartz ve Chase, 2002; Ribbens, 199; Rolls ve Relf, 206; Rowling, 1999; Rosenblatt, 1995; Rubin ve Rubin, 2005; Taylor ve diğerleri, 2016; Whiting, 2008; Wolf, 2009; Yıkılmış, 2015.

Tablo 2. Görüşme İlkeleri

S. No.	İlkeler
1	Dostça davranma ve eşitlikçi bir ilişki kurma
2	Saygı, içtenlik ve koşulsuz olumlu bakış, kalıp yargı ve ön yargılardan arınmış, kabul eden, yargılamayan bir tavır
3	Kendi varsayım ve peşin hükümlerimin farkında olma, bunları görüşme sürecine taşımamaya özen gösterme
4	Görüşme sürecine dair karar verme gücünü şehit eşleriyle paylaşma
5	Aktif dinleme, söylediklerine değer verdiğimi hissettirme, duyarlı olma
6	Az konuşma (seslerini duyurmaya özen gösterme)
7	Yönlendirici, kapalı uçlu soru tarzından kaçınma, sorgu yerine sohbet ortamı oluşturma
8	Gerektiğinde kendi deneyimlerimi paylaşma
9	Duygusal yoğun anlarda kendilerini toparlamaları için zaman verme
10	Cevap vermek istemedikleri sorularda cevap için ısrarcı olmama
11	Görüşmenin konusuyla ilgili olmayan ancak şehit eşleri tarafından sorulan konularda bilgi verme
12	Haklar ve hizmetlere dair sordukları ancak cevabını bilmediğim soruları ilgili kurumlarda öğrenip görüşme sonrasında geri dönüp bilgi verme
13	Gerektiğinde gereksinim duydukları hizmetleri alabilecekleri yerlere yönlendirme

Burada tezin tüm bölümlerinde verdiğim kararları gerekçeleriyle birlikte sunmanın ve yazımda birinci tekil şahıs kullanımının da feminist araştırma etiği ile ilgili olduğunu düşündüğümü belirtmeyi önemli buluyorum. Alıştığımız bilimsel yayınlar genellikle üçüncü tekil şahıs üzerinden bir yazım stili kullanmaktadır. Bu yaklaşım geleneksel pozitivist araştırmaların objektiflik ilkesiyle bağlantılıdır ve bu ilke böyle bir yazım

tarzıyla kendini gösterir. Araştırmacılar üçüncü tekil şahıs üzerinden yazarak, araştırma içinde tartıştığı fikirlerin yansız, değerden bağımsız ve tarafsız olduğunu vurgularlar. Bu bakışa göre hipotezler oluşturu(l)ur, veriler topl(a)nır, istatistikler uygula(n)ır, istatistiksel olarak anlamı sonuçlar bulu(n)ur ve sonuç ve öneriler belirti(l)ir ve araştırma süreci araştırmacı bu sürece hiç dâhil olmamış gibi anlatılır (Webb, 1992, s. 74, parantezler bana ait).

Ancak feminist araştırma pozitivist anlayıştan son derece farklı bir objektiflik anlayışına sahiptir. Daha önce de ifade ettiğim gibi feminist araştırma metodolojisinde araştırmanın değerden bağımsız olamayacağı ve araştırmanın kendisinin de sosyal olarak inşa edildiği kabul edilir. Bu nedenle feminist araştırmalarda objektifliğin göstergesi düşünümselliktir. Harding'in de belirttiği gibi feminist araştırmada güçlü bir objektiflik güçlü bir düşünümsellik gerektir (Harding, 1993, s. 69).

Düşünümsel duruş aynı zamanda feminist araştırma için etik bir sorumluluktur (Birch ve diğerleri, 2002, s.6). Bununla birlikte, feminist araştırmalarda güven duyulabilirlik (trustworthiness) ve nakledilebilirlik (transferability) araştırmacının dürüstçe ve eksiksiz olarak araştırma sürecinde izlediği yolu, seçimlerini ve kararlarını nasıl ve neden tercih ettiğini şeffaf biçimde ifade etmesi anlamına da gelen düşünümsel bir duruşla sağlanır (Hall ve Stevens, 1991, s. 19; Webb, 1992, s. 751). Ben Victoria Clarke'ın (Jankowski ve diğerleri, 2017, s. 47) ifade ettiği gibi, böyle bir duruşu şeffaf bir şekilde ortaya koymanın üçüncü tekil şahıs üzerinden bir yazım tarzıyla mümkün olmayacağına inandığımdan bu şekilde bir yazım tarzını tercih ettiğimi ifade edebilirim.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: ANALİZ

Bu çalışmada şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiğini, feminist kurama yaslanan bir bakış açısı ve metodolojiyle ortaya koymaya çalıştım. Araştırma kapsamında yaptığım analizde şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin eş kaybı, yalnız kadınlık, ayrıcalık ve baskılar, haklar ve hizmetler boyutlarında nasıl şekillendiğini anlamaya çalışırken, aynı zamanda bu deneyimlerde toplumsal cinsiyet rejiminin nasıl yansıdığının da izini sürdüm. Analiz sonucunda bu boyutlarla ele aldığım deneyimlerin toplumsal cinsiyet bağlamında nasıl şekillendiğini yansıttığını düşündüğüm dört ana temaya ulaştım. Bu ana temaları “(1) Eş Kaybının Karmaşıklığı”, “(2) Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele”, “(3) Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar”, “(4) Hak ve Hizmetlerle Mücadele” şeklinde adlandırdım.

Bu bölümde ilk olarak “Eş Kaybının Karmaşıklığı” ana teması altında, şehit eşlerinin, eş kaybına ilişkin deneyimlerini ele alacağım. Bu deneyimler kaybın bazı koşullar nedeniyle karmaşıklaştığını, bu karmaşıklığın şehit eşlerinin deneyimlerine mücadele olarak yansıdığını ve bu karmaşıklıkla başa çıkmada yararlanılan bazı kaynaklar olduğunu göstermektedir. Bu durumla bağlantılı olarak bu ana temayı oluşturan alt temaları “(1) Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar”, “(2) Karmaşıklığın Getirdiği Mücadeleler”, “(3) Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları” olarak adlandırdım.

İkinci olarak “Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele” ana teması altında, şehit eşlerinin yalnız kadın olmaya ilişkin deneyimlerini ele alacağım. Bu deneyimler ataerkil toplumda yalnız kadınlığın bazı mücadele ve baskılar getirdiğini ancak şehit eşlerinin bu baskılarla başa çıkmada bazı stratejiler geliştirdiklerini göstermektedir. Bu deneyimlerle bağlantılı olarak bu ana temayı oluşturan alt temaları da “(1) Mücadele Alanları ve Baskılar” ve “(2) Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar” olarak adlandırdım. İkinci ana temanın adlandırılmasında Kandiyoti’nin (1988) geliştirdiği “ataerkiyle pazarlık” kavramını kullandım.

Üçüncü olarak “Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar” ana teması altında, şehit eşlerinin ayrıcalık ve baskılara ilişkin deneyimlerini ele alacağım. Şehit eşlerinin bu konudaki

deneyimleri, şehit eşi olmanın getirdiği bazı ayrıcalıkların bulunduğunu, bu ayrıcalıkların sürdürülmesi adına şehit eşlerinin kendilerine biçilen rolleri benimsediklerini veya bazı baskıları kabullendikleri ve bu kabullere dayalı bazı beklentiler geliştirdiklerini, bir başka deyişle bir pazarlık içine girdiklerini, ancak bu pazarlıktan beklentiler karşılanmadığında bir kriz yaşandığını göstermektedir. Bu çerçevede, bu ana temayı oluşturan alt temaları “(1) Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar”, “(2) Pazarlığın Bedeli: Kabuller”, “(3) Pazarlıktan Beklenenler”, “(4) Pazarlık Krizi” olarak adlandırdım. Yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana teması ve alt temalarını adlandırırken Kandiyoti’nin (1988) geliştirdiği “ataerkiyle pazarlık” kavramından yararlandım.

Son ve dördüncü olarak “Hak ve Hizmetlerle Mücadele” ana teması altında, şehit eşlerinin kendilerine sağlanan haklar ve sunulan hizmetlere ilişkin deneyimlerini ele aldım. Şehit eşlerinin bu konudaki deneyimleri haklar ve hizmetler ile şehit eşlerinin gereksinimleri arasında bir uçurum bulunduğuna ve bu uçurumun ilk bakışta ayrıcalık olarak ele alınabilecek haklar ve hizmetleri bir mücadele alanına dönüştürdüğüne işaret etmektedir. Bu çerçevede bu ana temayı oluşturan alt temaları “(1) Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum” ve “(2) Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum” olarak adlandırdım.

Analize giriş yapmadan önce görüşme yaptığım şehit eşlerinin, bazı özellikler açısından durumlarını ortaya koymanın yararlı olacağını düşünüyorum. Tablo 3’te bu özellikler göre şehit eşlerinin durumları gösterilmiştir. Araştırma kapsamında geliştirdiğim dört ana tema ve bu temaları oluşturan alt temaları gösteren tema haritası⁴⁰ Şekil 4’te, alt temalarla birlikte kategorileri de gösteren detaylı tema haritası Şekil 5’te, tema, alt tema ve kategorilere ait bazı sayısal veriler Tablo 4’de gösterilmiştir.

Tema, alt tema, kategori ve boyutlarda kullanılan veya ortaya çıkan bazı kavramlara ilişkin açıklamalar EK-6’da sunulmuştur.

⁴⁰ Analizde geliştirdiğim tema ve kategorileri MAXQDA Analytics Pro 12 yazılımında tema haritaları ile sunmak mümkündür. Ancak temalara ilişkin şekilleri görselliği sağlama açısından esnekliği ve olanakları daha fazla olan MS Office PowerPoint yazılımı ile oluşturdum.

Tablo 3. Şehit Eşlerinin Özellikleri

YAŞ	
Yaş Grupları	Sayı
20-29	1
30-39	5
40-49	9
50 ve üzeri	6
Toplam	21

ŞEHADET TARİHİNDEKİ YAŞ	
Yaş Grupları	Sayı
19-24	6
25-29	8
30-34	3
35 ve üzeri	4
Toplam	21

ŞEHİDİN ŞEHADET TARİHİNDEKİ YAŞI	
Yaş Grupları	Sayı
20-29	11
30-39	8
40-49	2
50 ve üzeri	0
Toplam	21

ŞEHİDİN RÜTBESİ	
Rütbe	Sayı
Subay	6
Astsubay	5
Uzman Erbaş	5
Zorunlu Asker	5
Toplam	21

ŞEHADET DURUMU	
Durum	Sayı
Çatışma	11
Tuzak	5
Saldırı	3
Kaza	2
Toplam	21

EŞİN KAÇ YIL ÖNCE ŞEHİT OLDUĞU	
Yıl	Sayı
1-5 Yıl	1
6-10 Yıl	6
11-15 Yıl	1
15 ve üzeri	13
Toplam	21

EVLİLİK SURESİ	
Evlilik Süresi	Sayı
1-5 Yıl	10
6-10 Yıl	5
11-15 Yıl	3
15 ve üzeri	3
Toplam	21

YENİDEN EVLENME DURUMU	
Durum	Sayı
Var	2
Yok	19
Toplam	21

SON BİTİRİLEN OKUL	
Durum	Sayı
İlkokul	5
Lise	4
Ön lisans	3
Lisans	8
Y.Lisans	1
Toplam	21

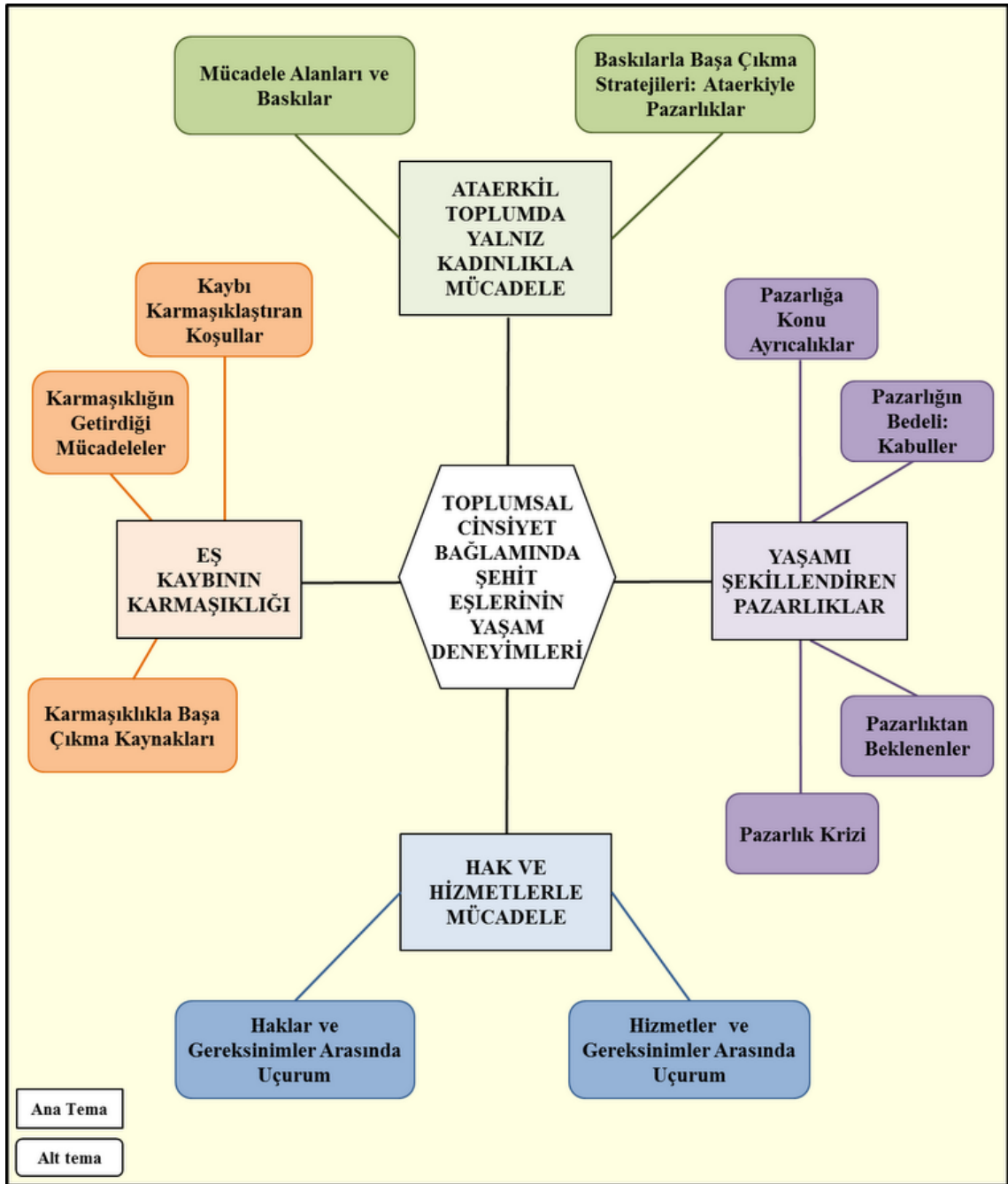
ÇALIŞMA DURUMU	
Durum	Sayı
Çalışan	13
Emekli	2
Ev hanımı	6
Toplam	21

ÇOCUK DURUMU	
DURUM	Sayı
Çocuksuz	2
1 Çocuklu	8
2 Çocuklu	11
Toplam	21

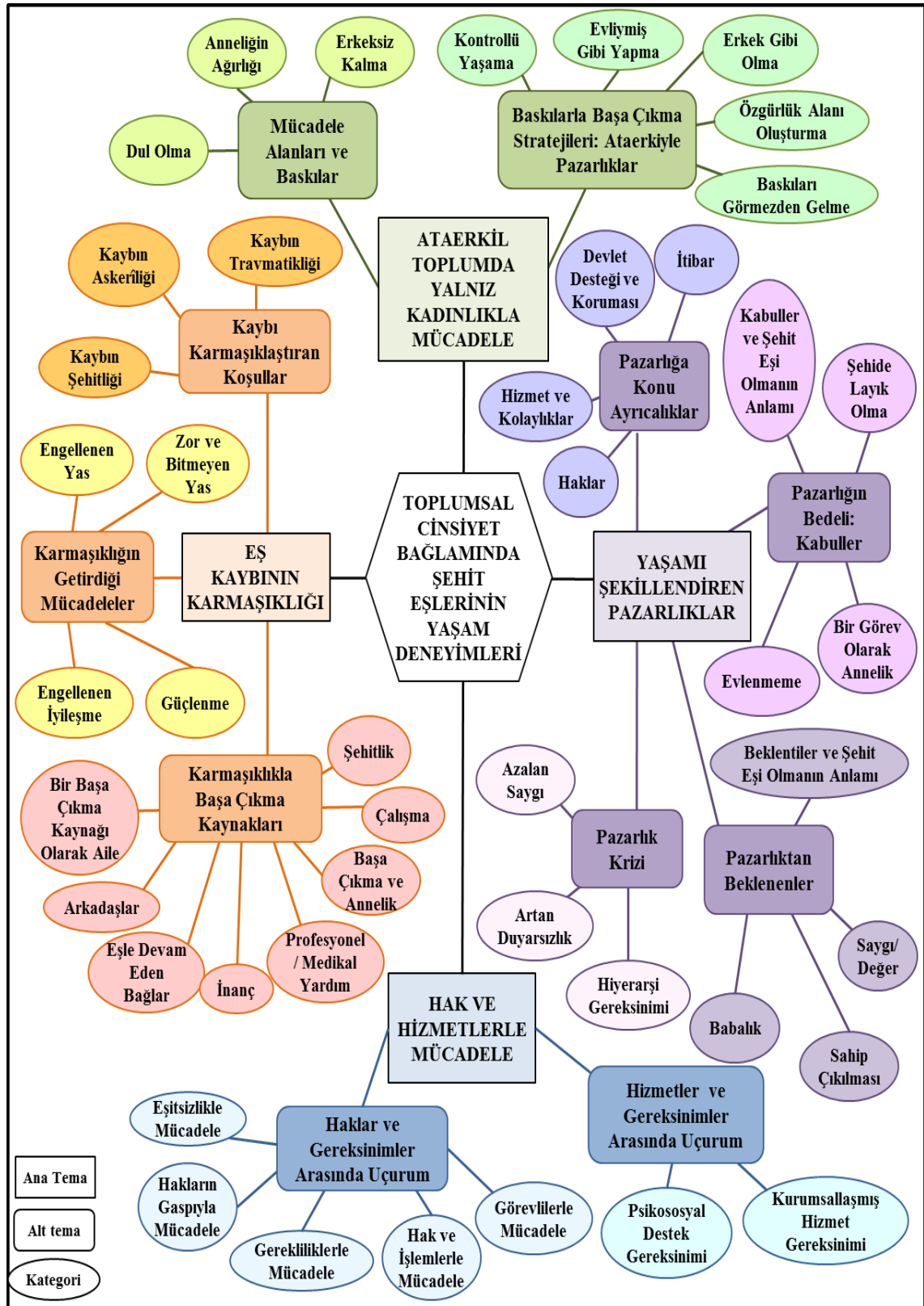
ÇOCUKLARIN ŞEHADET TARİHİNDEKİ YAŞLARI	
Yaş Grupları	Sayı
Hamile	2
1 yaş altı	3
1-5	13
6-10	4
11-15	6
16 ve üzeri	1
Toplam⁴¹	29

⁴¹ İkinci evlilikten olan çocuklar dahil edilmemiştir. 29 toplam çocuk sayısıdır.

Şekil 4. Tema Haritası (Ana Tema ve Alt Temalar)



Şekil 5. Detaylı Tema Haritası (Ana Tema, Alt Tema ve Kategoriler)



Tablo 4. Temalara İlişkin Sayısal Veriler

ANA TEMA	ALT TEMALAR	KODLU METİN PARÇASI SAYISI	KOD SAYISI
Eş Kaybının Karmaşıklığı	Kayı Karmaşıklaştıran Koşullar	215	26
	Karmaşıklığın Getirdiği Mücadeleler	150	16
	Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları	173	11
Toplam		538	53
Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele	Mücadele Alanları ve Baskılar	143	13
	Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar	105	8
Toplam		248	21
Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar	Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar	116	17
	Pazarlığın Bedeli: Kabuller	183	17
	Pazarlıktan Beklenenler	84	4
	Pazarlık Krizi	79	5
Toplam		462	43
Hak ve Hizmetlerle Mücadele	Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum	147	14
	Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum	84	11
Toplam		231	25
Genel Toplam		1479	142

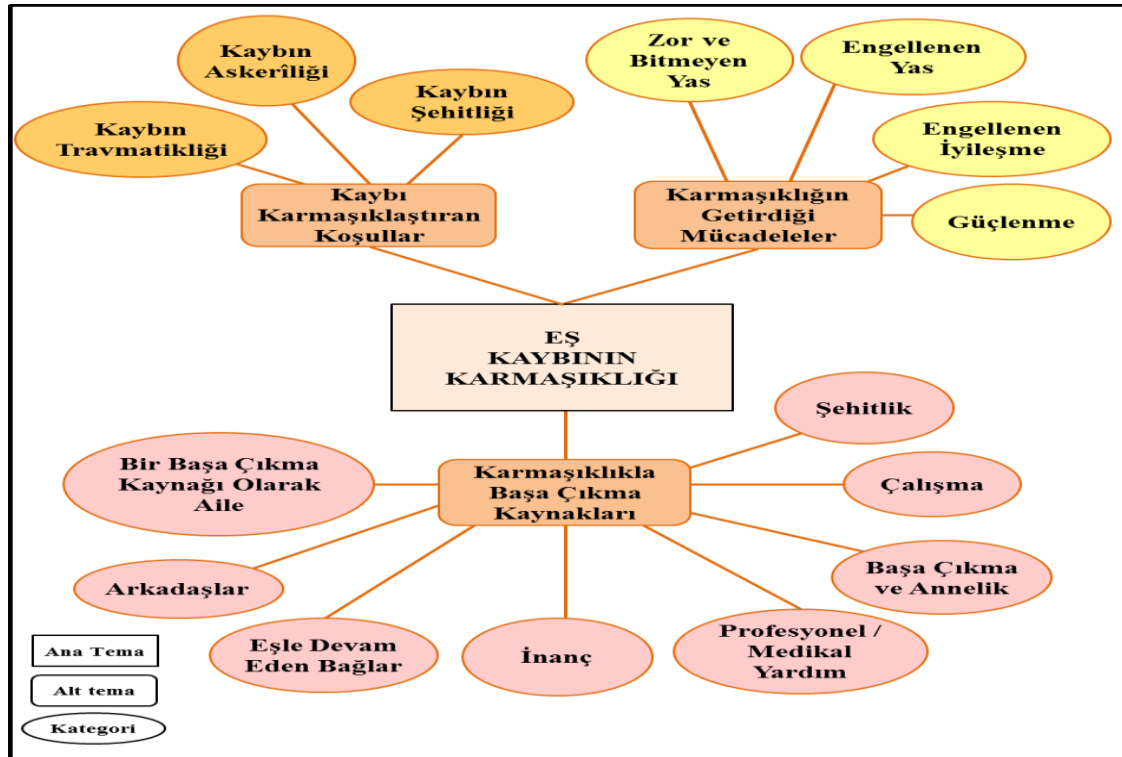
4.1. EŞ KAYBININ KARMAŞIKLIĞI

“Eş Kaybının Karmaşıklığı” ana teması, araştırmanın ilk sorusu olan “şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerinin nasıl olduğu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiği” ile ilişkilidir. Şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimleri, kayıp sürecindeki tepkilerin oldukça şiddetli ve yoğun olduğunu ve kaybın ilk zamanları için normal kabul edilen bazı durumların kaybın ardından uzun süre geçmesine rağmen halen varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Hâkim kuramsal yaklaşımlar bu tür kayıp deneyimlerini “anormal/patolojik” olarak nitelendirmektedir. Eş kaybının ardından gelen yas sürecini bu şekilde nitelemek, ölüme karşı verilen doğal bir insanî tepkinin ruhsal bozukluk olarak tanımlanması anlamına gelmekte, normların dışında kalan yas tepkilerinin tanı kriteri haline gelmesi, kültürel ve bireysel koşullar görmezden geldiği için, kaybı yaşayanları baskı altına alabilmektedir. Böyle bir bakış açısı şehit eşlerini çevresi içinde ele almadığı gibi, bireysel deneyimlerin sosyal, kültürel ve politik bağlamını da görmezden geldiğinden hem sosyal hizmetin değerleri hem de araştırmanın feminist kurama dayalı metodolojik çerçevesi ile örtüşmemektedir. Feminist metodolojiye dayalı bir sosyal hizmet araştırmasında, temel alınan kuramsal yaklaşımlar, hem sosyal hizmetin değerleriyle tutarlı olmalı ve hem de baskı üreten yapıları görmezden gelmemelidir (Alcoff ve Potter, 1993, s. 4, Robbins ve diğerleri, 1999, s. 380). Dolayısıyla bu araştırmanın metodolojik çerçevesi içinde, şehit eşlerinin eş kaybı sürecinin, ölen eşin asker/şehit olmasından bağımsız ele alınması mümkün değildir.

Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimleri ölen eşin asker/şehit olmasının, kayıp sürecini karmaşıklaştırdığını açıkça göstermektedir. Bu nedenle şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimlerini ele aldığım bu ana temada, yas sürecini anormal, patolojik veya karmaşık olarak nitelendirmek yerine kaybı çevreleyen koşullara dikkat çekmek amacıyla kaybın kendisini “karmaşık” olarak nitelendirmeyi uygun buldum. Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerini karmaşık olarak nitelendirmemin bir başka sebebi de kaybı çevreleyen koşulların hem süreci zorlaştıran hem de kolaylaştıran yönlerinin ortaya çıkmış olmasıdır. “Eş Kaybının Karmaşıklığı” ana teması şehit eşlerinin eş kaybının bazı koşullar nedeniyle karmaşıklaştığını, bu karmaşıklığının mücadele gerektiren ortamlar

yarattığını ancak durum ne kadar karmaşık olursa olsun yine de bazı başa çıkma kaynaklarının var olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ana temayı oluşturan alt temalar “(1) Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar”, “(2) Karmaşıklığın Getirdiği Mücadeleler”, “(3) Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları”dır. Şekil 6’da bu temaya ilişkin alt temalar ile alt temaları oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 6. Eş Kaybının Karmaşıklığı Tema Haritası



4.1.1. Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar

Gerek askerî ölümlere ilişkin alanyazın gerek şehit eşlerinin deneyimleri, hali hazırda kendi başına zorlu bir deneyim olan eş kaybının travmatik bir nitelik taşıdığını ve ölen eşin hem “asker” hem de “şehit” olmasının, kayba dair deneyimleri etkilediğini göstermektedir. Kayıp yaşantısını çevreleyen sosyal kültürel ve politik etkenleri vurgulayan “Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar” alt teması, şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerinin travmatik, askerî ve şehitliğe ilişkin koşulların iç içe geçmesiyle karmaşıklaştığını ortaya koymaktadır. Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Kaybın

Travmatikliği”, “(2) Kaybın Askerîliği” ve “(3) Kaybın Şehitliği” dir. Şekil 7’de bu alt temayı oluşturan kategoriler ile bu kategorilerin boyutları gösterilmiştir.

Şekil 7. Kaybı Karmaşıklaştıran Koşullar Alt Tema Haritası



4.1.1.1. Kaybın Travmatikliği

Eş kaybının, ani (sudden) ve şiddet içeren (violent) biçimde gerçekleşmiş olması, kayba travmatik bir nitelik kazandırmaktadır. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri bu travmatik niteliği açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca bu deneyimlerde kaybedilen kişinin “eş” olması ve annelik de bu travmatikliği pekiştiren yönüyle öne çıkmıştır.

“Kaybın Travmatikliği” kategorisi, şehit eşleri açısından eş kaybının travmatik niteliğini ortaya koymaktadır. Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Kaybın Anılığı”, “(2) Kaybın Şiddeti”, “(3) Eş Kaybının Ağırlığı”, “(4) Kayıp ve Annelik” tir.

4.1.1.1.1. Kaybın Aniliği “Ölüme kim hazırlıklı olabilir ki”

Şehit eşlerinin kaybına travmatik nitelik kazandıran ilk boyut kaybın aniliğidir. Eş kaybı hayat normal akışıyla devam ederken ani ve beklenmedik bir biçimde meydana gelmiş ve şehit eşleri bu kayba hazırlıksız yakalanmışlardır. Kumru'nun deneyimi bu duruma örnektir.

Sabahleyin kapıya geldiklerinde şehit oldu değil mi diye sormuşum onlar bana bir şey söylemeden...O yerlerde görev yaptık ki, ama orada bekliyordum ben orada şehit olmasını bekliyordum...ölüme kim hazırlıklı olabilir ki. (Kumru, 18)⁴²

Kumru'nun ifadesinde görüldüğü gibi, askerliğin ölüm riski yüksek bir meslek olması, kaybın öngörülebilir hale getirmemektedir. Yani eşin asker olması, Hale'nin de belirttiği gibi kayba hazırlıksız yakalanıldığı gerçeğini değiştirmemektedir.

Mesela benim babam geçtiğimiz ay kalp krizi geçirdi. Tedavi süresinin çok uzun sürdüğünü düşünün. Özellikle de yaşlı ise. Allah iki iyilikten birini versin derler. Peki, çalan bir telefonda 39 yaşındaki bir insanın tak diye alınandan vurulduğuna insan kendini nasıl hazırlar. Senin eşin asker, yüzbaşı, binbaşı diye her gün ölecek diye mi yaşıyorsunuz?. (Hale, 8)

Ani ve beklenmedik kayıplar, kaybı yaşayanın dengesini bütünüyle bozmaktadır (Rodger ve diğerleri, 2006, s. 108). Böyle bir ölümün yol açtığı şok, olayın algılanmasını zorlaştırmakta ve ilk anda acı ve üzüntü duygularının oldukça yoğun yaşanmasına neden olmaktadır. Eşi şehit olduğunda dört aylık hamile olan Olcay bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Salona bir girdim. Çok kalabalıktı. Kayınbiraderim kaza yapmıştı acaba ona mı bir şey oldu diye düşünüyordum. Beynim hala algılamıyor neyin ne olduğunu. Oradan kayınvalidemin oğlum diye çığlık atması ile gözümü açtım ki kadın doğumdayım. (Olcay, 17)

Nevin ve Meryem'in deneyimleri de bu duruma örnektir.

Asker arabasını görünce ben yalın ayak dışarı çıkmışım hayırdır bir şey mi var diye...Başınız sağ olsun dediler bir daha ne yaptığımı hatırlamıyorum. Feryadıma köylüler toplanmış...bağırarak gözümü açtığımı biliyorum. (Nevin, 22)

⁴² Şehit eşlerinin kod isimleri yanında bulunan sayılar, eşinin kaç yıl önce şehit olduğunu göstermektedir.

Patlama falan olduğunda dinliyorum ama eşimin olduğu hiç aklıma gelmiyor...kapı çaldı, komutanlar, doktor var. Kızım geç içeri dediler. Ben hatırlamıyorum ne olduğunu...ağlamaktan, çünkü o anda anlıyorsun. Bayağı bir kendimden geçmişim.(Meryem, 7)

Ani ölümlerin çoğunlukla şiddet içeren biçimde meydana gelmesi nedeniyle ani (sudden) ve şiddet içeren (violent) içeren ölümler alanyazında genellikle bir arada ele alınmaktadır. Bu açıdan şehit eşlerinin kayıp deneyimleri de hem ani hem de şiddet içeren biçimde gerçekleşmiştir.

4.1.1.1.2. Kaybın Şiddeti “Tanınmayacak haldeymiş”

Şehit eşlerinin eş kaybına travmatik nitelik kazandıran ikinci boyut kaybın şiddet içeren biçimde gerçekleşmesidir. Bu çalışmada görüşme yaptığım tüm kadınların eşleri, çatışma, mayın teması veya askerî araç (helikopter, tank vb.) kazalarında yani şiddet içeren şekilde hayatını kaybetmiştir. Örneğin Nevin eşinin cenazesinde gövde bütünlüğü olmadığından bahsetmektedir.

Evime getirdiler, yatağıma koydurdum ama tabutu açtırdım. Bir gazlı bez topağı koymuşlar. Zaten gövde bütünlüğü yokmuş. Korkmasın diye öyle yapmışlar. Bir eli yanıktı. (Nevin, 22)

Kaybın bu şekilde şiddet içermesi nedeniyle cenazenin zarar görmüş olması, Kumru ve Meryem’in ifade ettiği gibi, şehit eşlerinin cenazeyi görmekten çekinmelerine yol açabilmektedir.

Görmek için çok direndim...Komutanımız her zaman ki gibi çok yakışıklı dediler. O zaman gittim. Gerçekten de çok yakışıklıydı. Göğsünden vurulmuştu. O güne ilişkin hiçbir şey hatırlamıyorum... Herhalde beyin kendini korumak için böyle bir mekanizma yürütüyor.(Kumru, 18)

Görmek istedim görmenizi tavsiye etmiyoruz dediler. Çünkü tanınmayacak haldeymiş, kardeşim gördü sadece gözlerinden tanıyabilmiş. En son hali ile hatırlarsanız çok daha iyi olur yenge dediler. (Meryem, 7)

Ayrıca Meryem’in de belirttiği gibi cenazenin zarar görmüş olması, şehit eşinin cenazeyi görmesine izin verilmemesiyle de sonuçlanabilmektedir. Özge, Betül ve Işıl’ın deneyimleri bu duruma örnek oluşturmaktadır.

Teyzesinin kocası vardı başında. Ben yüzünü görmek istedim, izin vermedi bana çünkü yarasının nerede olduğunu bilmediği için görmemi istemedi. Sırtından vurulmuş, belki yüzü parçalanmıştır diye.(Özge, 8)

Ertesi sabah gittik hastaneye görmek istedim göstermediler en son şekilde hatırla görünce üzüleceksin falan dediler. (Betül, 24)

Benim eşim paramparça olmuş...ben bir kere eşimin yüzünü göremedim. Görmeye hakkım yok muydu benim? Ne olursa olsun, bir kere yüzünü göremedim.(Işıl, 9)

Şehit eşlerinin deneyimlerinde de görüldüğü gibi hazırlıksız yakalanılan ani eş kaybı, ölümün şiddet içermesi nedeniyle zorlaşmaktadır.

4.1.1.1.3. Eş Kaybının Ağırılığı “Dalsız budaksız kalıyorsun orta yerde”

“Kaybın Travmatikliği” kategorisini oluşturan üçüncü boyut “Eş Kaybının Ağırılığı”dır. Stres yaratan yaşam olayları arasında ilk sırada yer aldığı, şiddeti ve etkileri açısından yaşamı tümüyle değiştirdiği kabul edilen eş kaybının, bir başka deyişle kaybedilen kişinin eş olmasının getirdiği zorlukların, kaybın travmatik niteliğini pekiştiren bir yönü olduğuna inanıyorum. Bu nedenle eş kaybının ağırliğini kaybın travmatikliği kategorisi içinde bu yönüyle ele aldım. Şehit eşlerinin deneyimleri, eş kaybının oldukça ağır biçimde yaşandığını ve bu kayba oldukça güçlü olumsuz anlamlar yüklendiğini göstermektedir. Örneğin Didem, eş kaybını dünyanın kararmasına benzetirken, Işıl eşini kaybetmesiyle hayatının bittiğini ve her şeyini kaybettiğini düşünmektedir.

Hani elektrikler gider ya böyle kararır dünyanız ama şey yok geri dönüşü olmayan bir şey. (Didem, 22)

Kafana böyle balyoz ile vuruyorlar sanki böyle küt, küt, küt diye. Bir anda sanki hayatın bitmiş gibi...Benim eşim hem annemdi, hem babamdı, hem ağabeyim, kardeşim, akrabam, komşum her şeyimdi. Ben her şeyimi kaybettim. (Işıl, 9)

Benzer olarak Pınar, eşini kaybetmesiyle dalsız budaksız kaldığını düşünmektedir.

Çok acıydı, Allah kimseye vermesin...Oğlum yaşını geçmişti çocuktan zaten daha yeni yürüyordu. Her şeyde zorlandım. Bilmiyorum ki dalsız budaksız kalıyorsun orta yerde. (Pınar, 23)

Yine benzer olarak Selda, dayandığı ve sarıldığı çınarın artık olmadığını ifade ederken, Elif süreci ayaklarının altından hayatın çekilmesi olarak yorumlamaktadır.

O çınara öyle dolanmışım ki hep merkezde eşim...çınar kesilmiş ve yerlerdesin, çınar artık yok. Bir tane çocuk var yanında, bir fidan. O fidanın bana ihtiyacı var. Ona sarılamıyorsun çünkü kırarsın, çok zayıf daha o fidan. Ona destek olamıyorsun çünkü yerdesin, sürünüyorum.(Selda, 16)

Çok kötü bir şey, insanın ayaklarının altından hayatı çekiliyor gibi hele de yeni evlisin, karnında çocuk, daha iki yaşında çocuk hasretle bekliyorsun gelsin birlikte bir yuva olalım. (Elif, 8)

Şehit eşleri açısından eş kaybını ağırlaştırıcı duygulardan biri yalnızlıktır. Ayla ve Hale bu yalnızlık duygusunu şöyle tarif etmektedir:

15 aylık evlisin sen, bir de çocuğun var hayata 3 kişi atılmayı düşünüyorsun çekirdek ailesin daha da büyümek istiyorsun. Bir anda eşin yok sen bu yolda yalnız yürü diyorlar bu zor bir şey.(Ayla, 20)

Ben güçlüyüm ben bunların üstesinden gelirim dedik ya bu görünen yüzü ama bütün bunların sonunda bir tükenmişlik yaşıyorsunuz. Yalnızsınız, dertleşmek, kabul etmek, şükretmek için de her anlamda yalnızsınız (Hale, 8)

Benzer olarak Elif yalnızlık duygusunu “korkunç” sıfatıyla nitelemekte ve bu duygunun kendisini nasıl savunmasız ve çaresiz hissettirdiğinden söz etmektedir.

Çok büyük bir yalnızlık duygusuna düşüyorsunuz. Hayatta hiç kimsenizin olmadığını düşünüyorsunuz...eşinizi kaybettiğiniz gün dünyada yapayalnız olduğunuzu hissediyorsunuz. Ben o korkunç yalnızlık duygusunu atamadım. Duramıyorsunuz, zannediyorsunuz ki artık böyle savunmasız, çaresiz ve acıması bir haldesiniz. (Elif, 8)

Eş kaybını ağırlaştırıcı bir diğer duygu da eşsizliktir. Yalnızlıkla birlikte, eşsizlik de şehit eşleri açısından zorlayıcı olabilmektedir. Örneğin Çiçek ve Güler çevrelerindeki eşli insanları gördükçe üzüldüklerinden, Işıl da eşi yanında olan insanları görmekten rahatsız olduğundan söz etmektedir.

Yalnızsın, paylaşamıyorsun. Sinemaya gideceksin çok basit bir şey. Yalnız gitmek istemiyorsun, çevrendeki insanlara bakıyorum eşi ile gidiyor bu çok üzüntü verici. (Çiçek, 19)

Bayramlarda öfke ile iş yapıyordum...Bakıyordum camdan, herkes karı koca kol kola gidiyor. O beni çok üzmeye başladı. Ondan sonra sevgili olanları kıskanmaya başladım. (Güler, 24)

Orduvine gidiyorsun herkesin eşi yanında. Bazen diyorum ki şunları boğsam mı diye öyle şeyler düşünüyorsun ki sonra utanıyorsun o düşündüğünden. Herkesin hayatı devam ediyor ama senin hayatın gitmiş. O an düşünüyorsun, bunları bile düşünüyorsun yani. (Işıl, 9)

Nevin ise eşsiz olma durumunu, eksiklik olarak değerlendirmektedir.

Topluma girdiğin zaman bir eksiklik hissediyorsun, düğün salonuna gidiyorsun orada herkes eşi ile gidiyor, sen çocukların ile gidiyorsun. Çocuğun ile gidince bir eksiklik var. (Nevin, 22)

Eşsizlik, Kumru'nun ifade ettiği gibi, şehit eşlerinin girdikleri sosyal ortamlarda rahatsız hissetmelerine de yol açabilmektedir.

(eşimin arkadaşları) Bir yere gidiyorlar davet ederler beni, beni çağırmanın kurban olayım derim. Gittiğiniz yerde insanları rahatsız ediyorsunuz... İşte gidiyorsun dans müziği çalıyor karı koca dans ediyor sen masada sap gibi kalıyorsun bu defa üzülür hepsi gelir beni dansa kaldırır...İşte ben bundan rahatsız oluyorum. (Kumru, 18)

Bu rahatsızlık, bazı şehit eşlerinin sosyal ortamlara girmekten kaçınmalarına yol açabilmektedir. Olcay bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Mesela bir önemli gün olsun veya düğün, bayram gitmek istemiyordum. Millet eşi ve çocuğuyla onların peşine takılıyormuş gibi hissediyordum. (Olcay, 17)

Elif'in deneyimi de bu duruma örnektir.

İnsanlarla olan ilişiyimi kestim. Kimsenin evine giremez oldum arkadaş ortamına giremez oldum. O kadar büyük yara oldu ki ben de bu eş duygusu...İşte herkes babası ile gelmiş çocukları ile (ağlıyor) sen de öyle ama yapacak bir şey yok... İnsanların yanına gidince eşinden bahsetmesi, eşi ile gezmesi bana dokunduğu için huzursuz oluyorum. Kimse ile görüşmek istemiyorum. (Elif, 8)

Diğer yandan Elif'in, kocanın varlığının bir kadını güçlü yapmaya yettiğini ifade etmesi de önemlidir.

Çok zor bir şey. Allah yani kimseyi yalnızlık ile imtihan etmesin...Benim eşim benimle bir buçuk yıl beraber değildi ama ben onun varlığını biliyordum. Telefon açardı, ben buradayım, bir sorun varsa hemen geliyorum derdi mesela. O duygu bile bir kadını güçlü yapmaya yetiyor. (Elif, 8)

Benzer olarak Cansu'da kocasının yokluğunu sahipsiz kalmak olarak tarif etmektedir.

Ben 7 yaşında babasız kaldım. Baba ata hersey eşti. Eş de gitti koca bir hiçliğin ortasındaydım (ağlayarak)...Bi kere 11 aylık bir çocuk vardı. Seni sahiplencek kimse yoktu...Yani balığı sudan çıkartırsın ya o misal çırpınmakla meşguldüm ben (Cansu, 18)

Şehit eşlerinin deneyim ve düşüncelerinde görüldüğü gibi, şehit eşleri açısından eş kaybı, hayatın bitmesi, yalnızlık, eksiklik, güçsüzlük, sahipsizlik gibi olumsuz duygular nedeniyle ağırdır ve bu ağırlık kaybın travmatikliğini pekiştirmektedir.

4.1.1.1.4. Kayıp ve Annelik “Çocuklara ne söyleyeceğim”

“Kaybın Travmatikliği” kategorisini oluşturan dördüncü ve son boyut “Kayıp ve Annelik”tir. Anne olan şehit eşlerinin eş kaybı deneyimleri, çocuklara kaybı anlatmanın zorluğu ve çocukların babanın kaybedilmesiyle yaşadıkları zorluklar nedeniyle, anneliğin bir mücadele kaynağı olabileceğini göstermektedir. Bununla birlikte şehit eşleri açısından anneliğin kayıpla başa çıkmayı kolaylaştıran bir yönü de bulunmaktadır. Anneliğin bu yönünü başa çıkma kaynakları alt teması içinde, eş kaybı sürecine getirdiği mücadeleyi ise, tıpkı eş kaybının ağırlığında olduğu gibi, kaybın travmatikliğini pekiştiren yönleriyle, kaybın travmatikliği kategorisi içinde ele aldım. Anneliğin kaybın travmatikliğini pekiştiren ilk yönü, travmatik biçimde gerçekleşen kaybı çocuklara anlatmanın zorluğudur. Lale ve Betül'ün deneyimleri bu duruma örnektir.

Ben ne yapacağım, çocuklara ne söyleyeceğim diye düşündüm...En çok çocuklar konusunda zorlandım çocuklara ne yanıt vereceğimi bilemedim. (Lale, 10)

İki buçuk yaşındaki bir çocuğa ölümün nesini anlatabilirsin. Hiçbir şeyini anlatamazsın. (Betül, 24)

Hale ve Ayla ise bu süreçte nasıl davranacakları konusunda tereddütlerinden ve destek ihtiyacından bahsetmişlerdir.

Oğlum için ne yapmam gerektiğini bilmiyorum. Onunla birlikte ağlamalı mıyım, ona nasıl davranacağımı bilmiyorum...Biri bana yardım etmeli, yol göstermeli demiştim.(Hale, 8)

Şimdi nasıl anlatacağım? Dağda mı diyeceksin?, gelmeyecek mi diyeceksin?. Kabre mi götüreceğiz ne yapacağız kimse bilmiyor. (Ayla, 20)

Çocuklara kaybı anlatmada zorlanan şehit eşlerinin yanında çocukların küçük olması ve babalarını hiç görmemiş olmaları nedeniyle bu süreci kolay atlattığı düşünülen Elif'in deneyimi de önemlidir.

Pek güzel anlattım...Çünkü ikisi de babayı hiç görmedi. Görmediği bir şeyi anlatmak o kadar kolay ki. (Elif, 8)

Diğer yandan, çocukların kayıp sonrası yaşadığı zorluklar da anne olan şehit eşleri açısından süreci karmaşıklaştıran bir endişe kaynağı olabilmektedir. Dolayısıyla anneliğin eş kaybının travmatikliğini pekiştiren ikinci yönü de çocukların kayıpla ilgili yaşadığı zorluklara ilişkin annelerin endişeleri olarak düşünülmüştür. Eşini kaybettiğinde oğlu ergenlik döneminde olan Hale'nin deneyimi bu duruma örnektir.

Bir çocuk iki-üç yaşında olmalı ya da yirmi-otuz yaşında olmalı...Ya sizinle birlikte ağlayabilmeli ya da durumu fark etmeyip balonla oynayabilmeli...Yüreği yanan ama konuşamayan bir çocuk var. Ergen olmak başlı başına zor...Onu ayağa kaldırmak çok zor oldu. (Hale, 8)

Benzer olarak İnci ve Nevin de, bu süreçte yaşadıkları zorlukları şöyle ifade etmektedir:

Çocuklarım çok büyük sorunlar yaşadı, doktora götürdük hala da var yani. Yeni yeni atlatmaya çalışıyoruz...çoğu zaman kabullenemiyorlar, bayağı psikolojileri bozuldu. (İnci, 5)

Büyük oğlum çok psikolojik şeyler yaşadı...Her ay babasından köye mektup geliyordu. Sürekli gidip soruyormuş babamdan mektup var mı diye...Üç ay eve baş sağlığına gelip gittiler, köy yerlerinde mesela gelen ağlar, gider ağlar. Bu, çocukların psikolojisini bozdu, stres yaptılar. (Nevin, 22)

Bu deneyimlerde görüldüğü gibi, oldukça travmatik biçimde deneyimlenen ve eş kaybının ağırlığı ile pekişen zorlu kayıp deneyimlerinde, annelik de süreci karmaşıklaştıran bir başka boyuttur.

“(1) Kaybın Anılığı”, “(2) Kaybın Şiddeti”, “(3) Eş Kaybının Ağırlığı” ve “(4) Kayıp ve Annelik” boyutlarıyla kaybın travmatikliği kategorisi, şehit eşlerinin eş kaybı deneyiminin oldukça travmatik olduğunu, kendi başına travmatik nitelik taşımasa da eşin kaybedilmesi ve anneliğini de bu travmatikliği pekiştirdiğini ortaya koymaktadır.

4.1.1.2. Kaybın Askerîliği

Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimleri, eşin asker olmasıyla son derece yakından ilgilidir. “Kaybın Askerîliği” olarak adlandırdığım bu kategori ölen eşin asker olmasının kayıp sürecini nasıl karmaşıklaştırdığını ortaya koymaktadır. Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Kayıp Öncesi Kaygılar”, “(2) Askerî Kültür ve Prosedürler”, “(3) Kaybın Gerektirdiği Kararlar”, “(4) Sivil Yaşama Zorunlu Geçiş” ve “(5) Yarım Kalan Evlilik”tir.

4.1.1.2.1. Kayıp Öncesi Kaygılar “Çocuğun da aynı korkuyu yaşıyor sen de”

Kaybın askerîliğinin ilk boyutu kayıp öncesi kaygılardır. Bu kaygılar askerî yaşam koşullarından kaynaklanmaktadır. Daha önce de ifade ettiğim gibi askerî yaşam, tayin/görevlendirme nedeniyle eşten periyodik olarak uzun süreler ayrı kalmayı gerektirmektedir (Segal, 1986, s. 15-16). Bu durumu Ayla ve Selda'nın deneyimlerinde görmek mümkündür.

Eşim doğuda ben Ankara'daydım. İşte 15 gün filan olmuştu yeni gitmişti, geçici görevdi. Sık sıkta zaten görevi, sık sık gidip geliyordu. Merkez Ankara'dayız ama iki-üç göreve gitti ve biz hani buna alıştık. (Ayla, 20)

Ben altı aylık zarfta doğuda kaldığım dönemde eşimi kaybetmeden önce, benim çocuğum babasını yaklaşık iki ay görmemiştir. Gece babası gelir, gündüz çocuk yok, iki ay görmemiştir yani. (Selda, 16)

Bu ayrı kalma süreci muhtemelen eşin güvende olup olmadığı hakkında belirgin ve gerçekçi kaygılar içermektedir (Wright ve diğerleri, 2006, s. 64). Örneğin Kumru eşi görevdeyken nasıl korktuğundan ve eşinin yaşamından nasıl endişe ettiğinden söz etmiştir.

Bilinç altınızda zaten hep korku yaşıyorsunuz, büyük korku yaşıyorsunuz doğudan şehit haberleri geldiğinde. Adam gidiyor bir hafta on gün yok. Öldü mü, kaldı mı, sağ mı nerede olduğunu bilmiyorsunuz. (Kumru, 18)

Benzer olarak Özge eşinin ölüm haberini almadan önce gittiği görev nedeniyle yaşadığı kaygıdan söz ederken, Işıl eşinin yeni belirlenen görev yeriyle ilgili nasıl endişelerini ifade etmiştir.

Göreve gitmişlerdi üç gün boyunca zaten epeyce kötüydüm. Ağzım burnum uçuklamıştı. Herkese dua edin diyordum...Bir gün öncesinde, gündüzünde haberlerin başından kalkmıyorum. (Özge, 8)

Bilgi mahiyetinde mektup gönderiyorlar, o mektup geldi bize...Hatta arkadaşlar dedi ki tüh doğuda şimdi oralar da çok şey dediler. Ne yapalım Allah yazmışsa başa gelen çekilir, İnşallah bir şey olmaz dedim. Ama o mektup geldiğinde.... bir cızırtı, içimiz bir buruldu, bir huylandık. (Işıl, 9)

Eşin sağlığına ilişkin kaygıların, eşin ölümü öncesinde şehit eşlerinin rüyalarına da yansıdığını ifade etmek mümkündür. Benzer bir durum Sancar'ın (2001, s. 26) şehit anneleriyle yaptığı çalışmada da ortaya çıkmıştır.

Örneğin eşinin vefatını rüyasında gören Ayla, hem eşinin hem de kendisinin kaygısını şöyle anlatmaktadır:

Eşimi görüyorum, ambulanslar görüyorum...Kan ter içinde uyandım. Ondan sonra iki gün eşimden haber alamadım. O rüyanın arkasından cumartesi günü eşimle görüştüm... o da kötü bi rüya görüyor, o da bizimle ilgili kaygılı...birbirimizi telkin ediyoruz, işte gelince şöyle olacak, gelince şöyle olur böyle olur. Ona moral veriyorsun, o sana moral veriyor...böyle kaygılı bi gece geçirdik. (Ayla, 20)

Benzer olarak eşiyile ilgili gördüğü rüyadan bahseden Elif ve Işıl, eşlerinin güvenliği ile ilgili kaygı ve tedirginlerini şöyle dile getirmektedir:

Ben eşimin şehadetinden birkaç ay önce onun şehadeti ile ilgili rüya görmüştüm. Ama asker ya diyorsunuz hep şey böyle rüyalar görebilirim...Şehit olmadan birkaç gün önce onun böyle resmini bastırıp, tabutunun önünde durduğumuzu falan hissetmeye başladım. Kendi kendime diyorum ki ortalık karışık, şehit cenazelerini görüyoruz, ben de etkileniyorum hamileyim de zaten. (Elif, 8)

Eşim şehit olmadan bir ay önce bir rüya gördüm o sıralarda...(rüyamda) eşime sen niye gelmiyorsun diyorum, siz gidin ben sonra geleceğim diyor. Bir süre sonra bu defa eşim bir rüya gördü, ölmüşüm, siz başıma gelmişsiniz, beni gömüyorsunuz, ağlıyorsunuz gidiyorsunuz dedi...Her dakika bir tedirginiz yani.(Işıl, 9)

Diğer yandan Selda ve Çiçek'in deneyimlerinde görüldüğü gibi askerî ortamda yaşamının getirdiği korku ve kaygılar da dikkat çekicidir.

Biz mesela orada yürüyerek gideceğimiz yüz metrelik yere araçla gidiyorduk, iki tane askerî araç bizi takip ediyordu. Bütün asker aileleri yüz metrelik yere hep beraber gidiyorduk...çocuğun da aynı korkuyu yaşıyor sen de aynı korkuyu yaşıyorsun. (Selda, 16)

Herhalde ben öleceğim, içimizde böyle bir his vardı...Bir şeyler yiyecek oluyorum, yok diyorum ben bunları yiyemeden öleceğim diyorum. O duyguyu o kadar yoğun yaşadım ki...Allah göstermesin buralarda böyle bir şey yaşarsak biz ne yaparız diye düşünüyordum, yani çok enteresan duygulardı. (Çiçek, 19)

Bu deneyimler, eşin sağlığı ve güvenliği hakkındaki kaygıların, şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerinin önemli bir parçası olduğunu göstermektedir.

4.1.1.2.2. Askerî Kültür ve Prosedürler “*Şöyle oldu böyle oldu diye anlatılmadı*”

Kaybın askerliğinin ikinci boyutu askerî kültür ve prosedürlerdir. Alanyazında ölümün nasıl gerçekleştiğinin gizli tutulması, ölüme dair askerî soruşturma ve otopsi süreçleri, bu süreçlerin nakil ve aileye teslim sürecini geciktirmesi, cenazenin nakli, cenaze töreni gibi ailenin kontrolü dışındaki askerî prosedürlerin kayıp yaşantısını karmaşıktığı düşüncesi hakimdir.

Görüştüğüm şehit eşlerinin, eş kaybının ardından uzun süre geçtiği için bu süreçlere dair deneyimler ortaya çıkmamıştır. Ancak şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimlerinde, askerî kültürün gizlilik ilkesinin kayıp sürecine getirdiği sorular ile bazı şehit eşlerinin cenazenin nakli sırasında yaşadıkları deneyimler dikkat çekicidir. Askerî kültürün gizlilik ilkesinin eş kaybı sürecine yansımaları, olayla ilgili bilgilerin eşten gizli tutulması veya sınırlı şekilde paylaşılması şeklindedir. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, askerî teamüller gereği ölüm olayının detayları konusunda kendilerine yeterince bilgi verilmediğini göstermektedir. Bu durum şehit eşlerinin ölümün nasıl gerçekleştiğine ilişkin sorularla uzun süre meşgul olmalarına yol açmaktadır. Örneğin Çiçek o süreçte yaşadığı en büyük zorluğun olayın nasıl olduğunu bilmeme olarak ifade etmektedir.

Sana niye bir şey söylenmiyor, neden anlatılmıyor, çok farklı bir şey mi var?, ben çok uzun seneler bunun peşindeydim...Hep benim bilinçaltımda kaçırdılar mı, bir şey mi oldu, bana mı söylenmiyor ben bunları düşünüyorum...benim en büyük zorum hep şunu söylüyorum, olay nasıl oldu, ben eşimi nasıl kaybettim?. (Çiçek, 19)

Benzer olarak Işıl da neler olduğu kendisine anlatılmadığından ölenin eşi olup olmadığı konusunda sorularla mücadele ettiğinden söz etmektedir.

Acaba eşim miydi değil miydi diye düşündüm, Allahım ben yüzünü hiç görmedim...Şehit olduktan sonra eşin MİT'teymiş dediler. Bilmiyorum iyi kötü sezinlerdim. Tamam, böyle şeyler söylenmez ama tabii farklı şeyler var mı oralarda ne oldu, ne bitti onu da bilmiyorum...Öğrenmek istedim neler yaşandığını...Tam olarak şöyle oldu böyle oldu diye anlatılmadı. (Işıl, 9)

Askerî kültürün gizlilik ilkesinin kayıp yaşantısına yansımalarının yanında, cenazenin nakline ilişkin bazı deneyimler de çarpıcıdır. Burada özellikle askerî uçaklarla yapılan nakillerde cenaze ile birlikte seyahat etmek durumunda kalan şehit eşlerinin yaşadığı sıkıntılar öne çıkmaktadır. Örneğin Didem, eşiyile birlikte bir çok şehidin taşındığı bir uçakla seyahat etmek zorunda kalmıştır.

Havalimanında belki dokuz belki on iki belki on üç şehit var...bindik güzelce kurye uçağına ...beni neden koydular onca şehidin arasına...On beş genç vardı şehit olmuş, biri de eşim tabi. Hiç mi düşünmediniz bu kadın kafayı yemez mi bu kadar insanın içinde... Hiç mi düşünmediniz çocukları, o tablo çocukların gözünün önünden gider mi, gitmez mi diye. (Didem, 22)

Benzer bir süreci Meryem de yaşamıştır.

Uçakta altı cenaze ile birlikte geldik, altı şehit diyeyim. Eşim de orada duruyor. Ama sürekli böyle göz ucuyla bakıyorum...Onlar şurada duruyor biz de çocuklarla burada duruyoruz...Ben tabutlarla birlikte geleceğimi bilmiyordum, uçağa binince fark ettim. Baka baka, sessiz sakin geldik işte. Ağlamamak için kendimi zor tutuyorum. Milletin yanında dik durmaya çalışıyorum. Onu fark eden askerler de tabutların üzerini örttüler. (Meryem, 7)

Görüldüğü gibi askerî kültürün gizlilik ilkesi ve askerî prosedürlerin şehit eşlerinin özel durumu dikkate alınmadan yapılandırılmış olması da şehit eşlerinin eş kaybı sürecini karmaşıklştırabilmektedir.

4.1.1.2.3. Kaybın Gerektirdiği Kararlar “*Yas tutma lüksü yok*”

Kaybın askerliğinin bir diğer boyutu kaybın gerektirdiği kararlardır. Bu boyut kayıptan sonra gelecekle ilgili önemli kararlar almak tavsiye edilmemesine rağmen, şehit eşlerinin birçok önemli karar almak zorunda kalmasının süreci nasıl karmaşıklştırdığını ortaya koymaktadır. Örneğin Betül, eşi şehit olduktan sonra ev aldığını ancak bu sürecin farkında bile olmadığını ifade etmektedir.

O arada hemen apar topar biz bir ev aldık...babamlar baktılar eve...ev gezecek falan halim yoktu ki...ondan sonra getirdik eşyayı koyduk içine. Yani ev almışım, almamışım, yaşıyor muyum, ölü müyüm hiçbir şey insanın umurunda olmuyor. (Betül, 24)

Kumru ise eşi şehit olduktan sonra vermek zorunda olduğu kararlar nedeniyle şehit eşlerinin yas tutma lüksü olmadığını düşünmektedir.

Şehit oluyor kocanız ve gelip bundan sonraki hayatınızı idame ettirmeniz ile ilgili sorular soruyorlar ve verdiğiniz kararın dönüşü yok. O yüzden yas tutma gibi bir lüksü yok bu kadınların. Ben ağlamadım bile...ağlayacak vaktim yoktu. Hayatım bitmiş, hayatımı sıfırdan yeniden kuracağım ve kucağında 13 aylık bir bebek var. Nerede yaşayacağına karar vermek zorundasın. (Kumru, 18)

Benzer olarak Ayla, hayatıyla ilgili karar verme zorunluluğun getirdiği kaygıdan şöyle söz etmektedir:

Zaten gelgitleriniz var, kim doğru, kimin dediğini yapmalıyım, ben zaten neredeyim, nasıl bir hayat bekliyor beni, ben şimdi ne yapacağım. Ya bu sorular hep kaygılı sorular yani kaygıda insanı daha kötüye götürüyor. (Ayla, 20)

Yas süreci içinde önemli kararlar vermeye zorlanan Füsün ve Işıl da o dönemde vermiş oldukları kararların sağlıklı/doğru olmadığını ifade etmektedir.

O an bir şeyleri düşünemiyorsunuz, ne yapılır ne edilir...biran önce müracaat edilecek...Çok kısa bir sürede hemen bunları al getir, benim kafam yerinde değil ki. (Füsün, 9)

Doğru olmayan kararlar da verdim...bilinçli hareket edemedim. Çünkü kendimi toparlayamadım. Ben kendim leyla gibiydim. Benim çok hatalarım oldu eşim şehit olduğunda. (Işıl, 9)

Yas süreci içinde verilen önemli kararlardan biri de cenazenin nereye defnedileceğidir. Askerî teamüller bu kararda önceliği şehidin eşine vermekte, aileler arasındaki uyuşmazlıkların çözümü ailenin kendisine bırakılmaktadır. Defin yerine kendi karar veren şehit eşleri bu kararı çocuklarına veya sonrasında yaşayacakları yere göre almışlardır:

Anne doğal olarak yaşlı orayı tercih etmemizi istedi...(kendisi karar verince) Anne ilk etapta üzüldü, duygusal olarak düşünürseniz annelik her şeyin üzerinde olduğu için. Akıl yoluyla düşündüğünüzde onun mezarına en çok oğlumun ihtiyacı var, onun yanında olmaya. (Hale, 8)

Ben Ankara'da okudum, eşim Ankara'da yaşadı. Ailesi Ankara'da yaşıyor. Ailem de Ankara'ya çok sık gidip geliyor, babaanne, amca Ankara'da. Başımız sıkışınca bu insanlar bize destek olurlar. Hem ben ziyarete giderim, hem anası babası ziyarete gider diye düşünüp kararımı verip ondan sonra söyledim. (Kumru, 18)

Defin kararını kayınvalidesinin isteğine göre şekillendiren Betül ise bu süreci şöyle tarif etmektedir.

Kayınvalidem dedi ki sen dedi gençsin, gelirsin gidersin buradaki şehitliğe defnedilsin, yani Ankara'ya ne olur götürme dedi. Şöyle bir düşündüm annesi...ben yandım yani o nasıl yanmıştır kim bilir diye düşünüyorum...Tamam anne dedim, nasıl istiyorsan öyle olsun dedim ben gelirim giderim dedim. (Betül, 24)

Olayın acısıyla vermiş olduğu defin yeri kararından pişman olan Pınar'ın deneyimi de önemlidir:

Ama şu andaki aklım olsa buradaki şehitliğe isterdim. Orası bizim için uzak bir yer. Ama o acı ile bilmiyorsun neler yapacağımı, o an düşünemiyorsun açıkçası. Ben buraya isterdim. Şehitliğe defnedilirdi, her zaman ziyaret etme şansım olurdu. (Pınar, 23)

Bununla birlikte Nevin, Füsün ve Cansu hem yaşlarının küçüklüğü hem de gelin/kadın olmaları nedeniyle fikirlerinin sorulmadığı ifa ederek rahatsızlıklarını dile getirmektedir:

Bizde anne babanın yanında gelinler çok konuşmaz. Aile mezarlığımız var dedi kayınvalidem, kayınbabam. Oraya defnedeceğiz dediler. Ama benim şimdiki aklım olsaydı Cebeci'ye defnetmek isterdim. Giderdim ben Cuma günleri, okumamı yapardım. Ama biz küçüktük, kayınbabamızın, kayınvalidemizin sözünü dinledik, itiraz da etmedik. Ziyaret etmek istesek üç saat uzakta köyümüz. (Nevin, 22)

Eşim defnedileceği zaman ben küçüğüm, hanımıyım, eşiyim hiç kimse bana bir şey sormadı. Annesi babası dedi ki köye defnedelim. Ben eşiyim ben isterdim ki şehir merkezinde olsun. Şu an köye kendileri bile gidemiyorlar. Böyle bir şeyde şahsen bana sorulmasını isterdim. Sadece anne babaya sorulmuş. (Füsün, 9)

Şehitliğe vermek istiyordum ben, defin yeri olarak. Köyde baba toprağına layık, baba ne derse oraya gömülür dediler ama yanlışmış yalanmış. Benim kafa yok ki, o esnada düşünemedim ben bunu...Ben ne dersem onu yapmak zorundalardı ama onlar beni kandırdılar (Cansu, 18)

Görüldüğü gibi şehit eşleri, travmatik bir kaybın ardından, cenazenin nereye defnedileceği, bundan sonra nerede yaşanacağı, hayatın nasıl sürdürüleceği gibi, gelecekle ilgili çok önemli ve bazen sonradan değiştirilmesi mümkün olmayacak kararlar almak zorunda kalmaktadır. Bu durum kayıp sürecini zorlaştırması bakımından önemlidir.

4.1.1.2.4. Sivil Yaşama Zorunlu Geçiş “*Sivil ortamdaki çok korktum*”

Kaybın askerliğinin bir başka boyutu sivil yaşama zorunlu geçiştir. Kuramsal çerçevede ifade ettiğim gibi askerî kültür, özellikle rütbeli şehit eşlerinin yaşamlarına

yoğun biçimde nüfuz etmekte, asker eşi olmak, kimliğin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu durum Selda ve Didem'in ifadelerinde şöyle karşılık bulmaktadır:

Asker eşi olmak demek çok farklı. Kimliğini unutursun...Asker eşi olduğun zaman her zaman eşinin yanındasındır. Kimliğin sadece o askerin eşiyim ben. Çünkü eşi o görevi yaparken ailesi o görevi komple alıyor, hep beraber o ülkeyi savunuyoruz...Askerin en küçüğünden en üstüne kadar ailesi ile birlikte askerlik yapar, ailesi ile birlikte emekli olur. (Selda, 16)

Eşin ile asker oluyorsun, askerlik yapıyorsun. Çocukların da öyle. Diğer avukatın, hâkimin çocuğu bunu yapmıyor ama askerin çocuğu asker gibi oluyor, aynı kurallar çerçevesinde yaşamını sürdürüyor o lojman içinde görev yaptığı sürece (Didem, 22)

Askerî kültür şekillenen yaşamlarda eşin şehit olması, şehit eşlerinin alışmış oldukları askerî yaşamdan sivil yaşama gönülsüz, ani ve sert biçimde geçişini gerektirmekte, bu süreçte şehit eşleri hem eş kaybıyla, hem önceden çevrelerini kuşatan askerî güvenliğin kaybıyla başa çıkmak ve tanımadıkları bir sivil yaşama uyum sağlamak zorunda kalmaktadır (Harrington-LaMorie, 2011; 2012). Dolayısıyla askerî yaşamdan sivil yaşam zorunlu geçiş, eş kaybı sürecini zorlaştırmaktadır. Bu durumun örnekleri şehit eşlerinin deneyimlerinde de görülmektedir. Örneğin Selda sivil ortamdan çok korktuğunu, Şirin boşluğa düştüğünü ifade etmektedir.

Sivil ortamdan çok korktum yalan söylememeyim. Nasıl alışacağımı bilemedim...Hep bir lojmanda aileleri tanıyorsun, hep bir lojman kültürü ile büyüyorsun...yaşam o düzenden farklı geliyor. Çok zorlanıyorsun yani. Diyaloglar konuşma konusunda onlarla empati yapabilmek çok zor. (Selda, 16)
Bir yerde sivile atılınca iki çocukla birlikte boşluğa düştüm...Askeriyeden sonra sivile geçmek kolay olmadı...Tüm hayatınız bir anda değişiyor, dikenli teller içindediniz bir anda sivil hayata geçiyorsunuz. Bu kolay kaldırılabilir bir şey değil. (Şirin, 19)

Işıl ve Didem de sivil yaşama zorunlu geçişin zorluklarını şöyle tarif etmektedir:

Bir yıl kadar oturma hakkınız var lojmanda dediler..Acaba kalsam mı diye düşündüm. Şimdi eşin şehit olmuş ve sen şimdi çıkacaksın hiç tanımadığın bir yere gideceksin, iyice terk edilmiş gibi olacaksın...dedik ki lojmanda oturalım...Biz hep alışmışız asker aileleri, lojmanda oturalım, aman kapımız kilitli olsun, aman emniyette olalım, çocuklarımız lojmanda büyüsünler. (Işıl, 9)

Böyle hop çıplak kalmış gibi ortada kalıyorsun, diğer türlü askerî personelsin, lojmanın var, servisin var daha korunaklı bir alandan hop diye ortada kalıyorsun. Üstünden çadır alınır ya ortada kalırsın...kabak gibi ortada kalıyorsunuz... öyle de olunca oradan çık dışarı, oradan nasıl olur, nasıl gider hiçbir şeyi bilmiyorsunuz. (Didem, 22)

Şehit eşlerinin deneyimlerinde görüldüğü gibi, travmatik eş kaybıyla birlikte alışıldık olan askerî yaşamdan, bilinmeyen sivil yaşama doğru zorunlu geçiş, kayıp sürecini karmaşıktırılmaktadır.

4.1.1.2.5. Yarım Kalan Evlilik “Yarım kalmışlık acısı eş kaybını bastırıyor”

Kaybın askerîliğinin beşinci ve son boyutu yarım kalan evliliktir. Bu boyut askerî kayıplara ilişkin çalışmalarda, kaybı karmaşıktırılan boyutuyla vurgulanan “genç olma” ile ilişkilidir. Görüşme yaptığım şehit eşlerinin tamamı eşin ölüm tarihinde 45 yaşın altında ve çoğu (15’i) eşleri şehit olduğunda 20 ile 30 yaş arasındadır. Eş şehit olduğunda genç yaşta olmanın benim görüştüğüm şehit eşlerinin deneyimlerine yansımaları ilk olarak geleceğe ilişkin hayal ve umutların kaybıyla ilişkilidir. Örneğin Pınar gerçekleşmeyen hayallerden bahsederken, İnci eşinin hiç bir planı gerçekleştirilmeden şehit olmasını çok farklı bir acı olarak nitelendirmektedir.

Mutluluğumuz olmadı. Eksiklik, hayallerimiz vardı hiçbiri gerçekleşmedi.(Pınar, 23)

Hayatının baharında çocuklarını büyütmeden, planları var, güzel bir geleceği var, emekliliği var. Hiçbir şeyini yaşayamadan kör kurşunla şehit olması çok farklı bir acı (İnci, 5)

Benzer olarak Çiçek de içindeki en büyük yaranın, planları eşi hayattayken gerçekleştirilememek olduğundan söz etmektedir.

Ben isterdim ki eşim hayattayken olsun, bir dolu şeye eşim hayattayken sahip olayım...İçimdeki en büyük yara bu, eşimi kaybettikten sonra buna sahip oldum...Eşim hayatta olsaydı da bu planlarımızı eşim hayatta iken yaşasaydık. Ben bunu eşimi kaybettikten sonra yaşamak istemezdim (Çiçek, 19)

Genç yaşta olmanın görüştüğüm şehit eşleri açısından, ikinci ve daha çarpıcı olan yönü ise evliliğin kısa sürmesidir. Evlilik süresinin kısalığı, paylaşılmamış/bitmemiş

konuların sonuçlandırılması fırsatının kaçırılmış olmasıyla bağlantılı olarak kayıpları zorlaştıran bir etken olarak ele ele alınabilir. Ancak yaptığım görüşmelerde bitmemiş konuların varlığı değil yarım kalmış evlilik duygusunun ağırlığı dikkat çekmektedir. Şehit eşleri kısa evlilik süresiyle bağlantılı sınırlı paylaşım durumu nedeniyle yaşanmamış bir evliliğin duygu yükü ile karşı karşıya kalmaktadır. Elif'in aşağıdaki deneyimi bu boyutu "Yarım Kalan Evlilik" olarak adlandırmamda etkili olmuştur.

Hasretle bekliyorsun, gelsin birlikte bir yuva olalım. Biz hiç birlikte bir yuva olmadık. Zaten kısa bir evliliğim var, bir buçuk senesi yanımda geçmiş o da operasyonlarda...Bir buçuk yılda eşim tabutla gelmiş. Yani çok hatırlayacağım bir şey yok...O insanda yarım kalmışlık duygusu geçmiyor yani. (Elif, 8)

Yarım kalmışlık duygusundan bahseden Elif, yarım kalmışlığın acısının eş kaybının acını bastırıldığını ifade etmekte, Çiçek de evliliğin kısa olması nedeniyle yaşayamadıklarının içinde uhde olarak kaldığından söz etmektedir.

Hani, ana evlattan gelin kocadan yetim kalırmış, ben çok genç kaldım...Arkadaşlarım var, elli yaşında, kırk beş yaşında iken eşi şehit düşmüş. Diyorlar ki evliliğimi güzel doya doya yaşadım...Benim içimde bir de yaşanmamış evlilik uhdesi var, sadece eş kaybı değil...Ben iki buçuk üç yıl evliyim, o da yarısı yanımda, yarısı yanımda yok. Ne yaşadım, nereye yaşadım?, çeyizim açılmamış duruyor, hala da açmıyorum. Bazen diyorum ki açsam, acaba böcek düşmüş olabilir mi, sekiz yıl az bir şey değil. Ama ben de o yarım kalmışlık acısı eş kaybını bastırıyor, niye benim olmadı, niye şöyle yapamadım. (Elif, 8)

Ablam da eşini kaybetti ama eşi ile bir yaşanmışlığı vardı...yani hayatın sunduğu güzel anıları ya da kötü anıları. Benim hayatımda eşim ile birlikte anlatabileceğim uzun uzun evliliğimin olmaması ya da yaşımızın genç olması, yaşayamadıklarımız, içimizdeki uhdelere. (Çiçek, 19)

Burada eşinin ölümüyle yuvasının bozulduğunu düşünen Güler ile asker olan eşini yeterince görmediğini ifade eden Cansu'nun deneyimleri de önemlidir.

Ben daha evlendiğimde gözümü açamadım. Sandığıma bakıp durdum neden dantellerimi seremedim diye düşündüm Yuva bozulması bir kere, çok kötü bir şey yuvasızlık, hiç evlenmeyin ondan daha iyi, bozulacaksa o çok zor. (Güler, 24)

Ben eş görmedim ki. Yani ben üç yıllık evliydim ama ben eşi yanımda görmedim, toptan 1 yıl. (Cansu, 18)

Cansu'nun deneyiminde görüldüğü gibi şehit eşleri, kısa süren evlilik süresinin büyük bir bölümünde eşten ayrı kalmaktadır. Bu ayrılıklar eşler arasındaki paylaşımların sınırlı kalmasına yol açmakta ve yarım kalmış evlilik duygusu daha da ağırlaşmaktadır. Didem bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Zaten görevden başını kaldıramıyordu, doğru dürüst ne konuşacaktı diyorsun, doğru dürüst bir şey konuşamıyorsun. Evlendik oraya gittik, iki çocuk orada, doğru görevi, bitti. Zaman geçirme şansını hiç bulamadık birbirimizle. Çocuklar babasını doğru dürüst görmedi. (Didem, 22)

Selda'nın deneyimi de bu duruma örnektir.

On bir yıllık evliyiz daha ve bunun belki iki üç senesi tam anlamıyla birliktelik var. Diğerinde zaten göremiyorsun, yurtdışına gitti altı ay kaldı yok adam, yaz tatilinde zaten seni şutluyor ailenin yanına, üç ay buradasın. Hep bir özlem yaşadığımız için bitiremedik yaşayamadık. (Selda, 16)

Görüldüğü gibi, şehit eşleri açısından yarım kalmış evlilik duygusu da, kayıp sürecinde ayrı mücadele kaynağı haline gelmektedir.

“(1) Kayıp Öncesi Kaygılar”, “(2) Askerî Kültür ve Prosedürler”, “(3) Kaybın Gerektirdiği Kararlar”, “(4) Sivil Yaşama Zorunlu Geçiş” ve “(5) Yarım Kalan Evlilik” boyutlarıyla kaybın askerîliği kategorisi, şehit eşlerinin travmatik eş kaybı deneyimlerinin, ölen eşin asker olmasından kaynaklanan etkenlerle zorlaştığını ve karmaşıklaştığını ortaya koymaktadır. Bu kategori aynı zamanda şehit eşlerinin kayıp sürecini değerlendirirken, askerî kültür ve değerlerin mutlaka göz önünde bulundurulması gerektiğinin göstergesidir.

4.1.1.3. Kaybın Şehitliği

Şehit eşleriyle yaptığım görüşmeler, ölen eşin asker olmasıyla birlikte “şehit olmasının da kayba bağlı deneyimlerini etkilediğini göstermektedir. Ölen eşin şehit olması gerek şehitliğe yüklenen anlamlar gerek şehitlikten kaynaklanan haklar nedeniyle ilk etapta kayıp sürecini kolaylaştıran boyutuyla ele alınabilir. Ancak burada “Kaybın Şehitliği” kategorisi eşin şehit olmasının bu deneyimleri zorlaştıran boyutlarını ele almaktadır.

Ölen eşin şehit olmasının kayıp sürecini nasıl karmaşıkleştırdığını ortaya koyan bu kategoriye oluşturan boyutlar; “(1) Medya İlgisi”, “(2) Şehitliğin Anlamı”, “(3) Bir Mücadele Kaynağı Olarak Aile”dir.

4.1.1.3.1. Medya İlgisi “Ağzınıza mikrofon sokuyorlar”

Kaybın şehitliğinin, ilk boyutu medya ilgisidir. Şehadet haberi her zaman medyada ilk sıralarda yer bulmakta, bu durum şehit eşleri açısından ölüm haberinin medyadan öğrenilmesi gibi istenmeyen sonuçlara yol açabilmektedir. (Lehman ve Cozza, 2011, s. 552; Rolls ve Chowns, 2014, s. 26). Örneğin Işıl ve Güler, eşlerinin ölüm haberini medyadan nasıl öğrendiklerini şöyle anlatmaktadır:

Televizyonda alt yazı geçmeye başladı, üç şehit, bir binbaşı, bir yarbay, bir er diye. Nasıl dövünüyorum hemen askerî hattı aradım, yanıt vermiyor...Yani biz babamızın şehit olduğunu televizyonlardan öğrendik. Hatta gazeteler falan yazdı, televizyondan öğrendiler eşinin şehit olduğunu diye. (Işıl, 9)

Ben televizyonda duydum...Ertesi gün gazeteyi aldım arkadaşı ile kendisinin soyadı karışmıştı. Meğerse ertesi gün ortaya çıktı. (Güler, 24)

Bununla birlikte haber verilmesi ve cenaze esnasında izin alınmadan görüntülenmek, ifadelerin, görüntülerin ve fotoğrafların haber malzemesi olarak kullanılması gibi durumlar da şehit eşleri açısından rahatsız edici olabilmektedir. Örneğin Işıl, cenazenin nasıl medyatik olduğundan ve oğlunun gazeteciler tarafından nasıl takip edildiğinden bahsetmektedir.

Gazeteciler falan eve gelmiş, eve almamışlar...O kadar çok medyatik oldu ki cenazesi, bizim bu şekilde televizyonlarda öğrenmemiz...babamız şehit olduktan bir hafta sonra oğlum üniversite sınavına girdi, gazeteciler nereden buldularsa gitmişler, çocuk o ruh hali ile sınava girdi.(Işıl, 9)

Benzer olarak Hale, cenaze sırasında ağzına mikrofon sokulduğunu, yayın yapmak için sürekli gazeteciler tarafından arandıklarını ifade etmektedir.

Medya çok çirkin ağzınıza mikrofon sokuyorlar...eşimin cenazesini almak için kapıdan çıktığımızda üstümüze hurra gelindi... çok devreye girdiler yayına almak, haber yapmak için. (Hale, 8)

Yine benzer olarak Özge eşinin haberini aldığında çekilen fotoğrafların yayınlanmasından rahatsız olmuştur.

O halde benim fotoğrafımı çekmişler. İnternette orada burada o fotoğraflar yer alıyor. Bu kadar ifşa etmeye de gerek var. (Özge, 8)

Ayrıca medya ilgisine konu olmak kaybın kamusalılığının da bir parçası olarak şehit eşlerinin politik malzeme yapılması sonucunu da doğurmaktadır. Bu süreç de şehit eşleri açısından oldukça rahatsız edicidir. Örneğin Meryem cenaze törenine devlet büyükleri geldiğinde ayağa kalkmamış olmasının nasıl malzeme yapıldığından bahsetmektedir.

Devlet büyükleri hepsi gelmişlerdi...Ben kimin geldiğinin kimin gittiğinin farkında değilim...arkamdan dürttüler, ayağa kalk diye...Çünkü ben o anda farkında değilim, sürekli eşime bakıyordum...Acaba tepki mi oldu diye haberler oldu...Ben gerçekten farkında değildim. Acım bana yetiyordu. (Meryem, 7)

Benzer olarak Füsün, ifadelerinin yayınlanmayıp onun yerine kendisinin çökmüş gösterilmesi nedeniyle duyduğu rahatsızlıktan söz etmektedir.

Medya benim için berbat...çok kötü veriyorlar... Benim eşim yan gelip yatmadı dedim...söylediğim birkaç cümle bile yayınlanmadı. Sadece benim gözyaşlarım, benim ağlamam, benim ayılıp bayılmam çıktı...Sadece beni çökmüş bir halde göstermişlerdi. O da çok acıydı. (Füsün, 9)

Diğer yandan şehitlerin aile üyeleri arasındaki çatışmalar vb. ailevi durumlar haber değeri olduğu düşünülerek medyada kamuya açık olarak sunulabilmekte, bu nedenle şehit eşlerinin çevresindekiler özel/ailevi durumlara ilişkin rahatsız edici yorumlar da yapabilmektedir. Füsün'un deneyimi bu duruma bir örnek oluşturmaktadır:

Televizyonda kendimi görmem, bu ben miyim diye bakıyorsun o kadar kötü bir haldesin ki. Tekrar bir üç ay sonra hani toparlanmaya başlıyorsun...sonra ailesi ...Mecliste olay çıkardılar ondan sonra televizyonu açtım akrabalar beni arıyor, hadi yine meşhur oldunuz... Gerçekten söz tarif hiçbir şey yok, çok üzücü. (Füsün, 9)

Kaybın medyatik niteliğinin rahatsız ediciliğinin kayıp sürecini karmaşılaştırması dışında şehit eşlerinin babanın ölümünü çocukla paylaşmaya dair planlarının da bozulabildiği görülmektedir. Bu konuda Ayla'nın deneyimi çarpıcıdır:

Eşimin olayını vefatını detaylı paylaşmışlar...hangi terörist saldırmış, nerde ne yapmış, ölüm şeklini anlatmış vuruluş şeklini ki benim çocuğum o detayları bilmiyor, bunları ben istediğim zaman ya da uygun bir zaman geldiği zaman anlatacağım...bu kadar ince detayı tabi okumuş çok üzüldü. (Ayla, 20)

Görüldüğü gibi eşin şehit olması haberin televizyonlardan öğrenilmesinden başlamak üzere birçok yönden şehit eşlerinin kayıp sürecini karmaşıklaştırabilmektedir.

4.1.1.3.2. Şehitliğin Anlamı “İki çapulcunun kurşunu”

Kaybın şehitliğinin ikinci boyutu şehitliğin anlamıdır. Alanyazında, eğer şehitliğe, ölüme veya ölümün nedeni olan savaş veya çatışmaya yüklenen anlamlar olumsuz ise kaybı anlamlandırmanın zorlaşabileceği ve acının daha yoğun olabileceği belirtilmektedir (Beder, 2003, s. 164-165; Raphael, 2005, s. 25). Şehit eşlerinin deneyimlerinde de bu durumun izlerini görmemiz mümkündür. Örneğin Pınar eşinin ölümüne anlam vermede nasıl zorlandığını şöyle tarif etmektedir:

(şehit eşi olmanın) Kötü yönleri de burukluk, yalnız kalıyorsun, bir yanın kırık, öyle bir hayat yaşıyorsun, mutlu bir hayatın olmuyor hiç...Şehitlik çok üst bir mertebe ama iki çapulcunun kurşunu ile kurban gidiyorsun...Türkiye bir savaşa girse, dışarıda biriyle çatışsalar ölseler anlarım, bu ülkeyi kurtarmak için namusu için şehit oldu dersin ama iki çapulcunun kurşunu ile şehit oldu. Bunu hazmedemiyorum. Bu nasıl bir duygu, anlam veremiyorum. (Pınar, 23)

Benzer olarak Didem de durumu anlayamadığından söz etmektedir.

Bir savaş yokken senin eşin ölüyor ve şehit diyorsun ondan sonra itirazlar olduğunda tepki alıyorsun. Öyle ya savaş varsa deyin adı savaş olsun ama savaş yok ve o şehit diyorsun, bunu anlayamadım. (Didem, 22)

Burada şehitliğe dinen veya toplumca yüklenen olumlu anlamların her zaman bir teselli oluşturmaması da önemlidir. Örneğin Reyhan, dini açıdan durumu olumlu görmesine rağmen, diğer yandan eşinin geç yaşta hayatını kaybetmesini sitemle tarif etmekte, Ayla şehitliği gurur verici olarak görse de yine de istemeyeceğini ifade etmektedir.

Dini açıdan baktığınız zaman ne güzel, eşin şehit olmuş. Günahsız bir kul. Onun yaşayacağı açısından baktığınızda genç yaşta gitmiş. Yaşaması gereken bir sürü şey var. 30 yaşında hayatını kaybetmiş benim eşim. (Reyhan, 18)

Tabi gurur verici ama bence insanı burkan bir şey. Büyük bir mertebe, güzel bir mertebe eşim için diyorlar ama yine de hiç yaşanmasa. Ben bu mertebeyi istemezdim, eşim de istemezdi.(Ayla, 20)

Nevin için ise şehitlik büyük bir mertebe olsa da geride kalanlar için zorluk anlamına gelmekte, Şirin de terörün hala devam etmesi nedeniyle eşinin boşa gittiğini düşünmektedir.

Herkes bu ülkede şehit olmak için can atar. Ama yaşaması zor geride kalan için. Bekâr olsa çok güzel şeyleri var, şefaati var, ailesine büyük şeyi var ama evli oldu mu geride kalanlara zorlukları da var. ...Vatan millet için şehit olmak çok güzel bir şey...Tabii ki güzel bir şey her açıdan güzel bir şey. Mertebesi çok büyük, güzel bir şey ama eksik yanları var, bir tarafın eksik oluyor ya acısı büyük.(Nevin, 22)

Eşim şehit olmuş, cennete gidecek falan gerisi boş, yalnızsın bu dünyada, bu toplumda....Gurur falan yok, kızgınım yani devlete kızgınım neden benim eşim şehit oldu...Şehit oluyor eşim tamam ama ne için ölüyor? Senin için ölüyor. Tamam, güzel hayatımız var, neyimiz güzel, eşimiz yok? Keşke eşimiz olsaydı yanımızda. (Şirin, 19)

Şehit eşlerinin deneyimlerinde görüldüğü gibi, eşin şehit olması, şehitlik gurur verici veya dini anlamda büyük bir mertebe olsa da, eş kaybı sürecini zorlaştırabilmektedir. Bununla birlikte şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimleri, eşin şehit olmasının, yine yüklenen anlamlarla bağlantılı olarak başa çıkmayı kolaylaştıran bir boyutu olduğunu göstermektedir. Bu boyut “Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları” temasını oluşturan “şehitlik” kategorisinde ele alınmıştır.

4.1.1.3.3. Bir Mücadele Kaynağı Olarak Aile “El kızı oldum”

Kaybedilen eşin ailesiyle ilişkilerin, asker eşlerinin kayıp sürecini karmaşıktırdığından söz etmek mümkündür (Shamgar-Handelman, 1986; Aktaran: Loeb, 1989, s. 130). Bu açıdan kaybın şehitliğinin üçüncü ve son boyutu, eşin ailesiyle ilişkilerin, şehit eşlerinin yaşamına getirdiği mücadeleyi ele almaktadır. Yaptığım görüşmelerde, şehadet olayından sonra eşin ailesiyle yaşanan sıkıntılar dikkat çekmektedir.

Örneğin Şirin ve Selda eşin şehit olmasının ardından artık “el kızı” olduklarını belirterek eşin ailesinin kendilerine karşı davranışlarına ilişkin rahatsızlıklarını şöyle tarif etmektedir:

Kayınvalidem önceleri ellerim çatlamasın diye sıcak sudan soğuk suya sokmazdı. El kızı oldum...Para konusu devreye girdi, tahminim biraz sıkışmışlar. Ben buraya geldim, evim, eşyam her şeyim orada. Ben ve ailem kayınbiraderim ile gider orayı toparlarız diye düşündük. Ama ona da bir şey olursa diye yollamadılar. (Selda, 16)

Ben onlar için bir el kızayım ama çocuklarımla kan bağı var. Eşim vefat edince ben onlar için hiçbir şey oldum... Eşim vefat etti evden hissemi vermeme istediler. Kayınpeder bana o dönemde çok baskı yaptı... Ben de bizim de hakkımız var dedim. (Şirin, 19)

Benzer olarak Işıl ve Kumru, eşin ailesinin bazı konularda kendilerini suçlamasının nasıl rahatsız edici olduğundan bahsetmektedir.

Onlar gerçi beni de suçladılar...Keşke oraya gitmeseydi dediler. Kayınvalidem bana ben oğlumun ekmeğini yiyemedim dedi eşim şehit olduktan sonra...ben çok acılar yaşadım. Ailesi geldi kimse bana sarılmadı ilk şehit olduğunda gittiler odada ağladılar. (Işıl, 9)

Çocuklarını ben öldürdüm sanki...şehitliğe gitmedim...onun toprağa verildiğini görseydim hayatta kalamazdım...olay çıkarmışlar, gelmedi de zaten...diye. Bir annenin babanın söyleyeceği söz müdür bunlar. Şehitlikte sen oğlunu defnediyorsun, canını, kanını toprağa veriyorsun ya. (Kumru, 18)

Özge de özellikle haklar nedeniyle eşinin ailesiyle yaşadığı tartışmalardan söz etmektedir.

Kayınvalidemle tartışmalar yaşadık...çevreden çok etkileniyorlardı. Bütün hakları elin kızı alıp gidiyor, bütün bu çevrenin dolduruşuydu. Onlar da ister istemez bana karşı kinleniyorlardı. Sanki ben mezara koydum, sanki ben suçluyum. Benim yaptığım her şey onlara çok batıyordu. (Özge, 8)

Özge'nin deneyiminde de görüldüğü gibi şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, eşin ailesiyle ilişkilerin bir mücadele/çatışma alanına dönüşmesinin miras hakları veya şehitlerin yakınlarına sağlanan hakların varlığından kaynaklandığını göstermektedir.

Örneğin Cansu, eşinin ailesinin hakları almak için uğraştığından söz etmekte, Güler de eşinin sahip olduğu büfeyi kendisinden habersiz satan kayınvalidesinin evinden bu konuyu açtığından kovulduğundan bahsetmektedir.

eşimi ilk kaybettiğimiz zamanlarda bana ve kızıma gelen paraların ve hakların onlara gitmesi için çok uğraştılar...ben hiç bi şekilde muhatap olmadım, olmayı da düşünmüyorum. Çok çok çok uğraşıldı onlar tarafından uğraşıldı. (Cansu, 18)

Zannetmişler ki ben eşimin üstüne ya gideceğim büfeyi alacağım. Satmışlar paraları işletmişler bana başka biri söyledi... Beni evden kovdular...Zaten annemin yanındayım. Maaş bağlandıktan sonra kayınım geldi istersen gel bizde kal dedi. Maaşsız kalsaydım ortada kalırdım, beni isteyen olmazdı. (Güler, 24)

Benzer olarak Meryem, o dönemde eşinin ailesinin hakları araştırmasının kendini çok yaraladığını, Füsün da eşi henüz defnedilmemişken para konusunun açılmasının kendisini çok yıprattığını ifade etmektedir.

Haklardan kaynaklanıyordu. En başında başladı bu sorunlar...ben kendimde değilken ne kadar tazminat falan kalıyor diye araştırmışlar...Sen bunların nasıl peşine düşersin? Senin oğlun canını vermiş, böyle bir şeyin konuşulması, düşünülmesi beni çok yaraladı. (Meryem, 7)

Beni en çok yıpratana daha eşimi toprağa koymadan para mevzusunun açılmasıydı. O beni çok mesela çok yıprattı...ortada bir insan gitmiş bir asker gitmiş bir evlat gitmiş... çok zoruma gitti ve gerçekten hayata o zaman çok isyan ettim çok lanet ettim...(beni) hiçbir yere göndermediler. İşte göndermeyişlerinin sebebi zaten gelen paraları almamış. (Füsün, 9)

Çiçek ise konu maddiyata geldiğinde, eşinin ailesi tarafından sömürüldüğünü düşünmektedir.

Sizinle aynı duyguları paylaştığını düşündüğünüz kişiler...ama sonra anlıyorsunuz ki o insanlar tarafından sömürülüyorsunuz. İş bir taraftan sonra maddiyata biniyor...kanatlarının altına girmeye çalışıyorsunuz ama karşınızdaki sizi öyle görmüyormuş meğer...diyorum ki bu kahrolası para çok farklı bir şey. (Çiçek, 19)

Bununla birlikte haklar konusundaki çatışmalara ilave olarak eşin ailesinin çocuklarını almak istediğini ifade eden Elif'in deneyimleri de önemlidir.

Neden sana fazla yatıyor, neden bize az yatıyor, senin bizimle paylaşman gerekir, neden kendin kullanıyorsun...sen hak yiyorsun, yaptığım haram...Benim çocuklarımı benden bölmeye geldiler ya biri sende dursun, biri bizde dursun hatıra diye. İnsanlar o kadar acımasız ki çocuk bölüyorlar...Dedim polis çağırırım. Yani ben sağım, ben annesiyim, ben bu çocukları size bağışlamam...ben ölmedikçe ne bir çay kaşığı veririm kocamın ne de çocuklarımın tüyünü (Elif, 8)

Eşin ailesinin çocukları almak istemesi durumu Meryem ve Ayla için de söz konusudur.

Gelin genç, çocukları alırsın, gelini defederiz diye konuşmuşlar...Sen kim oluyorsun da böyle konuşuyorsun, gelini atarsın, çocuklara bakarız ne demek...Şimdi çok iyiler bana karşı. Baktılar ben evlenmedim herhalde ondan.(Meryem, 7)

Hemen evlenir Ayla, çünkü güzel genç yani evlenir elinde bir şey bırakmayalım diye çok hırpaladılar beni, herşeyimi almaya çalıştılar ...seni layık görmüyor sen diyor on beş aylık evlisin ben yirmi beş senemi verdim oğluma diyor, sen bunu hak etmiyorsun diyor bakış açısı bu...E senin zaten bunlarla uğraşacak psikolojin de güçlü değil ki...çocuğun daha on aylık on beş aylık çocuğunu diyor alacağım bir ay bende kalacak diyor, tehdit ediyor...Çok psikolojik olarak yıprandık. (Ayla, 20)

Ailenin bir mücadele kaynağı haline gelmesinde Hale'nin deneyimde farklı bir durum görülmektedir. Hem kendi ailesi hem de eşinin ailesinin kendisine ve çocuğuna yeterince destek olmadığını ifade eden Hale'nin deneyimi, kaybın aniliğinin sosyal destek kaynağı olan ailenin, diğer aile üyelerinin de bu kayba hazırlıksız yakalanmış olması nedeniyle bu işlevi yerine getiremediğini göstermesi bakımından önemlidir.

Tabi o güne kadar laylay lom. Telefonlaşıyorsunuz, güzel anıları, dilekleri paylaşıyorsunuz, iyi günler deyip kapatıyorsunuz. Birden bire ona gel çocuğun sana ihtiyacı var dediğinde o kişi de bunu evirip çeviremiyor. Amcanız için de aynı şey söz konusu...Ama hiç kimsem ailem, kendi adıma söyleyeyim bunu başaramadım...bizim sorumluluğumuz onlara büyük geldi, kaçtılar...En azından yanımda olduğunu hissettirebilirlerdi, kaçak güreştiler. Belki kötülüklerinden değil, bilemediler nasıl davranacaklarını...bu kadar büyük bir sorunu çözmeyi bilmiyorlardı. (Hale, 8)

Görüldüğü gibi eşin ailesiyle yaşanan çatışmalar, bazı ailelerin çocukları şehit eşinin elinden almak istemesi veya ailelerin böyle ani bir kayba hazırlıksız yakalandıkları için gereken desteği verememesi gibi durumlar şehit eşlerinin eş kaybı sürecini zorlaştırabilmektedir. Bununla birlikte eşin ailesiyle oldukça iyi ilişkileri olduğunu, haklar konusunda hiçbir çatışma yaşamadığını ve eşin ailesinin olumlu desteğini aldığını ifade eden şehit eşleri de olmuştur. Bu deneyimler "Karmaşıklıkla Başa Çıkma

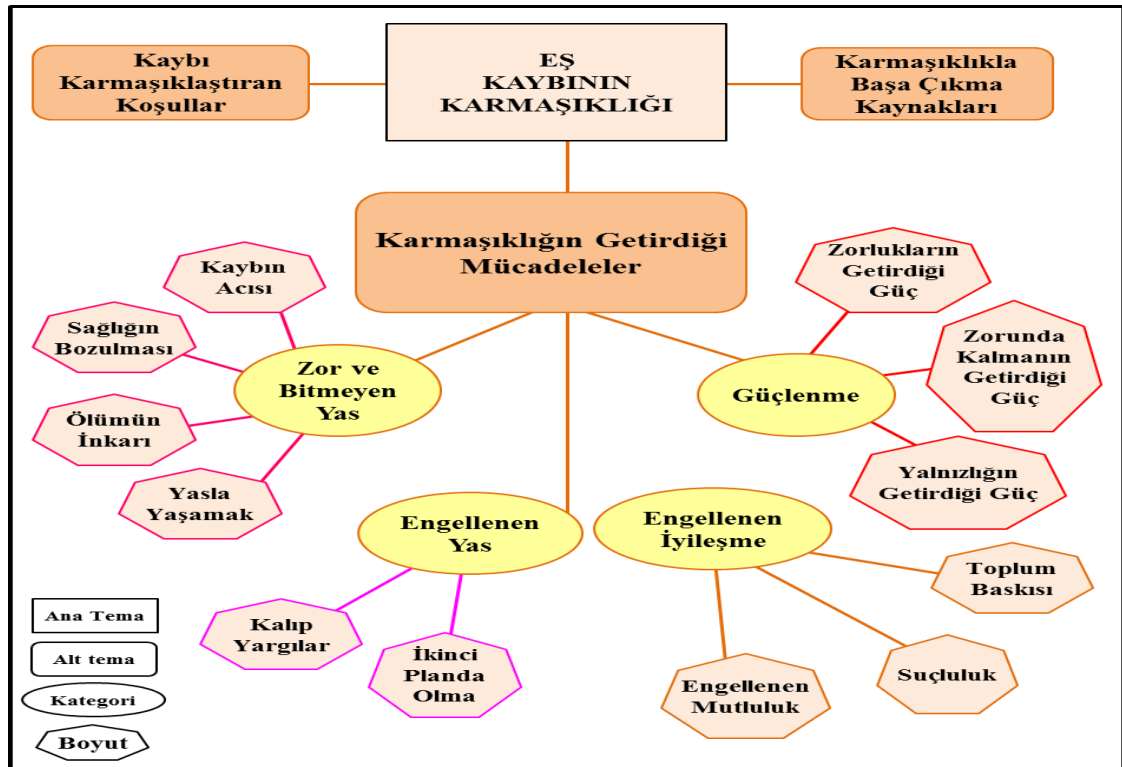
Kaynakları” alt temasında ele alınmıştır. Diğer yandan şehit eşlerine verilen hakların diğer aile üyeleri tarafından alındığı veya kullanıldığı durumlar da söz konusudur. Bu durumlar da “Hak ve Hizmetlerle Mücadele” ana teması altında “Hakların Gaspıyla Mücadele” kategorisini oluşturmuştur. Kaybın şehitliği kategorisi, “(1) Medya İlgisi”, “(2) Şehitliğin Anlamı”, “(3) Bir Mücadele Kaynağı Olarak Aile” boyutlarıyla şehit eşlerinin travmatik eş kaybı deneyimlerinin, ölen eşin şehit olmasından kaynaklanan etkenlerle zorlaştığını ve karmaşıklaştığını ortaya koymaktadır.

“(1) Kaybın Travmatikliği”, “(2) Kaybın Askerliği” ve “(3) Kaybın Şehitliği” kategorilerinden oluşan kaybı karmaşıklaştıran koşullar alt teması, şehit eşlerinin eş kaybı yaşantısını karmaşıklaştıran koşulları ortaya koymaktadır. Bu alt tema, şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerinin, kayba ilişkin sosyal, kültürel ve politik çevre içinde ele alınması zorunluluğunu da vurgulamaktadır. Şehit eşlerinin kayıp yaşantılarını karmaşıklaştıran ilk boyut kaybın travmatikliğidir. Şehit eşleri açısından eş kaybı ani ve şiddet içeren biçimde gerçekleşmiştir. Ölen kişinin eş olması yani eşin kaybedilmesi ile annelik, bu travmayı pekiştirmiştir. Karmaşıklığı getiren ikinci boyut kaybın askerliğidir. Şehit eşleri eşin asker olmasıyla bağlantılı olarak, kayıptan önce gerçekçi kaygılar yaşamakta, askerî kültür ve prosedürler nedeniyle neler olduğunu tam olarak öğrenememekte, hiç uygun olmamasına rağmen yaşamla ilgili önemli kararlar almak zorunda kalmaktadır. Ayrıca alışmış oldukları askerî yaşamdan kopmak ve sivil yaşama zorunlu geçiş yapmak durumunda kalmak da bu süreci karmaşıklaştırmaktadır. Bununla birlikte genç yaşta olmak, evlilik süresinin kısalığı, görevlendirmeler nedeniyle eşle paylaşımların sınırlı kalması yarım kalan evlilik duygusunu getirerek karmaşıklığa katkı sağlamaktadır. Şehit eşleri açısından eş kaybının karmaşıklaştıran son boyut ise kaybın şehitliğidir. Şehit eşleri medya ilgisine maruz kalmakta, bu durum ölüm haberinin televizyondan öğrenilmesi, medya mensupları tarafından rahatsız edilme, istemediği görüntülerin basın da yer alması gibi sonuçlar doğurmaktadır. Diğer yandan eşin şehit olması, şehitlik gurur verici veya dini anlamda büyük bir merteye olsa da, eş kaybı sürecini karmaşıklaştırabilmektedir. Bununla birlikte şehitlikten doğan hakların varlığı şehit eşlerinin, eşin ailesiyle sorunlar yaşamasına da yol açabilmekte, böylece aile de bir mücadele kaynağı haline gelebilmektedir.

4.1.2. Karmaşıklık Getirdiği Mücadeleler

Şehit eşlerinin deneyimleri, kaybı karmaşıklaştıran koşulların iç içe geçerek kayıp yaşantısını zorlaştırdığını ve mücadele gerektiren bir ortam yarattığını göstermektedir. “Karmaşıklık Getirdiği Mücadeleler” alt teması şehit eşlerinin eş kaybı yaşantısının nasıl zorlaştığını ve hangi alanlarda mücadele gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Zor ve Bitmeyen Yas”, “(2) Engellenen Yas”, “(3) Engellenen İyileşme” ve “(4) Güçlenme”dir. Şekil 8’de bu alt temayı oluşturan kategoriler ile bu kategorilerin boyutları gösterilmiştir.

Şekil 8. Karmaşıklık Getirdiği Mücadeleler Alt Tema Haritası



4.1.2.1. Zor ve Bitmeyen Yas

Kayıbı karmaşıklaştıran travmatik, askerî ve şehitliğe bağlı koşullar şehit eşlerinin yas sürecini zorlaştırmaktadır. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, hem kayıpla hem de travmayla karşı karşıya kalmanın, kaybın yıkıcı etkisini artırdığını göstermektedir.

“Zor ve Bitmeyen Yas” kategorisi, bu zorlu yas sürecinin nasıl deneyimlendiğini ve ne gibi mücadeleler gerektirdiğini ortaya koymaktadır. Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Kaybın Acısı”, “(2) Sağlığın Bozulması”, (3) Ölümün İnkârı” ve “(4) Yasla Yaşamak”tır.

4.1.2.1.1. Kaybın Acısı “*Bu acı geçer mi?*”

Şehit eşleri açısından zor ve bitmeyen yasin ilk boyutu kaybın acısıdır. Şehit eşleri açısından yas sürecinde acı ve üzüntü oldukça yoğun yaşanmaktadır. Örneğin Betül, bu süreçte hastaneye kaldırıldığına değinerek hiç geçmeyecek bir acıdan söz etmektedir.

Ben hiç bişey yiyip içemedim, hiç bişey su dahi içemiyordum...Üçüncü günü mü neydi cenazenin, beni hastaneye kaldırdılar kurumuş damarlarım...yani sürekli bi acı, hep derdim yakın arkadaşım vardı bir tane onla çok paylaşırdım duygularımı. Geçer mi derdim bu acı geçer mi?, için hep yanıyo derdim, yani cayır cayır yanıyo öyle bi acı ki (ağlayarak)...yani gün oluyordu ağlıyordum akşama kadar, gün oluyodu akşama kadar hiç bişey konuşmadan öyle bakıyordum suskun, ya çok zor günlerdi (Betül, 24)

Benzer olarak Çiçek ve Güler bu süreci şöyle tarif etmektedir.

Eşim öldükten sonra içe kapanma isteği, sigara içiyorsunuz, uykusuzluk, hem düşünme tarzı, uyku düzeniniz bozuluyor. Ne yaşayacağımızı bilmiyorsunuz, önünüzü görmüyorsunuz. (Çiçek, 19)

Çok zor bir şeydi...Başın sağ olsun deyince kalbim bir gitti geldi, felç geçireceğim zannettim. Birinin tokat attığını hatırlıyorum. Ağlamaya başladım, inanmadım, garip geldi...Ondan sonra çok ağır bir süreç başladı, uykusuzluk, boşluk hissi, mutsuzluk, sürekli ölüm korkusu. Artık hiçbir şeyden zevk almıyordum yani çok kötüydüm. (Güler, 24)

Yine benzer olarak Olcay bu süreçte nasıl üzüldüğünü, herşeyden koptuğunu ifade etmektedir.

Bir buçuk yıl sonra çok kötü oldum. Biraz yaş oturdukça gerçekleri daha kabullendikçe daha çok bunalıma girdim....Sürekli ağlamaya başladım. Her şeyde ağlıyordum, bazen kendi kendime gülmeye başlıyordum, bir anda gülerken ağlamaya başlıyordum...Psikolojik olarak uykum tamamen gitti, uyumuyordum...Her şey bir hayal gibiydi...Konuşmalarımız hayaldi. Her şey hayaldi, her şeyden kopmuştum, çocuk bile aklıma gelmiyordu. (Olcay, 17)

Görüldüğü gibi, şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerinde, kayıp sonrası özellikle duygusal tepkiler olmak üzere, bilişsel, davranışsal ve fiziksel/psikosomatik tepkilerin oldukça yoğun biçimde ortaya çıkmaktadır.

4.1.2.1.2. Sağlığın Bozulması “*Sağlığımı kaybettim*”

Zor ve bitmeyen yasın ikinci boyutu sağlığın bozulmasıdır. Şehit eşlerine ne önereceği konusunda Işıl’ın verdiği cevap da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Ruhsal sağlığına dikkat et, benim yaşadığım şeyleri sen yaşama derim. Hepimiz üzülüyoruz ama o üzüntü sonra hastalık olarak geri geliyor. Bir yerden çıkıveriyor aniden ne olduğunu anlamıyorsunuz. (Işıl, 9)

Işıl’ın da belirttiği gibi eş kaybı sürecinde yaşanan sağlık sorunları da mücadele alanlarından biri haline gelebilmektedir. Örneğin Ayla bu süreç sonucu tansiyon hastası olduğundan bahsetmektedir.

Zaten bi travma yaşıyorsun sağlık açısından, ondan sonra bunlar hep çıkıyor.İşte tansiyon hastası oluyosun, başka mesela şimdi başka adam elli yaşında tansiyona yakalanıyor sen otuzunda yakalanıyorsun. (Ayla, 20)

Benzer olarak zorlu kayıp sürecinin ardından Cansu tansiyon hastası olduğunu, Lale ise sağlığını kaybettiğini dile getirmekte, o dönemde kendisi için intihar eğilimi var denilen Selda ise hala devam eden sağlık sorunlarından bahsetmektedir.

Hissedecek hiçbir şeyim yoktu, ben kendi çocuğumu bile görmüyordum...yani çok zor anlardı...On yedi yıl olmuş, gençliğim gitmiş, tansiyon hastasıyım, dil altı hap kullanıyorum, benim derdim zaten bana yetiyor. (Cansu, 18)

Ya çok zor dönemler atlattık, ben daha bu sene kendime geliyorum. Şeker hastalığım çıktı, sağlığımı kaybettim, diyorum ya kendimi elli yaşında gibi hissediyorum...O kadar çok hastalık çıktı ki ben de elli yaşından sonra çıkacak hastalıklar çıktı. (Lale, 10)

O bir senenin nasıl geçtiğini bilmiyorum...Aynada kendimi tanıyamıyordum, kaşlarım hep beyazlaşmıştı, saçlarım şuraya kadar bir parmak bembeyaz...İntihar eğilimi falan var dediler. Sonra tekrar doktor değiştirdik. Terapi aldım uzun zaman, ara ara hala alırım...Hala bağırsak ve mide problemi yaşıyorum, midem ve bağırsaklarım düğümleniyor ve migrenim tutuyor. (Selda, 16)

Burada eş kaybının ardından duygu durum bozukluğu tanısıyla tedavi gördüğünü ifade eden Güler'in deneyimi de önemlidir.

Bir dönem sonra alkol almaya başladım...çok sigara içmeye başladım...böyle bir içe kapanmaya başladım...sanki eşimin ölmesinden kendimi sorumlu tuttum, yani ben kötü insanım da rabbim beni üzme için ceza gibi...Saçma sapan flörtler yaşadım bana uymayan, benim kaliteme yakışmayan. Ama o zaman duygu durum bozukluğumun olduğunu bilmiyordum. Duygu durum bozukluğunun getirdiği yan etkilermiş, çok para harcama, bilinçsizce herkese yakın davranmak. O çok uzun zaman hırpaladı beni. (Güler, 24)

Şehit eşlerinin bu deneyimlerinde görüldüğü gibi, kaybın travmatikliği, askerliği ve şehitliğinin kayıp sürecine getirdiği zorluklar sağlığını bozulmasına da yol açabilmektedir.

4.1.2.1.3. Ölümün İnkârı “*Bir gün gelecekmiş gibi geliyor*”

Zor ve bitmeyen yasın üçüncü boyutu ölümün inkârıdır. Daha önce de ifade ettiğim gibi travmatik kayıplardan sonra en zorlu süreç kaybın gerçekliğine inanma ve bunu kabul etmedir. Şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimleri, kaybın travmatikliği ile birlikte askerliği ve şehitliğinin de ölümün gerçekliğine inanmayı ve kabullenmeyi zorlaştırabileceğini göstermektedir. Örneğin Hale eşinin cenazesinde bile olayı kabullenememiş olmasını şöyle ifade etmektedir:

Cenaze merasimi sırasında o kadar olayların dışındasınız ki şehit eşi olarak oradayım ama yokum aslında. Ben oradan çantamı alıp çıksam o olayın benle hiçbir alakası yok...Orada neden varım, oraya ait değilim. Belki ağır geldi o an. (Hale, 8)

Benzer olarak Özge haberi aldığı anda inanmakta oldukça zorlandığından, ölümün anılığı nedeniyle gelecek diye eşini beklediğinden söz etmektedir:

Mantıklı düşünemiyor insan, neden gelip şehit oldu desinler, kesin yaralı diyorum...Gelen komutana siz yanlış eve geldiniz dedim...Baygınlık geçirmişim, uyandığımda evin içi saç doluydu, saçlarımı yolmuşum...Aslında açıkçası o durumda kimseyi gözü de görmüyor...şurada sürekli bir şey yanyor. Ben bir hafta boyunca serumla durdum, o dönemde yemek bile yiyemedim. Birisi hasta olur o beklenen bir ölümdür, yaşlıdır beklenen bir ölümdür ama ani bir şey olunca gelecek diye bekliyorsun. (Özge, 8)

Travmatik ölümlerde olayla ve ölen kişiyle aşırı meşguliyet genel bir tepkidir. Öte yandan bitmemiş işler/söylenmemiş sözler de ilave bir kaygı kaynağı olabilmektedir.

Didem'in deneyimi bu duruma bir örnektir:

Hani keşke son bir beş dakika da olsa, birkaç saniye de olsa ona diyebilecek bir şeyler olsa. Acaba sonraki dönemde benim yapmam gerekenleri söylese ya da ne bileyim ne dedi acaba, ne yaptı, şehit olurken hiçbir şey dedi mi diye hep düşünmüşümdür. (Didem, 22)

Bununla birlikte Didem, aynı zamanda olaya inanmasının ne kadar güç olduğundan da söz etmektedir.

Şehitliğe gittik, defnedildi, sonrasını hatırlamıyorum. Oğlum sarılık oldu artık sudan mı nereden kaptı, onu bile fark edemedim yani. Kırk gün hiçbir şeyi doğru düzgün hatırlamıyorum. Sadece tek bir şey, acaba üşür mü diye yorgan götürmeyi düşünmüştüm. Halen inanamıyordum, halen inanamıyordum yani aniden bir anda hasta olur falan, bir şeyler paylaşır, alıştırır kendini. (Didem, 22)

Yine benzer olarak Ayla olayın aniliği ve beklenmedikliği nedeniyle ve durumu kabullenmediğini ifade etmektedir.

Hiç kötüyü düşünmüyorsunuz, çünkü ölüm çok uzak geliyor, hiç olmayacakmış gibi, yani siz asla kondurmuyorsunuz...Size eşiniz şehit oldu diyorlar ama siz diyorsunuz hayır o değildir, o olamaz. Hiç o kadar yakınım olmayınca, babaannemi kaybettim. O yaşlı olduğu için beklenen bir ölüm ama bu beklenen bir ölüm değil ki. Beyin kabul etmiyor, direniyor, sürekli hayır diyor, yani mümkünatı yok, hayır o değil başkası, o değil başkası...zaten sen o ölümü daha kabul edememişsin, acaba diyorsun ki gelir mi, hala bekliyorsun onu kabul etmen çok zaman alıyor yani böyle inanmak. (Ayla, 20)

Bununla birlikte kaybın şiddet içeren biçimde gerçekleşmiş olması da bu süreci etkilemektedir. Lale'nin de ifade ettiği gibi, ölümün ardından cenazeyi görmek, ölümün gerçekliğini kabul etmeyi kolaylaştıran önemli bir etkidir (Harrington ve Sprowl, 2012, s. 68, Mowl, 2017, s. 12, Mowl ve diğerleri, 2016, s. 8)

Arkadaşım bir şey mi oldu eşime diye sordum. Daha yanıt vermeden kapı çaldı. Bir sürü asker, arkadaşları falan var. Hiç şehit demedim, yaralı diye düşündüm...Eşimi görmeden ben asla inanmam, görmek istiyorum dedim. Sabah beni askerî hastaneye götürdüler. Eşimi gördüm şu an rahat rahat anlatabiliyorum, üzerinden on yıl geçti. (Lale, 10)

Özellikle ani ve şiddet içeren ölümlerde, cenazenin görülmesi kaybı Ancak ölümün şiddet içermesi nedeniyle genellikle şehit eşlerinin cenazeyi görme şansları olmamakta, görmek isteseler bile engellenmektedir. Böyle bir durumda kaybın gerçekliğini kabul etmek de zorlaşmaktadır. Örneğin eşinin cenazesini görmemesi nedeniyle inanmasının zorlaştığını ifade eden Didem, bir ümitle eşini nasıl beklediğinden şöyle bahsetmektedir.

Hep aradım, hep aradım, işyerlerinde birilerini benzettim. Sürekli görünüyor gibiydi, hep önden giden, iki metre önümdeki insanı benzetirdim...bir anlık oymuş gibi gelirdi. İnanmamıştım, görmedim çünkü, görmedim. Bekledim, şaka yapmış olabilir...Bir ümitle bekledim yani on yıl bekledim ben onu.(Didem, 22)

Benzer olarak Füsun'da cenazeyi görmediği için inanmakta zorlandığını belirterek sürekli gelecek diye umut taşıdığını ifade etmektedir.

Ben mesela naaşını görmedim, yüzünü de görmedim...Görmediğim için de inanmakta çok zorlandım. Hatta bir gün rüyamda kapının önünde gördüm. Gerçekmiş gibi kalktım ve direk kapıyı açtım...O kötü bir şey umut bağlıyorsun, sürekli gelecek diye. (Füsun, 9)

Cenazeyi görmemiş olmakla birlikte, kaybın askerliğinin bir getirisi olarak kendisine olaya dair bilgi verilmeyen Çiçek'in bu konudaki deneyimi de çarpıcıdır:

Yüzü, ayağı, bacağı, neresi ben kanıt istiyorum görmem gereken...Her gün gelecekmiş gibi bekledim...çok çok farklı bir şey...eniştem ile birlikte yaşadım, çünkü onun naaşını gördüm, tamam dedim, ölmüş, ölüm bu. Ama görmediğiniz bir şeye konduramıyorsunuz ki (ağlıyor). (Çiçek, 19)

Kaybın askerliğinin bir başka boyutu olan görevler nedeniyle eşin yokluğuna alışık olmak da, ölümün gerçekliğinin kabul edilmesinde zorluklara yol açabilmektedir. Şehit eşlerinin bazı durumlarda, cenaze yapılmış olsa bile eşinin birliği görevden dönene kadar ölümün gerçekliğini inkâr ettiği, ölüm tarihinden çok uzun süre geçtikten sonra bile ölüme inanmada güçlük çektikleri bilinmektedir (Beder, 2004a, s. 112; Steen ve Asaro, 2006, s. 27, Harrington-LaMorie, 2011, s. 552-553). Bu durum alanyazında görevle ertelenmiş yas (deployment delayed grief) olarak adlandırılmaktadır (Harrington-LaMorie, 2011, s. 552).Örneğin eşiyile fazla zaman geçirmedeğini belirten

Elif eşinin hala görevde olduğunu düşündüğünü, hatta hala bir bekleyiş içinde olduğunu şöyle ifade etmektedir.

Ben bir rüya gibi yılda bir sefer izne gelmiş yanıma, görmüşüm, görmemişim işte hala zannediyorum ki orada hala orada mesela.....Ama toparlanamadım bak sekiz sene oldu hala bir bekleyiş içinde ruhum. Sanki bir yerden çıkıp gelecek, rüyalarım da gelir hep. Ben geldim Elif tamam sen, bekledin biliyorum ama böyle gerekiyordu. Ben ev düzerim, yeniden örtülerimi açarım (Elif, 8)

Benzer olarak eşinin öldüğüne inanmayan Nevin, eşiyle birlikte askere girmiş olanlar döndüğünde umudunun nasıl kırıldığından bahsetmektedir.

Aradım ben çünkü inanmak açısından...birliğini. O da doğruladı. Gelen de olmayınca altı asker gitmişti, beş tanesi geri geldi, çoluğuna çocuğuna geri döndü. Bir yerde de umudunuz kırılıyor, gelmeyince geri. (Nevin, 22)

Kaybın askerîliğinin bir başka boyutu da askerî görevler için söz konusu olan gizli görev kaçırılma gibi durumlara ilişkin olasılıklardır. Bu olasılıklar nedeniyle şehit eşlerinin eşin aslında ölmediğine, gizli göreve gönderildiğine vb. inanmak gibi savunma mekanizmaları geliştirerek kaybın gerçekliğini kabul etmeyi erteledikleri bilinmektedir (Beder, 2004a, s. 112; Steen ve Asaro, 2006, 27, Harrington-LaMorie, 2011, 552-553). Örneğin gizli görev ihtimalini düşünen Betül beş, Didem ise on yıl eşinin gelmesini beklemiştir.

Yani karşıma çıkacak, acaba gizli bir yere gönderdiler de bana öyle mi dediler. Bu hep bende oldu, çok vardı bu bende hep gelecek umudu, vardı ama bekliyorsunuz bekliyorsunuz yıllarca ve gelmiyor, ondan sonra diyorsunuz ki gelmeyecek her halde. (Betül, 24)

Yani on yıl bekledim ben onu. Bir ümit, bir yerden bir telefon geliyor mesela...telefon çaldığında ya da birisi yanlılıkla aradığında ne bileyim, çok umutlanıyordum. Acaba gizli göreve mi gitti, acaba gönüllü bir yere mi gitti, hani bana böyle dediler, unutayım diye ya da kendi hayatımıza bakalım diye. (Didem, 22)

Yine benzer olarak Reyhan'da gizli görev ihtimali nedeniyle beklenti içine girdiğini ifade etmekte, eşinin kaçırıldığına ilişkin ihtimalleri değerlendiren Nevin ise, cenazeyi görmediği için eşinin çıkıp geleceğini düşündüğünden söz etmektedir.

Bir yere falan çağrıldığımızda kızıma diyorum ki kızım belki çağırıp, eşinizi gizli göreve gönderdik o yüzden böyle şehit oldu demek zorunda kaldık diyecekler diye beklenti içine girdik...öyle ara görevlere gidiyorlardı, o gün gelecek ya o güne şartlanıyorsunuz, şu kadar kaldı, bu kadar kaldı diye. Şehit olunca bir türlü inanamıyorsun, bir gün gelecekmiş gibi geliyor. (Reyhan, 18)

Ben görmediğim için bende hala umudum var gibi. Hala bazen çıkıp gelecekmiş gibi geliyor...Çünkü biz yüzünü hiç göremedik...teröristler kaçırmıştır, belki o ceset başkasındır, bir iki yıl sonra çıkar gelir diye şeyler de söylendi. Ne kadar yarı inansan, yarı inanmasan da bir kırıklık oluyor. Yine de inanmak istiyorum, belki bir beklentim oluyor. (Nevin, 22)

Öte yandan şehitliğe ilişkin inanışlar da ölümün gerçekliğini kabul etmeyi zorlaştırabilmektedir. Örneğin Ayla şehitlerin ölmediği düşünüldüğünden eşinin gelebileceğine inandığını ifade etmektedir.

Valla şimdi beyin kabul ediyor ama gönlümden çoğu zaman keşke çıksa gelse diyorum. Yani gelebileceğine inanıyorum nedense. O da şeyden heralde hani şehitlerin ölmediğini hep söylerlerler ya o da çok büyük bi etken. (Ayla, 20)

Burada eşinin ölümüne ilişkin tereddütleri bulunan ancak eşi şehit eşi olduğu için durumu araştırmaktan vazgeçtiğini belirten Şirin'in deneyimi de önemlidir.

Bilmiyorum terörden mi gitti, çok başarılıydı belki de vurdular. Hani devlet de götürüyor ya. Araştıracam edeceğim dedim ama şehittir adını lekeleme dediler. (Şirin, 19)

Görüldüğü gibi travmatik, askerî ve şehitliğine bağlı koşullar iç içe geçerek, şehit eşlerinin ölümün gerçekliğini kabul etmelerini oldukça zorlaştırmakta bu kabul süreci şehit eşleri açısından önemli bir mücadele gerektirmektedir.

4.1.2.1.4. Yasla Yaşamak “Onun yası bitmiyor”

Zor ve bitmeyen yasin dördüncü ve son boyutu yasla yaşamaktır. Şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimleri, kaybı karmaşıklaştıran koşulların birleşiminin oldukça uzun süren hatta belki bir ömür devam eden bir yas sürecinden söz edilebileceğini göstermektedir. Bu durum askerî kayıplarda yas sürecinin uzun süren ve tamamlanmayan bir niteliği bulunduğu fikriyle tutarlıdır.

Örneğin Malkinson ve Bar-Tur (2000), savaşta şehit olan askerler yaptığı çalışmada askerlerin anne ve babalarının yasını “yaşlanan yas” olarak nitelendirmiştir. Türkiye’de ise şehit anneleriyle yaptığı çalışmada Sancar (2001) şehit annelerinin ölümü kabullenmediklerinden ancak onu yaşama uydurduklarından söz etmektedir (s. 27). Benzer olarak şehit eşleri için de yas süreci uzun sürmekte, hatta ömür boyu devam edebilmektedir. Örneğin Selda ve Betül eşini ani biçimde kaybetmiş olması nedeniyle yaşadıkları yasın bitmediğini şöyle ifade etmektedir:

Şehit eşi olmanın şöyle bir özelliği var: hala eşine âşıkım, bitmeyen şey ani kayıp...çok ağladım, çok isyan ettim, gözyaşı akıttığım bir gecem olmadı ilk on sene. Hep isyan ettim. (Selda, 16)

Eşim 1992’de şehit oldu. Yaklaşık bir dört beş sene falan beş sene diyeyim zaten onun yası bitmiyor. Yani hep onun hayaliyle yaşıyorsun, belki gelecek umudun oluyor, düşünemiyorsun ki başka şey. (Betül, 24)

Bununla birlikte şehit eşleri, olayın üzerinden uzun zaman geçmiş olmasına rağmen hala travma sonra stres tepkileri verdiklerinden bahsetmektedir.

Zaten üç yıl falan ilaç kullandım, uykusuzluk düzenim çok fazla, hala havai fişekler falan patlatıldığında korkan bir insanım, yerlere yatan bir insanım. Üzerinden 9 yıl geçti düşünabiliyor musunuz?. (Fusun, 9)

Benim için büyük bir travmaydı. Ben hala geceleri korkuyorum o kadar zaman geçmesine rağmen. Sürekli birilerine bir şey olacak diye endişeleniyorum. Kardeşim gittiğinde bir şey mi olacak diye düşünüyorum...Ben hala cenazelere gitmiyorum. Taze cenaze görmeye de dayanamıyorum...Hiçbir zaman atlatılmıyor...Ben dün yine şehitlikteydim bir posta ağladım yine ve kendimi çok kötü hissettim. İleriye de gitmiyor, sonrasında düzeler mi bu çok zaman geçti acaba bende mi bir anormallik var (Özge, 8)

Şehit eşleriyle yaptığım görüşmeler, kaybı karmaşıklaştıran koşullar nedeniyle, kayıp ve yasa ilişkin kuramsal yaklaşımlarda son aşama olan kaybın üstesinden gelme durumunun şehit eşleri için söz konusu olmadığını göstermektedir. Aksine şehit eşleri için söz konusu olan “yasla birlikte yaşamak” tır.

Örneğin Elif, yasin acısıyla yaşamaya alıştığından bahsederken, Işıl da süreci hala atlatamadığından söz etmektedir.

Bu acı ile yaşamaya alışıyorsunuz, başka bir şey. Ne gülüşünüz eski gülüş, ne hayattan aldığınız zevk aynı...Hiçbir şey bana eskisi gibi, o eski şeyi vermiyor. Resmen kendini sürüklüyorsun. Bak senelerdir, sekiz yıldır, kendimi sürüklüyorum, ay bu da beni mutlu etti, bunda da çok sevindim, hiç öyle bir şey yok. Sürekli böyle aklımızda oluyor, her şey onu hatırlatabiliyor. (Elif, 8)

Bakmayın yaşadığımıza, yiyoruz, içiyoruz, eğleniyoruz, hayatın gerektirdiğini mutlaka yapıyoruz ama şehidin haberini aldıktan sonra sadece yaşıyoruz. Hayatımızın büyük bir bölüm geride kaldı, benim her şeyim o gün bitti yani...Bir toparlanamadık gitti...Yalnızlık var, çaresizlik var, o kadar ben çabuk atlamadım yani... ruh gibiydik biz, düzelemedik ki hala, yani hala aynı ruh halindeyiz. (Işıl, 9)

Eşinin vefatı üzerinden 17 yıl geçmiş olan Cansu ise hala önüne bakamadığını ifade etmektedir.

ben ne yaparım biliyor musun, sabah kalkarım, maskemi takarım aksama kadar sen sakrak bi insanımdır...yataga girmeden önce maskemi çıkartırım, yastığıma sarılırım, ona anlatırım her bişeyi, anlatırım, ağlarım uyurum...ben o yaşandı bitti diye bakmaya çalışıyorum ama olmuyor...yaşandı bitti o kadar evlilik görecekmişsin, o bitti, o hayatın bi dönemi, orda onu kapat önüne bak demeye çalışıyorum ama yapamıyorum. Ben böyle bakan bir insan olduğum için pencereleri açamadım daha, açmaya çalışıyorum sadece. Bak on yedi yıl olmuş, açmaya çalışıyorum diyorum, açtım diyemiyorum. (Cansu, 18)

Burada da görüldüğü gibi şehit eşleri açısından eş kaybının ardından gelen yas süreci belki de ömür boyu devam edebilmektedir. Bu açıdan şehit eşleri için süreç kayıpla başa çıkmaya değil, yasla yaşamaya işaret etmektedir.

“(1) Kaybın Acısı”, “(2) Sağlığın Bozulması”, (3) Ölümün İnkârı” ve “(4) Yasla Yaşamak” boyutlarından oluşan zor ve bitmeyen yas kategorisi, şehit eşlerinin eş kaybı sürecinde, kaybın travmatikliği, askerliği ve şehitliğinin iç içe geçerek mücadele gerektiren, oldukça zorlu ve uzun süren/bitmeyen bir yas süreci getirdiğini ortaya koymaktadır.

4.1.2.2. Engellenen Yas

Doka'nın (1999) geliştirdiği engellenen yas (disenfranchised grief) kavramı, kimin, ne zaman, nerede, nasıl, ne süre veya kimin için yas tutacağını belirleyen ve meşrulaştıran yas tutma kurallarının varlığına dayalı olarak yasin toplum tarafından kabullenilmemesi, açıkça gösterilmemesi veya sosyal olarak desteklenmemesi durumlarını açıklamaktadır. Askerî kayıplarla engellenen yası bir arada düşündüğümüzde ilk akla gelen savaş/çatışma dışında eğitimde, idari görevlerde veya intihar sonucu meydana gelen asker ölümleridir. Ancak şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, ölüm çatışmada meydana gelmiş ve asker şehitlikle yüceltilmiş olsa bile engellenen yasin söz konusu olabileceğini göstermektedir. "Engellenen Yas" kategorisi, şehit eşleri açısından yasin nasıl engellendiğini ve bunun nasıl bir mücadele getirdiğini ortaya koymaktadır. Bu kategoriye oluşturan boyutlar "(1) Kalıp Yargılar" ve "(2) İkinci Planda Olma" dır.

4.1.2.2.1. Kalıp Yargılar "*Evi var, arabası var, fıstık gibi hayatı var*"

Engellenen yas kategorisinin ilk boyutu kalıp yargılardır. Görüştüğüm şehit eşlerinin deneyimlerinde engellenen yas, şehit eşlerinin eş kaybı sürecine şehitliğin doğrudan bir getirisidir. Görüşmelerde ortaya çıkan deneyimler, toplumda şehit eşlerine sağlanan maddi hakların varlığının yaşanılan acının üstesinden gelinmesine yeterli olduğu, hakların bu zor kaybı telafi ettiği yönünde kalıp yargılar bulunduğunu göstermiştir. Bu kalıp yargılar şehit eşlerinin yasinin toplumca yeterince desteklenmemesine yol açarak yası engellemektedir.

Söz konu kalıp yargılar ve bunların rahatsız ediciliği birçok şehit eşinin deneyimlerinde açıkça görölmektedir. Örneğin Nevin, kendisine sürekli maaşının sorulduğunu ve yaşadıklarının anlaşılmadığını şöyle ifade etmektedir:

şehit eşiyim dediğimde, ne ile geçiniyorsun, ne maaş alıyorsun diye direk maaşa geçiyorlar, senin yaşadığını hissetmiyorlar, çektiğin acıyı bilmiyorlar, direk sana maaşını soruyorlar, o da benim sinirimi bozuyor. O da benim sinirimi bozduğu için paylaşmıyorum...Direk maddiyata geçiyorlar, yaşadıkların unutuluyor. Çocukların geride kalıyor, senin gençliğin gidiyor onlar hiç sorulmuyor, direk maaş soruluyor. (Nevin, 22)

Benzer olarak Şirin de neler yaşadıklarının toplum tarafından bilinmediğinden söz etmektedir.

Ne kadar maaş alıyorsun, kaç para geldi ancak sordukları bunlar. Onun haricinde neler yaşadığımızı toplum bilmiyor...Bir gün biri bana dedi ki çocuğuma kaç para veriyorum, seninki bedava okuyor. Siz bana eşimi verin Allah da size bu imkânı versin dedim. Adamın gitmesi bana eksi, artı değil ki, adam gitmeseydi de o parayı alacaktık. (Şirin, 19)

Hale ve Işıl ise, maddi hakların varlığı nedeniyle, içinde buldukları durumun yeterince anlaşılmadığından bahsetmektedir.

Ödenen bedeli herkes yok hanesine yazdığı için, ne güzel maaşı cebine koymuş. Bunların sevk ve idaresini yapan bir kadın oluyorsunuz, olan ölene oldu şeklinde algılanıyor...Aileniz bile farkına varmıyor biliyor musunuz? Türkiye'deki en büyük gerçek de ekonomi. Ekonomik ihtiyacınız yoksa hiçbir şeye ihtiyacınız yok zannediyorlar. Eşinizden size üç kuruş geliyor, siz de işte çalışıyorsunuz, ölen de geri getiremeyiz öldü artık...İhtiyacımızın kimse farkında değil. (Hale, 8)

Oh ne güzel bunlara ev veriyorlar, araba veriyorlar, para veriyorlar diye. Ama bilmezler ki biz neler yaşıyoruz. Her evin içinde ışık yanar ama o ışık nasıl yanar, bunu kimse bilmez. (Işıl, 9)

Yine benzer olarak Elif ve Lale'nin deneyimleri de bu yöndedir.

Kiminle tanışırsan tanış, sen de paradan mı söz ediyorsun, senin vardır, devlet size her türlü desteği verir. Zannediyorlar ki para içinde biz akşama kadar yüzüyoruz. Arkadaşım!, eşimin aylığını alıyorum, kendi aylığımı alıyorum. Normalde çalışan karı kocanın geliri ne ise benim de o, ekstra bir şeyimiz yok bizim...Benim param yok dediğin an yapma şimdi, senin köşende kaç para çıkar, benim köşemde bir liram yok. Öyle bir şey de var yani. Zengin mi? Akli yarım kalmış bir kadın, zenginliğimiz olan bu. (Elif, 8)

Şehidin kendi ailesi oğlum mezarın altına girdi, şehit eşleri çocukları yiyip içip geziyor, devlet her şeyi ona bedava veriyormuş diyorlar. Asla öyle değil. Kayınpederimden duydum, devlet onları tutuyor dedi. Devlet benim eşimin maaşını veriyor. Devlet özel koleje götürüyor ama servis parası, yemeği her ihtiyacı bana bakıyor. Bu çevrede şehit eşlerinin aşırı maaş aldığını sanıyorlar (Lale, 10)

Bu deneyimlerde göze çarptığı gibi şehit eşleri, kendilerine sunulan maddi hakların varlığı nedeniyle toplumun yaşadıkları acıya duyarsız kaldığını ve görmezden geldiğini düşünmektedir. Bu şekilde kalıp yargılar ve beraberinde gelen toplumsal duyarsızlık

şehit eşleri için üzücü ve rahatsız edici olabilmektedir. Örneğin, Çiçek sadece maaş ve para konuşulmasından acı duyduğunu ifade etmektedir.

Nasil olsa bunlara para bağlanıyor, paranın içinde geziyorlar, paranın içinde yüzüyorlar.... para verilecekmiş, ne kadar alacaklar ki acaba, hep bu konuşuluyor. Bu çok acı veriyor. Keşke demek istemiyorum ama keşke eşim şehit olmasaydı da ben şunu yaşamak istemiyorum...bu beni çok rahatsız ediyor...O kadar çok üzülüyorum ki her gün her telefonda vallahi de billahi de ağlıyorum. Her gün yaşıyorum bu insanlar benim çektiğimi çekecek. (Çiçek, 19)

Füsun ve Betül de bu konuda duydukları üzüntüden söz etmektedir.

Elbise almak istiyorum, çok güzelmiş dediğimde sende para çok iki tane maaş alıyorsun, ben mi alacağım sen alacaksın denildiği oluyor...bu beni üzüyor...Bir defasında bir elbiseye baktım çok beğendim. Arkadaşım tabi biz burada geçim derdindeyiz, Füsun kendi havasında dedi... Döndüm, arkadaşım senin eşin var, çocuğun var hayata tutunacağın. Benim hayatta tutunabileceğim hiçbir şeyim yok. Şuradan aldığım bir elbise beni mutlu ediyor dedim. Üzül müştüm. (Füsun, 9)

Şube müdürümüz çok merak ederdi...bir gün dedi ki ne kadar maaş alıyorsunuz?...şu kadar alıyorum dedim...benim maaşımı geçiyor dedi...iyi valla böyle iyiymiş dedi. Ay bir üzüldüm bir üzüldüm, vay be dedim yani bu kadar duyarsız, çok gücüme gitmişti. (Betül, 24)

Benzer olarak Ayla ve Selda bu durumdan ne kadar rahatsız olduklarını şöyle dile getirmektedir:

Bazı insanlar hakikaten çok önyargılı...sizin şehit eşi olmanız, işte size onur verici statünüz ...gurur duyuyorum ayrı bir yeri var ama adam diyor ki şehit eşi ama onun gözünde bir maneviyatı yok, diyor öyle mi nerede oldu, şurada oldu, ne kadar maaş allıyorsun?. Allah allah, hayır ben az maaş alsam bana mı vereceksin, çok maaş alsam ne yapacaksın, niye sorarsın böyle bir soruyu. (Ayla, 20)

Eşimi kaybedeli dört ay olmuştu... ne olacak, evi var, arabası var, fıstık gibi hayatı var, daha ne olacak dedi. Bir hışımla içeri girdim, çok istiyorsan Allah sana aynısını versin dedim...Bu bizim camiamızın içinde söylenen bir laf...O çok daha fazla dokunuyor...eşimin maaşını hesaplayanlar, sosyal haklarını hesaplayanlar, senin paraya mı ihtiyacın var diyenler...Böyle gelecek parayı Allah kimseye vermesin. (Selda, 16)

Olcay ve Özge de söz konusu duyarsızlık ve kalıp yargılardan rahatsız olmaktadır.

Sanki devlet sana bağışlamış gibi görünüyor...bu benim canımı çok yakıyor. Çok istiyorsanız sizin de olsun, kullanın diyorum. Arkadaşımın eşi şehit oldu, oh devlete yasladı sırtını dediler. Sen ne diyorsun ya dedim. Birisi üç aylık biri yedi yaşında iki çocuğu ile kaldı ortada...Topluma bakarsak, toplum bedava geliyor diyor, bunun arkası devlette, devlete yasladı sırtını diyorlar. (Olcay, 17)

Belki maddi anlamda bir rahatlık söz konusu ama burada da diyenler oluyor, hava bedava, su bedava insanın şehit olması geliyor mantığı var... Hep devletten yiyorsun, evin var, araban var, daha iki yıllık memursun dedi...Allah bana nasıl nasip ettiyse sana da nasip etsin o zaman dedim...Kim ister böyle bir şeyi, kimse serçe parmağını vermek istemez böyle bir şey. Keşke benim eşim ölmeseydi, hiçbir şeyimiz olmasaydı dediğim çok oldu benim. (Özge, 8)

Şehit eşlerinin deneyimlerinde görüldüğü gibi, şehit eşlerine yönelik toplumsal kalıp yargılar, şehit eşlerinin yasının engellenmesine yol açmakta ve bu engelleme eş kaybı sürecinde mücadeleye konu olmaktadır.

4.1.2.2.2. İkinci Planda Olma “*Sanki eşler acı çekmiyor gibi*”

Engellenen yas kategorisinin ikinci boyutu ikinci planda değildir. Şehit eşleri, şehidin anne ve babasının yasının toplumca daha çok desteklendiğini, anne ve babanın daha çok önemsendiğini, kendilerinin yasının görmezden gelindiğini ve ikinci planda olduklarının düşünmektedir. Bunun örneğini Cansu'nun düşüncelerinde görmek mümkündür.

Ben orda ikinci planda olan bir insanım, şehidin anne babası önceliklidir, şehit eşi ikinci planda olan bir insandır. Bayramda seyranda bana gelinmez, direk şehidin anne babasına gidilir. Mezar mı yapılacak direkman şehidin anne babasına gelinir, imza alınır ve çekilir gidilir. (Cansu, 18)

Cansu ile benzer olarak Elif de anne ve babaya göre kendilerinin gölgede kaldığını düşünmektedir.

(Şehitlerin) Anneleri ve çocuklarından sonra gölgede kalmışız, eşler böyle çok gölgede. Devletin bile nazarında biz kaybı en az hisseden insan konumundayız. Yani babasını kaybetmiş bir çocuğa tazminat veya ona verilen önem ile eşini kaybetmiş kadın aynı safta değil. Oysaki benim hayatım bir daha yerine konulamayacak şekilde elimden kaydı. Ben bugün çok da güzel bir evlilik yapsam biter mi eşimin acısı bende, yani unutulur mu?. Mümkünatı yok. (Elif, 8)

Yine benzer olarak Özge şehidin anne ve babasına daha çok sahip çıktığını düşünürken, Olcay da eşlerin ikinci planda kaldığından söz etmektedir.

Evladım yok, annesini babasını o kadar anlayamam, içim yanar ama. Şehit eşi olarak şöyle de bir zorluğu var: bir acı yaşıyorsun, artık arkasından gelenlerle başa çıkmak zorundasın. Şehit eşine hep farklı bir yaklaşım var. Bütün hayatın alt üst oluyor. Bir insan faktörü ile uğraşıyorsun ama anneye babaya daha çok sahip olunuyor, onlara daha ne yapılabilir ki?. (Özge, 8)

Daha çok anneler ön planda...Eşler biraz daha ikinci planda kalıyor...Sanki eşler acı çekmiyor gibi, sanki eşler unutmuş gibi...eşlere bir şey olmuyor, olan anneye babaya oluyor. Etraftan gördüğün o yani. Eşe bir şey olmuyor, yarın evlenir, annesi, babası sahip çıkar deniyor, olan anneye, babaya oldu deniyor. Etraf böyle görüyor. (Olcay, 17)

Bu deneyimlere bakıldığında şehit eşleri kendi acılarının anne-babaya göre daha değersiz olduğunu hissetmekte bu açıdan toplumun eşlerin yasını daha az destekleyerek engellediği söylenebilmektedir.

“(1) Kalıp Yargılar” ve “(2) İkinci Planda Olma” boyutlarından oluşan engellenen yas kategorisi, özellikle kaybın şehitliğinin bir getirisi olarak, şehit eşlerinin yasının nasıl engellendiğini ortaya koymaktadır.

4.1.2.3. Engellenen İyileşme

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, kaybın şehitliği ile bağlantılı olarak kayıp sonrasında normal yaşama devam edebilme, kayıp başa çıkarak iyileşmenin toplum tarafından engellendiğini göstermektedir. Bu durumu açıklamak için Doka'nın (1999) engellenen yas kavramından yola çıkarak, “Engellenen İyileşme (Disenfranchised Recovery)” kavramı geliştirilmiştir.

“Engellenen İyileşme” kategorisi, şehit eşlerinin yas sürecinde iyileşmenin nasıl engellendiğini ortaya koymaktadır. Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Engellenen Mutluluk”, “(2) Suçluluk” ve “(3) Toplum Baskısı”dır.

4.1.2.3.1. Engellenen Mutluluk “*Toplum ağlasın istiyor şehit eşi*”

Engellenen iyileşmenin ilk boyutu, engellenen mutluluktur. Şehit eşleri açısından mutlu olmak ve normal yaşama devam etmek toplum tarafından engellenebilmektedir. Örneğin Özge toplumun şehit eşlerinin ağlamasını istediği yönündeki düşüncesini ifade ederken, Olcay’da kendisi mutlu olduğunda bunun göze battığından söz etmektedir.

Ben mutlu olduğumda insanlar üzüyorlar, böyle bir durum var. Acı çeksin, biz de ah, vah diyelim diye düşünüyorlar herhalde. Belki gözyaşı dökmem gerekiyor ağlamam gerekiyor bir şekilde...Toplum ağlasın istiyor şehit eşi. Şu lafi çok duydum olan gidene oldu. (Özge, 8)

Her zaman göz önünde oluyorsun. Kıyafet giyersin, hiç eşi şehit olmuş gibi giyinmiş mi...olan adama oldu, Olcay giyinip kuşanıp geziyor diye bunu kulağınla duyuyorsun...Arkadaş çevresi olsun veya komşu olsun, kakhaha at, gül, orada yirmi kişisin ama senin güldüğün göze batıyor. (Olcay, 17)

Benzer olarak Füsün gittiği kuaförde yaşadığı deneyimden şöyle bahsetmektedir

İki sene sonra bir kuaföre gittim. Seni tanıyorum şehidimizin eşisin dedi. Kendimi o kadar kötü hissettim ki. Sen şehit eşisin, sen kuaföre gelemezsin demedi ama öyle hissettim ve kendimi çok kötü hissettim. (Füsün, 9)

Hale ve Meryem ise çevrelerindeki insanların kendilerine iyi şeyleri layık görmediğini, hiçbir şeyi yakıştırmadığını düşünmektedir.

Oturduğumuz konutu aldık...ben eşimi kaybetmişim, yuvamı kaybetmişim, oturduğum ev çok güzel olsa benim için çok anlamı yok ama paranın heba olmaması gerekiyordu. İçine yerleştik bir arkadaşım dedi ki Hale seni takdir ediyorum böyle bir şeyi kendine layık görüyorsun dedi. Bu beni çok üzdü. Sen artık bodrum katında oturabilirsin, kenar mahallede kötü evde oturabilirsin, senin evin bölündü parçalandı ya iyi şeyler sana layık değil. (Hale, 8)

(eşim şehit olduktan sonra) Annem çok gezme, çok giyinme diye çok söylediler. Neden bize hiçbir şey yakıştırmıyorlar? Eve bir eşya alsam ne gerek var, neyine gerek. Araba alacağım çok sıkıntı yaşattılar, ne gerek var dediler. (Meryem, 7)

Görüldüğü gibi şehit eşlerinin normal yaşam dönmesi, mutlu olması toplum tarafından pek hoş karşılanmamakta, toplum daimi olarak yas tutan bir şehit eşi beklemektedir.

4.1.2.3.2. Suçluluk “Ölümünden faydalanmışım gibi”

Engellenen iyileşmenin ikinci boyutu suçluluktur. Şehitliğe hem şehit eşleri hem de toplumca yüklenen anlamlar şehit eşlerinin suçluluk hissetmesine neden olmaktadır. Bu duygudan söz eden Özge, kendisine maddi hakları verildiğinden, eşinin ölümünden fayda sağladığını hissettiğinden söz etmektedir.

Parayı koyduklarında da ben sinir krizi geçirdim, masaya koymuşlar parayı. Eşinin karşılığında al sana para gibi geldi. O benim çok zoruma gitti. İnsan kendini kötü hissediyor. Sanki onun ölümünden bir fayda sağlamışsın gibi onun ölümünden faydalanmışım gibi. (Özge, 8)

Benzer olarak eşin vefatından sonra kısa süre içinde haklara ilişkin işlemleri başlatma gerekliliği de suçluluk duygusunu tetikleyebilmektedir. Burada Elif haklarını talep etmenin rencide edici olduğunu düşünürken Didem de benzer olarak hakları hak etmediğini düşündüğünden söz etmektedir.

Benim eşimin kan parası vardı da bir bakar mısınız yatmış mı?. Bu çok rencide edici ve üzücü bir şey. Ama mecbursun (Elif, 8)

Bırak aylık almaya gittiğimde, o parayı almaya gittiğimde elime kan bulaşmış zannediyordum, hak etmedim diyordum yani. Çok zoruma gidiyordu o paranın bana verilmesi, benim almam. O zamanlar çok zoruma gidiyordu, zaman geçince büyük ihtiyaç olması halinde öyle değil, ama ilk zamanlar çok zoruma gidiyordu. (Didem, 22)

Suçluluk duygusuna bir örnek de Güler’in deneyimidir. Normal yaşam dönme adımlarını atmaya başlayan Güler, suçluluk nedeniyle yaşadığı ikilemi şöyle tarif etmektedir.

Güzel giyindiğiniz zaman mesela, makyaj yaptığınız zaman mesela. Çoğu zamanlar ben şehit eşiyim ben bunları yapmamalıyım, sonra da diyordum ki kaç sene geçti hep ölü gibi mi yaşayacağım ben diyordum...ölüye saygısızlık gibi, o yatıyor ben yaşıyorum gibi bir duygu, suçluluk duygusu yaratıyor...Çok şeye dikkat ettim. Genceciğim 23 yaşındayım, artık açık giyinmeyeyim, sarı olmasa saçlarım, şimdi askerler görse derse ki bu kocasını unuttu mu, niye böyle yaptırdı. Sanki onlar bende bir bakım değil de bir suç unsuru gibi duruyordu...Sonra ben bu topluma ne yaptım, niye saçımı boyamayayım, ben ne yaptım diyordum. İnsanın kendini vatan haini gibi hissetmesi, insanın kendini sanki fuhuş yolundaymış gibi, sanki bir akşam gazinoya gidiyormuş gibi hissetmek bunlar çok kötü duygulardı. (Güler, 24)

Görüldüğü gibi şehit eşleri, eş kaybın ardından normal yaşamın gereklerini yerine getirmenin bir parçası olarak haklarıyla ilgili girişimde bulunmaya başladıklarında suçluluk hissedebilmektedir. Bu suçluluk duygusu kayıpla değil eşin şehit olmasıyla ve şehitliğe yüklenen anlamlarla bağlantılı olduğundan, iyileşmenin engellenmesinin bir boyutunu oluşturmaktadır.

4.1.2.3.3. Toplum Baskısı “*Millet ne der*”

Engellenen iyileşmenin üçüncü ve son boyutu toplum baskısıdır. İyileşmenin engellenmesi, tıpkı yasın engellenmesinde olduğu gibi, şehit eşlerinin eş kaybına yaşantısına baskı içeren bir nitelik kazandırmaktadır. Şehit eşleri, yas durumundan sıyrılarak normal yaşantılarına devam etmelerinin toplumca hoş karşılanmadığını düşündüklerinden kendilerini kısıtlamaktadır. Örneğin Işıl, bu durumu şöyle tarif etmektedir.

Renkli giyinmedim. Millet ne der diye saçımı bile boyatmadım ben. İhtiyaç hissetmedim bunun için...Eşimden sonra biraz daha içime kapandım. İlk zamanlar mesela düğünlere gidiyorsunuz, oynamıyorsunuz. (Işıl, 9)

Çiçek ise sosyal ortamlarda dikkatli olduğundan söz ederek bunu mahalle baskısı olarak tanımlamaktadır.

Sosyal ortamda bir yere gideceğim zaman şehit ailesine yakışır mı?. Çünkü bu var, üzerinizde bu kalıp var, başkası demese bile. Bunu uzun süre yaşadım...O yüzden mahalle baskısı diyorlar ya, bu eğer mahalle baskısı ise dönem dönem o baskıyı hissettim. (Çiçek, 19)

Benzer şekilde Lale de ne derler diye düşündüğünden yaptıklarına dikkat ettiğinden söz etmektedir.

Araba alayım dediğim de şuna bak mezara eşini sokmuş da kendi de lüks içinde yaşıyor demesinler diye hareket ettiğim oldu. Kıyafet alırken bile şehit eşi şuna bak, eşini toprağa verdi kendi de neler yapıyor diyecekler diye dikkat ediyorum. (Lale, 10)

Elif ise bu durumu bulunduğu konuma uygun yaşama olarak değerlendirmektedir.

Bak gülüyor, ne olacak, eşini toprağa vermiş yaşıyor. Bu sözü bile duydum ben. Mecburen mesela ben çok giyinmem, çok makyaj yapmam, her şeye gülüp söyleyemem. Bak ne olacak adam başını toprağa koydu, hanım geziyor, içiyor, keyfe bak deniliyor. Yüzümüze söylenmese bile deniliyor, bunu hissediyorum. Onun için her şeyinizi daha ayarlı, hani ne kadar takmıyorum deseniz de her şeyinizi biraz daha bulduğunuz konuma uygun yaşamak zorunda kalıyorsunuz. (Elif, 8)

Görüldüğü gibi toplumsal kalıp yargılar, şehit eşleri üzerinde bir toplum baskısı oluşturmakta ve şehit eşlerinin davranışları bu baskıya göre şekillenebilmektedir. Bu durum kaybın şehitliğinin, getirdiği baskılar nedeniyle, kayıp deneyimini nasıl bir mücadeleye dönüştürdüğünü göstermesi bakımından önemlidir.

“(1) Engellenen Mutluluk”, “(2) Suçluluk” ve “(3) Toplum Baskısı” boyutlarından oluşan engellenen iyileşme kategorisi, kaybın şehitliği ile bağlantılı olarak normal yaşam devam etme ve iyileşmenin nasıl engellenebileceğini, bu süreçteki toplum baskısının şehit eşlerinin yaşamlarına nasıl kısıtlamalar getirebileceğini ortaya koymaktadır.

4.1.2.4. Güçlenme

Şehit eşleri açısından travmatik, askerî ve şehitliğe bağlı koşullarla karmaşıklaşan, eş kaybı, zorlu ve bitmeyen bir yas süreci ile aynı zamanda yasin ve iyileşmenin engellenmesi gibi baskı deneyimlerini de beraberinde getirmektedir. Şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimleri, eş kaybı sürecinin karmaşık ve zorlu niteliğinin güçlenmeyi de getirebileceğini göstermektedir. “Güçlenme” kategorisi, şehit eşlerinin eş kaybı sürecindeki mücadelelerinin hangi boyutlarda nasıl bir güçlenme getirdiğini ortaya koymaktadır.

Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Zorlukların Getirdiği Güç”, “(2) Zorunda Kalmanın Getirdiği Güç” ve “(3) Yalnızlığın Getirdiği Güç” tür.

4.1.2.4.1. Zorlukların Getirdiği Güç “*Ne kadar zorluk o kadar güçtür*”

Güçlenmenin ilk boyutu zorlukların getirdiği güçtür. Şehit eşleri açısından eş kaybındaki zorluklar güçlenmeyle sonuçlanabilmektedir. Örneğin eşini kaybettikten sonra bir süre küçük bir şehirde ailesi ile birlikte yaşayan ve sonrasında iş nedeniyle Ankara’ya taşınan Cansu, bu süreçte yaşadıklarıyla başa çıkmış olmasını başarı olarak değerlendirmekte ve nasıl güçlendiğini şöyle ifade etmektedir:

Küçük bir yerden büyük bir şehre gelmek tek başına altı yaşında bir çocukla, tanıdığın yok, akrabaların yok. Ben AŞTİ’de indiğim zaman çocuğum elimde, AŞTİ’den Ankara’nın görünen kısmı var ya aboo Ankara ne kadar büyük, ne yapacağım diyen bir insandım, o benim için büyük bir başarı. Lise mezunu, hiç bir yer görmemiş, sosyal gelişimi falan çok zayıf, orada kutu gibi bir yerdesin, ilçede kutu gibi bir yerdesin, başkaları ne derle yaşayan bir insandım. Öyleydi de değişti gibi sanki öyle hissediyorum, güçlenmişim. (Cansu, 18)

Benzer olarak Ayla, eş kaybının karmaşıklığıyla mücadelenin zorluğu nedeniyle güçlendiğinden, Selda ise eşi şehit olduğundan sonra güçlü bir insan olduğunu keşfettiğinden söz etmekte, eşinin vefatından sonra güçlendiğini ifade eden Hale ise, güçlenmesini sorumluluk sahibi olmasına bağlamakta ve eşinin ocağını tütürme sorumluluğunu üstlendiğinden bahsetmektedir.

Çok mücadele etmek insanı çok güçlü kılıyor, ne kadar zorluk o kadar güçtür yani zorlandıkça güçleniyorsunuz, düşüyorsun kalkıyorsun, daha güçlü saldırıyorsun...onun için güçlü olmada zorlukların da genel olarak payı oluyor. Yalnız başına da kalsan, son nefesine kadar mücadele edilebileceğini öğreniyorsun, diyorsun ki hayat bu şekilde devam ediyor. (Ayla, 20)

Ben güçlü bir insanmışım, eşim şehit olduktan sonra güçlü bir insan olduğumu keşfettim...(eşim) Benim yükümün çoğunu azaltan bir insandı...O çok fazla sorumluluk yükleniyormuş, ben evin işi, oğlan, okulu, dersi, belediye başkanlarının, valinin çaylarına katılma o işleri yapıyormuşum...Şu anda maddi anlamda her şey bana bakıyor. (Selda, 16)

(eşimden sonra) öncesine göre daha güçlendim, çünkü yalnızsınız komuta sende, onun evi ve ocağı tütecek. Öyle bir manevi sorumluluk verdim kendime...kendi kendime daha çok yetebildiğimi, kendi kendimde daha büyük potansiyel olduğumu gördüm...sorumluluk merkezli olmam benim bu hayatımı kolaylaştırdı. Şimdi düşünün size hiç sorumluluk verilmediğini bazen olur ya çocuğunuza hiç sorumluluk vermiyorsunuz sarıp sarmalısınız, o çocuk hiçbir şeye yetmiyor, tek başına kaldığında sudan çıkmış balık gibi oluyor. Sarmak yerine direk okyanusun ortasına atılmalı. Biz direk okyanusun ortasına atılıyoruz. (Hale, 8)

Burada eşin vefatından sonra olgunlaştığını düşünen Olcay ve Güler'in deneyimleri de önemlidir.

Küçük yaşta olgunlaşıyorsun. Şimdi mesela diyorum benim düşündüğümü, belki otuz yaşındaki insan şimdi düşünüyor, benim on yedi on sekiz yaşında düşündüğümü. Hayat seni olgunlaştırıyor.(Olcay, 17)

Eşim öldükten sonra, gerçek hayat ile tanıştım, hayat buymuş dedim. İç çamaşırı alamazdım, paranın üzerini isteyemedim mesela, hemen ağlardım...olgunlaştım. Çağla, badem, kayısı. O kadar acıdan sonra insan pişiyor... Gerçek bir hayatı görüyorsunuz, her şeyiyle. Aslında ben eşim ölmeseydi hayatı bu kadar kolay tanıyamazdım. Onun ölmesi, insanlık ne demek, merhamet ne demek, acımasız insanlar nasıl olur, kötü insanı gözünden nasıl tanırısın, hırslıyı, hırsızı nasıl anlarsın, bunları hep ağladıkça, yaşadıkça bunları öğrendin yani. (Güler, 24)

Betül ve Pınar ise eşin kaybının ardından daha metanetli olduklarını belirtmektedir.

Belki evet dışardan bakan herkes diyor ki sen çok güçlüsün. Hâlbuki öyle olmadığımı düşünüyorum, belki de o şeye bürünüyorum, güçlüymüşüm görüntüsüne ama içimde öyle olmadığımı düşünüyordum...Şu anda güçlüyüm evet güçlü hissediyorum kendimi, olaylar karşısında daha güçlüyüm. Önceden daha şeydim birinin ölüm haberini alıyım kahrolurdum ölürdüm bitirdim, şimdi de üzülüyorum üzülmez miyim yani çok üzülüyorum ama daha metanetliyim. Allah rahmet eylesin diyorum...daha metanetli bakabiliyorum olaylara (Betül, 24)

Ama zaman ilerledikçe kalbin yüreğin soğuyor. Sonra sonra katılaşmaya başladım mesela. Eskiden çok takıyordum ama sonra alışıyorsun belirli bir zaman sonra. Aslında alışmak zorundasın çünkü yapacak bir şey yok. Bir şekilde yaşamaya devam etmek zorundasın. (Pınar, 23)

Görüldüğü gibi şehit eşleri, çok zorlu olarak betimledikleri eş kaybı sürecinde, bu zorlukların kendilerine bir güç getirdiğini düşünmektedir.

4.1.2.4.2. Zorunda Kalmanın Getirdiği Güç “Hayata tutunmak zorundasın”

Güçlenmenin ikinci boyutu zorunda kalmanın getirdiği güçtür. Yaşamı idare ettirmek için bir şeyler yapmak ve duruma alışmak zorunda kalmak da güçlenme getirebilmektedir. Örneğin İnci bu kendi ayakları üzerinde durmak zorunda olduğu için güçlendiğinden, Çiçek de yapmak zorunda kaldıkları nedeniyle bir anda büyüdüğünden söz etmektedir.

Kendi ayaklarımın üzerinde durmak zorundaydım...Hayat sürprizlerle dolu. İnsanın başına bir şeyler gelmeyince bilmiyor. Ayrıca insanı daha da güçlendiriyor, her şeye dört elle sarılıyorsun. (İnci, 5)

Bu olay yaşandıktan sonra bir anda büyüyorsunuz. Ev geçindirme, anne misyonu, baba misyonu, hayat kaygılarınız, korkularınız, çocuğuna nasıl bir hayat sunacaksın. Film şeridi gibisiniz, rüzgâr nereden savurursa o tarafa savruluyorsunuz, zorunda kalacaksınız. (Çiçek, 19)

Benzer olarak eşinin vefatından sonra büyüdüğünden söz eden Lale ise, yapmak zorunda kaldıklarının üstesinden gelmenin kendisini gurur verdiğiinden bahsetmiştir.

Eşimden sonra daha da büyüdüm ben, büyüdüğümü hissettim. Yıl yıl kendi kendimle de gurur duymaya başladım, ben bunların birini yapamıyordum. Ben şehit eşiyim yaparım, bunların üstesinden gelirim dedim. (Lale, 10)

Özge ise hayata tutunmak zorunda kalması nedeniyle kendi kendini iyileştirdiğini ifade etmektedir.

Ben çok ölmek istemişim, o acı ile zaten ölürüm diye düşünüyordum. Öyle değilmiş, bir şekilde hayata tutunmak zorundasın...İnsan kendi kendini iyileştiriyor. İnsanın kendi içinde bitiyor biraz da. Ben mesela öyle kendime acıya sürükleyecek şarkı türkü falan dinlemiyorum. Sen bu acıyı yaşıyorsun, birilerine ispatlamak zorunda değilsin.(Özge, 8)

Yine benzer olarak Meryem ayakta kalmak zorunda kaldığından, Şirin daha güçlü olması gerektiğini düşündüğünden bahsetmektedir.

Kendime güvenim arttı. Eşim varken yanında güvende hissediyorsunuz. Çünkü her şeyiniz ile o ilgileniyor, o götürüyor, hiçbir şey yapmak zorunda değilsiniz ama o gidince her şeye siz koşturuyorsunuz, evin erkeği de kadını da siz oluyorsunuz. Öyle olunca mecburen ayakta kalmak zorunda kalıyorsunuz. Daha öncesinde hiç güvenim yoktu benim. Sonra ehliyet aldım. Evde tek başına nasıl kalacaksın dediler bana...dururum dedim...Hiç yapmadığım şeyleri yaptım, tek başına karar alıyorum, gidiyorum ev alıyorum...ben bunun altından kalkarım dedim...Bunlar benim güçlü yanlarımı ortaya çıkardı. (Meryem, 7)

Her şeyi ben hallettim...Vay kocam öldü bekleyeyim yok, tuttuğunu koparan bir insanım, kafama koyduğumu yaparım...(eşimden sonra) hayata daha çok tutundum. Ezik ezik oturup ağlayıp da ilaçlar içip de çocukları bir kenara atamam, daha güçlü olmalıyım düşüncesi bende yerleşti. (Şirin, 19)

Burada eş kaybıyla birlikte babasının tedavi süreci ile de uğraşmak zorunda kalan Füsun'un deneyimi de önemlidir.

Babamın o iki sene hastalık süreci beni biraz daha mücadeleli kıldı...beni biraz daha güçlü kıldı. Çünkü ayaklarımızın üstünde durup başımızın çaresine bakmamız gerekiyordu...Eşimin vefatı bir taraftan babamın rahatsızlığı bir taraftan...kendime ait bir düzen kurmak istedim, koltuk baktım, eşya baktım, düzenim olsun diye çok düşündüm. Kendi başımın çaresine bakmak lazım, o beni çok güçlü kıldı. (Füsun, 9)

Görüldüğü gibi hayatı sürdürmek zorunda kalmak da güçlenmeyle sonuçlanabilmektedir.

4.1.2.4.3. Yalnızlığın Getirdiği Güç “Ayaklarım üzerinde durdum”

Güçlenmenin üçüncü boyutu ise yalnızlığın getirdiği güçtür. Nevin'in de ifade ettiği gibi, şehit eşleri, bazı şeyleri eş olmadan, yalnız başarabilmenin güç getirdiğinden söz etmektedir.

Eşim varken bir sürü sorumlulukları o paylaşıyordu, dışarıda para, hesap kitap tutma açısından, biz karışmıyorduk, hep kayınbabalar, eşim onlar yapıyordu...bütün sorumluluğu ben yüklenmiş oldum. Dışarının işini, kayınbabam dışarıdan ekmek getirmeyi bilmezdi...Burada çocukların sorumlulukları...zaten güçlü bir karakterim var, ayaklarım üzerinde durdum. (Nevin, 22)

Bununla birlikte şehit eşleri eşin kaybının ardından kararları kendi başlarına almaya başlamışlardır.

Her zaman benden daha bilgili kişilerden ben akıl almayı seviyorum, en son kararımı kendim veririm...fikirlerini danışırım ama ben alırım. Şehit ailelerinden duyuyorum, on tane kocam oldu diyorlar. Ben öyle değilim, ben kendi kararımı her zaman kendim veriyorum. (Lale, 10)

Yani genelde ana fikir bende oluyor ama onlarla (çocuklarla) da oturup konuşuruz... Onun dışındaki şeylerde eşyalarımızı, araba olsun bazı çoğu şeylerde ben karar veriyorum. Kararları genelde kendim alırım. (İnci, 5)

Kararların kendileri tarafından alınması şehit eşlerinin zorlukların üstesinden gelmelerinde yardımcı olmuştur.

Olca ve Çiçek bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Kayınbaba, kayınbiraderler, kayınvalide, söz hakkı onlardaydı...İkinci evlilikte de zaten o şey yoktu, çünkü eşim çok kıskançtı, o alternatifim yoktu. Sonra onlar olmayınca marketi, her şeyi kendim yapmayı düşündüm, tek başına nasıl üstesinden geleceğim diye düşündüm...Ben hiç unutmam markete gittim, ben ne alacağım diye boş boş baktım. Evde liste yapayım dedim, çünkü gidince kalıyorum. Herkese soruyordum, PTT nerede diye soruyordum. Şimdi artık zamanla onu yaparak bunu yaparak hepsinin alışık yani... (şimdi) Kendim, kafama yatan ne ise onu yaparım...Bütün kararlarımı kendim alırım, kafama koyduğum şeyi yanlış da olsa yaparım. (Olca, 17)

İhtiyaçlarımı çok rahat karşılayabiliyorum, şu kalmamış deyip çıkıp alabiliyorum. Zamanla bir dönem sonra karakter olarak da belki de yalnız karar verdiğiniz etkisiyle, kendi kararınızı kendiniz verdiğiniz için kendinizde onu görüyorsunuz. Çoğu arkadaşlarla mukayese ettiğiniz zaman eşini alt üstü hastaneye götürüp getiriyor, bunlar benim için çok basit şeyler. (Çiçek, 19)

Görüldüğü gibi bir şeyleri eş olmadan yalnız başına başarmış olmak da güçlenme getirebilmektedir.

“(1) Zorlukların Getirdiği Güç”, “(2) Zorunda Kalmanın Getirdiği Güç” ve “(3) Yalnızlığın Getirdiği Güç” boyutlarından oluşan güçlenme kategorisi, eş kaybının karmaşıklığının getirdiği zorlukların nasıl bir güç hissi ve güçlenmeye yol açabileceğini ortaya koymaktadır. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, şehit eşleri açısından özellikle bireysel güç hissinde artma boyutunda deneyimlenen bir travma sonrası gelişimin söz konusu olduğunu göstermektedir (Joseph ve Murphy, 2014, s. 1101; Tedeschi ve Calhoun, 2008, s. 33). Eş kaybı deneyimlerinde güçlenme boyutu öncesinde bir mücadele yer aldığı için karmaşıklığın getirdiği mücadeleler alt temasında yer almıştır.

“(1) Zor ve Bitmeyen Yas”, “(2) Engellenen Yas”, “(3) Engellenen İyileşme” ve “(4) Güçlenme” kategorilerinden oluşan karmaşıklığın getirdiği mücadeleler alt teması, kaybı karmaşıklaştıran koşullarla bağlantılı olarak şehit eşlerinin eş kaybı yaşantısının nasıl zorlaştığını ve hangi alanlarda mücadele gerektirdiğini göstermektedir. Mücadele alanlarından ilki zor ve uzun süren hatta bitmeyen bir yas sürecidir. Şehit eşleri kayıp sonrası tepkileri çok yoğun ve şiddetli yaşamakta, bu durum sağlığı da olumsuz etkileyebilmektedir.

Kaybın askerîliği ve şehitliği ile bağlantılı olarak ölümün gerçekliğine inanma ve kabul etme oldukça zor olmaktadır. Ayrıca şehit eşleri açısından kaybın acısının üstesinden gelme değil yasla birlikte yaşama söz konusudur. Şehit eşleri açısından bir başka mücadele alanı engellenen yastır. Şehit eşlerine yönelik kalıp yargılar ve ikinci planda olma şehit eşlerinin yasının toplumca görmezden gelinmesine yol açmakta böylece yas engellenmektedir. Diğer yandan toplumda şehit eşlerinin sürekli bir yas içinde olması beklentisi de şehit eşlerinin normal yaşam devam etmelerini engellemekte, suçluluk duygularına yol açmaktadır. Bu da mücadelenin bir diğer boyutu olan iyileşmenin engellenmesi anlamına gelmektedir.

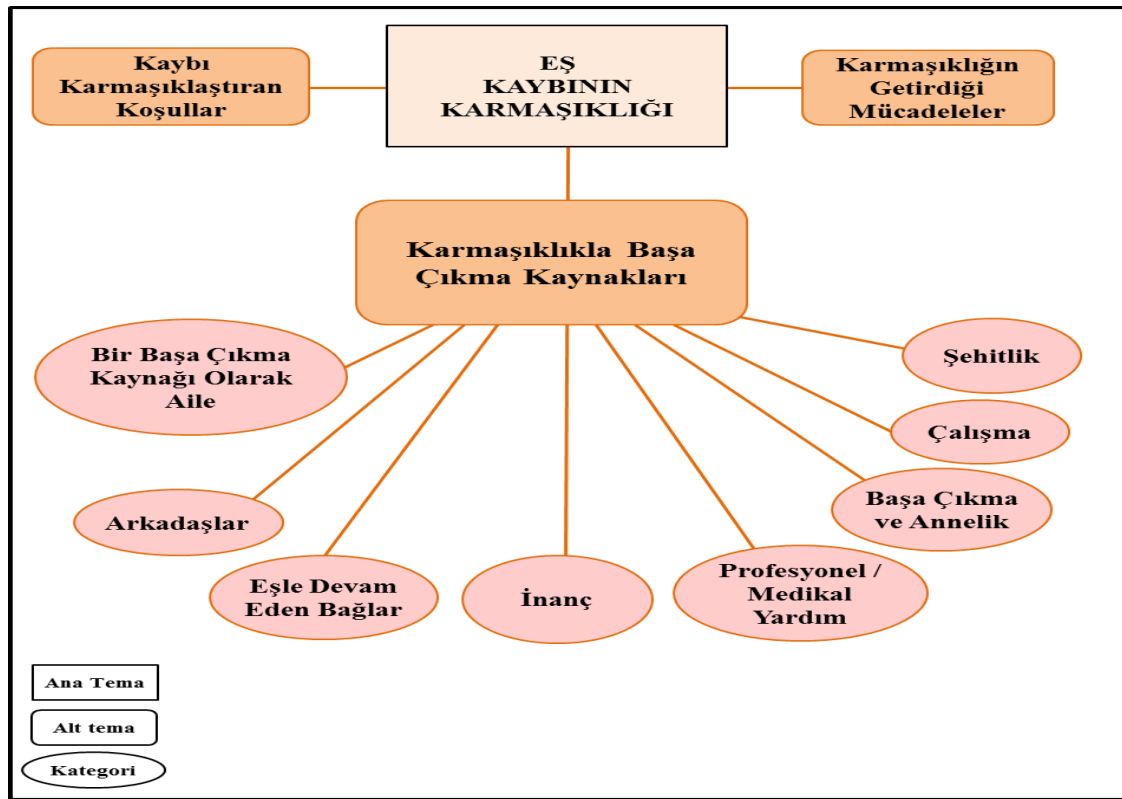
İyileşmenin engellenmesinde toplum baskısı nedeniyle kısıtlanan davranışlar da söz konusudur. Bununla birlikte bu zorlu ve baskılar içeren yas sürecinin gerektirdiği mücadelenin güçlenmeyle sonuçlanması da söz konusudur. Şehit eşleri bu zorluklar, yaşamı sürdürmek zorunda kalma ve bir şeyleri kendi başlarına yapmayla birlikte güçlenmişlerdir.

4.1.3. Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları

Şehit eşlerinin eş kaybı yaşantısının karmaşık ve mücadele içeren niteliği yanında, bu süreçte iyileşmeye (recovery) yardımcı olan bir başka deyişle karmaşıklıkla başa çıkmaya yarayan kaynaklar da söz konusudur. Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimleri başa çıkmada aile, arkadaşlar, inanç gibi bilindik kaynakların yanında annelik ve şehitlik gibi farklı kaynakların da var olabileceğini göstermiştir. “Karmaşıklıkla başa çıkma kaynakları” alt teması, şehit eşlerinin karmaşık eş kaybı yaşantısıyla başa çıkmalarında hangi kaynakların yardımcı olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Bir Başa Çıkma Kaynağı Olarak Aile, “(2) Arkadaşlar”, “(3) Eşle Devam Eden Bağlar”, “(4) İnanç, “(5) Profesyonel/Medikal Yardım”, “(6) Çalışma (işe başlama)”, “(7) Başa Çıkma ve Annelik”, “(8) Şehitlik” tir. Şekil 9’da bu alt temayı oluşturan kategoriler ile bu kategorilerin boyutları gösterilmiştir.

Şekil 9. Karmaşıklıkla Başa Çıkma Kaynakları Alt Tema Haritası



4.1.3.1. Bir Başa Çıkma Kaynağı Olarak Aile “Şansım ailemdi”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran kaynaklardan ilki ailedir. Görüştüğüm şehit eşlerinin birçoğu bu süreçte en çok ailelerinden yardım gördüklerini ifade etmiştir. Örneğin Ayla ve Betül, ailelerinden aldıkları desteği şöyle tarif etmektedir

Benim en büyük şansım ailemdi. Ailem biz tutkunuz, yani ailem benim en zor anımda en o kötü günümde bugüne kadar iteleyip desteklemişlerdir. Yani hani sen yalnız değilsin, sen mücadele edebilirsin, sen güçlüsün bunu sürekli bana telkin ederek. (Ayla, 20)

Ailem her anlamda bana destekti, artı ailem modern düşünür, öyle beni kısıtlayan geren öyle bi yapıları yoktur. Yani her konuda beni anlamaya çalıştılar destek olmaya çalıştılar (Betül, 24)

Pınar ise en büyük desteği babasından aldığından söz etmektedir.

En büyük desteğim babamdı, babama sığındım ben, bir sene babamın yanından hiç ayrılamadım...Kızım bunları atlattırır derdi. Söylemesi ayıp sigara içtim beni çağırırdı, gel kızım sigara içelim derdi, şuraya gidelim, buraya gidelim derdi. Babam bana çok büyük destek sağladı. Birçok acıyı bana unutturdu. (Pınar, 23)

Benzer olarak Lale ve Füsün, eşin kaybının ardından ailenin kendilerini yalnız bırakmadığını, özenli davrandığından bahsetmektedir.

Kendi ailem, ablam yanımdaydı, akrabalarım beni yalnız bırakmadı. Bir yıl boyunca her gün ablamlar geldiler, gittiler....Tabii ki gurur duyulacak bir şey, bir ekmeğimizin yarısı senin, her konuda yanımdayız dediler bana. Benim ailem hep şefkatliydi bana karşı, sonradan daha çok üzerime düştüler. (Lale, 10)

Ailede daha fazla imtiyaz sağladılar. Ben evde şehit haberi izlediğimizde kriz geçirir ağlardım. Annem, babam daha şey her konuda çok ılımlılar. Evin patronu Füsün oldu, kırılmasın üzülmessin...Ailem çok farklıydı. (Füsün, 9)

Bununla birlikte Elif ve Reyhan açısından kayıp sonrasında aileyle birlikte kalmış olmanın önemli bir destek olduğu göz çarpmaktadır:

Valla en çok ailem, annem, babam, kardeşlerim çok sarmaladı ...İyi ki de yanımda durdular...Belki ben o yüzden de çok kolay atlatabildim yani. Hayatın çok acı yüzünü görmedim, sadece eş kaybına yandım. Birçok şeyi bire bir insanlar mücadeleye giriyor, yanında kimsesi yok, o daha zor.(Elif, 8)

Allah razı olsun, onlar da iki sene kapılarını açtılar bize...Bir yandan onların yanında kalmam iyi oldu. Ev ortamında çocuklar küçük olduğu için bir yandan da diyorum ki annemlerin yanında iyi ki kalmışız. Bekar ağabeyim vardı o destek oldu. (Reyhan, 18)

Ayrıca eşin ailesinden de destek gördüğünü ifade eden Olcay, Didem ve Çiçek'in deneyimleri de önemlidir.

Sağ olsun kayınbabam, kayınvalidem çok destek oldu. Kayınbabam, benim oğlum gitti ama bana kalan lazım dedi...Kayınbabam çok düşküdü bana. Eşim şehit oldu, beni büyük doğuma kaldırmışlar, cenaze falan umurunda olmadı, iki gün başımda bekledi, oğlum gitti önemli olan benim bunlar diye. (Olcay, 17)

Sağ olsun amcası falan hep yardım etti birlikte onlarla, diğer türlü kendi başıma değildim tabi. Sıkıştığında amcası, halası yetişiyordu çocuklara.... kayınpederim, kayınvalidem, görüncem kayınım onlar aynı şekilde hatta biraz daha ilerlemiş şekilde ilgilendiler. (Didem, 22)

Benim ailem çok büyük, geniş büyük bir aileyiz biz. Allah her birinden razı olsun. Hep arkamda oldular. Her defasında sırtıma dayayabileceğim, akıl alabildiğim, akıl sağlığım yerinde olmadığı zaman beni bazen popomdan yavaş yavaş tıptılayacakları, seviyecek bir ailem oldu. Daha çok ağabeyime, ablama borçluyum. (Çiçek, 19)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde görüldüğü gibi aileden gelen sosyal destek, yaşanan karmaşık kayıp sürecini kolaylaştırıcı bir rol oynamaktadır.

4.1.3.2. Arkadaşlar “*Hiç yalnız bırakmadılar*”

Şehit eşleri açısından kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmayı kolaylaştıran ikinci kaynak arkadaşlardır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi tayin ve görevlendirmeler nedeniyle sık taşınma asker eşleri için bir yaşam rutini (Hall, 2008, s. 80). Ancak sık taşınma asker eşlerinin aile üyeleri, yakınlar ve arkadaşlarından uzak kalmasına yol açmakta, hem duygusal hem de coğrafi yönü bulunan bu uzaklık ölüm meydana geldiğinde aile ve diğer yakınlar/arkadaşlarından sosyal destek alınmasını imkânsız hale getirebilmektedir. Ayrıca sık taşınma Işıl'ın da ifade ettiği gibi çevredeki insanlarla uzun süren bağlar kurulmasını da engelleyebilmektedir.

Asker eşisin sen ya, hep tayin gördük biz. Her yerde arkadaşlarımız yarım kaldı bizim. İki yıl bir yerde, üç yıl bir yerde bir de çalıştığım için oradan oraya oradan oraya. Tam bir yere alışıyorsun paldır paldır başka yere gidiyoruz. Gerçek dostun, arkadaşın, komşun olmuyor. (Işıl, 9)

Sık taşınmadan kaynaklanan sosyal destek eksikliği, askerî kayıplara ilişkin çalışmalarda kayıp sürecini zorlaştıran yönüyle ele alınmaktadır (Harrington-LaMorie, 2011, 552; Steen ve Asaro, 2006, s. 27). Söz konusu sosyal destek eksikliği genellikle askerî ortamda kurulan arkadaşlıklarla kapatılmaktadır (Steen ve Asaro, 2006, s. 27). Bu açıdan askerî ortamda ve lojman yaşantısında alınan sosyal destek önemlidir. Örneğin Selda bu sosyal destekten şöyle bahsetmektedir:

Bazen ailelerden daha çok, aynı kimlikte olmayan aile gibi kabul ettiğin ortam sana daha büyük destek sağlıyor, onlar seni daha iyi anlıyor...Biz lojmanlarda aile gibiydik. (evini taşırken) Kızkardeşim doğum yapmasaydı o gelecekti. ..Annem rahatsızdı, babam geleyim dedi, zaten hastaydı...Oradaki lojmandaki arkadaşlarla eşyaları topladık, Allah razı olsun evimi topladılar. (Selda, 16)

Benzer olarak Hale de eşinin arkadaşlarından gördüğü desteği önemsemektedir.

Eşimin devreleri mesela, ne yapabilirler ki, gökten eşimi indiremezler ama bizi hiç yalnız bırakmadılar o süreçte. (Hale, 8)

Askerî ortamla bağlantılı olmadan arkadaş desteğinden yararlanan şehit eşleri de vardır.

Örneğin Betül kendi arkadaşlarından nasıl destek aldığını şöyle anlatmaktadır.

Allah razı olsun her zaman yanımda olmaya çalıştılar, her konuda ne bileyim herşeyimi söyleyebileceğim insanlar, bir sıkıntımı bahsedebileceğim insanlardı...o dönem sürekli geldiler bana, iki ay boyunca her gün geldiler, hergün benimle konuştular, her gün eşimden bahsettik...bıkmadan usanmadan büyük destek verdiler ondan sonra işte ben onlara gitmeye başladım, yavaş yavaş evden çıktım onlarla paylaşmak yine biraz rahattı beni. (Betül, 24)

Benzer olarak Güler lise arkadaşlarından, Füsun ise iş arkadaşlarından destek almıştır.

Benim eskiden lise arkadaşlarım vardı, kız ve erkek arkadaşlarım...Geçmişin verdiği o arkadaşlıklardan dolayı çok yardım ettiler (Güler, 24)

İşyerinde sağ olsun beni çok idare ettiler. İşyerindeki arkadaşlarım çok mükemmel. Ben çıkıyorum gidiyorum diyorum, memursun nereye gidiyorsun hiçbir şey söylemediler, çıkıyorsun gidiyorsun, çok yardımcı oldular. (Füsun, 9)

Görüldüğü gibi, şehit eşleri açısından tıpkı aile gibi arkadaşlar da önemli bir sosyal destek kaynağıdır. Arkadaşların yalnız bırakmaması, şehit eşlerini dinlemeleri, bazı işleri üstlenmeleri, iş yerinde idare etmeleri gibi özetlenebilecek olan sosyal destekleri, kayıp sürecinde başa çıkmayı kolaylaştırıcı bir etkide bulunmuştur.

4.1.3.3. Eşle Devam Eden Bağlar “Anısını yaşatıyorum”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran üçüncü kaynak eşle devam eden bağlardır. Ölen kişiyle bağların devam etmesi klasik kuramsal yaklaşımlara göre, ölen kişiyle bağların koparılması ve onun olmadığı bir yaşam/kimliğe uyum sağlanması aşaması/görevinin tamamlanmadığının göstergesi olduğundan sağlıksız bulunmaktadır (Stroebe ve diğerleri, 1992, s. 1206-1207).

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini bu yaklaşım çerçevesinde ele alırsak sağlıksız bir yas sürecinden söz etmemiz olasıdır. Çünkü şehit eşleri ölen eşleriyle olan bağlarını devam ettirmektedir. Örneğin Şirin, ölümden sonra eşiyile ilişkisini devam ettirmiş, eşyalarını uzun süre saklamış, Işıl da eşinin ölümüyle bağlantılı eşya ve objeleri evinde bir vitrin içinde muhafaza etmiştir.

Kar yağardı, mezarına gidince karını temizlerdim, üzerime de kar dökerdim. Sigara yakardım, bir tane da sigara ona yakar mezarına koyardım. İnanır mısınız daha yeni depoyu temizledim. Takım elbiseler, ayakkabılar, botlar... Kullandığı parfümü o James Bond çanta içinde saklıyordum, ayırdığı parayı bile o çantada saklıyorum...Kimseye vermiyorum onun anısını yaşatıyorum. (Şirin, 19)

Şehit olmadan önce şehidin önünde fotoğraf çektirmişler. Bu fotoğraflar eşimin son fotoğrafları. Cüzdanı, saati, mayın patlamış ya bakın, bu en son sigarası, çakmağı. Tıraş olmuş içinde külleri dökülüyor kıyamıyorum. Bunlar var ya eşimin üstündeki güller. Hepsini saklıyorum. (Işıl, 9)

Benzer olarak Çiçek, eşinin doğumgünlerinde mezarına pasta götürdüğünden söz etmektedir.

Şehitliğin orada ev alacağım diye tutturdum, eşimin yattığı yere daha yakın ulaşırım, oradan hiç çıkmam sevdası var. Doğum gününde mezarının başına kola ve yaş pasta götürürdüm. (Çiçek, 19)

Ancak ölen kişiyle bağların koparılmasının sağlıksız olduğu düşüncesi kayıp ve yasa ilişkin eleştirel yaklaşımlarla birlikte değişime uğramış, eşle bağın devam etmesi kayba uyumu ve başa çıkmayı kolaylaştırıcı bir etken olarak ele alınmaya başlamıştır (Reisman, 2001; Field ve Friedrichs, 2004). Bu düşünce Kayıp ve yasa ilişkin eleştirel kuramlardan Klass ve diğerlerinin (1996) “Devam Eden Bağlar-Continuing Bonds” kuramı ile somutlaşmıştır (Stroebe ve Schut, 2005, s. 484). Bu açıdan şehit eşlerinin deneyimleri de eşle devam eden bağların bir başa çıkma kaynağı olarak ele alınabileceğini göstermektedir. Örneğin Füsün, eşini kaybettikten sonra sık sık mezarlığa gittiğini, olan biteni eşine anlattığını ve bunun kendisini rahatlattığını belirtmektedir.

Gittim oraya oturdum anlattım, çok buhrana girdiğim zaman o bana çok yardımcı oldu. Resmini görüyorsunuz, bayrağı orada oturup saatlerce anlatıyordum 4 saat 5 saat oturduğum zamanlar boş boş oturuyordum, o da iyi geldi o bana. (Füsün, 9)

Fusun aynı zamandan eşinin kendisine söylediklerinin moral olduğunu ifade etmekte, benzer olarak Özge de eşiyle ilgili rüyalarla rahatladığından söz etmektedir.

Bir de eşimin kimseye muhtaç olma kendi ayaklarının üzerinde dur demesi o bana çok moral olmuş meğerse. (Fusun, 9)

Ben ne zaman sıkıntıya düşsem eşim beni rüyama geliyordu ve o bana akıl veriyordu, şunu yap, bunu yap, şöyle yapma diye, o biraz rahatlatıcı oluyordu (Özge, 8)

Cansu ise evin bir odasını şehit odası yaptığından ve oranın kendisine huzur verdiğinden bahsetmektedir.

Ben eşimin şehit parasıyla aldığım evin bir odasını şehit odası yaptım. Bayraklarından tut elbisesi her bişeyi farklı bi ev, orası hala gözümde o ev benim. Dışardan görenler bile bayraklı ev deyip görmeye geliyolar, tanımadığım insanlar ve hiç konuşmadan ağlayıp çıkan insanlar o derece yapmışım, orası bana huzur veriyordu. (Cansu, 18)

Benzer olarak Selda eşinin kendisine söylediklerinden güç aldığını, Ayla da zor anlarında eşinin varlığını hissettiğini ifade etmektedir.

Bir şekilde tutunmam gereken bir şey olması lazım hayatta. Neye tutundum biliyor musunuz, eşimin bana okul bitirmek ile ilgili olsun, yaparım dediğim zaman yüzde ellisini yapıyorsun, yüzde ellisi de sensin, sen yaparsın, ben sana her zaman güveniyorum derdi. Bu cümleler hep aklıma geldi. Kendime çok kızdığım da hep aynanın karşısına geçtim ve sen yaparsın Selda dedim, güçlü olmayı öğrendim. (Selda, 16)

Hep zora düştüğümde, hep hissetmişimdir eşimin bana hep itelediğini, yoktur ama çok güç almışımıdır...ben o an yani bir medet umuyorum böyle öyle bir dara düşmüşüm ki ama o an işimin düz gittiği çok oldu. (Ayla, 20)

Görüldüğü gibi şehit olan eşle devam eden bağlar şehit eşleri açısından kayıpla başa çıkmayı kolaylaştıran bir kaynaktır.

4.1.3.4. İnanç “Benim yardımcım inanç oldu”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran dördüncü kaynak inançtır. Görüştüğüm şehit eşlerinin bir çoğu bu süreçte kendilerine en çok inancın

yardımcı olduğu ifade etmişlerdir. Örneğin Çiçek dini kitaplar okumaya başlamasının, Betül ve Işıl namaz kılmaya başlamalarının, Pınar, Kuran kursuna gitmesinin çok yardımcı olduğundan bahsetmiş, Didem bu süreçte kendisini ayakta tutanın inanç olduğunu, Ayla yaşadıklarına inanç sayesinde dayanabildiğini belirtmiştir. İnancın başa çıkma kaynağı olan yönü Reyhan'ın deneyiminde de kendini göstermiş, benzer olarak Hale'nin olan biteni kabullenmesinde de inaç etkili olmuştur.

benim yardımcım inanç oldu...ben bazı durumlarda sıkılırsın mutlaka ama psikolojik desteği ben Allah'tan aldım, en çok insan ona sığınıyor yani. (Reyhan, 18)

Kader, yaşadıklarımın Allah'tan geldiğine inanmam, en büyük gücüm oldu...Eşimin şehit olduğu haberi geldi...O gece veya ikinci gece eşim getirilmemişti. Ter içinde uyandım, yatağın içinde oturdum... Hale dördüncü kata çıksan, kendini aşağıya atsan bile o telefonun geldiği anın bir an öncesine dönemezsin...hiçbir şey o telefonda bir dakika öncesine seni götürmeyecek dedim. Bunu şimdi söylemek çok kolay da öyle bir çaresizlik ki Allah yardım ediyor...Aslında hiçbir şey yapamayacağın ile yüzleşiyorsun. (Hale, 8)

İnançla ilgili bir başka deneyim de Kumru'nun yaşadıklarıdır. Çok inançlı biri olduğunu ifade eden ve ilk başlarda şehitlikle ilgili inançları nasıl sorguladığından şöyle bahseden Kumru:

İlk şehit olduğunda huri kısmına takılmıştım. Ne demek Bakara Suresinde size huriler vereceğiz diyor, ne demek?, sen orada hurilerle takıl, ben burada on üç aylık bebek kucağında, hayatıma sıfırdan başlayayım...İşte şehitlere öldü demeyiniz. Öldü işte öldü bu adamın bana nasıl yardımı olabilir adam öldü, bunlara çok takılmıştım. (Kumru, 18)

Sonrasında bir hocaya mektup yazdığını ve gelen cevap yardımıyla nasıl rahatladığını şöyle anlatmaktadır.

Nerede olursan oli hangi kıtada olursan ol ruhlar birleşir, evet huriler olacak, şehitler mezara girdiklerinde mezarları çok geniştir onların. Ayaklarını uzatacak bir bakacak ki orada bir güzel, diğer ayağını uzatacak orada bir güzel, bir kolunu uzatacak bir güzel, diyecek ki ben bunu bir yerden tanıyorum. İşte onlar bu dünyada yaptığı iyiliklerdir yavrum diye yazmış. Hoca dediğin böyle yazar işte, bu cümleler beni rahatlattı. (Kumru, 18)

Şehit eşlerinin deneyimlerinde de açıkça görüldüğü gibi inanç kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmada bir kaynak olarak işlev görmektedir.

4.1.3.5. Profesyonel/Medikal Yardım “İki sene sürdü tedavi”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran beşinci kaynak eşle profesyonel/medikal yardımdır. Örneğin; Olcay, eşini kaybetmesinin ardından zihninin sürekli eşiyile meşgul olması sonucu psikolojik destek almaya başladığını şöyle anlatmaktadır:

Konuştuklarımız, hayallerimiz, bir yıl böyle geçti, olsaydı biz şunu yapacaktık, olsaydı bunu yapacaktık diye konuşuyordum...bugün gelmiş olacaktı diye düşünüyordum. Bir yıl boyunca hep bunları tekrar tekrar düşündüm. Bir yıldan sonra psikolojik destek almaya başladım. Bazen çocuğu bile fark etmiyordum. (Olcay, 17)

Benzer olarak Selda, psikiyatriste başvurarak aldığı medikal yardımını şöyle ifade etmektedir:

O dönemde çok ağır anti-depresan aldım...benim için o ilaçları almak baygınlıktı, nerede yattığımı bilmiyordum, uyandığımız zaman koridorda buluyordum kendimi. İntihar eğilimi falan var dediler. Sonra tekrar doktor değiştirdik. Terapi aldım uzun zaman, ara ara hala alırım... 16 yıl oldu eşimi kaybedeli ve on yıl ilaç kullandım...Kullanmadığım ilaç yok, yani zor bir süreçti. (Selda, 16)

Şehit eşleri açısından profesyonel yardımın en yararlı olduğu alan çocuklara kaybı anlatma/alıştırma boyutundadır. Örneğin Betül, çocuğuna kaybı anlatırken, Lale de çocuğunun kayıptan kaynakları sorunlarını çözmek üzere profesyonel yardıma başvurmuştur. Her iki şehit eşi de bunun yararını gördüğünü düşünmektedir.

Ölüm nasıl anlatılır ki? İşte bi arkadaşım dedi ki sen bi doktora git danış dedi...randevu almıştım ben psikiyatriden ... hoca...öyle bi anlat ki babasının gelmeceğini bilsin dedi, gün gelicek hepimizi bir yerde buluşacağız ama şu an onu göremeyeceğimizi anlat dedi. Aynı şekilde davrandım, faydalı olduğunu da düşünüyorum. (Betül, 24)

Kızım fen bilgisi dersi anlatılırken etkilenmiş babası yeni toprağın altına gitti. Rehber öğretmenini çağırmışlar kız ağlıyor diye...psikiyatriye götürseniz iyi olur dedi. Psikiyatrist yarım saat benimle, yarım saat kızım ile konuştu, onun da çok faydasını gördüm. (Lale, 10)

Bununla birlikte, şehit eşlerinden bazıları almış oldukları profesyonel/medikal yardımın kendilerine pek de yardımcı olmadığından bahsetmişlerdir. Örneğin Güler bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Bir iki komşum beni psikolog psikiyatriste götürdüler. Onlar benden tuhaf çıktı. Kızım neyin var? dedim ölmekten korkuyorum. Amcan yetmiş yaşında diyor ki kızım kalbim yarım saat durdu hiçbir şey anlamıyorsun dedi. Şimdi benim istediğim cevap bu mu, ben iyice kötü oldum.(Güler, 24)

Fusun ise ilk başta aldığı yardımın iyi geldiğini ancak sonra kullandığı ilaçların yan etkileri nedeniyle tedaviyi sonlandırdığını ifade etmektedir.

Özel bir kliniğe gidiyordum. Gidip anlatıyordum. .. Doktor bana ben sana ilaçlar vereceğim sen bu ilaçları yine kullan, Ama sen bunları gidip eşinin mezarında anlat...Gittim oraya oturdum anlattım, çok buhrana girdiğim zaman o bana çok yardımcı oldu...iki sene sürdü tedavi sonra kendiliğimden bıraktım çünkü kafamı toplayamıyorum, en basitinden kitap okumayı çok seviyorum okuduğumu anlamıyorum. (Fusun, 9)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinden yola çıkıldığında, özellikle ilaç kullanımı gerektiren medikal yardımın kayıpla başa çıkmada etkili bir kaynak olmadığını ifade etmek mümkündür. Bu açıdan ruh sağlığı profesyonellerinden alınan destek veya medikal yardımın, şehit eşlerinin kaybının kendine özgü niteliklerini (travmatikliği, askerliği ve şehitliği) dikkate almaması nedeniyle etkili olmadığına ilişkin bir değerlendirme de yapılabilir. Öte yandan çocuklara kaybı anlatma örneğinde olduğu gibi profesyonel yardım süreçle ilgili bilgilendirme niteliği taşıdığına oldukça etkili ve süreci kolaylaştırıcı bir etkide de bulunabilmektedir.

4.1.3.6. Çalışma “İşime verdim kendimi”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran altıncı kaynak çalışmadır. Örneğin şehit eşlerine verilen iş hakkını "verilmiş en güzel hak" olarak

değerlendiren Füsun, iş hakkını kullanarak çalışmaya başlamış olmasının eş kaybı sürecinde kendisine nasıl yardımcı olduğunu şöyle ifade etmektedir:

İşe başlayınca işin faydası çok fazla oldu...(iş hakkı) Verilmiş en güzel haklardan bir tanesi. Ben çok küçük yaşta dul kaldım, daha ben üniversiteyi bitirmeden dul kaldım, bu iş olmasaydı ben kafayı yerdim. (Füsun, 9)

Benzer olarak Çiçek, o dönemde işe başlamasının kendisini nasıl rahatlattığından şöyle bahsetmektedir:

Ağabeyimin zoruyla işe başladım, şundan çok mutluyum iyi ki başlamışım...O dönem inanılmaz sıkıntı ile gidiyorum, hayat kaygılarım, o kadar kötüyüm ki aslında...benim için bir velinimetti...Sabahın saat 4'üne kadar çalıştığımı bilirim...O yoğunlukla kendimi dinleme şansım olmadı. İşime verdim kendimi, herhalde o psikoloji aslında beni biraz daha rahatlatı diye düşünüyorum. (Çiçek, 19)

Yine benzer olarak Ayla'da çalışmaya başladığı için kayıpla ilgili düşüncelerden uzaklaştığından ve bu nedenle işe başlamasının nasıl yardımcı olduğundan söz ederken, çocuklarına daha iyi koşullar sunmak amacıyla işe başladığını ifade eden Lale ise çalışmaya başlayınca kurduğu sosyal ilişkilerin kendisine iyi geldiğini vurgulamaktadır.

Bi sene kadar bir ara verdim, ondan sonra başladım işime. Ama yani işle beraber olması önceleri zor gibi ama iyi ki işle beraber oldu çünkü evde kendi kendine kurmak çok kötü bişey sürekli bir noktaya odaklanıp hep aynı şeyleri düşünmek insanı yoruyo. (Ayla, 20)

Eşimin maaşı da var, ama neden benim çocuklarım kursa gitmesin, neden spor faaliyetlerine katılmasın dedim...Baktım ben çalışınca ayaklarımın üzerinde durunca, tamam eşimin maaşı var ama en azından ben dedim çocuklarımın taksitini ödüyorum, kendi maaşımdan hallediyorum, eşimin hayrını daha iyi yapıyorum dedim. Dışarıya çıkmak bana moral motivasyon oldu, birileri ile konuşmak, paylaşmak daha iyi geldi bana. (Lale, 10)

Şehit eşlerinin çalışmaya başlamaya dair bu deneyimleri, aile ve arkadaşlardan gelen sosyal destek, eşle devam eden bağlar, inanç ve profesyonel yardımın dışında çalışmanın da bir başa çıkma kaynağı olarak ele alınabileceğini göstermektedir.

4.1.3.7. Başa Çıkma ve Annelik “Çocuğum olmasaydı yaşayamazdım”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran yedinci kaynak anneliktir. Deneyimler ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde kadınlara biçilen en önemli rol olan anneliğin, şehit eşleri açısından bir başa çıkma kaynağı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle bu kategori başa çıkma ve annelik olarak adlandırılmıştır.

Şehit eşlerinin birçoğu eş kaybı sürecinde çocuklarının varlığından güç aldığından söz etmektedir. Bu duruma ilişkin örnek deneyimler şöyledir:

En çok çocuklarımla beraber olmam yardımcı oldu. (İnci, 5)

Ama çocuk tabi seni hayata bir bağlıyor. (Pınar, 23)

Çocuklara sahip çıkmak, onlarla ilgilenmek başlı başına güçlü kılıyor insanı. (Reyhan, 18)

Bununla birlikte Çiçek, Betül ve Ayla'nın deneyimlerinde gördüğümüz gibi, bazı şehit eşleri de çocuğunun iyiliği/sağlığı için kendini toparladığını ifade etmektedir.

Ta ki ne zaman kendime geldim, olayın üstünden yedi ay geçmişti, çocuğum bileklerini kesiyordu, eline bıçağı almış, bileğine sürüyor, o derinin sesini duyuyorum ama bıçak bileğe geçmedi hiç unutmayacağım bir şey. Çocuk ben köyümü istiyorum, annemi istiyorum diyor. Baktım ki ben çocuğumu kaybediyorum. Hadi dışarı çıkıyoruz radyo açalım, müzik açalım, onun hayata bakış açısı beni yönlendirdi.(Çiçek, 19)

Bir cocugum var dedim, normal yaşantıma devam edeceğim eşim varmış gibi dedim...oğlumun varlığı en büyük hayata tutunma sebebidir... Yani ben bunu yapmak zorundayım diyerek, kendimi gaza getirerek, doping yaparak, herkes yapıyor ben niye yapmayım gibi, bunu çocuğum için yapmak zorundayım diye. (Betül, 24)

Siz kendi psikolojinizi toparlamaya çalışıyorsunuz çünkü bi çocuğunuz var, sorumluluklarınız var...Yani ben ayakta kalamassam çocuğum da kalamıcaak..Oğlum, oğlum, oğlum bana çok büyük güçtü, oğlum benim ayakta kalma sebebidir. (Ayla, 20)

Benzer olarak Hale kendisini hayatta tutanın oğlu olduğunu ve oğlunun varlığı sayesinde ayağa kalktığını belirtmektedir.

İstemiyorum onsuz yaşayabilir miyim deyip ölebilir miyim, ölemem...ben ağlayamam, bağıramam, çağıramam, üstümü başımı yırtamam...çünkü çocuğum var...Hayatın orta yerinde bir insanı çırılçıplak bırakıyorsunuz ve o insana çocuğunu tut diyorsunuz. Beni en çok hayatta tutan, kendime gelmemi sağlayan oğlum. Allaha binlerce şükür ki iyi bir evladım varmış o olmasaydı neye tutunurdum bunu bilemiyorum...oğlum deyince bütün ağrılarımı unutup ayağa kalktım tabiri caizse. (Hale, 8)

Feminist kuramda annelik genel olarak kadınların ikincilleştirilmesi ve baskı altına alınmasına aracılık eden boyutuyla ele alınmaktadır. Ancak benim şehit eşleriyle yaptığım görüşmeler son derece karmaşık olan eş kaybının ardından, anne olmanın bir başa çıkma kaynağı hale gelebileceğini göstermiştir. Bu açıdan anneliği görev olarak benimseyen şehit eşlerinin bu görevi en iyi şekilde yerine getirmeye dair arzuları, eş kaybının karmaşıklığıyla başa çıkmada bir kaynak işlevi görmektedir.

4.1.3.8. Şehitlik “*Herkese nasip olmaz*”

Şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmalarını kolaylaştıran sekizinci ve son kaynak şehitliktir. Daha önce de ifade ettiğim gibi fedakârlık, kahramanlık gibi olumlu anlamlar nedeniyle şehitliğin toplumda yüceltilen bir ölüm şekli olması kaybı yaşayanlar için bir teselli mekanizması olarak işlev görmesiyle sonuçlanabilmektedir. Bu açıdan kaybı karmaşıklaştıran yönü daha önce ele alınan şehitlik burada da bir başa çıkma kaynağı olarak ele alınabilmektedir.

Şehitliğe ilişkin dini inanışlar nedeniyle rahatladığını ifade eden Lale, Olcay ve Hale'nin deneyimleri şehitliğin başa çıkmayı nasıl kolaylaştırdığına örnektir.

En sonunda dedim ki şükürler olsun hepimiz cenab-ı Hakk'a inanıyor muyuz, inanıyoruz. Ne mutlu eşim şehit olarak gitti, en azından, başka kötü bir şekilde gitmedi. Her vakit şehitlere dualar okunuyor diye diye kendimi telkin ettim... Kutsal bir şey, kimseye nasip olmayacak bir şey aslında. Rabbim zaten sevdiği insanı şehit olarak yanına alırmış, öyle düşünerek içim hep rahat oldu. (Lale, 10)

Herkese nasip olmaz şehitlik...iyi ki şehit oldu diye düşünüyorum, ölüm farklı olurdu. Allah onu o mertebeye layık görmüş ki şehit olunca peygamberlerden sonra cennete ilk alınacaklar şehitler...mertebesi o kadar güzel ki şehitlik. İnsanı en çok bu rahatlatıyor... Bu dünya geçti gitti ama diğer taraf garanti diyorum (Olcay, 17)

Allah bunu Kuran-ı Kerim’de belirtmiş, şehitliğin peygamberlikten sonra en yüce yer olduğunu, siz onu öldü sanırsınız onlar diridirler, Allah katında rızıklandırılırlar denilen ayetler var. Bu normal kul olarak hiçbirimizin sahip olmadığı şeyler, Allah’ın ona takdir ettikleri merteye ile oraya çıkıyorlar, Bu onlar için rütbe. Benim sevdiğim insanın hele ki Allah tarafından kıymetlendirilmesi güzel bir şey. (Hale, 8)

Benzer olarak Elif, şehitliğe ilişkin inanışların eşinin ömrünün kısalığını kabullenmesine nasıl yardımcı olduğunu şöyle anlatmaktadır.

Allah demek ki diyorum iyi kullarını seçerek, adlarını şehitlik koymuş. Ölüm ona gerçekten çok ağır gelirdi, şehitlik anlatıldığı gibiyse ki öyle inanıyoruz, ölüm acısı duymayacak kadar güzel bir duygu diyorlar, ona bu layıktı. (Elif, 8)

Benzer olarak Özge de şehit eşi olmayı kendisine nasip edilmiş olarak görmektedir.

Allah bunu bana nasip edecekmiş demek ki diye düşündüm. Çünkü ben inançlı bir insanım. Benim gözümde şehidin ayrı bir yeri de var. Bir şekilde bir sürü şeylerle karşılaşırız, kaza da olabilir, bu da olabilir...Ben bu durumla gurur duyuyorum...Sonuçta ben bunun herkese nasip olmayacağını düşünüyorum.(Özge, 8)

Benzer bir durumdan Füsun da şöyle bahsetmektedir.

Herkesin olaylara bakış açısı farklı, inanç dünyaları insanların çok farklı. Mesela inanç beni ayakta tutan o şeklin kutsallığına olan inanç. Hoca bile vaaz verdiğinde bir huzurlusun bir huzurlusun ki. Güzel bir şey mi? Güzel bir şey, bu dünyasını garantiledi, öbür dünyasını da garantiledi diyorsun. (Füsun, 9)

Eşinin ölüm olayını anlamlandırmakta zorlanan Çiçek ise en azından adına şehit diyebiliyor olmanın kendisini rahatlattığını ifade etmiştir. Ancak bu durumu zorla kabul ettiğini ve bu kabulün adeta kendisine dayatıldığını düşünmesi de çarpıcıdır.

Hayatta size biçilmiş bir rol var, size tiyatro verilmiş o rolü üstleniyorsunuz. Size verilen rol buymuş bunu kanıksadım artık. Ben buna boyun eğmekten başka bir çare olmadığını düşündüğüm için Allah’ım varsın gitsin de buna da şükürler olsun en azından sarhoş değildi, berduş değildi, bu da belki bir kader çizgisi ama ben kendisine şehit diyebiliyorum. (Çiçek, 19)

Şehitliğe ilişkin inanç ve inanışların yanında şehitliğe toplumca yüklenen anlam nedeniyle toplumdan destek görülmüş olması da önemlidir.

Örneğin Işıl eşinin şehit olması nedeniyle tanımadıkları bir çok insandan destek gördüklerini ifade etmektedir.

Ama herkes elinden geldiğince askeriye olsun, sivil olsun hiç tanımadığımız insanlar bizlere mektup yazdılar, sizinle tanışmak istiyoruz, gurur duyuyoruz diye. Gelenler, sizin çamaşırınızı yıkayalım, evinizi süpürelim, evinizin işini yapalım diye hiç tanımadığımız insanlardan bu tür teklifler geldi. Envai çeşit insanlar ne gücü yeterse yapmak istemişler. (Işıl, 9)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, eş kaybını karmaşıklaştıran koşullardan olan şehitliğin, bu karmaşıklıkla başa çıkma söz konusu olduğunda bir başa çıkma kaynağına dönüşebileceğini göstermektedir.

“(1) Bir Başa Çıkma Kaynağı Olarak Aile, “(2) Arkadaşlar”, “(3) Eşle Devam Eden Bağlar”, “(4) İnanç, “(5) Profesyonel/Medikal Yardım”, “(6) Çalışma (işe başlama)”, “(7) Başa Çıkma ve Annelik”, “(8) Şehitlik” kategorilerinden oluşan karmaşıklıkla başa çıkma kaynakları alt teması, şehit eşlerinin eş kaybı sürecinde ne tür kaynakların başa çıkmayı kolaylaştırabileceğini ortaya koymaktadır.

Bu kaynakların başında aile ve arkadaşlardan alınan sosyal destek gelmektedir. Askerî kayıplara ilişkin çalışmalarda, şehit aileleri ölüm gerçekleştiğinde genellikle askerî üslerde, deniz aşırı ve uzak ülkelerde yaşadıkları ve sosyal çevrelerinden uzak oldukları için sosyal destek eksikliği yaşanabileceği belirtilmektedir (Harrington-LaMorie, 2011, 552; Steen ve Asaro, 2006, s. 27). Ancak Türkiye’de şehitlikle sonuçlanan ölümler genellikle yurt içinde gerçekleştiğinden böyle bir eksiklik yaşanmamakta, aksine aile ve arkadaşların desteğinin kayıpla başa çıkmayı kolaylaştırmaktadır. Bununla birlikte, şehit eşleri açısından, aileden gelen maddi yardımlar, bir süre ailenin evinde yaşama, arkadaşların verdiği bilgilerden yararlanma gibi durumlar, var olan olumsuz koşulları değiştirmeye yardımcı olmuştur. Diğer yandan şehit eşleri içinde buldukları durumdan sıyrılmak için profesyonel/medikal yardıma da başvurmuşlar, ayrıca inanç ve çalışmaya başlama da bu durumla başa çıkmayı kolaylaştırmıştır. Ayrıca şehit olan eşle bağların devam etmesi de süreci kolaylaştıran bir kaynaktır. Şehit eşleri açısından, şehitlik ve anneliğin de bir başa çıkma kaynağı haline gelmesi de önemlidir. Şehit eşleri, dinen ve toplumca yüceltilen bir ölüm sonucu eşleri kaybettiklerinden bunun herkese

nasip olmayacağını düşünmekte ve bu durum olayı kabullenmelerini, anlamlandırmalarını kolaylaştırmaktadır. Annelik ya da çocukların varlığı da şehit eşlerinin çocukları için kendilerini toplarlamasına yol açmıştır.

Alanyazında genellikle stres konulu çalışmalarda karşımıza çıkan başa çıkma kaynakları stres yaratan bir durumla karşılaşıldığında kullanılan/yararlanılan bireysel veya sosyal özellikler olarak düşünülmekte ve bu kaynaklar başa çıkmaya ilişkin strejileri de belirlemektedir (Thoits, 1995, s. 59-60). Başa çıkma stratejilerinin sınıflanmasında genellikle Lazarus ve Folkman'ın (1984) duygu odaklı ve problem odaklı stratejiler şeklindeki ikili sınıflaması kullanılmaktadır (Nolen-Hoeksema ve Larson, 1999, s. 62). Bireyin kaybın stresinden uzaklaşmaya çalışması, durumu görmezden gelmesi/inkar etmesi veya durumla aşırı meşgul olması gibi durumlar duygu odaklı iken, kaybı kabul ederek ortaya çıkan olumsuz sonuçları ortadan kaldırmaya çalışmak ise problem odaklı başa çıkma olarak düşünülmektedir (Nolen-Hoeksema ve Larson, 1999, s. 62; Işıkhani, 2017, s. 272-279).

Şehit eşlerinin kayıpla başa çıkma kaynaklarını düşündüğümüzde mevcut olumsuz koşulları değiştirerek yaşama devam etmeyi kolaylaştıran yönüyle aile ve arkadaşlardan alınan sosyal destek, profesyonel medikal yardım ve annelik problem odaklı başa çıkma stratejilerine işaret etmektedir. Sosyal desteğin daha doğrusu sosyal destek arayışının amacının moral desteği, anlayış, ilgi olması halinde duygusal odaklı olarak sınıflandırılması da mümkündür (Carver ve diğerleri, 1989, s. 269). Ancak bu çalışmada aile ve arkadaşlardan alınan araçsal ve bilgi verici yardımlar öne çıktığından problem odaklı olarak düşünülmüştür. İnanç, çalışma, şehitlik ve eşle devam eden bağları ise duygusal odaklı stratejilerle ilişkilendirmek mümkündür.

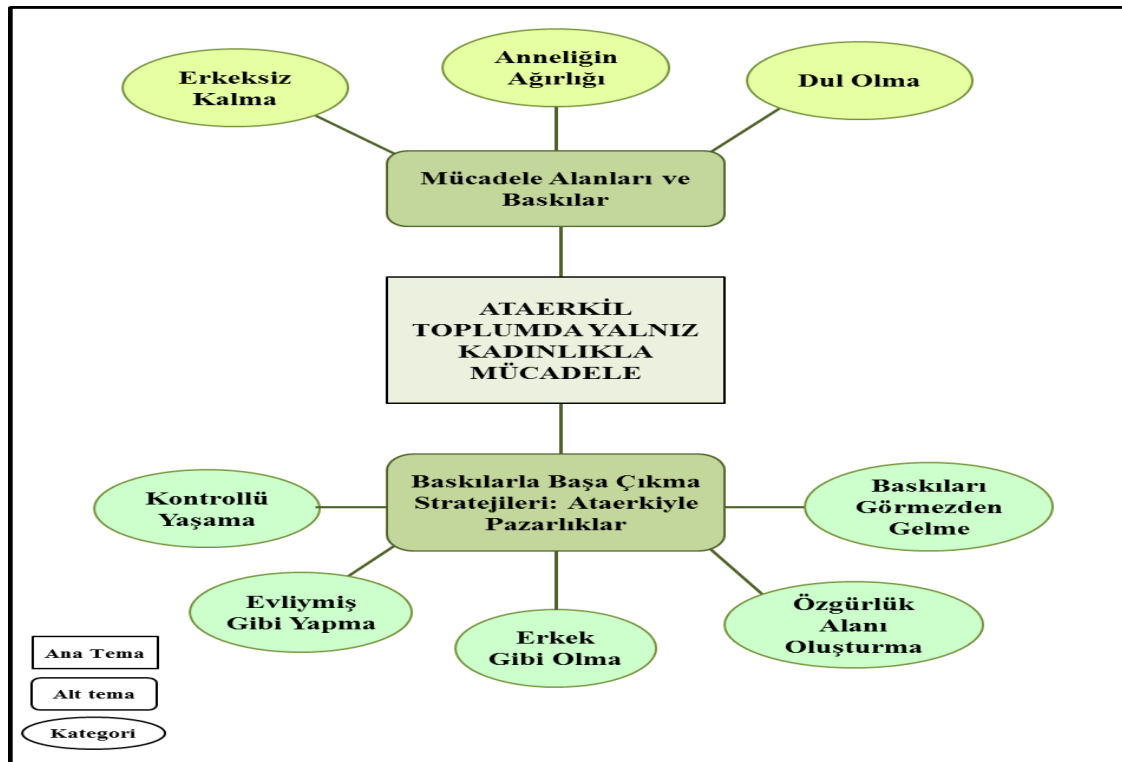
4.2. ATAERKİL TOPLUMDA YALNIZ KADINLIKLA MÜCADELE

“Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele” ana teması araştırmanın ikinci sorusu olan “şehit eşlerinin yalnız kadınlık ilişkin deneyimleri nasıldır ve bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillenmektedir?” sorusunu yanıtlamaktadır. Şehit eşlerinin yalnız kadınlık ilişkin deneyimleri, ataerkil bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde erkeksiz kalma, babasız çocuk yetiştirme ve dul olmanın getirdiği mücadele alanları ve baskılarının varlığını göstermektedir. Ayrıca bu deneyimler, söz konusu rejime uyum sağlamak bir başka deyişle baskılarla başa çıkmak üzere şehit eşleri tarafından kullanılan bazı stratejilere de işaret etmektedir. Bu açıdan söz konusu deneyimleri hem baskılar hem de başa çıkma stratejilerini içeren yönüyle ele almak gerekmektedir. Bununla birlikte ataerkil toplumsal cinsiyet rejimi içinde yalnız kadınlığın getirdiği baskılarla başa çıkmak için kullanılan stratejilerin, yine bu ataerkil bir mantığa dayandığı ve bu stratejilere göre davranıldığı durumlarda belli bir korunmanın sağlandığı da göze çarpmaktadır. Dolayısıyla şehit eşlerinin yalnız kadınlık deneyimlerini “ataerkiyle pazarlık” (Kandiyoti, 1988) kavramıyla açıklamak mümkündür. Bu nedenle yalnız kadınlık deneyimlerini ele alan bu tema “Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele” olarak adlandırılmıştır.

Bu ana tema, eş kaybı sürecinin devamı olarak, ataerkil nitelikli bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde yalnız kadınlığın, şehit eşlerinin yaşamlarında mücadeleye konu durumlar ve çeşitli baskılar ortaya çıkardığını ve şehit eşlerinin aktif özneler olarak bu baskılarla başa çıkmak üzere yine ataerkil bir mantığa dayanan çeşitli stratejiler kullandıklarını ortaya koymaktadır. Bu ana temayı oluşturan alt temalar “(1) Mücadele Alanları ve Baskılar” ve “(2) Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar” olarak adlandırılmıştır.

Şekil 10’da bu ana temaya ilişkin alt temalar ile alt temaları oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 10. Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele Tema Haritası

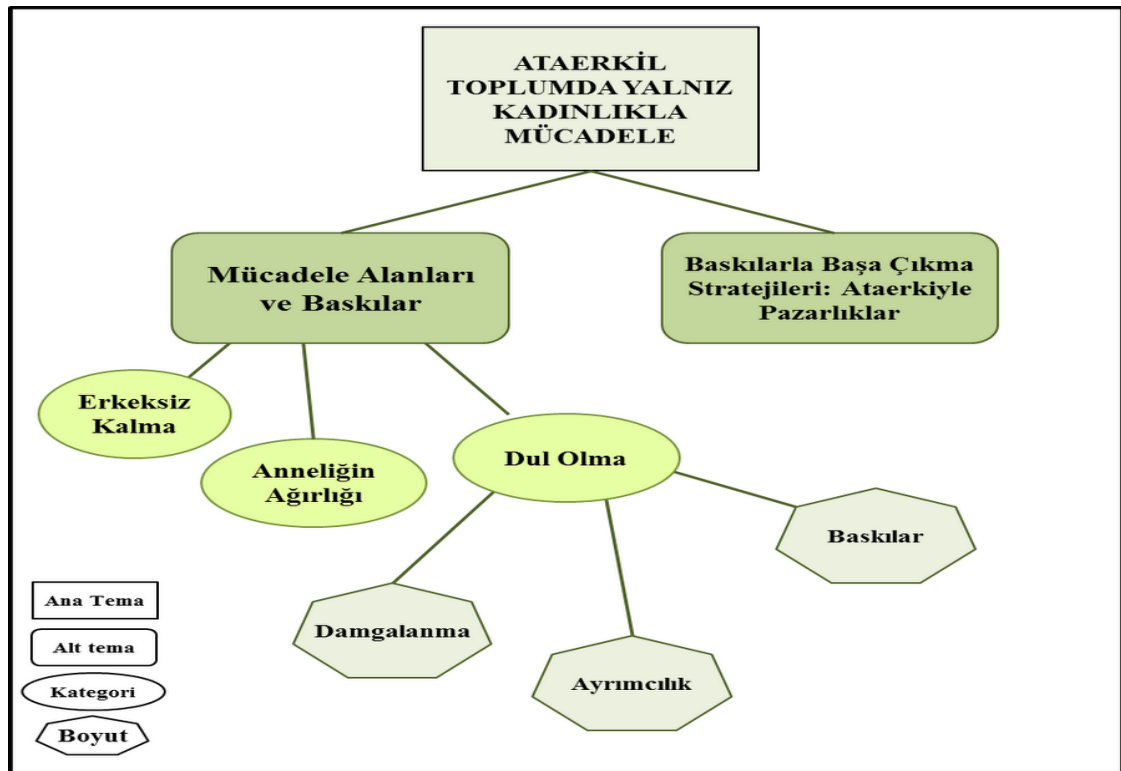


4.2.1. Mücadele Alanları ve Baskılar

Şehit eşlerinin, ataerkil bir toplumsal cinsiyet rejimi içindeki yalnız kadınlık deneyimleri, böyle bir toplumda “erkeksiz” olmanın, yalnız anne olmanın ve nihayetinde dul olmanın önemli mücadeleler ve baskılar getirdiğini göstermektedir. “Mücadele Alanları ve Baskılar” alt teması yalnız kadınlığın, şehit eşlerinin yaşamına getirdiği bu mücadeleler ve baskıları ortaya koymaktadır.

Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Erkeksiz Kalma”, “(2) Anneliğin Ağırlığı”, (3) Dul Olma” dır. Şekil 11’de bu alt temayı oluşturan kategoriler ile bu kategorilerin boyutları gösterilmiştir.

Şekil 11. Mücadele Alanları ve Baskılar Alt Tema Haritası



4.2.1.1. Erkeksiz Kalma “Her şeyi sen düşünüyorsun”

Şehit eşleri açısından, ataerki bir rejim içinde yalnız kadınlığın getirdiği ilk mücadele erkeksiz kalma boyutundadır. Şehit eşleriyle yaptığım görüşmelerde erkek işlerini yapmak zorunda kalma ve bir erkeğin korumasına duyulan gereksinim bir mücadele alanı olarak ortaya çıkmıştır. Şehit eşlerinin yalnız kadınlığa ilişkin deneyimleri öncelikle toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde erkekler tarafından yapılması gerektiği düşünülen alışveriş, fatura ödeme, tamirat vb. işlerin artık kendileri tarafından yapılıyor olmasının bir mücadele alanı olduğuna işaret etmektedir.

Örneğin Işıl ve Hale bu mücadeleyi şöyle tarif etmektedir:

Her şeyi sen düşünüyorsun. Anne ne yapar, yemek yapar, evi temizler, çocuklarının durumuna bakar. Ben şimdi her şeyi yapıyorum yemek yapıyorum, bankaya git Işıl, arabanın vergileri geldi öde Işıl, evin kirası geldi öde Işıl, evin bir şeyi yapılacak yap Işıl. (Işıl, 9)

Eskiden çok güzel ortak bir hayatımız vardı, iyi bir evliliğim vardı benim. Küçük kendi içinde mutlu bir evliliğim vardı, dolayısıyla hani bugün ben bulaşık yıkayabiliyorsam yarın eşim ile pazara gidebiliyordum ya da yarın temizliğe yardım edebiliyordu. Ama eşim vefat ettikten sonra arabanın lastiği de evin tuzu da size kalıyor...Eskiden ortaktı şimdi tek bana kaldı. (Hale, 8)

Benzer olarak Meryem eşinden sonra üstlendiği sorumluluklardan ederken, Betül ise evin hem erkeği hem kadını olduğunu vurgulamaktadır.

(faturaları ödemeyi) bilmiyordum çünkü eşim yapıyordu benim yerime, ilgilenmiyordum açıkçası...Benim evin vergisinin yatırıldığından bile haberim yoktu. Onlar daha büyük sorumluluk. Çocukların sorumluluğu bir yandan (Meryem, 7)

Tabi evin hem erkeği hem kadını gibi oluyorsun. İlk çok zoruma giden şey şu olmuştu ...alışverişe gideceğim, tabi ki yeniliyor da içiliyor da yani hayat bir şekilde devam ediyor, bir takım alışverişleri yapmak zorundasın. Yolun karşı tarafında market vardı, yürüyerek beş dakika falan sürüyordu, yürüyerek gidiyordum alışverişe. Alışverişi yaptım geldim biraz kaçırılmışım herhalde dozunu, taşımakta o kadar zorlandım ki o gün eşimin yokluğunu anlamıştım. (Betül, 24)

Betül'ün yaşadığı mücadeleye benzer bir mücadele de Şirin ve Çiçek'in ifadelerinde "poşet taşımaktan nefret etme" ile kendini göstermektedir:

Alıyorum patates, soğanı taşıyorum, bir yandan da ağlaya ağlaya gidiyorum...Eşim yok, patates soğan alınacak...Eşim yok diye ağlıyordum. Sonra dedim ki en azından patates soğan alacak param var diyerek ağlamayı kestim...eşim olsaydı daha farklı olurdu, bu çocukların yükü ikisinin birden omzumda olmazdı. Evde bir şey kırılıyor hemen ağlıyorum, yorulmuşum, poşet taşımaktan nefret ediyorum artık, kendi başıma poşet taşımak istemiyorum. (Şirin, 19)

Eşim hayatta olsaydı ya aman Allah kahretsin ya her şeyle de ben ilgilenmek zorunda değilim ki babası var, bu evde ihtiyaç var biraz da bu ilgilenisin, benden bu kadar. Poşet taşımaktan nefret eder oldum, biraz da gelirken o getirsin yani. (Çiçek, 19)

Bununla birlikte burada erkek işlerini yapmanın kendisi için bir mücadele olmadığını belirten Nevin'in deneyimi de önemlidir.

Ben yaparım, güçlü bir karakterim olduğu için yaparım yani, erkek işlerini de tutarım ben, yaparım elimden gelir...Ben en başından beri öyleydim, babam bana erkek olacaktım kız olmuş derdi. Elimden gelir, önceden de öyleydim, kız gibi değildim. Dağdan odun getirirdim, erkeklerin yaptığı işlerin hepsini yaptım, muhtaçlığım olmadı hiçbir zaman. (Nevin, 22)

Yine benzer olarak Ayla'da bu durumun kendisi için bir eksiklik olmadığını çünkü erkeğin yapması gereken işleri ailesinin yaptığını, birlikte yaşadığı ablasının da adeta kendisi için bir eş olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Tabi arkamdan bir erkeğin yapması gereken işleri, ailem olduğu için yanımda ben o eksikliği hissetmedim, orayı doldurdular...eğer ablam olmasaydı yanımda benim, beraber yaşadık biz ablamla, annemle pek yalnız değildim, yalnız anne olsaydım elim ayağıma dolaşır. Yani düşünsene ateşi yükseliyor ben saat dörde kadar duruyorum, bir saat sızmışım o sırada ablam devreye girmiş, eşimin girmesi gereken yerde ablam giriyor. Ablam hep bir eş gibi oldu bana. (Ayla, 20)

Diğer yandan erkeklerle özdeşleştirilen ve genellikle ev dışındaki işlerle kendileri ilgilenmek zorunda kaldığı için bunun kendilerini erkeksileştirdiğini ya da bu işleri yaptıkları için erkek gibi olduklarını düşünen şehit eşleri de vardır. Örneğin Betül, şehit eşi olmanın kendisini erkeksileştirdiğini ve bunun yalnız yaşayan bütün kadınlarda görüldüğünden söz etmektedir.

Beni biraz erkeksileştirdi, ne bileyim böyle. Ama ben bunu hep bütün kadınlarda, yalnız olan, benim gibi durumda olan kadınlarda hep görüyorum. Biraz erkekleştiriyor sanki kadınları çünkü her şeye koşturmak. Daha sonra araba aldım mesela arabamın bir yeri arızalanıyordu sanayiye gidiyordum, o zaman böyle modern servisler falan da yoktu. Ne bileyim ben her şeye koşturuyordum ben bir erkeğin yapması gereken. O da böyle biraz daha katı, biraz daha eyvallahsız deyim, böyle kimseye eyvallahı olmayan, biraz daha ters, böyle kadında olması gereken incelikleri biraz daha unutuyorsunuz. (Betül, 24)

Cansu ise ev dışındaki işleri yaptığı için erkek gibi olduğunu düşünmektedir.

Ben evlenene kadar evden çıkmayan bir insandım, mahkemeymiş, icraymış onlarla nasıl uğraşılır bilmezdim. Dışarı işlerinin hepsini kendim yapmaya başladım, erkek oldum ben ya. Fiziken bayan görünüyorsun ama erkek oluyorsun. (Cansu, 18)

Füsun'un düşüncesi de bu yöndedir.

Genelde her şeyi eşim hallediyordu, elektrikti, faturaydı...Her şeyi kendi yapıyordu. O olmayınca çok zorlandım. Elektrik faturası nereye yatar, doğalgaz nereye yatar. Ailemde de görmedim, eşim de hallettiği için...her şeyi sen halletmek zorunda kalıyorsun, evinin elektriği, suyu, telefonu, doğalgazı da, belki erkek gibi oluyorsun. (Füsun, 9)

Erkeksi veya erkek gibi olmak bazı şehit eşlerini zorlamaktadır. Bu durumu Güler şöyle tarif etmektedir:

Boyacı ile erkek muhatap olmalı, ev taşınacaksa emlakçı ile erkek yapmalı. Herkes bir gün ölecek ama benim durumum gibi kime kaldı hayat kadına kaldı. Orada kendinizi uzak görmeye başlıyorsunuz dişilikten. Orada ben niye erkeklerin işlerini yapıyorum diye, yapıyorsunuz ama sorguluyorsunuz, ben zorunda mıyım buna?. Yani ev aramak kolay bir olay değil, hem bebek, hem evin işleri, hem oraya git, emlakçıya git geri gel...Bütün bir kadına bindi mi yük onu çok zorluyor. (Güler, 24)

Ayrıca Güler'in erkek gibi davrandığı için kimlik kargaşası yaşamış olması da çarpıcıdır.

Kimlik karmaşası yaşamaya başladım, kadın mıyım erkek miyim onu sorgulamaya başladım. Ben dişiyim diyordum, benim sorumluluğumun yarısı erkekte olmalı diyordum. Çok zordu, çok ağırdı o dönem. (Güler, 24)

Benzer bir çatışmayı yaşayan Çiçek'in deneyimi ise şöyledir:

Artık karakter çatışması yaşamaya başladım...Kişilik çalışması yaşıyorsunuz aslında. Aslında erkekvari olmadığınız, kadın olarak gördüğünüz karakteri değiştirmeye çalışıyorsunuz zamanla....Yani böyle bir karakter ben bundan hoşnut muyum aslında değilim çünkü bu ben değildim...Bu karaktere girdim, girmek zorunda kaldım. (Çiçek, 19)

Erkeklerle özdeşleştirilen işleri yapmak zorunda kalmak ve sonucunda erkek gibi olmanın getirdiği mücadelenin yanında bir erkeğin koruma ve kollamasına duyulan gereksinim de şehit eşleri için bir mücadele alanı olabilmektedir.

Yalnız kadın olmak o kadar zor ki, yanında sığınacak bir eşin yok, bir derdini paylaşacak eşin yok. Çocuklar da hangi birini diyeceksin, küçükler. Mecburen kendi başının çaresine bakıyorsun. (Lale, 10)

Yalnız kadınlık şöyle zor. Bazen bunaldığın zamanlar oluyor, bir erkeğin bir gücü olduğu zaman zorlanıyorum. Yoksa ben hem erkeğim hem kadının. Devlet dairesinde bir şey oluyor, sen kadınsın diye kale almıyorlar, eşin olsa öyle olmaz. Telefon açılırsa erkek sesini duyunca daha farklı oluyor. (İşıl, 9)

Burada bir erkeğin korunması gereksinimini, kendisiyle ilgilenen eşinin komutanlarını eşinin yerine koyarak karşıladığını ifade eden Cansu'nun deneyimi de çarpıcıdır. Cansu

öncelikle kendisine destek olan halini hatırlı soran komutanlardan güç aldığını ancak o komutanlar emekli olduğu için kendini güçsüz hissettiğini şöyle ifade etmektedir.

Destek çok önemli, o desteksiz ben ayakta kalamadığımı fark ettim. Mesela üst rütbelilerin nasılsın alo demeleri benim için büyük bir destek...Tanıdığım albay olsun mesela bir paşam var o olsun böyle izin alan bir insanım çok da hoşuma gidiyor, onlar benim için bir eş, bir baba, bir ata, arkamda koca bir dağ onlar. Ya bana destek veren insanlar hep emekli oldular, arıyorlar yani görüştüğüm insanlar var da onlara açıp derdimi söyleyemiyorum, bana şu konuda destek olun diyemiyorum insanları emekli olunca rahatsız etmek olur mu olmaz (Cansu, 18)

Devamında komutanların emekli olması nedeniyle kendini sahipsiz hissettiğini ifade eden Cansu söz konusu komutanları nasıl eş/babası yerine koyduğunu şöyle tarif etmektedir:

Ama sahipsiz olduğum için diklenecek olduğum bir şey varsa diklenemiyorum. İki sene öncesine kadar benle kimse uğraşamazdı. Ki haklı olduğumu bile bile ben onu diyemiyorum, niye bir adam gelir karşıma, bir şey çıkartır üzerime çıkar ben zaten ezilirim. Aman yapıyorum, görmemezlikten geliyorum ama diyorum ya çok yanlış bir şey ama ben bağımlıyım, yapacak olduğum bir şey yok, yani bağımlıyım bir telefona hal hatıra. Ya anlatamıyorum erkeğin yeri benim gözümde çok farklı hele bir de sahipleniyorsa bunlar bana diyorum ya ben onları eşin yerine koydum babamın yerine koydum yani her yere koydum. (Cansu, 18)

Görüldüğü gibi şehit eşlerinin yalnız kadınlığa yükledikleri anlamlar ve bu anlamlarla bağlantılı deneyimler aslında erkekler tarafından yapılması gerektiğini düşündükleri işleri (fatura/vergi ödemek, arabayı tamir ettirmek, evin alışverişini yapmak), eşlerinin vefatından sonra kadın olarak kendileri yapmak zorunda kaldıklarında bundan rahatsızlık duydıklarına işaret etmektedir. Bununla birlikte bu işleri yapmak zorunda kalmanın kendilerini erkek gibi yaptığını düşünen şehit eşleri açısından, bu durum toplumsal cinsiyet rolleriyle bağlantılı bir kimlik karmaşasına da yol açabilmektedir. Öte yandan evliyken bir erkeğin himayesinde, korumasında olmanın getirdiği güç ve güven duygusu da artık o erkek olmadığı için söz konusu değildir. Bu durumu ataerki ile pazarlık (Kandiyoti, 1988) kavramıyla açıklamak mümkündür. Kandiyoti'ye göre (2013, s. 16) en çetin sorunlar, beklentilerin (erkek işlerinin yapılması, erkek himayesinin getirdiği güç ve güven ortamına karşılık evliliğin getirdiği zorluk ve kısıtlamaları kabullenmek) geçersiz hale geldiği durumlarda yaşanır. Bir erkeğin himayesiyle gelen güç ve güven ortamını sağlayan ve bu açıdan bir pazarlık olarak ele

alınabilecek olan evlilik şehit eşleri için artık söz konusu değildir ve pazarlığa konu beklentilerin karşılanıyor olması durumu ortadan kalmıştır. Bu durumda şehit eşleri karşılanmayan beklentiler nedeniyle bir kriz durumuyla karşılaşmış ve bu kriz onlar için bir mücadele alanına dönüşmüştür. Bu mücadeleyi yaşamadığını ifade eden şehit eşlerinin deneyimlerini ise söz konusu beklentilerin eş dışındaki kişiler (aile, komutanlar vb.) tarafından karşılandığı için bir kriz yaşanmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür.

4.2.1.2. Anneliğin Ağırlığı “*Omuzlarımda tonlarca ağırlık var*”

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde annelik, öncelikle çocuklara kaybı anlatma ve çocukların kayıptan etkilenmesi boyutunda kaybın travmatikliğini pekiştiren bir mücadele kaynağı olarak ortaya çıkmıştır. Ardından eş kaybının karmaşıklığıyla başa çıkmada bir kaynak haline gelen anneliğin, yalnız anne olmak söz konusu olduğunda, yeniden mücadele alanı olduğu görülmüştür.

Şehit eşlerinin yalnız kadınlığa dair deneyimlerinde anneliğin ağırlığının kendini gösterdiği ilk konu tek başına olmaktır. Şehit eşleri açısından çocuğun bakımını sağlamak, gereksinimlerini karşılamak için destek alabilecekleri bir eş yoktur. Bu durumu Olcay ve Cansu şöyle tarif etmektedir:

Hep tek başıyaydım, hiç şey yapmazdım. Her şeylerine koştüğüm için çoğu şeye giderken küçük kızımı büyük kızıma bırakır giderdim, biri altı biri üç yaşında...Çocukları evde yalnız bırakmışlar gitmişler diye okuyordum. Ben çok yapardım, çaresizdim, çocuklarımı götüremeyeceğim yerler oluyordu. Hastalıklarında olsun, okullarında olsun, her şeylerinde olsun, ben hep tek başına. (Olcay, 17)

(Çocukla) O kadar çok zorluklar yaşanıyor ki...biz çok yaşadık bunları da sağlık konusunda bir örnek vereyim, şu anda ilk önüme gelen o yani. Gece iki üçlerde çok hasta oldu çocuğum, ateşler içinde ...cebimde para yok, sabaha kadar otobüs kalkma saatini beklemiş bir insanım kızımın baş başa. Kızım inler ben ağlardım, en küçük şeyi bu (Cansu, 18)

Bununla birlikte yalnız anneliğin ağır bir sorumluluk olması nedeniyle oldukça zorlayıcı olabileceği Elif ve Lale'nin deneyimlerinde de görülmektedir:

Hem anne oldum, hem baba oldum. Babalık vasfı daha ağır basıyor çünkü her şeylerine yetişmek zorundasın... Veli olarak, hele ki bugün çocuğun mesela bugün toplantı vardı, hem ikinci sınıfın, hem dördüncü sınıfın. Eşin olsa karı koca gidiyorsun, biri birine katılıyor biri birine katılıyor. Ben diyorum ki ben bir yarım saat durayım, bir yarım saat da diğer kıza çıkayım en basitinden... tüm sorumluluk bende maddi, manevi, ne olursa olsun, ana da ben, baba da ben, veli de ben, vali de ben ne olursa. Onların mal varlıklarından tutun da her şeylerini korumak bu çok daha ağır bir sorumluluk istiyor. (Elif, 8)

Yalnız anne olmak o kadar zor ki omuzlarımda tonlarca ağırlık var. Gece yastığa kafamı koyuyorum sabaha kadar uyuyamıyorum. Oğlum Anadolu Lisesi'ni tutursa, kızım iyi bir üniversiteye gitse diye o kadar çok düşünüyorum ki sabaha kadar uyuyamıyorum... Çok yoruldu, çok yıprandım, çok yaşlandım, bir baba olmayınca çocuklara nerede ne yapacağımı şaşırdım. (Lale, 10)

Burada çocuğu ile bile mücadele ettiğini vurgulayarak güçlü görünmenin önemine değinen Didem ile sorumluluk nedeniyle kendini daha güçlü görünmek için zorladığını ifade eden Reyhan'ın deneyimleri de önemlidir.

Herkes ile mücadele ediyorsun, çocuğun ile bile. Güçlü olursan sen kendini dinletebiliyorsun sonuçta genç yetiştiriyorsun. Ama güçlü görmese seni şey olacak, üniversitede düşün, lisede düşün, tamam baba yok ama anne olarak güçlü olacaksın yoksa ezilirsin. Arkadaşlarına itiraz edemezsin, kale almaz sizi. Yani, öfkelenmeden onun gözünde itibar görmek zorundasın... yani kavgan bitmiyor, mücadelen bitmiyor sonuçta. (Didem, 22)

Sonuçta babası yoksa hem annesi hem babası olacaksın yapacak bir şey yok. Sorumluluğun artıyor çünkü. Ama kendini de bastırıyorsun, yani bunu çocuklarına pek yansıtmıyorsun, daha güçlü görünmek durumundasın sonuçta. (Reyhan, 18)

Öte yandan çocuklar hakkında tek başına karar almak zorunda kalmak da anneliği bir mücadele alanı haline getirebilmektedir. Bu durumu Nevin şöyle tarif etmektedir.

Yalnız anne olmak iyi bir şey değil bir yerde. Bocaladığım zaman hiç olmadı ama bir şeyleri eşimle paylaşmak istedim, onun da bir fikrini almak istedim, her konuda. Mesela bir eşya alıyorsun birilerinden fikir alıyorsun. Ne bileyim bunları eşime sormak istedim. Her şeyi onunla paylaşmak istedim (Nevin, 22)

Nevin ise hem karar almanın zorluğundan hem de bu kararlarla ilgili vicdan azabından söz etmektedir.

O karar almak, çocukların haklarıyla ilgili olsun, hayatları ile ilgili olan bölüm var ya en zor olan bölüm o... Yani en azından evde konuşulur, iki insan konuşur, ortak bir noktaya varırsınız o şekilde hani...o gidince tek başına karar vermek çok zor. Karar verirken kılı kırk yarıyorsun, acaba yanlış mı karar mı veriyorum, acaba çocukların haklarından bir şey mi eksiltiyorum hele bu sorumluluk var ya bu sorumluluk çok zor...Onların haklarında karar vermek çok zor. (Didem, 22)

Nevin'e benzer olarak Selda da karar vermekte zorlandığından ve aynı zamanda yalnız çocuk büyütmenin zorluğundan bahsetmektedir.

Tek başınasın bir çocuğun gelişimi ile ilgili tüm kararları sen vermek zorundasın. Danışacağın kimse yok olsa bile en sonunda kararı sen veriyorsun, artısı, eksisi sen karar veriyorsun. Hele ki bir erkek çocuğu büyütme çok çok zor. Çünkü rol model almak isteyen bir erkek müsveddesi var, arada kalmış bir ergenle uğraşıyorsun. Arayışlara giriyor, sürekli takiptesin, evde sürekli ağırlamak mecburiyetindesin ki kimlerle arkadaşlık yapıyor, arkadaşlarını, ailelerini tanımak zorunda kalıyorsun. Abuk sabuk insanlarla takibe gidiyorsun ne yaptığını öğrenmek zorundasın. Öyle zor ki çok zorlandık. (Selda, 16)

Selda'nın deneyiminde ipuçlarını gördüğümüz gibi, şehit eşlerinin yalnız anne olma deneyimlerinde annelik yükünü ağırlaştırma niteliğiyle öne çıkan bir başka etken de çocukların babasızlığıdır. Çocukların babasızlığının nasıl rahatsız edici olabileceği Şirin ve Çiçek'in ifadelerine şöyle yansımaktadır:

Özellikle mezuniyet törenlerinde çok zorluk yaşadık. İnsanlar birbirlerine sarılıyor, kameralar, anneler, babacığım falan. Sinir oluyordum. (Şirin, 19)

Çocuk ölümünün ne olduğunu bilmiyor, her asker kıyafeti giymiş adamın eline girip baba diyor. Bunları yaşarken için için ağlıyorsunuz...Semte ilk geldiğimizde beş yaşındaydı, çocuğumu indirebileceğim tek alanım evimin bahçesiydi...Çocuğuma sorduklarında oğlum senin baban ne yapıyor diye, çocuğum benim babam yurtdışında dermiş, çünkü çocuğum şehitliğin ne olduğunu bilmiyordu. Çocuğumun böyle demesi çok zoruma gidiyordu. Evimize misafirler geliyordu, erkekler de olurdu gelenler içinde, yavrum benim omuzlarına kadar çıkardı, çok rahatsız olurdum. (Çiçek, 19)

Türkiye'de tek ebeveynli ailelerle yapılan bir araştırmada (T.C. Başbakanlık, 2011, s. 86) bazı yalnız annelerin en büyük kaygısının çocuklarının babasız büyüyecekleri ve bu nedenle kendilerini eksik hissedecekleri yönünde olduğu görülmüştür. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri de benzer olarak babasızlığın çocuklar için bir eksiklik anlamına geldiğinin düşünüldüğüne işaret etmektedir. Babasızlık şehit eşlerinin yalnız çocuk

büyütmeyi genellikle “çok zor” sıfatıyla tanımlamalarına neden olmaktadır. Bu durum Elif ve Olcay tarafından şöyle tarif edilmektedir:

Duygusal olarak çok zorluk yaşıyoruz. Hem çocuklarımız hem ben. Çocuklarım çaktırmasa da babanın eksikliğini zaman zaman hem sözleri ile hem davranışları ile ortaya koyuyorlar...Şu an çektiğim sıkıntıların en büyük sebebi duygusallık. Yani kendimizce onlar babasız eksik, ben eşsiz. (Elif, 8)

Çocuk büyütmek çok zor. Bazen bunalıma girdiğim zaman, evde tek olduğum zaman acaba ben olmasam da eşim olsa çocuklar nasıl olurdu diye düşünüyorum. Çocuklar büyüdü mü daha zor...Ben her ne kadar her şeyi vermeye çalışsam da, hiç bilmeseler bile yeri dolmuyor diye düşünmeye başladım. (Olcay, 17)

Bununla birlikte bazı şehit eşleri, çocukların erkek olmasının durumu zorlaştırdığından söz etmektedir. Örneğin İnci iki tane erkek çocukla ilgili olarak, her şeyi tek başına yürütmenin zorluğundan bahsetmiştir.

Çok zor iki tane erkek evladı büyütmek...evin reisi oluyorsunuz artık çünkü çocuklar küçük her şeyi biz yapmak zorundayız...Hem anne oluyorsunuz, hem baba oluyorsunuz...Araba kullanıyordum, okullarına gidiyordum...Her şekilde ben koşturuyordum...ben oldum onlara baba...Gerçekten tek başına yürütmek çok zor yani. (İnci, 5)

Yine çocuklarının ikisi de erkek olan Işıl, erkek/baba olsaydı çocukların onunla daha rahat konuşabileceği şeylerden söz etmektedir.

Kız çocuğu olmadığı için zor, iki tane de erkek çocuğu var. Belki babaları olsaydı erkek çocukları onlarla daha rahat konuşabilecekleri şeyler olabilirdi...İkisi de içine kapanıktır, ikisinin de fazla arkadaşı yok.(Işıl, 9)

Erkek çocuk yetiştirmeyi çok zor olarak değerlendiren Meryem ise, rol model eksikliği ve otorite boşluğuna değinmektedir.

Hele erkek çocuk yetiştirmek çok zor. Örnek olacak biri hayatında mutlaka olmalı. Bu durumda seni çok kullanıyor, kendini acındırıyor, babam olsaydı şunu yapardı, babam olsaydı bunu yapardı diyor. Baban olsaydı yapardı ama yok...En geç gece 23.00’te evde olmasını istiyorum kafasına göre takılıyor yeri geliyor. Kız çocuğu neyse evinde, dizinin dibinde oturuyor ama erkek çocuğunu evde oturtmak çok zor. Bir otorite gerekiyor. (Meryem, 7)

Diğer yandan babasızlığın, çocuklar için bir eksiklik olduğunu düşünen bazı şehit eşleri de, bu eksikliği kapatmak için çeşitli yollara başvurduklarından söz etmektedir. Örneğin Ayla çocuğun baba modeli alması gerektiğini düşündüğü için oğlunu koçlarla birlikte olabileceği spor aktivitelerine yönlendirdiğini, Pınar ise bu eksikliğin amcalarla kapandığını ifade etmektedir:

Ben çocuğuma çok şeydim mesela nedir, baba olmayan yerlerde çocukların baba modeli alması, yani erkek modeli alması lazım ona önem verdim. Hep spor faaliyetlerinde koçlarla beraberdi, orda kişilik gelişimi işte toplumsallaşması, sosyalleşmesi çok artı getirdi...yani hep spor yaptı, hep sosyaldi, hep böyle bir grupların içerisinde vardı, hep model alacağı koçları vardı. (Ayla, 20)

Amcalarının hakkını ödeyemem, amcaları hiç babasızlığını belli etmediler, kendi çocuklarından çok benim çocuğum ile ilgilendiler...Bir yanda kayınlarım, bir yanda ben oturuyordum. Yaşamadım öyle bir zorluk, yokluğunu hissettirmemek için ellerinden geleni yaptılar. (Pınar, 23)

Didem, ailece bir araya gelinen özel zamanlarda nasıl zorlandığını ifade ederek, babanın eksikliğini kapatmak için çocuklarına her şeyi yaşatmaya çalıştığını ancak kadın olması nedeniyle bazı şeyleri yapamadığında nasıl üzüldüğünü şöyle anlatmaktadır:

Çocuk bakıyor her tarafa insanlar çift...sonuçta okuma bayramı zor özel günler zor...düşünürdüm ne eksik, çünkü olabilecek her şeyi çocuklarıma gösterip yaşattırardım, tattırırdım. Ne yapamadım? ben oğlumu futbol maçına götürmedim. Servis şoförü ile gitmek istemişti o zaman çok üzülmuştüm. Çünkü bizim toplumda böyle bir şey yapabileceğin bir alan yok, o kadar kalabalığın içine kadın olarak giremem. Hani girebilecek yerlere götürdüm çocukları ama futbol maçına götürmemiştim oğlumu. O çok yıpratıcı o çok zor. (Didem, 22)

Benzer olarak eşinin şehit olmasının ardından sorumluluğun çok ağırlaştığını belirten Güler, aynı zamanda babasızlığın eksikliğini nasıl kapatmaya çalıştığını ancak yine de babanın arandığını şöyle ifade etmektedir:

Yüküm arttı...anne ve baba olma karmaşası yaşadım. Birkaç şeyin görevini üstlenmiş gibi oldum. Ağırlaştı, sorumluluğum çok arttı...çocuklarıma çok oyuncak alırdım. Hep bir eksik kapatma duygusu, hep çocuklarım en iyisini giysin, en iyi oyuncakları olsun, en pahalı kıyafetleri alırdım...babanın açığını kapatmak içindi tüm bunlar...Herkes evinde yılbaşında mısır patlatırken bal gibi o adam arıyor, bal gibi o çocuk baba arıyor. Vatan hep sağ olsun ama babayı arıyorsun. (Güler, 24)

Güler'in deneyiminde de görüldüğü gibi çocukların babasız eksik olduğu kaygısı ne yapılırsa yapılsın devam edebilmektedir. Cansu'nun deneyimi bu duruma bir başka örnektir. Cansu babanın yerini tutamadığını şöyle tarif etmektedir:

Çok zor, yalnız çocuk büyütme çok zor, o boynunu düzeltemiyorsun. Ne kadar baba rolü oynasan bile babanın yerini tutamıyorum. Babalı bir çocuk gördükleri zaman benim çocuğumun hıçkırma hıçkırma ağladığını bilirim. Babayı kaybettiği zaman on bir aylıktı, bir buçuk yıl asker peşinden çocuğumu alamadım, asker boynuna sarılıyordu baba baba diye ağlardı...Ondan sonra çok ağladığını bilirim, boynunu kaldıramadığını bilirim. Çok zor ya, yani anneliği ne kadar yapabildiysem, babalığı hiç o kadar yapamadım diyorum. Yapamıyorum, annemim ben sonuçta. (Cansu, 18)

Şehit eşlerinin yalnız annelik konusundaki ifadeleri, anneliğin yalnız kadınlık deneyimini bir mücadele alanı haline getiren yönünü açıkça ortaya koymaktadır. Şehit eşlerinin yalnız annelik mücadelesinin ilk boyutunu tek başına olmak oluşturmaktadır. Şehit eşleri çocuk büyütmede destek alabilecekleri bir eşin olmaması anneliği bir mücadele alanı haline getirmektedir. Bununla paralel olarak ikinci boyut hem anne hem baba olma yönündeki sorumluluğun ağırlığıdır. Üçüncü mücadele çocuklar hakkındaki kararları tek başına almanın getirdiği zorluk ve kaygılar olarak ortaya çıkmıştır. Anneliği bir mücadele alanı haline getiren ve ağırlığını artıran dördüncü boyut ise çocukların babasız eksik olacağı düşüncesi nedeniyle bu eksiği kapatmaya çalışma mücadelesidir.

4.2.1.3. Dul Olma

Erkeksizlik ve anneliğin ağırlığının yanında şehit eşleri açısından yalnız kadınlığı bir mücadele alanı haline getiren en önemli durum dul olmadır. Şehit eşlerinin deneyimleri çerçevesinde dul olma kategorisini oluşturan boyutlar “(1) Damgalanma”, “(2) Ayrımcılık”, “(3) Taciz”, “(4) Baskılar” dır.

4.2.1.3.1. Damgalanma “*Dul yazılması ağırıma gitti*”

Şehit eşlerinin dul olmaya ilişkin deneyimlerinde ilk boyut damgalanmadır. Kuramsal çerçeve bölümünde değindiğim gibi dul olmak kadınlar için olumsuz kalıp yargıların

yüklü olduğu bir etiket, dolayısıyla bir damga olarak kabul edilebilmektedir. Türkiye'nin ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminde dul olma damgasının getirdiği düşük statü şehit eşleri açısından rahatsız edici bir nitelik taşımaktadır. Bu açıdan dul olma damgasının rahatsız ediciliğini Meryem ve Çiçek şöyle tarif etmektedir:

Hiç kendime kondurmamıştım ama abim bu evi alırken, dul kadın dedi, kafama o zaman dank etti. Çünkü ağzıma hiç almıyorum dul lafını. İlk abimden duyunca çok kötü oldum. Acınarak bakılıyor size. (Meryem, 7)

Valla şu bana çok rahatsızlık veriyordu...İnsanlara bazen baktığım zaman gözlerine bakma, o bakışlar beni çok rahatsız ediyordu, yazık yaşı da çok genç, bir tane de çocukla da dul kaldı. Dul lafı zaten inanılmaz rahatsız edici telaffuz şekli. Yazık işte ailesine de yazık, bir tane evladı vardı, bir tane oğlu vardı işte, beyin küçük kızlarından biriydi, bu çok rahatsız edici bir şey. (Çiçek, 19)

Becker ve Arnold'a (1986, s. 49) göre, damgalanmış bireylerin, olumsuz tutumlar ve değersizleştirilmiş statüyle mücadele için geliştirdiği stratejilerden biri, damgaya yol açan etiketin reddedilmesidir. Bu durumun örneğini şehit eşlerinde de görmemiz mümkündür. Örneğin Lale ve Şirin kimliklerine dul ifadesinin yazılmasını istemediklerini ifade etmektedir

(dul lafını) onu hiç sevmiyorum. Nüfus kâğıdını daha yeni değiştirdim. Nüfus idaresine gittim cezaya girmişim. Bunun yerine dul yerine eşi şehit olmuş ya da ölmüştür eşi deseniz, dul yazmasanız dedim. Eskiden beri itici gelir. (Lale, 10)

Nüfus cüzdanıma bile dul yazılması ağırıma gitti...Dul kelimesi benim ağırıma çok gitti...Sonunda gidip bekâr yazdırdım, dulda acındırma ibaresi var çünkü.(Şirin, 19)

Bununla birlikte Işıl da aksine bekâr yazılmasından da rahatsız olduğunu ancak dul da yazılmaması gerektiğini evli yazılması gerektiğini düşündüğünü şöyle anlatmaktadır:

Şimdi memur kimliğinizi düşünün...arkasında bekâr yazıyor. Asker demez mi ya bu kadın şehit eşiyim diyor, şehit eşidir diye yazıyor ama arkasında da bekâr yazıyor...Evli yazsın, ben boşanmış değilim ki?. Bekâr da iyi bir şey değil. Belki de diyecekler ki bu kadın şehit eşi olmuş, evlenmiş boşanmış, bekâr yazıyor...benim hoşuma gitmiyor ki orada bekâr yazması. (Işıl, 9)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde görüldüğü gibi, dul olmanın düşük statülü niteliği, şehit eşi olma gibi itibarlı bir etiketle örtüşmediğinden rahatsız edicidir ve şehit eşleri dul olma damgasını reddetme yoluna gitmektedir.

4.2.1.3.2. Ayrımcılık “*Dul kadın dedin mi herkese açık görünüyorsun*”

Şehit eşleri açısından dul olmanın ikinci boyutu, ön yargılara dayalı ayrımcılıktır. Ön yargılar, bir gruba ya da o gruptan olan bireylere yönelik, bazı kalıp yargılara ve yanlış düşünce süreçlerine dayanan taraflı tutum veya peşin hükümler olarak tanımlanabilir ve olumlu veya olumsuz nitelik taşıyabilirler (Bordere, 2016, s. 18; Gaine ve Gaylard, 2010, s. 3). Bu açıdan kuramsal çerçevede belirttiğim gibi dul olmak “kadın cinselliğini çağrıştıran, görünür kılan ve çoğu zaman olumsuzlayan, anormalleştiren bir niteleme olarak kullanılmakta” (Doğan, 2013, s. 11-12) ve dul kadınlar cinsel yönden potansiyel/uygun/müsait değerlendirilme yönündeki ön yargılarla karşılaşmaktadır.

Bu ön yargıları şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde görmemiz mümkündür. Örneğin Hale ve Füsun bu ön yargıları şöyle tarif etmektedir.

(toplumun dul kadınlara bakışı) Sağlıklı değil bence. Bunun en iyi cevabını orta yaş grubu beyler verecektir. Ama potansiyel olarak bakılıyordur. ...hayattan zevk almak sizin için suç oluyor. Gideyim bugün biraz gezeyim diyemezsiniz, siz artık dulsunuz ya, herkes her şeyi yapar ama siz yapamazsınız (Hale, 8)

Günümüzde gençsen, dulsan insanlar farklı bir gözle de bakabiliyor. İstedikleri her şeye ulaşabileceklerini düşünüyorlar, dul olman yeterli...insanlar farklı gözle bakıyor, bir kız değilsin, evli bir insan değilsin. Özellikle erkekler, cinsel anlamda, maddi anlamda seninle bir şeyler yaşayabileceğini düşünüyorlar.(Füsun, 9)

Sözünü ettiğimiz bu ön yargıları Cansu ve Özge'nin deneyimlerinde de görmemiz mümkündür.

Dul kadın dedin mi herkese açık görünüyorsun. Öyle açık görünüyorsun ki bu da senin canını acıtıyor, yani dul bir erkeğe öyle bakmazsın ama dul bir bayan olunca toplum çok farklı...Şimdi kocalı olduğunuz zaman sana davranışlar çok farklı, kocasız davranışlar bin kat daha fazlası, şu an bile yani karşımdaki bir insanın bana davranışı benimle konuşması farklı oluyor, seninle konuşması farklı oluyor. Onu hissedebiliyorsun, yani hissettiriyorlar. (Cansu, 18)

Bir tane şehit eşi var onunla takılsana o iyiymiş...bizim yukarıda bir arkadaş ile takılıyor diyor benim için...Af edersiniz ama sanki böyle kerhanede bir kadın için konuşmuş gibi, benim çok zoruma gitti. (Özge, 8)

Ön yargılar, ayrımcılıkla yakından ilişkili hatta ayrımcılığın öncüsü olan tutumlardır (Göregenli, , 22, Bordere, 2016, s. 18). Bir yönüyle ön yargılar ve ayrımcılık arasında bir devamlılık ilişkisi vardır. Ön yargılar davranışa dönüştüğünde ayrımcılık ortaya çıkar (Göregenli, 2012, s. 22). Bu açıdan dul olmanın damga niteliği ve ön yargılar, dul kadınları ayrımcılık deneyimlerine maruz bırakır (Link ve Phelan, 2001, s. 367). Dul kadınlara yönelik ön yargılardan kaynaklanan ayrımcılığın şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde ortaya çıktığı ilk alan etraftaki kişilerin kendilerini geri çekmesi veya ilişkilerini koparmasıdır. Betül ve Selda ve Olcay'ın deneyimleri buna örnektir.

Bunun yanı sıra ilişkilerini koparanlar. Her halde diyorum dul olmamdan kaynaklanıyor, görüştüğümüz insanlar, uzaklaşanlar böyle ne bileyim bu tür insanlarla da karşılaştım, bunu hissettiğim anda koptum ben görüşmedim. ...eşimin arkadaşları eşimden dolayı tanıdığım ailelerdi, şehit olduktan sonra geri çektiler kendilerini (Betül, 24)

Ailece görüştüğümüz devre arkadaşlarımın eşleri yavaş yavaş çevrenizden uzaklaşıp araya mesafe koyuyorlar. (Selda, 16)

Dul kadın olmak zor...Ailece daha önce samimi oldukların kendilerini çekiyor. Artık onun eşi yok diyebiliyorlar. (Olcay, 17)

Bununla birlikte dul kadınlar cinsel olarak müsait görüldükleri için evli kadınlar tarafından tehdit olarak algılanabilmektedir (Heinemann, 1982, s. 20). Bu tehdit algısının getirdiği davranışlar ise şehit eşlerinin maruz kaldığı ön yargılara dayalı ayrımcılığın ikinci boyutudur. Cansu ve Füsün'un, evli olan arkadaşlarıyla yaşadıkları deneyimler bu duruma örnektir.

Eşi olan arkadaşlarım eşinden kıskandı...Hala da o şekilde düşünenler oluyor, bu benim zoruma gidiyor. (Cansu, 18)

İlla ki eşimin arkadaşını arıyorum ya abi şu nasıl olur?...bir kere bir arkadaşımı aradım, dedim bir kaç şey soracağım bir şey oldu Füsün seninle sonra konuşalım dedi, tamam dedim. Daha sonra eşi aradı, Füsünçüm eşimi aramanı istemiyorum, sen artık yalnız ve dul birisin ben de tabi şaşırardım, mümkün değil böyle bir şey, art niyetli arayabilir miyim, ben rahatsız oluyorum dedi. (Füsün, 9)

Fusun bu olay sonrasında düşündüklerini şöyle ifade etmektedir.

Yani sanki biz eşimizi kaybettik birilerinin eşlerini almaya çalışıyoruz gibi hissi yaşattılar bize. Çok daha ağır bir histi. Bir şeyler olursa olur olmazsa olmaz. Kimseden bir şey istemedim sonra, bir şey de sormadım. (Fusun, 9)

Benzer bir durumdan Meryem ve Olcay da söz etmektedir.

Eltim kayınıma sen dul kadının evine nasıl girersin, dul kadının evinde nasıl kalırsın, kapıdan bırakıp gelsene diyor... Çok çirkin. (Meryem, 7)

Gittiği zaman artık bir dul, genç bir dul...onu her yere taşımak çok zordu. Köyünde olsun, burada olsun... Her zaman girip çıktığım yemek yediğim akrabam, bana sen artık bu kadar gülme, gülme çünkü eşim buraya geliyor. Kıyafet giyersin neden böyle giyiniyorsun, buraya erkek giriyor derdi. (Olcay, 17)

Güler ise kıskanıldığından bahsetmekte ve evli olmadığı için karşılaştığı ayrımcılığı şöyle tarif etmektedir:

Bana diyorlardı ki sen şunu giydin, çok yakışmaz... dul kadın olup, birazcık da göze batmanız ...Kıskanıyorsunuz, sanki her an birinin kocası sizi beğenecek de, siz de hafif hayat, hiç kimse kalmadı bir tek onlar kaldı gibi davrananlar oluyor... Etrafımda serbest davranan o kadar çok evli kadın var ki, ben onların serbestliğinin yarısını yapsam, beni parçalarlar....Gerçekten de birkaç defa ters bir şaka yaptım hemen bakışları değişiyor, arka yok, hemen çabuk çullanırsınız gibi geliyor onlara. Kocam olsa bana bu kadar kolay laf söyleyemezler. (Güler, 24)

Ayrımcılığı, ön yargılardan beslenen olumsuz tutum ve davranışların tümüyle ilgili bir süreç olduğunu düşünürsek (Göregenli, 2012, s. 21), şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde ön yargılara dayalı ortaya çıkan ayrımcılığın üçüncü boyutunun taciz olduğunu ifade edebiliriz. Örneğin Özge'nin dul olduğu için maruz kaldığı taciz şöyledir:

Evli bir adam, sözlü tacizde bulunuyordu. Gözümü gözünden alamıyorum, sen de dulsun ya bak işte...sağlıklı, ihtiyaçları olan kadınsın diye giriliyor konuya. Ve ben o zaman da yaşım biraz daha küçüktü, bir hafta kendime geledim. Ağlıyorum sürekli, aynı işi yapıyoruz o kişiyle, ayrı odalardayız ben müdüre de şikâyet ettim, ya beni ya onu alın dedim. (Özge, 8)

Selda da Özge gibi sözlü taciz yaşadığından bahsetmektedir.

Türkiye’de dul bir kadına bakış açısı çok farklı. Bu ister şehit eşi olun, ister gazi eşi olun ne olursanız olun, dul bir kadın sıfatını taşımak çok farklı. Çok farklı, çok şeye taciz kaldık. Fiziksel taciz değil ama sözlü taciz. Ben bir yerden ve bu eşimin arkadaşısıydı, ailece görüştüğümüz biriydi, hiçbir şey söylemedim, kapıyı açtım çıktım...bir buçuk saat arabanın içinde hıçkırığa hıçkırığa ağladım.(Selda, 16)

Yine benzer olarak Füsun, Olcay ve Cansu’da taciz deneyimlerinden söz etmektedir.

Bir tanesi eve geldi gece saat 11.30’du...Çok korktum ne diyeceğimi bilemedim. Ben yalnız yaşıyorum...Müsaadenizle dedim tuvalete gittim, şehit eşi arkadaşım var iki üç sokak ileride ona mesaj attım, evime acil yetiş ...Şikâyetler falan, bayağı sıkıntılı bir süreç oldu. (Füsun, 9)

(tacizi) Hiç ummadığım kişilerden yaşadım...Hiç ummadığım yerlerden bile yaşadım. En fazla ne yapıyordum, telefonu açmıyordum...Mesela gece saat bir telefon çalıyor...Açtığı zaman gecenin on ikisinde askeriye olsun, bilmem nereden olsun. Beni gece birde arayıp bir ihtiyacınız var mı diye soruyorlar. Gecenin birinde benim ne ihtiyacım olabilir?. (Olcay, 17)

Ankara’ya ilk geldiğimiz sene, iki ay ben misafirhanede kaldım. ...benim şehit eşi olduğumu biliyorlar ya benimle sohbet ediyorlar...hadi bir defa ettin iki kere ettin, üçüncü defada da artık baktım bu rahatsızlık aşamasına geliyor...baktım konuşmalar farklı yerlere gidiyor. Ben müsaade istedim odama girdim. ... Gece ikilere kadar o adamın oralardan gitmesini beklemişimdir. (Cansu, 18)

Cansu’nun tacizlerle karşılaştığında bulduğu çözüm, şehit eşi olmanın tacizle karşılaşma olasılığını azaltabileceğine de işaret etmektedir.

Bunu en çok da erkekler için yaparım, tanıştığım birileri olsun gördüğümde şehit eşiyim diye kendimi tanıtırım. Çünkü askeriye olunca saygı duymaları yüzde seksen oluyor yani. Bunu kullanıyorum yani, bunu kullanıyorum....o bizim emanetimiz diyorlar mesela iyiymiş diyorum içimden. (Cansu, 18)

Benzer olarak Meryem de dul olmaya ilişkin ön yargıların şehit eşi olunması halinde değişebileceğinden söz etmektedir.

Genel olarak toplumun bakışı iyi değil, pek olumlu bakmıyorlar. Bir ev alacaksın, sana dulsun diye ev vermek istemiyorlar... (şehit eşi olunca) Değişiyor tabi, şehit eşiyim deyince daha ılımlı, daha saygılı bakıyorlar. Dul diyerek kötü gözle değil de daha ılımlı gözle bakıyorlar. (Meryem, 7)

Şehit eşi olmanın, dul olmayla ilişkili ön yargılar veya ayrımcılık davranışlarını değiştirebileceğinden Hale ve Elif de bahsetmektedir.

Belki eşinden ayrılmış bir kadına göre daha avantajlıyız eşini kaybetmiş olarak...Kadınların yalnızlığına alışkın değil bu toplum. Hiç olmazsa onların o duygularına fren eşinin şehit olması ya da eşinin vefat etmiş olması belki karşı cinsi frenliyor. (Hale, 8)

Yalnız kadın istismara çok açık bir kadın. Hiçbir şey yapmasan bile hakkında çıkan dedikodular ile mücadele etmek durumundasın. İş arkadaşın erkek arkadaşın ile bir kahve içsen, hemen ne var aralarında, tabi yalnız kadın. Ama bana söylerken biraz daha tepki alacaklarını düşünüyorlar herhalde, kondurup da benim yüzüme gelip de kimse gelemiyor, sen bununla neden kahve içiyorsun, ne demek oluyor falan yok. Canım şehit eşi kesin bir sebebi vardır, manası vardır gibi. İşte benim bu kalkan şehit eşi olmak, çok daha koruyucu kalkan oluyor bize...diyorum ya manevi güçten korkuyorlar, benden değil, bunun eşi sağ, ölü değil, bizi görüyordur, biz bununla ilgili cezalandırılıyorzdur aman bulaşmayalım. (Elif, 8)

Ancak dul olmaya ilişkin olumsuz bakışın, şehit eşi olmayla farklılaşmadığını düşünen şehit eşleri de vardır. Özge bunlardan biridir.

Şehit eşi olmanın bu durumu değiştirdiğini düşünmüyorum. Çünkü arkadaşımın eşi bile taciz etti beni. Çok fazla, çok fazla yaşadım çünkü. Şu an çalıştığım yerde bile yaşadım ve hala da yaşıyorum...Eşimin en yakın arkadaşı evliydi o beni çok fazla rahatsız etti...Allah'tan kayınvalidem yanımdaydı çünkü insanları inandıramıyorsun, hani dişi kuyruğunu sallamasa erkek dolanmaz derler ya. (Özge, 8)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, dul kadınların özellikle herkese açık görülmesine yönelik ön yargıların nasıl ayrımcılıkla sonuçlandığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu ayrımcılık, etraftaki insanların kendilerini geri çekmesi, diğer evli kadınlar tarafından tehdit olarak görmesi ve taciz deneyimleri boyutunda görünür hale gelmektedir. Bununla birlikte bazı şehit eşleri, dul olsalar bile şehit eşi oldukları için ayrımcılıkla karşılaşmadığını ifade ederken, bazıları ise eşin şehit olmasının ayrımcılıkla karşılaşılmasını engellemediğini düşünmektedir.

4.2.1.3.3. Baskılar “Dul kadın dışarı çıkmaz”

Şehit eşleri açısından dul olmayla ilişkili üçüncü boyut baskılardır. Dul olmanın evli olmaktan farklı olarak, damga niteliği taşıması, ön yargılarla konu olması ve ayrımcılığa yol açması baskılara yol açmaktadır. Bu açıdan ayrımcılığın baskının kaynağı haline geldiğini ifade etmek mümkündür (Thompson, 2012, s. 7).

Örneğin dul olmaya ilişkin ön yargılar, Olcay'ın eşinin şehit olmasının ardından önce eşinin erkek kardeşiyle, sonra bir başkasıyla evlenmeye zorlanmasına yol açmıştır.

Biz senin nikâhını kayınbiraderine alacağız dediler, ben kesinlikle olmaz dedim, o benim çocuğum gibi...Ben köye döneyim dedim, sonra köyde dursam ne kadar yapacağım. Köyde de ya evleneceksin ya da gideceksin diye baskı yapacaklardı...İki arada derede kaldım. Oraya gidemiyorum, burada farklı şeyler olacak...Yapacak bir şeyim yok, köye gideyim dedim...Kayınvalidemlere ben köye gidiyorum, eşyalarımı götürüyorum, bu evde daha fazla yaşayamam, siz böyle düşünürken benim bu şekilde yaşamam olmaz dedim...(aileme) Olcay'ı götürmeyin, tanıdığımız bir çocuk var, biz onunla konuştuk, onunla nikâhlayacağız dediler. Temelli bir çıkmaza girdim...ben burada kalırsam ısrar kalacak, genç kızım, aynı evde olmaz, laf olur, laf söz olur diye sözler geliyor. Ben on yedi yaşındayım, kayınbiraderim on iki yaşında. Düşündüm köye gitsem, on yedi, on sekiz kişi içinde nasıl çocuk büyüteceğim. Burada kalsam kayınbiraderimle nikâhlanacağım, köye gitmesem kalsam, diğeriyle nikâhlanacağım. Kayınbiraderime nikâh atmaktansa tanımadığım biri en azından tamam ben kalacağım...nikâhlanayım dedim. (Olcay, 17)

Bu şekilde evlenmeye zorlanan Olcay, dul olmanın getirdiği baskıları şöyle tarif etmektedir:

Ben biraz susayım diyorsun, kılığında kıyafetinde olsun her şeyinde olsun, ben biraz kendimi geri çekeyim. Çünkü göz önündesin, dul olmak zaten zor bir şey ama genç dul olmak daha zor bir şey... Etrafın bakışları, normal bir insan üç defa geçse sana mı baktılar, mesela herkes oturuyor, bunlar sana mı baktılar diye soruluyor... Sen artık kendine dikkat et, sokakta yürürken dikkatli ol diyenler oldu. Bakkala falan gidemezdim mesela ben ilk başlarda, sürekli uyarı alırdım. (Olcay, 17)

Benzer şekilde eşini kaybettikten sonra babasının evine dönen Cansu'da dul olması nedeniyle karşı karşıya kaldığı kısıtlamalardan şöyle söz etmektedir

Babamın evine döndüm. Dul kadın dışarı çıkmaz, dul kadın boya yapmaz, dul kadın kaş almaz, dul kadın çocuğunu bir kere parka götürür ikinci gün götüremez, dul kadının parkta görünme gibi bir lüksü yoktur. Çevredeki insanlar falan hepsi seni içine gömüyor zaten anlatabiliyor muyum dışarı çıkma gibi bir lüksün olmuyor...Bir tane kocaya sahiptim on tane kocaya sahip oldum aile falan abiler, on tane koca oldu bende. Her şeyime karıştılar, her şeyime yediğim lokmama bile karışıldı. Anladın mı? ben bir kişiden izin alıp her şeyi yapıyordum şimdi on kişiden izin alıp hiç bir şey yapamayan bir insan oldum. (Cansu, 18)

Cansu'nun ağabeyiyle yaşadığı deneyimde baskılar açısından çarpıcıdır:

Çok mutlu oldum, abim evime gelmiş diye...diz kapaklarımda şortum vardı, kalın askılı vardı üzerimde ve perdelerim kapalıydı, öyle oturuyordum evde...Yüzüme koca bir tokat patlattı, canım çok acımıştı ama sonra söyledikleri daha çok canımı acıttı. Dedim ki abi niye vurdun bana dedim. İşte kocan olunca bunlar olmuyor biliyor musun, keşke kolu bacağı olmayıp da şurada oturuyor olsaydı başımda. Ondan sonra şey dedi bu halin ne dedi bana, halimde ne var dedim, baksana dedi açık giyinmişsin dedi...Sen kendi karına baksana dedim, onun kocası var dedi bana. Bu benim çok zoruma gitti.(Cansu, 18)

Yine benzer olarak Özge de dul olduğu için çevredekilerin kendisini kısıtladığından şöyle bahsetmektedir.

Kayınvalidemle tartışmalar yaşadık...Şöyle oldu birazcık, benim eski giydiğim şeyler bir şey giyiyorum, sen dulsun bunu giyme, bir yere gidiyorum kocan olsaydı oraya gitmene izin vermezdi gibi şeyler. Akrabalar daha çok onları dolduruyordu. (Özge, 8)

Diğer yandan Özge'nin iş ortamında hareketlerine dikkat etmesi de konusunda uyarılmış olması da dul olmanın getirdiği baskılara bir örnektir.

Mesai saati bitiminde ben adamın odasında otuyormuşum, söyledikleri adam benim babamdan büyük...ben ondan bir şeyler öğrenmek istiyorum. İdari mali işler müdürü beni kenara çekip neden o adamın odasına gidiyorsun diye sordu...Bana bir daha o adamın odasına gitmeyeceksin çünkü dulsun dedi. Hareketlerime dikkat etmem istendi. Öğle yemeği yiyormuşum, arada sigara içerken görüşüyormuşum, hareketlerime dikkat edecekmişim. (Özge, 8)

Şirin'in deneyimi de dul kimliğinin nasıl kısıtlamalara yol açtığına bir örnektir.

Mesela ben çalışırken bana seni şimdi göndersek müdürün odasına, iki girip çıksan laf söz olur, burada kal dediler...açık ofislerde olurdu böyle laf söz. O yüzden çok haklıydılar ama çok ortamlara girmedim. O ortamlara da çok girmedim, kötü ortamlara da çok girmedim...Ev hanımı olursun, ev gezmelerine gidersin ama bekâr arkadaşlarımın oldu böyle lafi sözü. O dulluk kimliği hareketlerinin tavırlarının kısıtlanmasına neden oluyor. Dulsun, adın dul yani. (Şirin, 19)

Bu deneyimlerde görüldüğü gibi şehit eşleri, dul kadınlara ilişkin ön yargıların bir getirisi olarak önemli kısıtlama ve baskılarla karşılaşabilmektedir.

Şehit eşlerinin dul olmaya ilişkin deneyimlerine genel olarak baktığımızda, öncelikle dul olmanın bir damga niteliği taşıdığını ancak bu itibarsız nitelikle daha itibarlı olan şehit eşi olma niteliği örtüşmediğinden, şehit eşlerinin dul olma etiketini reddettiklerini

görmekteyiz. Bu deneyimlerin ikinci boyutunda ise dul kadınların cinsel yönden herkese açık olduğu yönündeki ön yargıların, etraftaki insanların kendilerini geri çekmesi, diğer evli kadınlar tarafından tehdit olarak görmesi ve taciz gibi ayrımcı davranışlara maruz kalmayla sonuçlanması vardır. Üçüncü ve son boyut ise dul olmaya yönelik ön yargı ve ayrımcılığın şehit eşlerin yaşamlarına getirdiği kısıtlama ve baskıların varlığını göstermektedir.

Ataerki toplumda yalnız kadınlıkla mücadele ana temasının ilk alt teması olan mücadele alanları ve baskılar, şehit eşlerinin yaşamının erkeksiz kalma ve anneliğin ağırlığı boyutlarıyla bir mücadeleye dönüştüğünü ve bu mücadelede dul olmanın, damgalanma, ayrımcılık, baskı boyutlarıyla önemli yer işgal ettiğini ortaya koymaktadır.

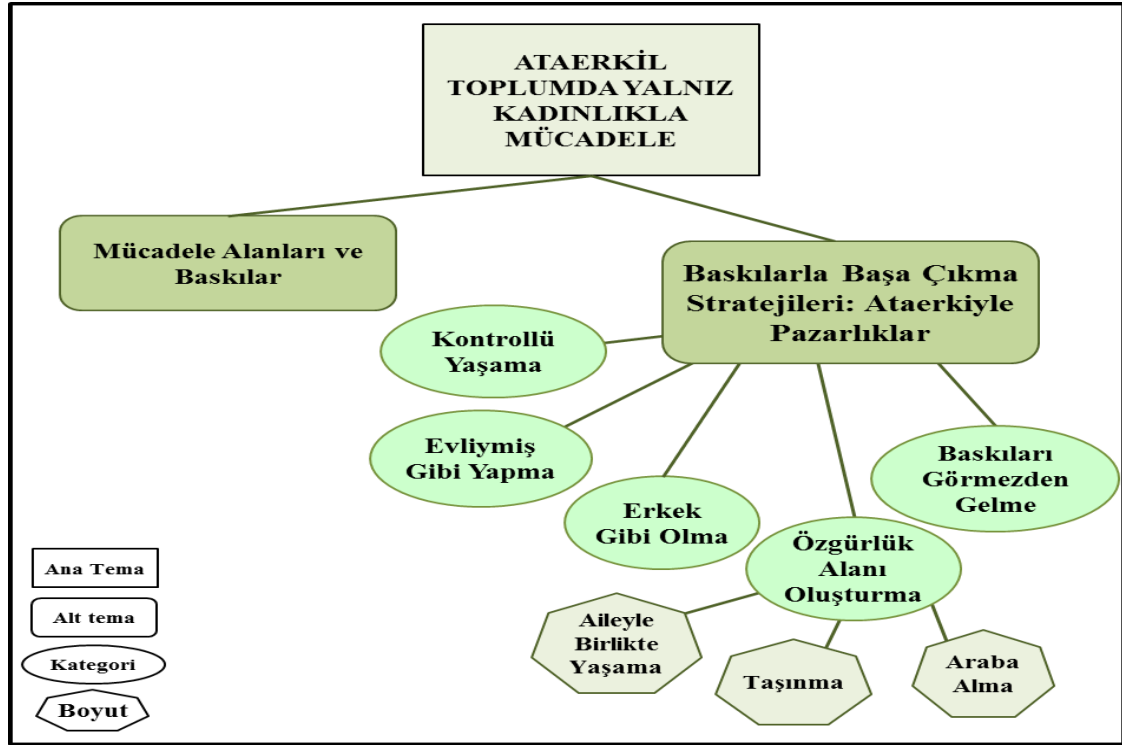
4.2.2. Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar

Şehit eşlerinin yalnız kadınlık deneyimleri, ataerki bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde erkeksiz kalma, annelik ve dul olmanın getirdiği mücadele alanları ve baskılarla başa çıkmak üzere şehit eşleri tarafından kullanılan bazı stratejilerin varlığına işaret etmektedir. Bu stratejileri ataerki toplumda belli bir koruma sağladığı için Kandiyoti'nin (1988) ataerkiyle pazarlık kavramıyla açıklamak mümkündür.

Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar alt teması şehit eşlerinin, yalnız kadınlığın getirdiği ön yargı ve baskılarla başa çıkmada kullandıkları stratejileri ortaya koymaktadır.

Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Kontrollü Yaşama”, “(2) Evliymiş Gibi Yapma”, “(3) Erkek Gibi Olma”, “(4) Özgürlük Alanı Oluşturma ve “(5) Baskıları Görmezden Gelme”dir. Şekil 12’de bu alt temayı oluşturan kategoriler ile bu kategorilerin boyutları gösterilmiştir.

Şekil 12. Baskılarla Başa Çıkma Stratejileri: Ataerkiyle Pazarlıklar Alt Tema Haritası



4.2.2.1. Kontrollü Yaşama “*Daha kontrollü yaşıyorum*”

Şehit eşlerinin baskılarla başa çıkmada kullandığı stratejilerden ilki kontrollü yaşamadır. Şehit eşlerinin birçoğu dul olmaya dair baskıları içselleştirerek daha kontrollü yaşadığını ifade etmiştir. Burada Cansu’nun deneyimi baskıların nasıl içselleştirildiğinde iyi bir örnektir.

Yanlış anlaşılmasın diyorum, ya lanet olsun bir Karadenizli yapım var, kardeşim nasılsın iyi misin falan böyle yapmamalıyım...iyi değil, bazı kişilerden farklı dönüyor o sana, o samimiyetten farklı şeyler anlıyorlar ve o yolu açan ben olmuş oluyorum ve ben karşımdaki insana suç bulmaktan önce kendime suç bulurum. Her daim öyle olmuştur biliyor musun bir problem yaşadıysam senden önce ben kendimi suçlarım, bende bir şey mi var, ben bir şey mi yaptım. (Cansu, 18)

Benzer olarak Işıl’ın düşüncelerinde de söz konusu içselleştirmeyi görmek mümkündür.

Ama gerçekten insanlarımızın daha dikkat etmesi lazım...İlla şehit eşi olmanız gerek yok, erkek olsun kadın olsun, kadın kadınlığını, erkek de erkekliğini bilecek... Kadın edepli olacak, evli erkek de başkasına bakmayacak, edebi ile hareket edecek. (Işıl, 9)

Bu şekilde içselleştirilen baskılar sonucunda şehit eşleri, bu baskılarla daha kontrollü yaşayarak başa çıkmaktadır. Örneğin Hale ön yargılardan duruşu ile kendini koruduğunu ifade etmektedir.

(dul kadınların herkese açık görülmesinden) duruşunuz ile kendinizi koruyabiliyorsunuz...Kendinize layık görerseniz de biraz uçarı kaçarı yaşamamanız gerektiğini biliyorsunuz...Daha kontrollü yaşıyorum. Şöyle yapıyorum da böyle yapmıyorum anlamında değil, yapılması benim açımdan suç değil, bir insan yalnız hayatı ile baş edebiliyorsa, gezebilir, tozabilir her şeyi yapabilir. Ama onun bunun adına malzeme olmak yerine ben yapmamayı tercih ediyorum. (Hale, 8)

Hale ile benzer olarak İnci de çevrenin/erkeklerin bakış açısı nedeniyle dikkatli yaşadığından bahsetmekte ve bunu bir sorumluluk olarak görmektedir.

Çevremize ve çocuklarımıza karşı sorumluluklarımız var. Herkes ile öyle istediğiniz ortamda görüşemiyorsunuz. Evime gelene gidene dikkat ediyorum, girdiğim çıktığım mekânlara dikkat ediyorum...yani dikkat ettiklerim bunlar yani...Bizim toplumumuz biliyorsunuz çok eğitilmiş değil, üniversite mezunundan tut, ilkokula kadar erkeklerin bakış açısı çok farklı. (İnci, 5)

Olca da kendini nasıl kısıtladığını şöyle tarif etmiştir:

Çoğu zaman kendini kısıtlıyorsun...bana yakışmaz diyorum, bu bana artık olmaz diye düşündüğüm birçok olay yaşıyorum. Otuz beş yaşındayım ama altmış yaşındaki insanların davranışı gibi hareket ediyorum...Yemene, içmene, gezmene, konuşmana dikkat ediyorsun. Bazı yerde yapmasan bazı yerde yapıyorsun, şu şurada olmaz diyorsun, tanıyan bilen oluyor, gören oluyor, dikkat etmek gerekiyor. (Olca, 17)

Şehit eşleri kontrollü yaşamak anlamında davranışlarına, giyimlerine dikkat ettiklerinden de bahsetmektedir. Örneğin Meryem, komşuları kendisini çağırmadığı sürece gitmediğini ve giyimine dikkat ettiğini ifade etmektedir.

Kapıyı açıp ben komşuya gitmem laf söz olur diye...yanlış anlarlar. Kendileri çağırırlarsa giderim çünkü genelde eşleri hep evde oluyor. Dışarıya çıkmamaya çalışıyorum, bazı şeylere tabii ki dikkat ediyorum, giyime kuşamıma tabii ki dikkat ediyorum.(Meryem, 7)

Benzer olarak Güler, komşularına gittiğinde daha mütevazı giyinmek, komşunun eşi geldiğinde ortamı terk etmek gibi dikkatli davranışlarda bulunduğunu, bu dikkatli davranışları sonunda komşularının kendisine güvendiğini belirtmektedir.

Sonra komşularım ilk olduğu sıralarda falan değil ama sonraki şeylerde, eşlerinden sakınmaya başladılar yani...tanıyana kadar soğuk davranıyordu ama ben eşleri gelince balkondaysak mesela üzerimde askılı bluz varsa daha mütevazı giyinmeye başladım, gömleğimi alırdım, ben otururken eşi gelince ben kalkayım, izninizle diyordum. Böyle güven kazandıktan sonra bana iyi davranıyorlardı...ancak testten geçirip bana iyi davranıyorlardı. (Güler, 24)

Reyhan, Betül ve Çiçek de giyimlerine ve davranışlarına dikkat ettiklerinden söz etmektedir.

Kıyafetime, giyimime, yediğime, içtiğime dikkat etmişimdir mutlaka...insan kendini daha bir kasıyor mu diyeyim. Asansörün içinde mesela bir erkek ile kalırsam tedirgin olurum, kimse ile yalnız kalmamaya tercih ederim, bana sorarsanız bir şey yok ama yine de dikkat ederim. Ben mahalleimde bile çok dikkat ederim. Asansöre bile dikkat eden bir insan olarak mutlaka yanımda birleri olur ailemden. Tabi insanların ağzı torba değildir ama ben kendimce dikkat ederim.(Reyhan, 18)

Mini etek giyip sokağa çıkamıyorsun, yani mini etek dediysem zaten çok mini giymem de şurada bir etek giyerken bile düşünüyorsun acaba yanlış anlaşılır mıyım, bu kadın şehit eşi, işte bak mini etek giyiyor acaba bir şey mi ima etmeye çalışıyor, erkekler açısından söylüyorum. Böyle değerlendirmelere şey vermemek için daha dikkatli davranıyorsunuz (Betül, 24)

Yalnız bir kadınsınız, ilk başlarda arkadaşlarım ile çok uzun süreler dışarıda bir yerlerde oturalım, çay içelim, kahve içelim, bir yerlerde oturalım bir şeyler yapalım, hep bundan uzak kaldım. Yani yanlış anlaşılırım, yanlış düşünülebilirim, her ne kadar beni çok sevseler dahi hepsi evli barklı insanlar, belki yanlış izlenimim yaratırım diye çok uzun seneler hep kendimi erteledim. (Çiçek, 19)

Diğer yandan dul kadınlara yönelik ön yargılardan korunmak için yine kontrollü yaşama anlamında davranışlarını kısıtlayan şehit eşleri de vardır. Örneğin, Nevin dul olduğu için herkesle konuşmadığından bahsetmektedir.

Bir kere değil iki kere düşünüyorsun hareketlerinde, herkesin yanına gidemiyorsun, herkesin kapısını çalamıyorsun. Bir yerde dul kadın olduğun için her yerde herkes ile konuşamıyorsun. Tabii ki hareketlerine çeki düzen veriyorsun, konuşacağın, oturacağın kişileri seçiyorsun. Herkes ile selamlaşamıyorsun. (Nevin, 22)

Benzer olarak Özge de yol açmış olmamak için asık suratlı olduğundan ve makyaj bile yapmadığından bahsetmektedir.

Asık suratlısın, niye böylesin diye söylendi. Gülersem bunu bilinçli gerçekleştiriyorsun aslında. Güzelsen o insandan bir şey gelecek karşı taraftan diye, yol açmış gibi olurum diye düşünüyorsun. İlk zamanlar işe gidip gelirken makyaj yapmıyordum, kafamı yerden kaldırmıyordum. (Özge, 8)

Bununla birlikte bazı şehit eşlerinin de yanlış anlaşılmaktan çekindikleri için sosyal ilişkilerini kısıtlıyor olmaları da çarpıcıdır. Örneğin Ayla, sosyal hayatını asosyalleştirdiğinden söz etmektedir.

Kendi kimliğinizi doğru oturtmak için yaşantınızdan çok ödün veriyorsunuz. Yani nedir, şurada arkadaşlar grup olarak yemeğe gidiyor ama sen gitmiyorsun...Şimdi eşin varken gruplarla gidip takılıyorsun ama eşin yokken biraz daha dikkat etmen gerekiyor, hayır yanlış anılmak, anlaşılmak istemiyorum ...Dikkat ediyorsun, kendinden çok ödün veriyorsun, gittiğin yerlere çok yakın arkadaşlarıyla gidiyorsun. Tabii bunlara ilk beş yıl çok dikkat ettim ben, sosyal hayatını asosyalleştirmiş gibi. (Ayla, 20)

Şirin ise dul olduğu için dul kadınlara yönelik tehdit algısı nedeniyle evli erkeklere dikkatli davrandığını ve çevresindekilerle fazla samimiyet kurmadığını ifade etmektedir.

Evlilere selam verirken korkuyordum, acaba eşleri ne der diye...Eşliler ile dikkatli oluyordum...Millet laf etmesin diye ilk zamanlar dulsun ya...günaydın günaydın o kadar komşularla. Sonradan samimiyet kurduk ama ilk zamanlar dikkat etmek zorundasın. (Şirin, 19)

Şirin ile benzer olarak Hale de komşularla ilişkisini sınırlamakta, Özge ise komşularıyla fazla muhatap olmamayı tercih etmektedir.

Kalkıp eskisi gibi rahatlıkla bir aile gibi birinin evine çok rahat gidemiyorsunuz. Yine de diyorsunuz ki bir şey olur. Her yere öyle burnunuzu sokamıyorsunuz. Oturduğum sitede çok güzel insanlar var, Hale hanım gece gündüz kapımız açık diyorlar. Ama sonuçta onlar aile ve onların içine giremiyorsunuz. (Hale, 8)

Ben komşularla muhatap olmuyorum pek fazla. Bazı kadınların bakışı da farklı tabii ki, maalesef adın dul oluyor, artık başka bir şey oluyor...Komşunun tekine hal hatır sordum bir kere, bana bir tane ağabeyim diye tanıttığın biri vardı o gelmiyor artık herhalde dedi. Bir daha kendisine hal hatır sormadım. İnanmamış ağabeyim olduğuna.(Özge, 8)

Çiçek ise yanlış anlaşılma korkusu yüzünden kabuğuna çekildiğini ifade etmektedir.

O dönemde ben hayatımda altı sene iş yerimde yer aldysam, beş sene boyunca iş yerimin bahçesine çıkıp çay içip poğaçaya yemedim... Çok genç yaşta yaşadığım için birine gülsem acaba yanlış mı anlaşılır, acaba yanlış gözle mi bakar. Bu sefer orada çok sevilen bir insansınız, kardeşleri yerine koyduklarını da biliyoruz ama şundan da rahatsız oluyorsunuz, biz eve gittiğimizde Çiçek diye anlatıyoruz evde yanlış anlayacaklar diyorlar. Ya ağabeyim, komutanım, eşinizi de getirin buyurun eşinizi getirin, çay içelim, kahve içelim. Bu sefer yanlış bir şey mi söyledim diye bilinç altınızda bir şeyler oluyor...Kendi kendinize kabuğunuza çekiliyorsunuz. (Çiçek, 19)

Kendisini sosyal ilişkilerden geri çektiğinden söz eden bir başka şehit eşi de Didem'dir.

Genç olmam benim için sıkıntı keşke biraz daha yaşlı olsaydım, göze görünmesem diye düşünüyordum. Çünkü ilk emekli aylığı bağlandığında ve ben bankaya gittiğimde o veznedarın pis pis bakması beni çok sinir ediyordu. Nasıl diyeyim çünkü biliyordu benim şehit eşi olduğumu... böyle şeylerle karşılaşınca zor oluyor. Ondan dolayı bir daha yukarıdan almaya başladım aylığımı, yani korumaya çalışıyorsun kendini, kadınsın sonuçta, özü bu, kadınsın, korunma hani herkese karşı gardını alıyorsun. Aile içinde olsun, çevrede olsun, iş hayatında olsun, sürekli bir kendini geri çekme ve korunma ihtiyacı hissediyorsun. (Didem, 22)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde görüldüğü gibi, dul olmanın getirdiği baskılar şehit eşlerince içselleştirilmekte ve davranışlarına, giyimine dikkat etme, sosyal ilişkilerini sınırlama boyutlarıyla kontrollü yaşamanın baskılarla başa çıkmada bir strateji haline gelmektedir.

4.2.2.2. Evliymiş Gibi Yapma “Eşim görevde, eşim dışarıda diyorum”

Şehit eşlerinin baskılarla başa çıkmada kullandığı stratejilerden ikincisi evliymiş gibi yapmadır. Şehit eşleri yalnız oldukları için çevrenin tehlikelerinden korunmak, dul kadınlarla ilgili ön yargılara maruz kalmamak için şehit eşi olduklarını paylaşmamayı tercih etmektedir. Örneğin Betül ve İnci'nin buna ilişkin deneyimi şöyledir:

Hemen paylaşmam sonra işte biraz da tanıdıkça sorarlarsa artık yalan söylememek anlamında cevap veririm. Bazen da söylemem ...çünkü iyisi de var kötüsü de var, nalına vuran da var mihına vuran da var, yani o yüzden gerek kalmadıkça söylemem ancak mecbur kalırsam. (Betül, 24)

Ben eşimin şehit olduğunu söylemiyorum. İnsanların bakış açıları çok farklı oluyor...İyi niyetli yardımcı olmaya çalışanlar da var, kötü niyetli de olabiliyorlar. Çok yakınlarım dışında bilmiyorlar. (İnci, 5)

Benzer olarak Pınar'da aynı şekilde toplumun bakış açısı nedeniyle şehit eşi olduğunu paylaşmamaktadır

Ben şimdiye kadar bu civarda şehit eşiyim demem...Mesela dul bir kadın hakkında birileri bir şey konuşuyor, sen bunu biliyor musun, ben de dul kadını demiyorum mesela. Birisini eleştiriyorlar mesela sen yarın ne olacağını biliyor musun? Ben de dul kadını ama belli etmem çünkü toplumun bakış açısı biraz farklı. (Pınar, 23)

Şehit eşi olduğunu paylaşmamanın yanında bazı şehit eşleri de evliymiş gibi yapmaktadır. Örneğin Füsun ve Didem evlilik yüzüklerini hala taktıklarını ve evli gibi davrandıklarını ifade etmektedir.

(şehit eşi olduğunu) Bazen paylaşıyorum bazen paylaşmıyorum. İnsanların mesela bir bayanlı erkekli ortamdaysa bazen bilmiyorum, dul olduğumu bile söylemek istemiyorum, ister istemez farklı ortamlara giriyorsunuz...İnsanların tepkilerine göre ya da iletişime göre geçiyorum genelde. Bir an bende benim yalnız olduğunu hissetmesinler. Bir süre alyansımı çıkarmadım beş sene çıkarmadım, bu benim zırhım gibiydi...eşiniz nasıl diye sordu, iyiler teşekkür ederiz deyip geçtiğim oldu. (Füsun, 9)

Ben alyansımı çıkarmadım. Sokaktaki insan da bilmez benim evli, bekâr, dul ne olduğumu, sonuçta bir bayansın. (Didem, 22)

Benzer olarak Olcay önce yeğenini eşi diye tanıttığını daha sonrasında ise eşinin başka yerde çalıştığını söylediğini çünkü tepkilerden rahatsız olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Eşim yok dediğinde bile bakışı değişiyordu insanların. Yeğenim on iki on üç yaşından sonra yanıma geldi, yeğenimi hep eşim diye tanıttırdım. Çok oluyordu milletin bakışı değişiyordu. Şimdi daha bilinçli oluyorum, şimdi eşim görevde, eşim dışarıda diyorum, tepkiler, bakışlar değişiyor. Olcay hanım böyle deyince direkt Olcay'a dönüyordum, hanım kalkıyordu...Çok tanımadığım biriye burada çalışmıyor diyorum, paylaşmıyorum, çünkü çok rahatsız oldum...Şehit eşiyim dediğinizde farklı oluyor, en basitinden alışveriş yaptığım yerde çok rahatsız edildiğim durumlar oldu. (Olcay, 17)

Şehit eşlerinin deneyimlerinde görüldüğü gibi dul olmanın getirdiği ön yargılar ve ayrımcılıktan korunmak adına şehit eşleri, şehit eşi olduklarını paylaşmamakta ve evliymiş gibi yapmayı bu amaçla bir strateji olarak kullanmaktadır.

4.2.2.3. Erkek Gibi Olma “*Bir süre sonra erkek gibi oluyorsun*”

Şehit eşlerinin baskılarla başa çıkmada kullandığı stratejilerden üçüncüsü erkek gibi olmadır. Şehit eşlerinin bu konudaki deneyimleri taciz ve tecavüzdten korunmak için kadınlaştıkça erkekleşmek zorunda kaldığından bahseden feminist transseksüel Sema'nın deneyimiyle paralellik göstermektedir (Öğünç, 2010). Örneğin Güler, gece dışarı çıkmak zorunda kaldığında kadın olmanın tehlikelerinden korunmak için erkek gibi giyinip öyle davrandığından söz etmektedir.

Erkek gibi olmuştum. Mesela nasıl...eczaneye giderken kasket, pantolon mesela uzun bir ceket, erkek gibi davranıp...Bir de sokağa çıkamıyorsunuz, mesela gece ilaç alınacak o zorluyor insanı. Şimdi erkek olsam olurdu, erkek kılığına girerek yaptım...Gece yarısı dışarı çıkacağım zaman erkek gibi giyinir çıkardım. (Güler, 24)

Benzer olarak Meryem de erkek gibi olduğundan bahsetmektedir.

Gerçekten belli bir süre sonra erkek gibi oluyorsun...Mesela dışarıya çıkıyorum. Komşular benim için hiç mi bu kadının yüzü gülmüyor diyormuş. Ben dışarıda hiç gülmem. Herkese gülersen bu defa da denilmeyecek mi bu kadın herkese neden gülüyor diye. Çok sert oluyorsun...Erkek gibi oluyorsun. O yüzden kimseye yanına yaklaştırmıyorsun, temkinli davranıyorsun. (Meryem, 7)

Kumru ise kendini ispatlamak için erkek gibi görünmesi gerektiğini düşünmektedir

Öyle bir kadınlık havasına giremiyorum...Kendinizi ispatlamanız gerekiyor, işte orada erkek gibi görünmeniz gerekiyor...Kadın dik durmalı, güçlü olduğunu göstermeli insanlara. Güçsüz olduğunuzu düşünüyorsa insanlar, bir şekilde yok yardım edeyim ayağı. (Kumru, 18)

Bununla birlikte erkeklikle özdeşleştirilen bazı nitelikler kazandığını ifade eden şehit eşleri de vardır. Örneğin Selda insanlara karşı katılaştığından, Şirin tavırlarının sertleştiğinden söz etmektedir.

Katılaştım insanlara karşı...Önceden daha sevecen bir insandım, suyuna giderdim, sert sert konuşursa karşımdaki biri yumuşatmak için elimden geleni yapıyordum, artık insanlara acımıyorum. (Selda, 16)

Kadınlığımdan, kendimden çok verdim. Şimdi diyorum ki aman çocuklarıma laf gelmesin, başka biri ile tanışsam aman benden faydalanacak diye hep bir soru işareti oldu aklımda...Daha erkeksi oldum, kadınsılığım kalktı üzerimden. Tavrılarım daha sert oldu. (Şirin, 19)

Benzer olarak Güler, güler yüzlü olduğu için tacizle karşılaştığını düşündüğünü ve bu nedenle daha katı sert bir tutum geliştirdiğini belirtmekte, Nevin ve Didem de kendilerini koruma düşüncesiyle sertlik ve asık suratlılık gibi erkeksi nitelikler kazandıklarından bahsetmektedir.

(tacizle) Karşılaştım, oldu çok oldu. Öyle bir şey olduğu zaman ben çok güler yüzlüyümdür, çok sohbet ederim...Sonradan anladım, her zaman bir dostane muhabbetin karşı taraftan böyle algılanmayacağını...Ondan sonra daha sert konuşmaya başladım...(mesela)Maaş ödenirken, mesela karşı taraf gülüyor...bayağı anlıyorsunuz yani davranışlarından...set koydum...daha katı bir tutum sergiliyordum o zaman...Çünkü artık sonradan edindiğim tavırda daha güzel duvar oluşturdum, daha sert daha sert bir kabuk ördüm kendime. (Güler, 24)

Kendi çevremizde kimsenin bana alıcı gözle baktığını da görmedim, milletin yüz bakışından anlarsın. Ona da o fırsatı vermiyorsun, o sana cıvık bir şey söylediğinde sen de ona cıvık bir yanıt verirsen o sana sulanır. Sert tavrım vardır, öyle ters bir şey gördüm mü suratına çarparım poşeti. (Nevin, 22)

Sadece suratım çok asıkmış, bazen o anlamda çok eleştiri alıyorum. O da istek dışı kendini korumak, kollamak adına ama kimse bilmiyor senin eşin olmadığını ama (Didem, 22)

Burada erkekvari bir kadın olmayı öğrendiğini ifade eden Çiçek'in deneyimi de çarpıcıdır.

Çok hanımefendisiniz ama öyle oluyor ki o insana benim sert bir şey yapmam lazım, karakterini düzeltmesi için içimdeki kamyoncu ruhu çıkıyor. Ben höyt demeyi öğrendim, erkekvari bir kadın olmayı öğrendim...evlenme teklif ediyor kimi arkadaşlar...Ben kimseye kaş yapmam, göz yapmam, umut vermem, acaba yanlış bir şey mi yaptım, acaba ondan mı öyle bir talepte bulundu diye düşünürken bu defa tavır, model değiştiriyorsunuz...Kibarken, hanımefendi iken bu sefer gelen kişinin tavrına göre rest çekmeyi öğreniyorsunuz, hadi oradan be demeyi öğreniyorsunuz. Hayatımda hiç küfür etmem ben o karakter içerisinde sert mizaçlı insan olmaya başladım...inanın 180 derece değiştim. Daha mutaassıp düşünürdüm, şimdi ağzım da bozuldu. (Çiçek, 19)

Şehit eşlerinin bu deneyimlerinde görüldüğü gibi, şehit eşleri, dul kadınlara yönelik önyargılardan korunabilmek için erkek gibi davranma veya erkeklerle özdeşleştirilen

katılık, sertlik, asık suratlılık gibi tavırlar takınma gibi davranışlara yönelmektedir. Bu deneyimler şehit eşlerinin erkek gibi olmayı bir başa çıkma stratejisi olarak kullandıklarını göstermektedir.

4.2.2.4. Özgürlük Alanı Oluşturma

Şehit eşlerinin baskılarla başa çıkmada kullandığı stratejilerden dördüncüsü özgürlük alanı oluşturmaktır. Özgürlük alanı oluşturma kategorisi şehit eşlerinin baskılarla başa çıkmak üzere daha özgür hareket edebilecekleri alanları oluşturmalarına yarayan stratejileri içermektedir. Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Aileyle Birlikte Yaşama”, “(2) Taşınma” ve “(3) Araba Kullanma”dır.

4.2.2.4.1. Aileyle Birlikte Yaşama “*Ailem başımda olursa daha kolay*”

Özgürlük alanı oluşturma stratejisinin ilk boyutu aileyle birlikte yaşamadır. Şehit eşleri yalnız ve dul bir kadın olarak yaşamının zorlukları nedeniyle, aileyle birlikte yaşamayı bir başa çıkma stratejisi haline getirmişlerdir. Örneğin Füsün, bir kadın olarak yalnız yaşamakta zorlandığı için erkek kardeşiyle birlikte yaşamaya başlamış, Elif ise yalnız olmamak için ailesini yanına getirmiştir.

Tek yaşıyordum, şimdi bir senedir erkek kardeşimle yaşıyorum, onu yanıma aldım...Çünkü yalnız yaşamak çok zor, bayan olarak yaşamak çok zor...İnsanlara çok güveniyorsun, dikkat etmen gerektiğini de daha sonra fark ediyorsun. Ben belki de en çok bu yüzden erkek kardeşimi yanıma almak istedim. Taciz edeni, arkadaşlık teklif edeni...İşte ben çözümü erkek kardeşimi yanıma almakla buldum...Bunu yanımdaki arkadaşlarım da tanıyor, Füsün yalnız yaşamıyor, önceden yaşıyordu, erkek kardeşi ile yaşıyor diyorlar, bu bile bana güven veriyor. (Füsün, 9)

Ailemi yanıma getirdim...ailem başımda olursa daha kolay, herkes senle belli bir mesafenin dışına çıkamıyor. Tek yaşasaydım, bunun sorumluluğunu taşımak daha zor, çünkü insanlar hiç de konuştuğu gibi değil...Ailem yanımda, işim yakın, babam, kardeşim öyle olunca herkes saygılar deyip geçiyor. Ama yalnız kadınlar var benim işyerimde, eşinden ayrılmış onlar çok daha zor şartlar altında ve kendilerini kollamak için çok şeye katlanmak zorundalar. (Elif, 8)

Fusun ve Elif'in deneyimleri, şehit eşleri için bir kayıpla başa çıkma kaynağı olan ailenin aynı zamanda yalnız ve dul olmayla başa çıkma stratejinde de bir araç olabileceğini ortaya koymaktadır.

4.2.2.4.2. Taşınma “*Birazcık yaşadığınız yerle ilgili*”

Özgürlük alanı oluşturma stratejisinin ikinci boyutu taşınmadır. Şehit eşlerinden bazıları küçük yerlerde yalnız/dul olarak yaşamının zor olduğunu düşündüklerinden daha rahat olabilecekleri yerlere taşınmışlardır. Örneğin Didem bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Yalnız kadın zor ama işte büyük yerlerde bu işi nasıl diyeyim, başarabiliyorsunuz, ama küçük yerlerde çok zor...(büyük şehirde) sıkıntı yok, istediğin yerde oturabilirsin, istediğin yerden çıkabilirsin yani kimse bu konuda seni rahatsız etmiyor. (Didem, 22)

Benzer olarak öncesinde Ankara'ya göre küçük bir ilde yaşayan ancak sonra Ankara'ya taşınan Özge, orada her şeyin göze battığından söz etmekte, eşini kaybettikten sonra Özge ile aynı ilde yaşayan Fusun da, orada yaşadıkları nedeniyle Ankara'ya taşındığını ifade etmektedir.

Daha çok oraya gittiğimde oluyor. Her şey biraz göze batıyor, her şey göze batıyor. (Özge, 8)

Ankara'ya taşınmaya karar verdim...Oradan kurtulmak istiyordum. Ailelerin yanına gitmek istemiyordum...Kaldığım yerden böyle bir nefret geldi, herkesten ayrı olmak istedim... Bayan kıskançlığı beni bitirdi zaten. Orada giydiğim bir şey gözlerine batıyor. (Fusun, 9)

Eşini kaybettikten sonra kısa bir süre eşinin ailesiyle yaşayan Lale de, dedikodular nedeniyle Ankara'ya taşındığını ifade etmektedir.

Yedisi kalana kadar eşimin annesi babasının evinde kaldım. Baktım olacak gibi değil, küçük yer, dedikodular yükseliyor, gelin genç, evlenir falan demişler...Onların öyle konuşmalarından rahatsız oldum...eşimin ailesinin yakınlarının dediklerini duyduktan sonra ben Ankara'ya gitmek istiyordum dedim...İstediğim gibi yaşarım, dedikodusu olmaz diye düşündüm...Ben şu anda büyükşehirde yaşadığım için fazla kimse bilmiyor dul olduğumu, ama küçük bir yerde yaşasaydım kesinlikle dul kadın, bir sürü arkamdan laf edeceklerdi, dedikodu edeceklerdi, rahatsız edeceklerdi. (Lale, 10)

Cansu ise küçük şehirde yaşadığı baskılar nedeniyle Ankara'ya taşınmıştır.

(baskıyı) ben orda yaşadım...orası farklı bir ortamdı...ben şu an on üç yıldır niye Ankara'dayım, orda evim var, güzel üniversiteler kuruldu, her şey ayağımın altında, otobüs derdim yok, bir şey derim yok, kira kapılarında 850 lira kira veriyor sun neden memlekette değilsin, ben memlekette kral gibi yaşarım iki maaşla. Niye değilim, işte biliyor muşunun insanlarım yüzünden değilim, yeni benim karışanım burada bir annemse orada on tane kocam olacak yani. (Cansu, 18)

Benzer olarak Elif de Ankara'da rahat olduğunu düşünmektedir.

Ankara'da çok çok rahatım. Belki küçük yerde devam etseydim yaşamıma illa ki olurdu, her şeyden bir şeyler bulurlardı ama Ankara'yı tercih etmemde bir kere daha haklı olduğumu görüyorum. Hiç kimse komşularım falan hatta benim yaşamama daha katılmam yönünde destekliyor beni, çık, gez, dolaş, spora git, bir şeyler yap. (Elif, 8)

Elif gibi büyük şehrin kendisi için daha rahat olacağını ifade eden Kumru ise büyükşehir içinde oturlan semtin de önemli olduğunu vurgulamaktadır.

(babam) memlekete gelme dedi, merkeze taşınmak istiyorsan gel, Ankara'ya git ama burası küçük yer sen rahatlığa alıştın, hayatın hep sokaklarda geçiyor, biz seni tanıyoruz ama canını sıkırlar dedi. Yaşadığımız yerle ilgili, küçük bir yerdeyseniz zor olduğunu düşünüyorum...Evini seçerken, mahallesini seçerken, insanların rahatlıkla yaşayabileceği bir yeri söyleyebilirim...Ben gidip evi ararken, geceleyin dahi sokağa çıkabileceğim bir yer olsun diye düşündüm, Çankaya'ya gittim saat akşam dokuzdan sonra ölü şehir, ama burada gece geç saatlere kadar hayat var. (Kumru, 18)

Benzer olarak Çiçek de Ankara içinde rahat yaşayabileceği bir semt tercih etmiştir.

Ağabeyim de o zaman ev arıyordu, ikimiz birden ev arayalım dedik. Karar verdik, ya da ağabeyim karar verdi aslında bu semtin benim bir yalnız bayan olarak daha rahat çıkıp dolaşabileceğim, çocuğumla daha nezihi diyeyim, bu semt o dönemlerde ben şuraya verdiğim parayla iki tane alabiliyordum. Ama bizim için önemli olan bizim sosyal hayatımızdı...karı koca bile yan yana çıkamıyorlar. Ama bu semtte otururken çocuğumu da alıyorum, dışarıya da çıkabiliyorum. (Çiçek, 19)

Burada Şirin de oturduğu semt nedeniyle baskıları çok hissetmediğinden söz etmiştir.

Baskı oluyor tabi üzerinde. Ama o kadar da çok hissetmedim, bulunduğu ortam çok önemli. Sincan'da otursam, Etlik'te otursam kadınlar rahatsız eder, çevre laf eder. (Şirin, 19)

Bu deneyimlerde de görüldüğü gibi dul olmanın getirdiği in yargı ve baskılar, şehit eşlerini daha rahat yaşayacaklarını düşündükleri şehir ve semtlere taşınmaya yönelmektedir.

4.2.2.4.3. Araba Kullanma “*Hemen ehliyet yazıldım*”

Özgürlük alanı oluşturma stratejisinin üçüncü boyutu araba kullanmadır. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri şehir/semte seçmenin yanında işlerini daha kolay halletmek için araba kullandıklarını/aldıklarını ve bunun da bir başa çıkma stratejisi olabileceğini göstermektedir. Örneğin Şirin, alışverişlerde zorlanması nedeniyle araba kullanmayı öğrenmiş ve araba almıştır.

Araba kullanmayı öğrenmeliyim dedim. Eşimin arabası vardı, ara sıra çalıştırdık komşularla, kullanmayı bilmezdim. Tandoğan’da çalışıyorum, maydanoz alınacak alamıyoruz...Ne yapmalıyım arabayı öğrenmeliyim dedim....Araba kullanmayı öğrendim. (Şirin, 19)

Lale ve Meryem de kendi başlarının çaresine bakabilmek için ehliyet ve araba almışlardır.

Çocukları dışarı bile parkta falan görürken, inanin hemen ehliyet yazıldım, aldım. Çocuklarım yaşamasın diye ağabeyim de, eniştem de Allah bin defa razı olsun, koşturuyorlar ama onların da kendilerine göre koşturmaları oluyor, ben hangi gün onları çağırayım, ben kendi başımın çaresine bakmayı öğrendim. (Lale, 10)

Benim çok ağırım giden millete ağız eğmek, gelin götürün demek çok zoruma gidiyordu. Ben de azmettim gidip ehliyet aldım, gidip bir tane da araba aldım. Şimdi Allah’ıma şükürler olsun onlar bana muhtaç. (Meryem, 7)

Burada dışardaki tehlikelerden korunmak, gece yapılması gereken işleri güvenli şekilde halletmek için araba aldığını belirten Güler’in deneyimi de önemlidir.

İçkili taksicilere denk geldikten sonra araba kullanmak istedim. Çocuklarımı aldım öğrendim, geziye götürdüm, iyice öğrendim uzun yola çıktım, aslında korkularımı da orada yendim...Gece 3’te taksici kilitlese kapıyı ne yapacağım ben. Bir de iki çocuğum da hastalanıyor, üç gün geçer birinin bademciği şişer, iki gün geçer birinin başka hastalığı başlar, çok takıntılı hale gelmişim. O dönem arabama araba demedim o benim eşim diyordum. Kapıları kilitledin mi o beni Hacettepe’ye götürür, gece ikide GATA’ya götüreceksiniz nasıl gidirsiniz. (Güler, 24)

Görüldüğü gibi araba kullanabilmek ve araba sahibi olmak şehit eşlerinin yaşamını kolaylaştırmakta ve böylece bir başa çıkma stratejisi haline gelmektedir. Bununla birlikte araba kullanma ataerkil rejimlerde kadınlar için söz konusu olan sınırlı hareketliliğin bir ölçüde aşılmaya çalışıldığını göstermesi bakımından önemlidir.

4.2.2.5. Baskıları Görmezden Gelme “*Kimseyi umursamıyorum*”

Şehit eşlerinin baskılarla başa çıkmada kullandığı stratejilerden beşinci ve son olanı baskıları görmezden gelmedir. Şehit eşlerinin baskılarla başa çıkma stratejileri arasında, mevcut baskı altındaki konumu içselleştirerek bu konumda daha rahat yaşamayı sağlayan kontrollü yaşama, evliymiş gibi yapma, erkek gibi olma ve özgürlük alanı oluşturma stratejilerinin dışında, bir de baskıya direnildiğini gösteren kimseyi umursamama, toplumun bakışını görmezden gelme, etraf ne der diye takmama, hayatından ödün vermeme gibi stratejiler de bulunmaktadır. Örneğin önceleri baskılar hissettiğinde kendini kısıtlayan Füsün bir süre sonra kimseyi umursamamaya başladığını şöyle ifade etmektedir:

(baskılar hissettiğinde) Önceleri başa çıkamıyordum ağlıyordum, eve geliyordum, sinirleniyordum, dışarı çıkmıyordum, cuma günü işten gelip pazartesi işe gitmek için kapıyı açtığımı hatırlıyorum. Ama şimdi hiç umursamıyorum çünkü ben yaşadığım acıları tek başına yaşadım, hissettiklerimi tek başına hissettim. Şimdi kim ne derse desin. Yine geliş gidiş saatlerime dikkat ediyorum, özen gösteriyorum ama çok da fazla kimseyi umursamıyorum açıkçası. (Füsün, 9)

Burada artık toplumun bakışından etkilenmediğini ve kendini kısıtlamadığını ifade eden Çiçek'in deneyimi de çarpıcıdır.

Ben başka insanların hayatları için niye kendimi kapatayım...Dışarıda çıkacağım, çayımı da içeceğim derken, şimdi böyle bir karaktere sahip oldum. Şimdi daha rahat hissediyorum kendimi... (toplumun bakışı) Şu anda hiçbir şekilde etkilemiyor. Diyorum ya belki zamana ihtiyacım vardı... A şahsı şunu diyecekmiş b şahsı şunu bana diyecekmiş duygusunu yaşamıyorum...Üçüncü bir şahsın ne dediği hiç önemli değil, ben bunu takmamaya çalışıyorum takarsanız evinizin yolunu bulamazsınız. Ben ağlarken kimse yanımda yoktu ben gülerken mi yanımda olacaklar?, şehit statüsündeki dediğimiz insan kapalı, mutaassıp o kalıba mı gireceğim. Ben orada ağlarken ağlamamış ateş düştüğü yeri yakar demiş, ben güleceğim, gençliğimi yaşamamışım, şıkır şıkır giyinmişim bana şehit ailesi mi diyecekler, çok af edersiniz yemişim onu hiç o pencereden bakmıyorum. (Çiçek, 19)

Benzer olarak Elif de eskiden çevreyi çok taktığını ancak şimdi umurunda olmadığını şöyle ifade etmektedir.

Artık hani acıyı yaşayan bir insan diğer şeyleri çok üzülüyor. Arkadaş şunu demiş, biri bana bunu söylemiş bunu aştım ben, eşimden sonra bunu kimin ne dediği benim için çok önemli değil. Eskiden çok takardım, aman kilo aldı dediler, aman işte şunu giydi dediler, demesinler, desinlere çok meraklı bir milletiz. Eşimi kaybettikten sonra isterlerse ne desinler, hiç umurumda değil. Hala da o duyguyu taşıyorum yani. Bunu böyle derler, hiç umurumda değil, zerre kadar. (Elif, 8)

Kendini hiçbir şekilde kısıtlamadığını ifade eden Selda ise şöyle düşünmektedir:

Hiçbir şeyden kısıtlamam, makyajımı da yaparım, mini etek de giyerim, kolsuz da giyerim...Baskı hissettiren kusura bakmasın kendine baksın. (Selda, 16)

Kumru da toplumun bakışının kendisi için önemli olmadığından söz etmiştir.

Toplumun bakışı umurumda değil, benim onlara bakışım önemli...Eskiden çok kasiyordum kendimi, dedim ya erkek arkadaşlarım çoktur diye, hadi çıkalım derlerdi, evde oturalım, dışarı çıkmayalım derdim ama şimdi çıkıyorum. (Kumru, 18)

Bu konuda Didem ise şehit eşinin hayatından ödün vermemesi gerektiğini düşünmektedir.

(şehit eşleri) normal yaşantısına devam etmeli. Yani hayatından ödün vermemeli, ne giyiminden, ne normal eşin varken nasıl hafta sonu çıkıyorsun, nasıl tatile gidiyorsun, nasıl ailen ile buluşuyorsun. (Didem, 22)

Burada şehit eşlerinin etrafa göre yaşamaması gerektiğini ve bunun bir hata olduğunu düşünen ancak bu hatayı yaptığını ifade eden Olcay'ın deneyimi de önemlidir.

(şehit eşi) Dimdik, etraf ne derse desin, hiçbir şeyi kısıtlamadan, etrafa göre yaşamadan, etraf ne der demeden, sen kendi ayakları üzerinde yaşa...Bizler daha çok etrafa göre yaşadık, şunu yapmayayım, eş ne der, şunu yapmayayım çevrem ne der demeden yaşamalı şehit eşi...çocukluğumuzdan olsun, cahilliğimizden olsun, etrafa göre yaşıyoruz. Şu an aynı şeyleri yaşasam tekrar aynı hataları yapmam. Benim neler yaşadığımı neler çektiğimi etrafım biliyor mu, bilmiyor. (Olcay, 17)

Şehit eşlerinin yalnız ve dul olmanın getirdiği baskılarla başa çıkma stratejileri içinde ele alınan baskıları görmezden gelme kategorisi, baskıları içselleştirerek daha rahat yaşama için bulunan yolların dışında, baskılara direnildiğini gösteren umursamama gibi yollar da olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

“(1) Kontrollü Yaşama”, “(2) Evliymiş Gibi Yapma”, “(3) Erkek Gibi Olma”, “(4) Özgürlük Alanı Oluşturma ve “(5) Baskıları Görmezden Gelme” kategorilerinden oluşan baskılarla başa çıkma stratejileri: ataerkiyle pazarlıklar alt teması dul olmanın getirdiği ön yargı, ayrımcılık ve baskılarla başa çıkmada şehit eşlerinin kullandığı bazı stratejilerin var olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu stratejilerden kontrollü yaşama, evliymiş gibi yapma, erkek gibi olma ve özgürlük alanı oluşturma dul bir kadın olarak ataerki bir toplumda daha rahat yaşamayı mümkün kılacak davranış ve düzenlemeleri içermekte, dolayısıyla ataerki rejime uyum sağlamaya yönelmektedir. Baskıları görmezden gelme stratejisi ise, duruma uyum sağlamak yerine baskılara direnerek davranış değişikliğinde bulunmamanın da şehit eşleri açısından bir seçenek olduğunu göstermektedir.

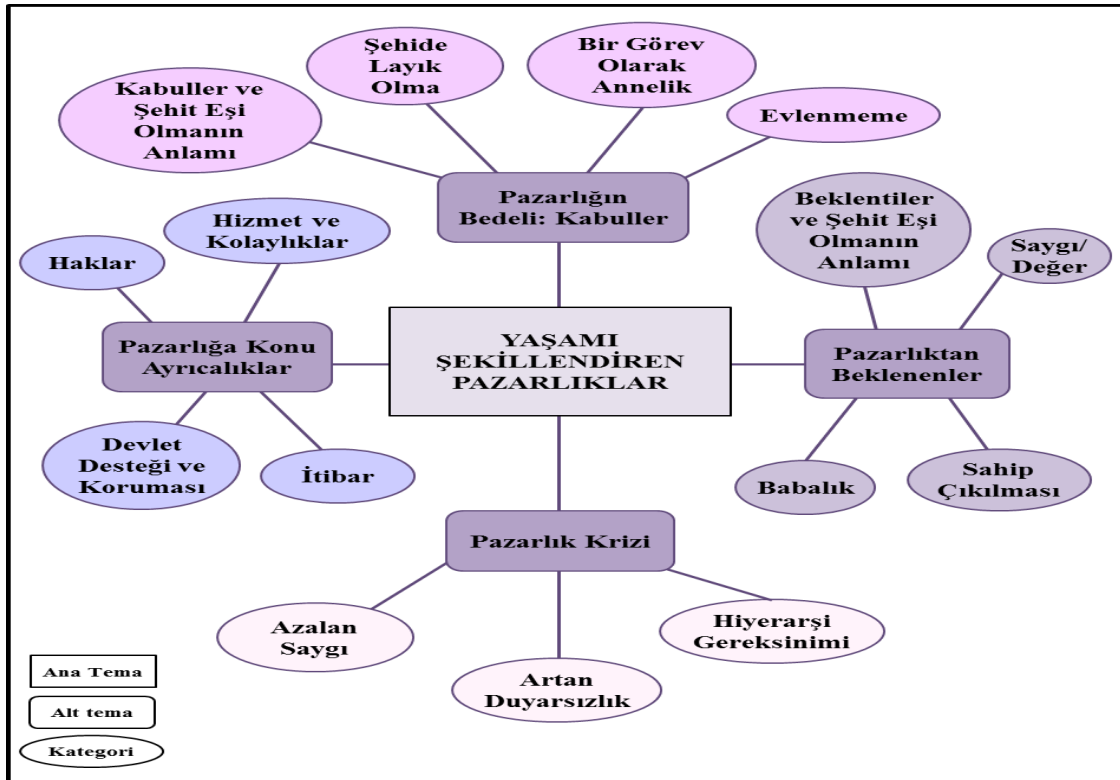
4.3. YAŞAMI ŞEKİLLENDİREN PAZARLIKLAR

Bu araştırmada cevaplamaya çalıştığım sorulardan üçüncüsü “şehit eşlerinin ayrıcalık ve baskı deneyimleri nasıldır ve bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiği”dir. Kandiyoti (1988) ataerkiyle pazarlık kavramından yola çıkarak adlandırdığım “Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar” ana teması bu soruya yanıt vermektedir. Şehit eşlerinin şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalık ve baskılara ilişkin deneyimleri, öncelikle ataerki ve aynı zamanda militarist bir toplumsal cinsiyet rejiminde şehit eşi olma konumunun bazı ayrıcalıklar getirdiğini göstermektedir. Bu deneyimler ikinci olarak var olan bu ayrıcalıkların korunması adına şehit eşlerinin baskı olarak nitelenebilecek bazı durumları benimsedikleri ve kabul ettiklerine işaret etmektedir. Bu deneyimler aynı zamanda şehit eşlerinin ataerki/militarist bir mantığa dayanan beklentiler geliştirdiğini ortaya koymakta, ancak bu beklentiler karşılanmadığında bir kriz yaşandığına işaret etmektedir.

Bu bağlamda “Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar” ana teması temelde şehit eşlerinin ayrıcalık ve baskılara ilişkin yaşam deneyimlerini, ataerkiyle pazarlığa benzer çeşitli pazarlıklarla şekillendiğini düşüncesine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu ana tema öncelikle ataerki ve militarist bir toplumsal cinsiyet rejiminde şehitliğin sosyal inşasının şehit eşlerinin yaşamına bazı ayrıcalıklar getirdiğini, şehit eşlerinin bu ayrıcalıkları koruma ve sürdürme adına bu rejimin kendilerine yüklediği rolleri benimseme/kabul etme yoluyla bir pazarlık içinde bulunduğunu, söz konusu pazarlığın bedeli olarak düşünülebilecek olan bu kabullerin yine bu rejime dayalı bazı beklentiler ortaya çıkardığını ve nihayetinde bu beklentiler karşılanmadığında nasıl bir kriz yaşandığını ortaya koymaktadır.

Bu ana temayı oluşturan alt temalar “(1) Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar”, “(2) Pazarlığın Bedeli: Kabuller”, “(3) Pazarlıktan Beklenenler”, “(4) Pazarlık Krizi” dir. Şekil 13’te bu ana temaya ilişkin alt temalar ile alt temaları oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

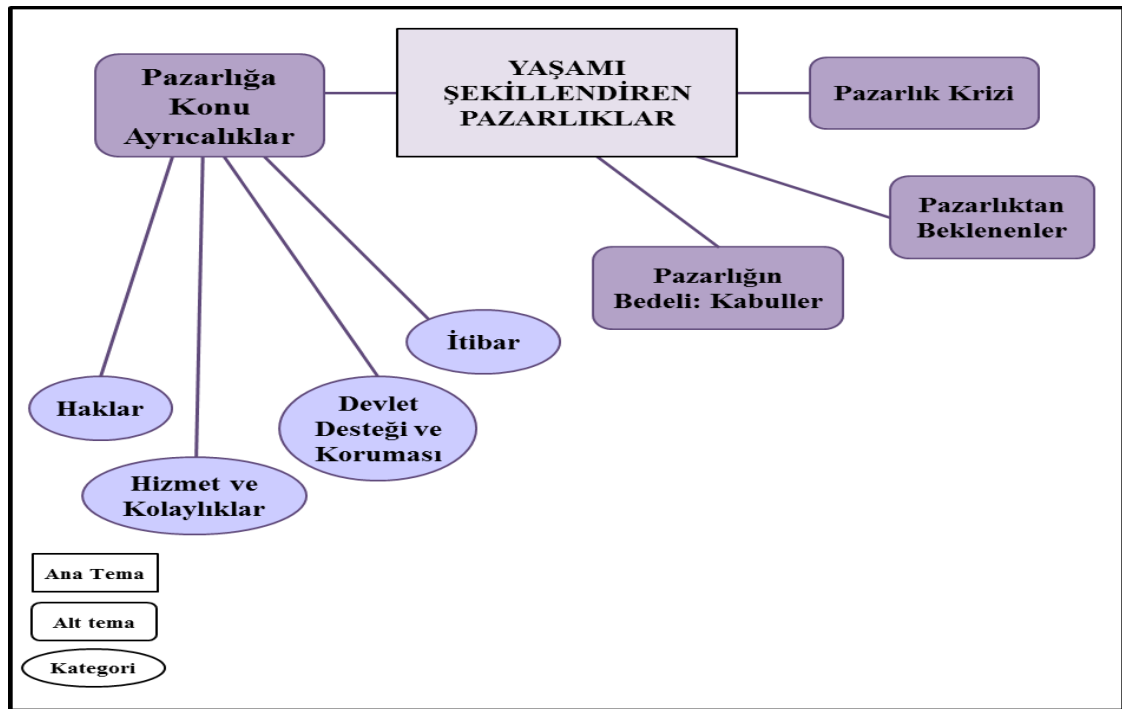
Şekil 13. Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar Tema Haritası



4.3.1. Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar

Şehit eşlerinin yaşama deneyimleri, eş kaybını karmaşıklaştıran/zorlaştıran şehitliğin, şehit eşi olarak yaşama bakıldığında ayrıcalık sağlayıcı ve kolaylaştırıcı bir etkisi olabileceğini göstermektedir. Bu çerçevede, “Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar” alt teması, şehit eşi olmanın ayrıcalıklarını ortaya koymaktadır. Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Haklar”, “(2) Hizmet ve Kolaylıklar”, “(3) Devlet Desteği ve Koruması” ve “(4) İtibar” dır. Şekil 14’te bu alt temayı oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 14. Pazarlığa Konu Ayrıcalıklar Alt Tema Haritası



4.3.1.1. Haklar “Kimseye yük olmuyorsun”

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri çerçevesinde şehit eşi olmanın getirdiği ilk ayrıcalık hakların varlığıdır. Özar ve diğerleri (2011) tarafından eşi vefat etmiş kadınlarla Türkiye’de yapılan bir çalışmada, ailenin geçimini erkeklere yükleyen toplumsal cinsiyet rejiminin bir yansıması olarak, dul kadınların neredeyse yarısının temel ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çektiği, yarısından fazlasının da zor yaşam koşullarıyla

mücadele ettiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda doğrudan maddi veya iş hakkı, faizsiz konut kredisi gibi dolaylı yönden maddi hakların varlığı şehit eşlerini diğer dul kadınlardan ayıran bir ayrıcalık kaynağıdır. Bu hakların varlığı şehit eşleri açısından güvence sağlamak ve kendilerini güçlü hissetmelerine yol açmaktadır. Bu durumun eşinin aylığını almasını en büyük teminatı olarak gören Hale'nin deneyimlerine yansımaları şöyledir:

Eşimin aylığını almak benim ekonomik anlamda büyük bir teminatım aslında, bugün bu kadar güçlü durabiliyorsam hayata. Sadece kendim ile değil onunla da güçlüyüm. (Hale, 8)

Kendi durumunu eşi trafik kazasında hayatını kaybeden bir yakınıyla kıyaslayan Olcay da maddi imkânları bir güvence olarak görmektedir.

Eşim bir trafik kazasında da ölebilirdi ama tabii ki ben çocukları büyütürken dışarıda çalışma ihtiyacı duymadım, eşimin geliri ile büyüttüm. Oturduğumuz şu ev bile onun sayesinde oldu, iş imkânı aldım...şehit olması var, bir de trafik kazasında ölmek var. Benim yeğenimin eşi yirmi dokuz yaşında vefat etti. Benim yaşantım ile onun yaşantısı çok farklı. Maddi yönden ona eşinden bin lira maaş bağlandı, iki tane çocuğu var, ne yapsın, çalışsa bir türlü çalışmasa bir türlü...şu anda kendime ait güvencem var benim size minnetim yok diyorsun. Bu şekilde kıyasladığım zaman ortaya çıkıyor (Olcay, 17)

Benzer olarak Lale de maddi hakların varlığı nedeniyle kimseye muhtaç olmaması durumunu önemsemektedir.

Tamam eşim şehit oldu, bir erkeğim yok başımda, bir yardımcım yok, çocukları babaları yok, benim eşim yok ama şöyle bakıyorum en azından çocukları kolejde eğitim gördüler, çocukları eğitimi bir de şükürler olsun maddi açıdan kimseye beni muhtaç etmediler. Yattığı yerler incinmesin, en azından bizi zorda bırakmadı, kimseye muhtaç etmedi, kimsenin kapısında değilim, kendi yağımda kavruluyorum. Buna şükürler olsun. (Lale, 10)

Şehit eşi olmanın getirdiği tek kolaylığın ya da tek iyi yönün maaş olduğunu düşünen Pınar ve Nevin, durumu şöyle tarif etmektedir:

Bir iyi yönü var maaşı var, kimseye yük olmuyorsun, kimseden bir şey talep etmiyorsun. İyi yönü sadece bu, başka hiç iyi yönü yok. (Pınar, 23)

Bir de biliyorsun maaşın var, tercihini, harcamanı ona göre yapıyorsun, bu kolaylığı var. Onun haricinde şehit eşi olmanın hiçbir kolaylığını görmedim ...Eşim eceli ile ölseydi daha çok zorluk yaşadık. Mesela Ankara'da mı yaşayacaktık köyde yaşadık, çocuklarım memur mu olacaktı köyde inşaatçı olurdu. Bu kolaylıkları var...Allah'a şükür her şeyden faydalanıyoruz. Göremeyenler var, yapamayanlar var, bizden kötülerini de var...Mesela ben burada altıncı katta dairede oturuyorum. Kapıcı dairesinde oturanlar var eşlerini kaybedip de, sıkıntı çeken, çocuğunu okutamayanlar var.(Nevin, 22)

Eşinden kaynaklanan maddi haklar nedeniyle kimseye muhtaç olmamak Meryem ve Cansu için de önemlidir.

Beni kaynanama, kendi anneme, babama bile muhtaç etmeden gitti diyorum. En çok ona seviniyorum.... kimseye muhtaç olmamak bile başlı başına avantaj gibi görünüyor...Eceli ile ölseydi ben herkese muhtaç olurdu...Başkalarına muhtaç etmek farklı, eşi şehit olarak geride maddi imkân bırakarak, kimseye ihtiyaç duyulmadan yaşamak farklı. (Meryem, 7)

Beni, çocuğu kimseye muhtaç etmedi, bir maaşımız oldu, bir işim oldu, ortaokulu bitirene kadar kızım kolejde okudu. (Cansu, 18)

İşsizlik oranının son derece yüksek olduğu ülkemizde, maaşa ilave dolaylı bir maddi hak olarak şehit eşlerine sınavsız sunulan iş hakkı da şehit eşleri açısından bir ayrıcalık kaynağı olabilmektedir. Örneğin Çiçek kendisine verilen iş hakkını şehit eşi olmanın olumlu yönü olarak görmektedir.

(şehit eşi olmanın) hayatımda bana olumlu getiren yönü ben işe girdim. Daha önce evlenmeden önceki dönemlerimde özel şirketlerde çalışıyordum, eşim ile... gittik...Sağlık problemlerim de var, çocuğum da küçük. Bir türlü karar veremedik. Dolayısıyla onu ertelemiştik. Eşimden sonra da bana şans verildi(Çiçek, 19)

Benzer olarak Özge de iş hakkını önemli bir imkân olarak tarif etmekte, eşi kaza sonucu vefat etmiş olsaydı bu imkânı bulamayacağını şöyle ifade etmektedir:

Tabii ki, diyorum ki normal bir kaza olsaydı sonuçta ben bu kadar okuyacağımı, kurslara gidecek bu imkânları bulamayacaktım. Daha fazla çabalayacaktım belki başka yerde devlet memuru olmak için...Bilmiyorum sonrasında ne olurdu diye belki daha farklı bir hayatım olurdu. Bir şekilde o acı ile yoğrulurken başka bir şey yapamayacaktım. (Özge, 8)

Nevin'in yaşamını ise, iş hakkına benzer olarak, maddi imkân getiren bir başka hak olan faizsiz konut kredisi kolaylaştırmıştır.

Hayatımı kolaylaştıran ev kredisi var. Bayağı zorlanırdık 20 sene faizsiz olarak kesildi maaşımızdan, o benim için büyük avantaj. Yoksa bocalardım, sıkıntı çekerdik, çocuklarımdan, her şeyden kısıtlanırdık. Beş kilo alıyorsak iki kiloya düşürürdük, her şeyden kısacaktık. (Nevin, 22)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde de açıkça görüldüğü doğrudan veya dolaylı yönden maddi hakların varlığı, şehit eşlerini eşi vefat etmiş diğer kadınlardan ayrıcalıklı bir konuma yerleştirmektedir.

4.3.1.2. Hizmet ve Kolaylıklar “Hayatımı kolaylaştıracak birçok şey oldu”

Toplum tarafından kabul gören ve yüceltilen bir ölüm şekli olan şehitlik, şehit eşlerine bazı hizmetlerin ve kolaylıkların sunulması sonucunu doğurmaktadır. Bu açıdan hakların varlığının yanında şehit eşlerine sunulan hizmetler ile işlemler sırasında tanınan bazı kolaylıklar da ayrıcalık kaynakları haline gelmektedir.

Bu açıdan Işıl, avantaj olarak nitelendirdiği ayrıcalıkları şöyle tarif etmektedir:

Avantajları oluyor, açıyorum orduevini ben şehit eşiyim diyorum. Ne yapabilirim diyor karşımdaki kişi. Ben bunları da çok yaşıyorum.(Işıl, 9)

Benzer olarak Meryem, sıkıştığında kendisine destek olunduğunu belirterek sıkıntı çekmediğini ifade etmiştir.

Devletimiz sağ olsun her zaman yanımızdaydı. Haklar olsun, yardım olsun, okul olsun. Ne zaman sıkışsam bizimle ilgilenen komutanları arıyordum onlar hallediyordu. Öyle hiç sıkıntı çekmedim (Meryem, 7)

Füsün da şehit eşi olduğu için hayatının kolaylaştığını, her türlü hizmeti alabildiğini dile getirmektedir.

Hayatımı kolaylaştıracak birçok şey oldu, o konuda hiçbir şikâyetim yok. Artık kartım var, ne bileyim istediğim şeyi kuruma falan gittiğimizde her türlü hizmeti alabiliyorum. Hastane olsun, bir şey olsun dediler burada şehit aileleri direk girebiliyor, sevkimi direk aldım o konuda hiçbir sıkıntı yaşamadım.(Füsün, 9)

Güler ise kendisine yapılan yardımları çok rahat aldığı ve şehit eşi olmasının kendisine yarar sağladığından söz etmektedir.

Her türlü yardımı ben ağlaya ağlaya almadım. Çok rahat oldu...mesela bir yerde elektrikte olsun, bir yerde tıkanca geçen mesela açık öğretim sınavına girdiğinde telefon almıyorlardı ve ben ilaç kullanıyorum. Aileme haber vermem lazım abi ben kapattım ama ben şehit eşiyim dedim. Ne olur masada dursun dedim. Ya niye önce söylemedin dedi, kızdı bana...Böyle şeyler avantajlar sağlıyor.(Güler, 24)

Bununla birlikte, eş ilk şehit olduğunda, normalde uzun süren işlemlerin kendileri için hızlandırıldığından söz eden eşleri de vardır.

Emekli Sandığı'nda o dönem çalışan biri vardı. O dedi ki ben işlemlerinizi hızlandırırım...İşlemler hızlandırıldı maaşım da bağlandı. (Güler, 24)

İşe girmek istiyorum diye müracaat ettim. Buraya işe başladım ve çok kısa bir sürede başladım. Normalde bakıyorlar üç ay, beş ay, on ay diye giden süreçler. Valimiz ve alay komutanımız sayesinde iki üç ay içerisinde işe başlattılar. (Fusun, 9)

Maaşımı bağlatmak için hemen birini gönderdiler, yoksa inan ki çok zorlanırdık, çok beklerdik...maaşımı çabuktan bağlatıp, tazminatı bağlattılar...eşim şehit oldu, şükürler olsun bir kapı kapanıyorsa, öbür kapılar açılıyor dedim. (Lale, 10)

Bununla birlikte, şehit eşi olduğu için işe başladığında çalışma yeri ile ilgili tercihinin dikkate alınması ve ihtiyacı olduğunda izin almakta sıkıntı yaşamaması da Ayla için bir ayrıcalık olmuştur.

Dediler ki nerde çalışmak istersen oraya atayacağız seni...dedi ki nerede istiyorsan, nasıl rahat edeceksen o şekilde çalış sen, çünkü sorumlulukların var çocuğuna koşturacaksın yani sen kendin nereyi istiyorsan nerde rahat ederim diyorsan orayı seç...ben kurumumdan çok memnunum mesela bana çok destek oldu...genelde yaşanan sıkıntı arkadaşlarımızdan duyduğumuz işte diyor ki amiri çok izin alıyorsun...O kadıncağz almak zorunda çünkü bir gün babası alıyorsa çocuğu bir gün annesi alıyor, ama sen her ikisi yerine de. Hem bugün alıyorsun ateşi düşmüyor ertesi gün tekrar almak zorundasın. (Ayla, 20)

Benzer olarak Betül de şehit eşi olduğu için iş yeri değişikliğini yapabildiğinden bahsetmektedir.

Şurada zaten üç, dört senem kaldı, biraz daha masa başı bir görev istiyorum ben dedim...başka yere geçtim. Bu şehit eşi olmamdan kaynaklandı ya torpilim olacaktı ya da böyle. (Betül, 24)

Yine benzer olarak Nevin de şehit eşi olduğu için sahip olduğu ayrıcalıkları şöyle tarif etmektedir.

Kara yolları yol yaparken, tarlamızı yola veriyorlarmış...Özel kalem müdürünün yanına gittim, şehit eşiyim dedim...şehit eşi olduğum için beni dört dörtlük ağırladılar, beni dinlediler ve tarlam kurtuldu, böyle kolaylıklar da oluyor...şehit eşiyim dediğim zaman, ya da kayınvalidem için şehit annesi dediğimde direk öncelik alıyorlar mesela. Böyle haklarımız da var (Nevin, 22)

Burada eşleri şehit olduğu için bazı hizmetlerin kendilerine ücretsiz sunulduğundan bahseden Kumru ve Işıl'ın deneyimleri de çarpıcıdır.

Geçen sene oğlamı dershaneye götürdüm...Ne kadar ücret dedim. Kızcağız gitmiş demiş ki şehit çocuğu...Ben hayatta öyle bir cümle kurmam. Dershane müdürünün bana söylediğini hala unutamam. Sizin babanız şehit, bin yıllık borcunu ödedi dedi. (Kumru, 18)

Beni ameliyat eden hoca radyoloğa gönderdi. Çok üzüldüm dedim, neden üzüldünüz dedi, eşim şehit oldu bundan oldu dedim. Muayene bitti ve o hoca ben sizden ücret almayacağım dedi. Ve ben oturdum ağlıyor musunuz o muayene ücreti benden alınmayınca. 750 lirayı ben verebilirim ama onun öyle düşünmesi beni onurlandırdı, gurur verdi yani. (Işıl, 9)

Bununla birlikte normalde şehit eşi olduğunu paylaşmayan ancak şehit eşi olmanın getirdiği bu ayrıcalıklar nedeniyle zorlandıklarında bu durumlarını dile getiren şehit eşleri de vardır. Bu açıdan şehit eşlerin yaşam deneyimleri, şehit eşlerinin günlük yaşamda karşılaştıkları engelleri aşmak için şehit eşi olma durumundan yararlandıklarını da göstermektedir. Bu durumu Meryem şöyle tarif etmektedir:

Hastaneye falan gittiğimde şehitlik kartımı gösteriyorum. Öyle yerlerde gösteriyorum, çünkü beklemek istemiyorum, acelen oluyor. Otobüs kartlarımız falan mecbur gösteriyorsun. Gerekli yerlerde gösteriyorum.(Meryem, 7)

Cansu ise zorda kaldığında şehit eşi olduğunu paylaşmaya yönelik tavrını karşıdakinden alacağı muhtemel tepkiye göre belirlediğinden söz etmektedir.

(şehit eşi olduğumu) kullanmam gerektiğini biliyorsam söylüyorum...mesela ikinci amir geldiği zaman ben şehit eşi Cansu diyorum ve o gözlerindeki tepkiyi görüyorum. Gözler var ya gözler çok farklı. Yani ben ondan da o lafi yer miyim şehitliğin beni ilgilendirmez diyen bir insan mı değil mi, şehitliğe ne kadar önem veriyor onu hissettiriyorlar. Ona göre de sen ayağını denk alıyorsun, ha başım sıkıştığında ona gidemem veya gidebilirim diyorsun (Cansu, 18)

Diğer yandan, dul olmanın getirdiği damgalanma ve ayrımcılığa maruz kalma durumundan kaçınmak için şehit eşi olduğunu paylaşmayan şehit eşleri, zorda kaldıklarında veya aşamadıkları bir engel olduğunda da tutumlarını değiştirmekte ve şehit eşi olduklarını paylaştıklarını ifade etmektedir.

Örneğin Pınar, emlakçıyla yaşadığı sorun nedeniyle şehit eşi olduğunu paylaştığından söz etmiştir.

Senet falan ne bilmiyoruz, bana o zaman iki buçuk milyar lira senet imzalatmış...Emlakçıya ben şehit eşiyim, senin için kötü olur, benim senedimi ver dedim, hayır bana iki buçuk milyar lirayı vereceksin dedi. Aradım bir TSK'yı durumu anlattım...Aramışlar emlakçıyı, emlakçı senedimi verdi bana...Hiçbir yere gidip de ben şehit eşiyim demem, bir tek o emlakçı meselesinde söylemek zorunda kaldım, zorlandığım için söyledim. (Pınar, 23)

Pınar ile benzer olarak Selda ve Lale de şehit eşi olduklarını, çocuklarının okullarıyla ilgili durumlarda paylaştıklarından söz etmektedir.

Sadece bir defa şehit eşi lafını kullandım, çocuğumun okul işi içindi. (Selda, 16)

Şehit eşiyim ben demeyi sevmiyorum...Çocuklarımın eğitimi ile ilgili problem olduğunda diyorum...Mesela kızımı üniversiteye kaydını yaptırırken ben şehit eşiyim dedim, öyle deyince oradaki sivil memurlar hemen halledelim abla dediler on dakikada hallettiler kaydını falan, kolaylık sağladılar yani. (Lale, 10)

Burada gördüğümüz gibi, haklarla birlikte, şehitliğin sosyal inşasının bir getirisi olarak şehit eşi olmaya dair hizmet ve kolaylıklar da şehit eşlerine ayrıcalık kazandırmakta, hatta bazı şehit eşleri dul olmanın getirdiği damgalanma ve ayrımcılığa maruz kalmamak için şehit eşi olduğunu kimseyle paylaşmamasına rağmen, gündelik yaşamdaki zorlukların üstesinden gelmelerine katkı sağlayacağını düşündükleri bu durumu açıkça paylaşmayı tercih etmektedir.

4.3.1.3. Devlet Desteği ve Koruması “Zırh gibi bir şey benim için”

Şehit eşlerini eşi vefat etmiş kadınlara kıyasla ayrıcalıklı bir konuma yerleştiren bir başka durum da devlet desteği ve devlet tarafından koruma altında bulunduğu hissidir. Örneğin Pınar ve Olcay devletten aldıkları desteğin nasıl bir ayrıcalık olduğundan şöyle bahsetmektedir:

Mesela bir sıkıntın olduğunda bir yerden destek alıyorsun şehit eşi olarak. Eceli ile ölmüş olsa o desteği alamayabiliyorsun. Çocuğun okuyor mesela, Kara Kuvvetleri Komutanlığı'nı arasan, bir yardım, bir destek alıyorsun. (Pınar, 23)

Tamam, eşin şehit oluyor, o yokluk o ayrı bir şey ama devlet olmasa ne yapacağız. Arkamda devlet var diyoruz, bana her imkânı sağlıyor, ben çalışsam maaşım var, her şeyim var (Olcay, 17)

Benzer olarak Elif devlet desteğini şöyle tarif etmektedir:

Devletimin de çok büyük desteğini gördüm. Genelkurmay'dan olsun, devletin hani diğer sivil yetkililerinden olsun o kadar bana hassas yaklaştılar ki, eşimin adına bir şeyler yapalım kadıncağıza bizim yararımız olsun diye. Onların o duyarlılığı da insana gerçekten güç ve destek veriyor. Gidiyorsunuz devlet kurumuna şehit eşiyim diyorsunuz, tamam, bu da böyle olsun deyince yalnız olmadığını hissediyorum. Sürekli sordular, çocuklarımın, benim durumumu, halimi. Bu çok özel bir şey insan diyor ki ben böyle bir acı yaşadım ama benim acımı hisseden insanlar var. Hiç sorulmasa, aranmasa insan daha kötü hisseder. Bu destek çok önemli. (Elif, 8)

Yine benzer olarak Cansu, devletin, özellikle yetkililerin kendisine verdiği desteğin çok önemli olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Ah dediğim zaman koşuyorlardı vah dediğim zaman koşuyorlardı. Boynumu bükmüyordu, kendimi savunuyordu, yukardan çünkü manevi destek görüyordum askeriye...Ben hep böyle önüme bakan bir insandım, burada böyle çevreye bakan bir insan oldum sebep yukarların bana verdiği destek. O destekle ben ayağa kalktım, yoksa ben ayağa kalkamazdım (Cansu, 18)

Şehit eşlerine gerek TSK gerekse diğer devlet kurumları tarafından verilen destek şehit eşlerinde kendilerinin devlet tarafından korunduğu algısını yaratmaktadır. Bu konuda Güler'in düşüncesi şöyledir:

İlgilenilmek muhteşem bir duygu, kimsesiz kalmadım ben şeyimi hissettiriyorlardı. Çok hoşuma gidiyordu...(şehit eşi olduğumu) belirtiyorum söylüyorum çünkü hem beni koruma altına alıyor, askerî personelin koruması altında. Siz bana bir şey yapsanız bile benim gidip şikâyet edebileceğim bir kurumum var...biz yapayalnız kalmadık, Allah'ım var ve ondan sonra da benim emanet edildiğim devletim ve askerî personel var, bu yalnızlık değil. (Güler, 24)

Fusun ise şehit eşi olmayı aynı zamanda bir zırh olarak tarif etmektedir.

(şehit eşi olmak) şu dünyada sahip olabileceğin en büyük makam diye düşünüyorum. Ne para, ne pul, ne şan, ne şöhret...Kendimi çok yükseklerde görüyorum. Ben bir şehit eşiyim diyorum... Özgüvenim artıyor. Ben şehit eşiyim, ben bunu yapabilirim. Bana dokunamazsınız ben şehit eşiyim diyorum. Böyle bir zırh gibi bir şey benim için. (Fusun, 9)

Burada eşinin şehitliğini kendisine kalkan olarak gören Işıl'ın da deneyimi önemlidir.

Bir yerde polis durdurduğunda ben hemen şehit kimliğimi veriyorum. Bir savunma durumuna geçiyorsun. Eşinin şehitliği bir anlamda sana güç oluyor, kalkan oluyor. Hem Kuran-ı Kerim'in getirdiği maneviyat hem de toplumun verdiği değer önemli oluyor (Işıl, 9)

Bu deneyimlere benzer olarak Didem ise devlet desteğinin kendisini sahipli hissetmesine yol açtığından söz etmekte, eşini kaybeden annesinin benzer bir ayrıcalığı olmadığından şöyle bahsetmektedir:

Ben evde ağırlayamıyordum ev ziyaretlerini kurumuma geliyorlardı. Hani babanız anneniz gelir ya kendinizi güven altında hissedersiniz, hoşunuza gider, benim için de öyleydi. Toplumda en azından sahip çıkılıyor, kurumumuz sahip çıkıyor, sahipliler, sahipsiz değiller, öyleydi benim için Türk Silahlı Kuvvetleri yani. Sahipsiz değıldim, bunu hissettirdiler bana...Diğer türlü yalnızsın, annem mesela yalnızdı, tabii ki ablasının dışında ya da yakınının dışında ona ulaşacak kimse yoktu ama ben şehit eşiyim benim koskoca bir ailem var...ben onurlu, şerefli şehit eşiyim ve bana sahip çıkan bir Türk Ordusu var. (Didem, 22)

Sahipsiz olmama Elif'in deneyiminde de kendini göstermektedir.

İnsanlar çok zalim, kendini koruyabildin, koruyabildin, yoksa şehit eşiymiş istersen öl, çok önemli değil insanlar için. Tek önemli olan şey, ne kadar sahiplisin, senin arkandan kim gelir. Düşünün şimdi bana bir şey olsa babam gelecek, kardeşim gelecek, devlet gelecek, şimdi bunları hesap ediyorlar, bilse ki sahipsiz istersen ta şeyinden eşi ol ne olacak ki. (Elif, 8)

Bu açıdan Füsun ve Nevin de benzer deneyimlerini paylaşmışlardır.

İnsanlar korkuyorlar. Yani korkuyorlar dediğim şey bunun arkasında birileri var, sağlam en azından. O yüzden o üniforma insanların üzerinde caydırıcı olabiliyor. Bak misafiri gelmiş görüyor musun, kimsesiz değiliz, bak Türk Silahlı Kuvvetleri sonuna kadar arkamızda duruyor diyebiliyoruz. (Füsun, 9)

Eceli ile ölmüş olsaydı bayramlarda, seyranlarda kendi çevrende anardın. Dışarıdan değişik insanlar geliyor, komutanlar eşleri ile geliyor...Senin arkanda askeriye oluyor. Usturuplu bir bakış açısı var, saygılı davranıyorlar. Sana laf atan da olabilirdi normalde. Ama bulunduğun durumda, oturduğun yerde fark ediyor. O askerlerin gelip gitmesi etkili oluyor. Konu komşuyu da etkiliyor. (Nevin, 22)

Bu deneyimlerde de görüldüğü gibi şehit eşi olmanın getirdiği devlet desteği ve devlet koruması altında bulunduğu hissi de şehit eşleri açısından bir ayrıcalık kaynağıdır.

4.3.1.4. İtibar “*Gittiğim tüm kapılar açılıyor*”

Şehit eşleri açısından bir başka ayrıcalık da toplum içinde itibar görmedir. Bu açıdan şehit eşlerinin durumu, ölen kişinin kim olduğunun kayıp yaşayan kişiye yönelik davranışları nasıl belirlediğini gösteren önemli bir örnektir. Örneğin Didem'in deneyiminde de görüldüğü gibi dul olmak baskı getiren bir konumken şehit eşi olmak itibar görme nedeniyle doğrudan ayrıcalık getiren bir konum niteliğindedir.

Şehit eşi olmak apayrı bir şey. Tabii ki normal bir şekilde de olabilirdi dünyada o da var ama şehit eşi olmak ayrıcalık, şeref. Şehit eşi olduğum için itibar görüyorum... zaten kadının işi zor da hele hele böyle bir eş olmayınca. Yine biz bir anlamda hani şehit eşi olduğumuz için biraz daha itibarlıyız...Şehit eşisin, yani diğer hanım da sonuçta dul geçiyor, sen de dul diye geçiyorsun ona bakarsan fakat ama sana bir şeref verilmiş bir şeyin var, ayrıcalığın var, şehit eşisin, onore ediliyorsun...Ben o kapı çaldığında her zaman itibar göreceğim biliyorum. (Didem, 22)

Benzer olarak Elif de eşi şehit olduğu için toplumda kıymetlendiğini düşünmektedir.

Çok kutsal bakıyorlar ...insanlar gerçekten çok hürmet duyuyorlar hatırasına...Çok çok değerli şehit olmak peygamberlikten sonra, halkın önem verdiği bir mertebe. O nedenle siz de onunla birlikte kıymetleniyorsunuz. Elif olarak değil, şehit eşi olarak toplumda anılıyorsun. Her yerde öyle yani, benim adım şehit eşi, başka bir şey demiyorlar. O bir kıymetli oldu yani, beni kıymetlendirdi. (Elif, 8)

Yine benzer olarak Lale ve Meryem de şehit eşi oldukları için kendilerine saygı duyulduğundan söz etmişlerdir.

Hiç kimseye nasip olmayacak bir noktadayım ben. Şehit eşiyim dediğimde zaten akan sular duruyor. Bazıları bana o kadar saygı gösteriyor ki (Lale, 10)

(şehit eşi olduğumuz için) Saygı görüyoruz gerçekten. Bir kötü davranışlarını görmedik. Çok saygılı davranıyorlar...çok ilgili davranıyorlar, sorunun varsa çözmeye çalışıyorlar, çok saygın görüyorlar bizleri.(Meryem, 7)

Bununla birlikte şehit eşlerinin yaşam deneyimleri şehit eşi olmanın, diğer vatandaşlardan ayrıcalıklı bir konum sağladığını da göstermektedir. Güler, Ayla ve Elif'in deneyimleri de bu yöndedir.

Öyle güzel yerlere götürdüler ki normal insanların halktan insanların giremeyeceği odalara giriyorsunuz. (Güler, 24)

Senin statün çok ayrı, sen şehit eşisin, yani ne sağdasın ne soldasın...sen siyasetin de üstündesin. Orada başkasının oturmadığı masaya siz oturuyorsunuz...ya statün oluyor, statün olmasa nasıl ulaşacaksın, sana bir statü kazandırıyor şehit eşi unvanın, bir statün var. Diyorsun ki ben şehit eşi Ayla, ama öbür türlü ne diyeceksin ben vatandaş Ahmet, yani sıradan vatandaş. (Ayla, 20)

O kadar devlet nazarında kıymetliyiz ki. Her gittiğimiz ortamda çok daha özel karşılanıyoruz nereye gidersek gidelim. Devletin her kurumuna gitsem, beraber gitsek, ben şehit eşiyim dediğiniz zaman bir başka vatandaşa gösterilmeyen her tür kolaylık ve her tür şey bana gösteriliyor, bunun avantajını çok yaşadık...o kadar insanın içinden hemen benim dileğimi bir an önce dinleme ihtiyacı hissediyorlar. Bu güzel bir şey. (Elif, 8)

Benzer olarak Nevin de eşi şehit olduğu için gördüğü ilgiyi eceliyle ölse yaşayamayacağını düşünmektedir.

Genelkurmay olsun, askeriye olsun her bayram aradılar, her zaman benim ziyaretime geliyorlar...eceli ile ölseydi eşim, bunları yaşayamazdık. Gururlandığımız zamanlar da oldu, mesela bir yemeğe gidiyorsun seni dört dörtlük ağırlıyorlar. Açamadığın kapıları açıyorsun. (Nevin, 22)

Nevin'in de ifade ettiği gibi şehit eşi olmak açılmayan kapıları açmaktadır. Füsun ve İnci'nin deneyimleri de bu yöndedir.

Şimdi yalnız bir hayata başlıyorsunuz yirmi dört, yirmi beş yaşında ben burada koskoca şehirde. Gittiğim tüm kapılar açılıyor. O kartı göstermen ya da ne bileyim bir otobüse bile bindiğin zaman ücretsiz seyahat kartına basıyorsun. Ben şehit eşiyim dediğinizde bütün kapılar sağ olsun açılıyor. (Fusun, 9)

Genelde insanlar yardımcı olmaya çalıştılar. Okul konusunda, hastane konusunda olsun, askeriyede olsun. Genelde çok zorlanmadım o konularda, genelde her kapı açıldı yani yüzümüze kapanmadı. (İnci, 5)

Bununla birlikte şehit eşlerinin yaşam deneyimleri şehit eşi olmanın getirdiği bir başka ayrıcalığın güç/yetki sahibi kişilerle bir araya gelebilme ve taleplerini iletebilme fırsatına sahip olma olduğunu göstermiştir. Örneğin Cansu istediği zaman üst düzey yöneticilerle görüşebildiğinden bahsetmektedir.

Tabi ki ben generalin yanına gitmek istediğim zaman, ben gidiyordum, ben gidebiliyordum.(Cansu, 18)

Betül ise günlük yaşama dair bir sorunu üst düzey bir yetkiliye ulaşarak çözüme kavuşturmuştur.

Sıra alma konusunda işte bütün günler dolu oluyormuş da, işte söylemiş böyleymiş de dediler...Bizim daire başkanı da bu konulara hassastır dedi bu ne demek ya bu nasıl bir şey böyle şeye gitti ...oranın en başına, ona gitti görüştü. O da demiş adını soyadını ver demiş o şekilde çözdük gün alma konusunu. (Betül, 24)

Benzer olarak Selda'da iş yerindeki sorununu bir milletvekiline iletebilmiştir.

Ben şuraya muhasebeye girebilmek için göbeğim çatladı. On sene beni, bir tanesi bana sözlü tacizde bile bulunmuştu, daire başkanı, burnu havada biri. Üç defa sınav hakkımı o yaktı benim. Meclis'e gittim, milletvekili ile konuştum. (Selda, 16)

Bununla birlikte kendileri ya da çocuklarına sağlanan hakların iyileştirilmesi yönündeki taleplerini yetkililere iletme fırsatı bulan Ayla'nın deneyimi de önemlidir.

Yetkililere bir yemekte ilettim, kiminin haberi yok bundan kimisi diyor ki a öyle miymiş?. E şimdi çalışma yapılacak ama üzerine gidersek yapılacak yani hep böyle bir şeyleri, ha uygun dille istiyoruz, tabi biz de arsızlık, çirkeflik yapmıyoruz ama uygun şekilde diyoruz ki bize bunu yapmanız gerekiyor. (Ayla, 20)

Ayla ile benzer olarak Elif de önceden bir olan iş hakkının ikiye çıkarılmasıyla ilgili bir talebini üst düzey bir yetkiliye iletebilmiştir.

Bizi davet etmişti her ilden şehit ailesi içinden biri de bendim Ankara'dan. Dedi ki sizin burada bire bir dedi ne yapsak hayatınızda daha kolay olabilir diye konuşmak için buradayız dedi. Dedim ki ben de kayıtlar altına alındı zaten o zaman, efendim bu şehit ailelerine verilmiş iş hakkı bir tane. Ben kullandım, kullandırıldım devlet tarafından. Kayınım işsiz. (Elif, 8)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde de açıkça gördüğümüz gibi, şehit eşi olmak şehitliğin sosyal inşası ve bunun toplumsal pratiklere yansımaları nedeniyle bir itibar kaynağı olmaktadır. Bu durum şehit eşlerini eşini kaybeden diğer kadınlardan ayrıcalıklı bir konuma getirdiği gibi aynı zamanda diğer vatandaşlardan da ayrıcalıklandırmaktadır. Diğer yandan şehit eşi olmanın, diğer kadınların belki de hiç bulmayacağı “ sorunları ve talepleri her seviyede yetkililere iletme” fırsatlarını kolaylıkla bulabildikleri görülmektedir.

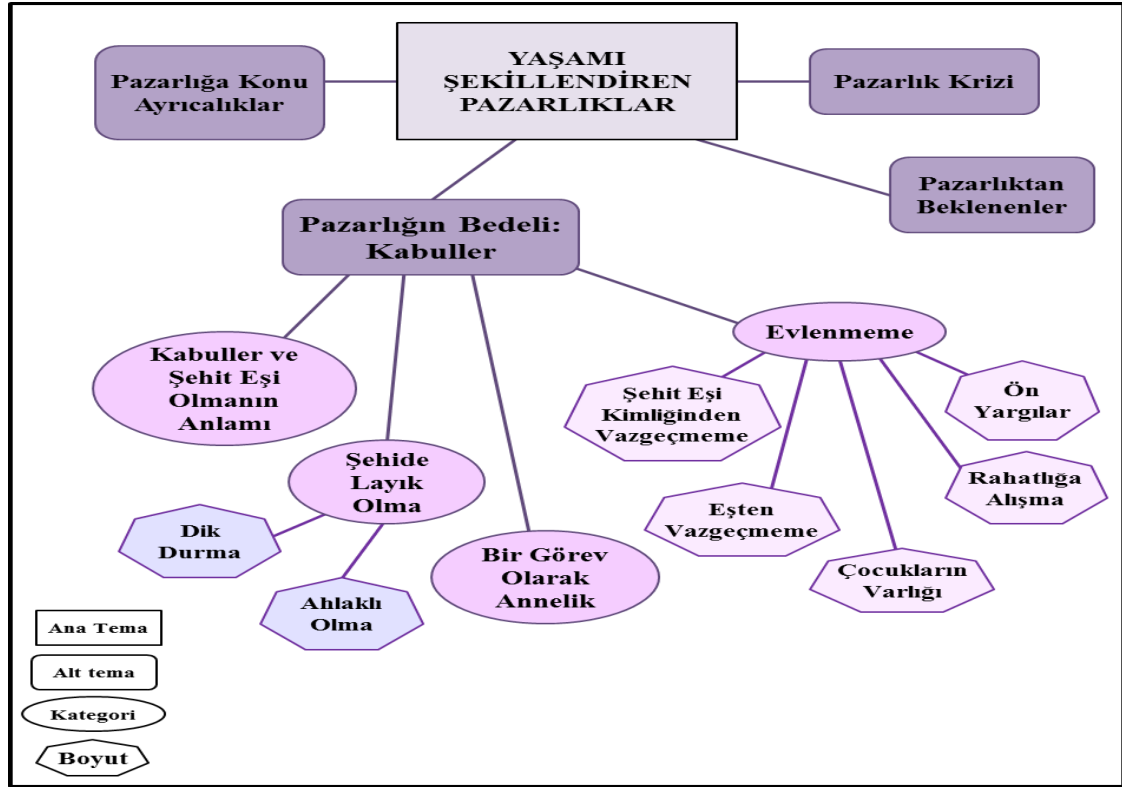
“(1) Haklar”, “(2) Hizmet ve Kolaylıklar”, “(3) Devlet Desteği ve Koruması” ve “(4) İtibar” kategorilerinden oluşan pazarlığa konu ayrıcalıklar alt teması, şehit eşi olma konumuyla bağlantılı ayrıcalıkların şehit eşleri tarafından hangi boyutlarda deneyimlendiğini ortaya koymaktadır.

4.3.2. Pazarlığın Bedeli: Kabuller

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin şehit eşlerine yüklediği rollerin (fedakâr eş, şehidin emanetlerini yetiştiren anne) büyük ölçüde benimsendiğini göstermektedir. Şehit eşleri genellikle bu rollere uygun davranmakta ve ikinci bir evlilik yapmayı tercih etmemektedir. Bu durumun pazarlığa konu ayrıcalıklar alt temasında sözünü ettiğimiz ayrıcalıkların korunması ve sürdürülmesi niyetinden kaynaklandığı değerlendirilmektedir. Diğer yandan şehit eşlerinin kabullerinin, şehit eşi olmaya yükledikleri anlamlarla da bağlantısı bulunmaktadır. Bu çerçevede “Pazarlığın Bedeli: Kabuller” alt teması ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin yüklediği rollerin şehit eşleri tarafından nasıl benimsendiğini ortaya koymaktadır.

Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Kabuller ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı”, “(2) Şehide Layık Olma”, “(3) Bir Görev Olarak Annelik” ve “(4) Evlenmeme” dir. Şekil 15’te bu alt temayı oluşturan kategoriler ile bu kategorilerin boyutları gösterilmiştir.

Şekil 15. Pazarlığın Bedeli: Kabuller Alt Tema Haritası



4.3.2.1 Kabuller ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı “Göğsünde taşıyacağın bir onur”

Pazarlığın bedeli: kabuller alt temasının ilk kategorisi olan “Kabuller ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı”, şehit eşlerinin, şehit eşi olmanın gereklerine ilişkin düşüncelerini ve davranışlarını şekillendiren anlamları ele almaktadır. Şehit eşlerinin şehit eşi olmaya yüklediği anlamlardan ilki şehitliğin dini olarak yüksek bir merteye olarak görülmesidir. Bu anlam şehitliği eş kaybıyla başa çıkma kaynağı haline dönüştürdüğünden eş kaybının karmaşıklığı ana temasında ele alınmıştır. Söz konusu anlamlardan bir diğeri ise bedel ödemiş olmaktır. Bedel ödemiş olma anlamı şehit eşlerinin pazarlıktan beklentilerini şekillendirdiğinden bu ana temada pazarlıktan beklenenler alt temasında tartışılmıştır. Şehit eşi olmanın bir diğeri anlamı ise onur/gurur verici veya şerefli olarak

görülmesi ve şehitliğin saygın yüce bir durum olarak kabul edilmesidir. Örneğin Kumru, eşinin şehit olmasının kendisine ve oğluna bir onur sebebi verdiğini şöyle tarif etmektedir

Şehit olması tabii ki size bir onur sebebi veriyor. Oğluma baban şehit oldu diyorum, öldü demiyorum. Bu onun için bir onur. (Kumru, 18)

Işıl ve Olcay, şehit eşi olmayı çok onurlu, gururlu bir şey olarak görmekte herkeşe nasip olmadığını düşünmektedir.

Allah herkese şehit eşi olmayı nasip etmez. Nasıl şehit annesi, şehit babası, şehit çocuğu olmayı nasip etmezse şehit eşi olmayı da nasip etmez...Şehit eşi olmak çok onurlu, çok gururlu bir şey. (Işıl, 9)

Şehit eşi olmak hayatın boyunca göğsünde taşıyacağın bir onur. Ben şehit eşiyim diyebilmek çok önemli. Gençlikler gidiyor, hayat bitiyor ama çoğu insanın olmak isteyip de olamadığı bir merteye, herkese nasip olmaz. Ben onu göğsümde gururla taşıyorum...Şehit eşi olmak gurur verici (Olcay, 17)

Didem ise kendisini şerefli gördüğünden söz etmektedir.

Şerefli olarak görüyorum kendimi. Ben ayrıcalıklı görüyorum kendimi... Ödülüm, şerefim, namusum benim için o... Bence yaradanın verdiği en güzel ödül Bir kula rabbimin verdiği en güzel ödül, şeref. (Didem, 22)

Bazı şehit eşleri ise şehit eşi olmanın getirdiği onur ve gurur yönündeki anlamları şehitliği diğer ölümlerden farklılaştırarak gerekçelendirmektedir.

Örneğin Güler eşinin şehit olarak ölmesini ölümün en onurlusu olarak görmektedir

(şehit eşi olmak) çok şerefli bir şey, onurlu. Kocam kadının balkonunda düşüp ölmedi, kocam bıçaklanmadı, kocam adamın ayağına sıkılmış o da gelmiş değil. Kocam bir görev alıyor yolda dönerken şehit oluyor. Bu onurlu bir ölüm... Ölümün onurlusu, en onurlusu. Benim eşim onuru ile öldü. Benim eşim diyorsun ki pavyonda vurulurken ölmedi, adam mafya içinde ölmedi. Benim kocam asker elbisesi ile ve gencecik öldü. (Güler, 24)

Benzer olarak Lale de eşinin eceliyle ölmesindense şehit olarak ölmesini gurur verici olarak kabul etmektedir.

Eceli ile ölmesinden önce şehit olarak ölmesi gurur verici bir şey. Eşim milletin karısının, kızının peşinde giderken ölmedi, vatani, milleti için öldü....Normal bir şey düşünseydim fotoğrafları her yerde durur muydu, durmazdı. Gurur duyuyorum ben eşim şehit oldu diye. (Lale, 10)

Reyhan da eşinin bir amaç uğruna ölmüş olmasını gurur olduğunu düşünmektedir.

Normal ölümden şehit dediğin zaman bir amaç için, devlet düşmanlarına karşı vefat etmiş biridir. Benim için gururdur. (Reyhan, 18)

Benzer olarak Füsün ve Cansu da eşlerinin şehit olmasını, diğer ölümlerle kıyaslamakta ve yine gururdan söz etmektedir.

Bir şehit eşiyim demekten bile gurur duyuyorum...arkadaşımın eşi intihar etti, bu farklıydı, bir tanesinin eşi kaza geçirdi. ...Vatan için gittiğini düşündüğünde eceli ile ölmesi arasında çok fark var. Birinde şehit oluyorsun o gurur bambaşka. (Füsün, 9)

Geleneksel laf olur ama şehitlik o kadar önemli ki yani peygamber efendimizin yanındasın. Ben şehit eşiyim dediğim zaman o kadar çok gururlanıyorum ki...şehitlik çok özel bir merteye anlatabiliyor muyum, normal ölümlerle şehitliği ben aynı kefeye koyamıyorum. (Cansu, 18)

Burada şehit eşi olmaya yüklenen anlamlardan yola çıktığımızda bir sonraki boyutlarda göreceğimiz gibi bu anlamların düşünce ve davranışları şekillendiren boyutu önemlidir.

4.3.2.2 Şehide Layık Olma

Şehide layık olma olarak adlandırılan bu kategori şehit eşlerinin şehitlik ve şehit eşi olmaya yükledikleri anlamlarla bağlantılı olarak şehit eşi olmanın şehide layık olmayı bir başka deyişle dik durma ve ahlaklı olmayı gerektirdiği yönündeki görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu kategori aynı zamanda feminist kuramın, deneyimlerin onlara yüklenen anlamdan bağımsız olamayacağı iddiasıyla da örtüşmesi bakımından önemlidir.

“Şehide Layık Olma” kategorisini oluşturan boyutlar “(1) Dik Durma” ve “(2) Ahlaklı Olma”dır.

4.3.2.2.1. Dik Durma “*Dik duracak, ağlamayacak*”

Şehitliğe yüklenen onur/gurur/şeref içerikli anlam çerçevesi şehit eşlerini öncelikle dik durma/güçlü olmaya yöneltmektedir. Örneğin Hale şehit eşlerinin dik durması gerektiğini şöyle tarif etmektedir.

Herkes elini yüreğine koymalı...Bizler başımıza taş basıp onurlu duruşumuzla dimdik ayakta durarak. Dökülerek saçılarak, sorun teşkil ederek değil. Sorunum ile kendim baş ederek kurumları bu konuda daha az yorarak. (Hale, 8)

Benzer olarak Kumru, kendisine saygı duyulması için dik durma gereğinden söz etmektedir.

(şehit eşi olmak) başını dik tutmak anlamına geliyor. Dik durmalısınız, ben şehit karışımı öyle kolay bir şey değil. Toplum, bana saygı duymalı. Dolayısıyla baktığınız zaman insanların taş gibi kaya gibi biri olmanız lazım (Kumru, 18)

Yine benzer olarak Güler de şehit eşinin ağlamaması gerektiğini ifade ederek yine dik durmaktan bahsetmektedir.

Aslında şehit eşi ağlamamalı çok, evinde ağlamalı. Ama dışarıda çok dik olmalı, böyle dik gibi lafları olmalı...Gerçekten ağladığımız zaman çok zayıf görünüyorsunuz onlar da sizin için he bak işte kocası ölmüş zayıf düşmüş diyorlar. (Güler, 24)

Ayla ise kendisine acınmaması için dik durma, güçlü olma gereğinden söz etmiştir.

Önce sen kendine acımayı bırakacaksın, sen kendine acımayacaksın, ben düzgün, dik duracağım, ben bu işi yapacağım, edeceğim diye kendine güveneceksin ama kendine acıdığı zaman, yani ben acınmayı sevmiyorum. Acımasınlar bana, acınmaktansa on kere takdir edilmeyi isterim. (Ayla, 20)

Ayla'nın deneyiminde görüldüğü gibi, şehit eşi olmanın onur/gurur/şeref içerikli anlam çerçevesi, toplumdaki kişilerin acıma tepkileriyle örtüşmemektedir. Bu nedenle şehit eşleri bu tepkiyle karşılaşmamak için şehit eşi olduklarını paylaşmamayı tercih etmektedir.

Örneğin Özge, insanların kendisine acımasını istemediği için şehit eşi olduğunu paylaşmamaktadır.

İşe ilk girdiğimde nasıl girdiğimi sordular, şehit yakınıyım diyordum. Kim diye soruyorlardı, şehit eşiyim diyordum. Çünkü insanların bana acımasını istemiyorum, zorladıklarında da bu konuyu konuşmak istemiyorum diye konuyu kapatıyorum, paylaşmak istemiyorum bu durumu. (Özge, 8)

Benzer olarak Füsün ve Meryem acıyarak bakmasınlar diye şehit eşi olduklarını paylaşmadıklarından bahsetmektedir.

Sorun olduğu zaman, eşiniz var mı dedikleri zaman belki bazen paylaşıyordum...(paylaştığında tepkiler) Değişiyor, bir acıma hissi oluşuyor. Kötü bir şey bir ortamda eşiniz falan var mı dediğinde şehit eşiyim demek...Acıyor mu insanlar, kendini mi kötü hissediyor, o duygu biraz karışık. Bazen acıyarak bakmasınlar diye bazen bu yüzden söylemeyeyim diyorum, geçiştirdiğim oluyor. (Füsün, 9)

Hoşuma gitmiyor bu durum. Bu şehit eşiymiş demeleri hiç hoşuma gitmiyor. Kayınpederim şehit kartı verdi bana. O kartı kullanmayı bile pek istemiyorum, çünkü bilinsin istemiyorum. Acıyarak bakmalarını istemiyorum. (Meryem, 7)

Yine benzer olarak Reyhan da acıma hissini görmemek için şehit eşi olduğunu paylaşmadığından söz etmektedir.

Çok zorda kalmadıkça paylaşmam, evliyim derim geçer giderim...(paylaştığımda) Normal insanlar üzülüyor yani, şimdi şöyle öyle olduğunda bazen onu da görmek istemiyorsun. Nasıl anlatayım, acıma hissini görünce paylaşmak istemiyorsun yani. O yüzden de söylememeyi tercih ediyorum. (Reyhan, 18)

Bununla birlikte Elif de, çocuklarının yanında ağlanmasını diye durumundan bahsetmediğini ifade etmektedir.

Eskiden anlatınca rahatlıyordum, beni anladıklarını düşünüyordum. Bazısı ağlıyordu, bazısı çok üzülüyordu...Şimdi sıkılıyorum artık bahsetmekten, çoğu defa evliyim ben diyorum, geçiştiriyorum. Çocukların yanında da çok söz edilmesin, onların yüzüne bakılıp ağlanmasını diye artık çok söz etmiyorum. Babası işte evliyim diyorum, geçiştiriyorum. (Elif, 8)

Burada şehit eşi olduğunu paylaştığını ve bundan rahatsızlık duymadığını belirten Güler'in deneyimi de önemlidir

(şehit eşi olduğumu) paylaşıyorum. Mesela bir hastanede bir teyze bekliyor sırada, kızım senin eşin ne yapıyor der bana, teyze benim eşim şehit oldu diyorum...Ülkemizde terör olayları olduğu için ama nerede oldu diyorlar. Nasıl oldu olay diyorlar. Soran olursa söylüyorum.(Güler, 24)

Diğer yandan şehit eşlerinin, şehit eşi nasıl olmalı veya eşi şehit olmuş birine ne önerirsiniz sorularına verdikleri cevaplar da, şehit eşi olmanın anlam çerçevesiyle bağlantılı olarak, dik durma ve güçlü olma gerektiği yönündedir. Örneğin Elif, şehit eşinin perişan aciz bir görüntü çizmemesi gerektiğini ifade ederken, Betül şehit eşinin dik durması gerektiğini önemsemektedir.

(şehit eşi) benim gibi olmalı. Ben hiçbir şehit eşinin sağda solda perişan olmasından, ağlama görüntüsü vermesinden hoşlanmıyorum...Çünkü biz kötü, bir üzülecek, perişan olacak bir insanın eşi değiliz... (şehit eşi) yakışır olmalı kendine. Sen kutsal bir görevi icra ederken, o uğurda can vermiş adamın eşisin, perişanlık böyle acizlik hiç hoşlanmıyorum...Ben topluma çıkarken perişanları oynayamam, insanları mutlu edemem yani bir de bak sürünüyor dedirtmem yani...Ama bir de duruşum olmalı, perişanlığın anlamı ne yani. (Elif, 8)

(bir şehit eşinin) dik durmasını öneririm, eğilmemesini dik durmasını. (Betül, 24)

Benzer olarak İnci ve Şirin de güçlü olma gereğinden söz etmektedir.

(şehit eşi) Güçlü bir karaktere sahip olmalı her şeyden önce, çocuklarının başında durabilen, başını önüne eğmeyen, zorluklara göğüs gerebilen şehit eşi olmak gerekiyor.(İnci, 5)

(şehit eşi) Dik duracak, ağlamayacak, her işini kendi görecektir noktada olacak. Bu hayata karşı, zorluklara karşı direnme gücü gösterecek, ben yapamıyorum, edemiyorum demeyecek, hakkını sonuna kadar arayacak. (şehit eşinin) Ağlamamasını isterim, güçlü olmasını isterim, topluma karşı ezik davranmamasını tavsiye ederim. (Şirin, 19)

Yine benzer olarak Nevin de dik durma gereğine değinerek düzgün insan olmaktan söz etmektedir.

(şehit eşi) Başı dik durmalı, ezikliğini kimseye göstermemeli. Ben kendi açımdan öyleyim...Kimseyi dinleme, çocuğunu büyüt, ileriye, büyümeye bak, ayaklarının üzerinde durmaya bak, dün dün de kalıyor, kimseye muhtaç olmayacaksın, kendi geçimini kendin sağlayacaksın. Sağlam bir karakterde ilerlemeli...Bugün yiyip, yarınını düşünmemek...kimseye muhtaç olmamak...sağlam karakter odur. Her zaman için eşi ile dostu ile iyi geçinmeli. Sağlam karakter derken bunlardan bahsediyorum. Çevresinde düzgün bir insan olarak tanınmalı. (Nevin, 22)

Görüldüğü gibi, şehit eşi olmaya yüklenen onur, gurur, şeref yönündeki anlamlar şehit eşlerinin davranışlarını şekillendirdiği gibi, şehit eşi olmanın gerekleri konusundaki düşünceleri de şekillendirmektedir.

4.3.2.2.2. Ahlaklı Olma “*Namusu, ahlakı ile ayakta durmalı*”

Şehit eşleriyle yaptığım görüşmelerde, dik durma/güçlü olmanın yanında şehitliğe yüklenen anlam nedeniyle şehide layık olma da bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin şehit eşi olmaya layık yaşamaktan bahseden Işıl bunun şehit eşi olarak görevi olduğunu düşünmekte, Ayla ise eşi şehit olduğu için ona layık olma gereğinden bahsetmektedir.

Benim devlete karşı ne gibi görevim olabilir ki, iyi bir insan olmamdır, örnek bir şehit eşi olmam bile devlete karşı yaptığım bir görev gibi bir şeydir yani. Bir ağırlık taşınmalı şehit eşi, bir maneviyat ağırlığı var, o duruma layık yaşamalı. (Işıl, 9)

Şehit olunca ona sanki ayrı bir dini bir artı, hani sevgin saygından ötürü bir bağlılık da var ona layık olabilmek de var. (Ayla, 20)

Ayla'nın aşağıdaki ideal şehit eşi tarifinde de görüldüğü gibi şehide layık olmak genellikle ahlaklı olmakla eş değer tutulmaktadır.

Benim için ideal şehit eşi hele ki çocuğu varsa, bunun altını tekrar çiziyorum, çocuğu varsa ahlaklı olmalı, benim için ahlak çok emsal yani çizgi ve ahlaki değerleri çok sağlam olmalı. Ya her şey kazanılır ama o ahlak kaybedildi mi bir daha kazanılmaz ve yerini de, eşini de, yani ölmüş adamı da rezil edersin, çocuğuna da çok büyük bir kirlilik bırakırsın ben öyle düşünüyorum...ahlaklı olacak vazgeçilmez beş yıldızlı ahlaklı olacak. Ahlaklı olmazsa yere düşer saygınlığı gider. (Ayla, 20)

Benzer olarak Hale de şehit eşleri için onurlu bir yaşam tarif etmektedir:

Eşlerimizin seçilmiş insanlar olduğunu düşünürsek, Allah katında iyi bir mertebede olduklarını düşünürsek biz geriye kalanlar olarak da başımızı önümüze eğmeyeceğimize, onurlu bir yaşamımız olmalı. Güzel örnekler olmalıyız, bazı şehit eşleri de şöyle denilmeyecek yerde durmalı. Bu eleştirileri hiç hak etmeyeceğimiz davranışlardan uzak kalmamız gerekiyor. Sizin yaptığımız fedakârlığın bir kilometre ötesinde duran insanlara malzeme olamayacak kadar büyük fedakârlık yapmışsınız ve o eleştirilerden uzak durmanız gerektiğini düşünüyorum. (Hale, 8)

Ahlaklı ve onurlu yaşam vurgusu diğer şehit eşlerinin düşüncelerinde de somutlaşmaktadır. Örneğin Pınar şehit eşinin hareketlerine, kıyafetlerine dikkat etmesi gerektiğinden söz ederken, Lale namus ve ahlaktan bahsetmektedir.

(şehit eşinin) hareketlerine, kıyafetlerine dikkat etmesi lazım. Genel olarak söylüyorum, ayrımcılık yapmıyorum, bir kadın nasıl davranması gerekiyorsa aynı öyle yaşantısı olmalı. Mesela şehitliğe gidiyoruz, mesela bir yere yemeğe gidiyoruz, açık giyinenleri abes görüyorum. Hoş bir hareket değil yani açıkçası, baldırı bacağı açık olması hoş değil yani. (Pınar, 23)

(şehit eşi) Bence eşine sadık, layık olmalı. Namusu, ahlakı ile ayakta durmalı. Ben vatanım için eşim gibi giderim şehit olurum diyorsam öyle olmalı. Sulu olmamalı, şehit eşi dediğin çevreye karşı örnek olmalı. Baksana şehit eşi ne kadar gurur verici demeliler. (Lale, 10)

Benzer olarak Meryem ve İnci de dikkat etme gereğinden söz etmektedir.

Çevrene, gittiğin yerlere, konuştuğun insanlara tabii ki şehit eşi olarak dikkat ediyorsunuz....Mesela kılık kıyafetime çok dikkat ederim. Kısa pantolon, şort falan giymem...Onun geriye bıraktığını devam ettirmek önemli....Dikkat etmek gerekiyor, yüz göz olmamak gerekiyor, hal, tavır ve hareketlerine dikkat etmek gerekiyor. (Meryem, 7)

(şehit eşinin) Hareketlerine, tavırlarına dikkat etmesi lazım bir erkek gibi. Bir asker eşine nasıl davranılması gerekirse öyle davranmalı. Başını önüne eğdirmeyecek, çocuklarının da yüzünü kara çıkarmaması gerekiyor. (İnci, 5)

Betül'ün deneyiminde ise şehit eşi olmanın verdiği gururun tavır ve davranışlara dikkat etmeyle sonuçlandığı görülmekte, Nevin ise eşinin namusunu taşıdığını ifade ederek, onu lekelemek istemediğinden söz etmektedir.

Şehit eşiyim, verdiği gurur yani o gururu hala yaşarım da kendi içinde yaşarım o verdiği gurur, verilen gurur karşıdan da öyle olduğu zaman tavır ve davranışına daha bir dikkat ediyorsun. (Cansu, 18)

Filancanın eşi de söylemiş dedirttirmem kendime, o sorumluluğu taşıyım. Eşimin mesela şehit de olsa, bir ceset de olsa onun bir şeyine laf gelmesini istemem çünkü onun namusunu taşıyorum. Onun soy ismini taşıyorum. Onun çatısının altındayım. Onu lekelemek istemem. Birinin bana yan gözle bakmasını asla istemem. Onlar benim yüz ifademden anlar, ben onların yüz ifadesinden anlarım...Kendine dikkat ettiğin zaman, güçlü bir karakter olarak durduğun zaman toplumun gözünde daha bir önem kazanıyorsun...(dikkatli davranmazsan) Toplumun gözünde küçülürsün, bakış açısı değişir. (Nevin, 22)

Nevin'in de belirttiği gibi davranışlarına dikkat etmemenin toplumun gözünde küçülmeyle sonuçlanması toplumun nasıl bir şehit beklediğini de ortaya koymaktadır. Işıl'ın deneyim ve düşünceleri bunu açıkça göstermektedir.

Oturmana, kalkmana dikkat edeceksin, şehit eşisin. Şehit eşi konuşmasına, sözlerine, hareketlerine dikkat edecek, yılışık olamazsın...(şehit eşi) Eşini unutmayacak, değerlerine sahip çıkacak. Hayatını yaşasın ama dikkatli davranсын. İnsanların kendi ruh halleri bir şey diyemiyorum. Bazısı çok boyanıyor mesela, belki de o onunla mesut oluyordur, mutlu oluyordur...benim görüş açım oturaklı olmalı, daha mantıklı konuşmalı, daha çevresine dikkat etmeli, hareketlerine, yaşam tarzına dikkat etmeli...Toplumun duruşu, bakış açısı da var. Toplum bir şehit eşi bekliyor hal ve hareketlerinden. (Işıl, 9)

Işıl'ın sözünü ettiği toplumsal beklentiler Füsün, Betül ve Şirin'in deneyimlerinde görüldüğü gibi bazen kısıtlayıcı sonuçlarda da doğurabilmektedir.

Belli kalıpların dışına çıkamıyorum...Gece hayatım, alkolüm yoktur. Sigaram var. Arkadaşlar bara gidelim eğlenelim, alkol almıyorsun ama gidelim diyorlar. Yok arkadaş diyorum, bir gören olur, sen şehit eşisin bir gören olur diyorum. Zaten normalde de sevmem ama bunlar kısıtlıyor. (Füsün, 9)

İnsansın kadınsın, her şeyi yapmak istiyorsun ve genç yaştasın yirmi beş, yirmi altı yaşındasın, yani gezmek de istiyorsun ne bileyim ben önceki gibi yaşam tarzını da istiyorsun gezmek tozmak, arkadaşlarına buluşmak eşin hayattayken nasılsan aynı şekilde davranmak istiyorsun. Ama olmuyor davranamıyorsun ben kendimi kısıtladım...şehit eşi yani ağır bir yük bu yani kısıtladığım oldu. Ben şöyle yapmamalıyım, ben şöyle giyinmemeliyim, bu bana yakışmaz, mini etek giyinmemeliyim gibi veya uygunsuz bir davranış şeklinde bulunmamalıyım ne biliyim sokak ortasında bir erkekle haha hihi konuşmamalıyım. (Betül, 24)

Ben şehit eşiyim diye kendimi engellediğim oldu tabii ki, ama rahat olamadım anlamında söylüyorum, yoksa yapmak isteyip de yapmadığım net bir şey yok. Dul olsan bu kadar değil ama şehit eşi olunca ağırlığı daha farklı oluyor...bazen kendini kısıtlaman gerekiyor. Her erkek ile gezemezsin, duyulsa şuna bak şehit eşi ne yapıyor derler. Boşanmış olsam inadına yaşar, onunla bununla gezersin. (Şirin, 19)

Bununla birlikte kadınlardan erkeklere yardımcı görevler ve annelik bekleyen ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin de şehit eşlerinin düşüncelerini şekillendirmesi de önemlidir. Örneğin Kumru, söz konusu rejimin beklentilerine uygun olarak vatan savunmasında kadınların görevini savaşan erkeğe destek olmak olarak görmektedir.

(vatan savunmasında kadınların görevi) Var tabii ki, evlat yetiştiriyor o kadınlar, görevi tabii ki var. Bu kadınlar bir erkekle evliler, ben eşimle gitmeyeceksem neden evlendim, o adam dağdan geldiğinde evde bir tabak çorba içebilmeli, savaş anlamında, cephe anlamında bir destektir. Evine geldiğinde bir banyo yapılabileceğini, yemek yiyebileceğini, çocuğu ile vakit geçirebileceğini bilmeli. (Kumru, 18)

Bu düşünceyle paralel olarak Kumru kendisini hala asker eşi olarak tanımlamakta, şehit eşi olarak görevinin TSK'yı temsil etmek olduğunu düşünmekte ve ona göre davranması gerektiğini şöyle tarif etmektedir.

(görevim) şehit eşi olarak Türk Silahlı Kuvvetlerini temsil görev ve sorumluluğum...Sonuçta ben asker eşiyim, asker karısıyım ben. Asker eşi olarak hakikaten TSK'ya girdiğimde oradaki askerlerin bana saygı duymasını sağlamam lazım, of yavrum dememelerini sağlamamalıyım ben. (aksi halde) Dul kadın damgası ile ilgili her şeyi yaşayabilir, onu hafif kadınlıkla itham ederler. (Kumru, 18)

Kumru ile benzer olarak kadınların görevini erkeklere moral vermek olarak gören Güler asker eşlerinin görevini namusa sahip çıkmak, çocuklara bakmak ve eşin yolunu gözlemek olarak tanımlamakta şehit eşi olarak görevini de bununla paralel tanımlamaktadır.

(erkekler askerlik yaparken) kadınlar moral yani başka yapabilecekleri hiçbir şey yok...Namusumuza sahip çıkıyoruz, çocuklarımıza bakıyoruz, soyadını koruyoruz, yolunu gözlüyoruz. Başka da bir askere başka bir şey veremezsiniz...Ona layık olmalıyız...Bizler elimizden geldiğince kocalarımızın haysiyetlerini, onurlarını korumak zorundayız. Herhangi bir olay olduğunda bizler de en az onlar kadar devletimiz için canımızı verebilmeliyiz, vatanımızı sevebilmeliyiz. Dik duruşumuz, gerekirse bir savaş çıktığında gerekirse ben de varım diyerek bir cesaretimiz olmalı...eşlerimize layık olmalıyız. (Güler, 24)

Burada kendisini TSK'nın bir malı olarak gören ve eşinin görevini devraldığını düşünen Füsun'un deneyimi de çarpıcıdır.

(şehit eşinin görevi) En iyi şekilde taşımak diye düşünüyorum...Gece hayatım olsun, hal ve hareketlerim, giyimim, kuşamım, insanlarla muhabbetin, senin taşıdığın o şehitliği Türk Silahlı Kuvvetleri bütün şehit eşleri olarak düşünüyorum. Hala Türk Silahlı Kuvvetleri'nin bir malıymışız gibi. Eşim yok ama ben hala eşimin nöbetini devralmışım, ben bir asker eşiyim, ben bir askerim diye düşünüyorsun. O yüzden çok daha fazla dikkat etmen gerektiğini düşünüyorsun. (Fusun, 9)

Yine benzer olarak şehit eşi olarak görevini devlete ve TSK'ya nankörlük etmemek olarak gören Elif de şerefli davranmak gerektiğinden ve şehide yakışır şekilde ayakta durmaktan bahsetmektedir.

Mecbursun, ona yakışır bir şekilde ayakta durmaya mecbursun...Yani güçlü olmalı, her şeyi yerine koyabilmeli, topluma dışarıdan bakıldığında şehit eşi ama bak hala ayakta denebilmeli, kendine yakışır olanı bu. Dağıtmanın, kimseye bir faydası yok...Türk Silahlı Kuvvetlerini alçaltıcı, küçültücü söz ve davranışlardan uzak durulmalı...(şehit eşi olarak görevim) devlete ve askeriye yani beni temsil eden her kuruma, bana destek olan her kuruma nankörlük etmemek...Yani askeriyenin şerefi de bizim üzerimizde... Onun için görevin çok önemli, biraz şeyini bileceksin hangi görevi taşıdığını. (Elif, 8)

Diğer yandan bazı şehit eşleri ise kendi saygınlıklarını, kendilerine göre uygun olmayan şekilde davranan şehit eşleri üzerinden tanımlamaktadır. Örneğin Ayla, evli olmadan bir erkekle birlikte yaşayan şehit eşlerinden söz ederek ahlaklı olduğunda saygınlığın arttığından bahsetmektedir.

Bir şey yapacaksanız bunu evlilik adı altında yapacaksınız. Yok birlikte yaşama altında yapıyorsa ben kendim bir kere o kişiye saygı duymam...Ahlaklı olduğun zaman saygınlığın artacak, saygınlığın artınca da arkasından diğer şeyler kendinden geliyor...Ama sen kendini paçavra gibi ortalığa atarsan sen de toplumdan bir şey beklemeyeceksin, toplumda seni rezil eder. (Ayla, 20)

Yine evlenmeden birlikte yaşayan şehit eşlerinden söz eden Fusun, durumu “kan parasını başka bir adamla yemek” olarak değerlendirmektedir.

(şehit eşi düzgün yaşamazsa) Saygınlığı olmaz, güvenilirliği olmaz...Kötü durumda olan şehit eşlerini de tanıyorum...Hem eşinin maaşını alıp hem de dost hayatı yaşayan insanlar tanıdım. Bunlar sana haram zaten, sen bunu alıp başkasına yediremezsin, bunu sen bu şekilde taşıyamazsın. Evlenmek istiyorsan bu insan alıp nikâhını basar evlenir gider, bu şekilde taşıyamazsın...çünkü şehitlik çok farklı bir makam...evlenmesinde bir problem yok ama evlenmeden nikâhsız yaşamasını, maaşını almasını kabul etmiyorum. Kan parasını başka bir adamla yiyorsun buna kesinlikle çok sert bakıyorum. (Fusun, 9)

Benzer olarak Cansu da birlikte yaşamayı yadırgadığından söz etmekte, şehit eşi olmanın karşılığını vermenin önemine değinmekte, Kumru ise kötü örnek olarak değerlendirdiği şehit eşlerini eleştirmektedir.

(şehit eşi) şehitliğin hakkını vermeli, nasıl vermeli eğer onun parasını alıyorsan, eğer ki onun için yaşamını düzeltmişsen onun şeyleriyle düzeltiyorsun kendi imkânlarıyla neyi düzeltebilirsin ki. Karşılığını vermek zorundasın ya nasıl vermek zorundasın, ne diyeyim ben sana tavır ve davranış da önemli. Bazı şehit eşlerinin yaptığı şeylerin de olmaması gerekiyor. Evlenmek normaldir...evlendiler diye kimseyi hiç bir şekilde rencide etmeye hakkım yok çünkü en doğal hakları ama onun dışında farklı şeyler oluyorsa ben onu çok yadırgıyorum. (Cansu, 18)

Abuk sabuk hareket yapamazsınız. Bir kadın olarak bir kere kendinize saygınız olmalı. Ondan sonra eşsiniz, önce kadın sonra eşsiniz, sonra şehit eşsiniz...Bununla ilgili kötü örnekler de gördüm...Mesela bazı şehit eşlerinin çok hafif kadınlar olduğunu gördüm...kıcı başı ayrı oynayan kadınlardan bahsediyorum. Böyle olmamalı, çünkü sen hakından dolayı oradasın, onun ekmeğini yiyorsun...Orduvinde şehit eşleri oturuyormuş, bunu bir asker söylüyor çak acı bir şey, kakara kikiri yapıyorlarmış orada, oradan kendilerine bir albay bilmem ne bulabilir miyiz diye bunun arayışı içindeler. (Kumru, 18)

Bir önceki kategori ile bu kategoride gördüğümüz gibi şehit eşi olmaya yüklenen onur, gurur, şeref yönündeki anlamlar şehit eşlerinin düşünce ve davranışlarını doğrudan etkilemektedir. Şehit eşleri şehit eşi olmayı ahlak, namus gibi kavramlar üzerinden şekillendirmekte, özellikle rütbeli şehitlerin eşleri kendilerinin TSK'yı temsil sorumluluğu olduğunu düşünmektedir.

4.3.2.3 Bir Görev Olarak Annelik “*Evlat yetiştirmek bizim görevimiz*”

Annelik, eş kaybının karmaşıklığı ana temasında hem mücadele hem de bir başa çıkma kaynağı, ataerkil toplumda yalnız kadınlıkla mücadele ana temasında bir zorluk ve mücadele alanı olarak ortaya çıkmıştır. Annelik, yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana temasında ise ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin beklentilerine uygun olarak benimsenmiş bir görev olarak ele alınmıştır⁴³.

⁴³ Bu çalışmada çocuğu olmayan iki şehit eşi ile görüşülmüştür. Bunlardan Özge devlete karşı bir görevinin olmadığını çünkü bedel ödediğini düşünmekte, Füsün da şehit olarak görevini şehitliği en iyi şekilde taşımak olarak tarif etmektedir.

Bu çerçevede, pazarlığın bedeli: kabuller alt temasının üçüncü kategorisi olan “Bir Görev Olarak Annelik”, şehit eşlerinin kendileri için en önemli görevin annelik olduğu yönündeki düşüncelerini ortaya koymaktadır. Örneğin İnci, vatan savunmasında kadınların görevini annelik olarak görmekte ve bununla paralel şekilde, şehit eşi olarak görevini çocuklarına sahip çıkmak olarak tanımlamaktadır.

(vatan savunmasında) kadınlar genellikle annelik sorumluluğu aldıkları için bu görev erkeklere verilmiş. Subay bayanlarımız da var askeriyede ama genelde erkeklere verilmiş...(şehit eşinin görevi) kendi şehit çocuklarına sahip çıkması. (İnci, 5)

Nevin de kadın olarak görevi olarak gördüğü annelik sorumluluğunun şehit eşi olunca daha da arttığını düşünmektedir.

Görevimiz olduğu için zaten çocuklarımızı dört dörtlük yetiştiriyoruz. Saygı çerçevesinde yetiştirmek, insanlara karşı dürüst yetiştirmek. Bunlar için şehit eşi olmana gerek yok, devlete, millete zaten hayırlı uğurlu bir evlat yetiştirmek bizim görevimiz. Ama şehit eşi olunca iki katı sorumluluğun artıyor.(Nevin, 22)

Benzer olarak Kumru da anneliği en büyük sorumluluk olarak değerlendirmektedir.

(şehit eşinin görevi) Elbette evlat yetiştirmek. Vatan sevgisi ile dolu bayrak sevgisi ile dolu evlat yetiştirmek. Benim en büyük sorumluluğum bu.(Kumru, 18)

Ayla ve Didem ise anneliği görev olarak benimsemekle birlikte çocuklarını da kendilerine emanet edilmiş olarak görmektedir.

(çocuğum) benim yerine getirmem gereken görevim benim oğluma böyle sadık düzgün bir anne olmam gerekiyordu, elimden gelen her şeyi birinci derece ona vermem gerekiyordu...yani inancın olduğu için diyorsun ki bu böyle olmalı demek ki kaderimde varmış, yani sen ona layık bir insan ol, çocuğunu yetiştir, emanetine sahip çık. (Ayla, 20)

Eşim gitti, bayrak senin. İki tane emanete sen bakacaksın, o anda çığlık çığlığa kalsan bile...bu emanetleri Rabbim bana vermiş ben bunları düzgün bir şekilde yetiştirmem lazım, gece gündüz hep bu şekilde düşünüyordum, işte bak emanet çocukların iyi olması lazım...Ben dedim ya olayı duyduğum an iki emanet var, bıraktığı bayrağı sen taşıyorsun ben kendime öyle baktım...yani çocuklarımı düzgün bir şekilde yetiştirmek, topluma kazandırmak bu benim şehit eşi olarak en güzel görevim. (Didem, 22)

Şirin de şehit eşi olarak görevini çocuklarına sahip çıkararak ve hayırlı evlat yetiştirerek yerine getirdiğini düşünmektedir.

Ben hep takdir gördüm askeriyede de çevremde de. Şehit eşi denilince beni bilirler, anne babası varmış gibi çocuklarımı yetiştirdim...(görevim) Çocuklarıma sahip çıktım, vatana, millete hayırlı bir evlat verdim. Üzerime düşeni verilen imkânlar dâhilinde fazlası ile yaptım. (Şirin, 19)

Diğer yandan Şirin'in bu görev süresince yaşamadığını düşünmesi de çarpıcıdır.

Şu an kendimi yeni doğmuş gibi hissediyorum, çocukları bir yerlere getirdim, ideallerimi gerçekleştirdim. Şu anda kendim için yaşayacağım, yirmi sene boşa gitti çocuklarım için harcadım...Ben o zaman anlamamışım yirmi sene geçmiş aman kızım, aman oğlum...Ben bu süre zarfında kendimi unutmuşum, nereden faydalanabilirim, hakkımı nasıl kullanabilirim, öyle geçmiş ömrüm. Şimdi şimdi kendi kendime yeni yaşayacağım. Yaşamamışım yani.(Şirin, 19)

Burada örneklerini gördüğümüz gibi “annelik” şehit eşleri için en önemli görev ve sorumluluk olarak düşünülmektedir.

4.3.2.4 Evlenmeme

Şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalıkları koruma ve sürdürme niyetiyle benimsenen ve kabul edilen durumlardan biri de “evlenmeme”dir. Pazarlığın bedeli: kabuller alt temasının bir kategorisi olan “Evlenmeme” yeniden evlenme konusunda yaşanan tereddütlerin farklı boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu kategoriyi oluşturan boyutlar “(1) Şehit Eşi Kimliğinden Vazgeçmeme”, “(2) Eşten Vazgeçmeme”, “(3) Çocukların Varlığı”, “(4) Rahatlığa Alışma” ve “(5) Ön Yargılar”dır.

4.3.2.4.1. Şehit Eşi Kimliğinden Vazgeçmeme “*Evlenirsem şehit eşi olmam*”

Şehit eşlerinin düşünce ve deneyimleri yeniden evlenmeyi düşünmeyen şehit eşlerinin şehit eşi olma konumuyla bağlantılı ayrıcalıkları kaybetmemek adına evlenmemeyi tercih ettiklerini göstermektedir. Bu durumu Elif şöyle tarif etmektedir:

Ben on defa evlensem, dünyanın en iyi adamı ile evlensem benim eşim benimle kıyamete kadar yaşayacak, onunla iki evlat taşıyorum ben her türlü. Bitecek bir şey değil. Devlet bunu düşünmüyor mesela evlendiği an bütün hakları geri alınır. Benim eşim geri mi gelecek, ben bugün evlendim, bir erkek hayatıma girdi bu evde yaşıyor, çocuklarımın babası geri mi gelmiş oluyor, benim haklarım, sorumluluklarım bitmiş mi oluyor, hayır. Ama ben o evliliği yaptıktan sonra şehit eşi değilsin artık bu da çok rencide edici. (Elif, 8)

Bununla birlikte Elif, şehit eşi olma duygusunu kaybetmek istemediği için evlenmeyi düşünmediğini de ifade etmektedir.

Allah'ın yanında kıymeti olan bir insanın eşi olmak gerçekten güzel bir şey, kendini daha özel hissediyorsun. Öyle alışıyorsun ki bu özel olma duygusuna, toplum içinde artık seni farklı bir şekilde adlandırmalarından da korkuyorsun. Mesela, evlenirsem şehit eşi olmam artık ben bunu kaldıramam. Bu şeye alışmış oluyorsunuz, bu özelleştirmeye her anlamda hürmet görmeye. Çok böyle insanın çabuk kavradığı, bununla böyle onore olduğu bir durum. Bunu kaybetme korkusu da kötü. Diyorsunuz ki yok ya, ben bu duyguyu da kaybedemem, değmez boş ver böyle iyi diyorsunuz. (Elif, 8)

Benzer olarak Özge de evlenenlerin diskalifiye edildiğini düşünmekte ve kimliğinden kopmanın zor geldiğinden söz etmektedir.

Evlenenler neden bir anda diskalifiye ediliyor. Sadece maddi anlamda değil, bütün alaka kesiliyor, sen kazana düştün çık gibi. Bu insan bu acıyı yaşıyor, evlense bile bu şey mi kalkıyor, garibime gidiyor bu durum...Herhalde diyorum devlet biz bakıyoruz evlense de kurtulsak diye mi bakıyor anlamadım. Maaşın kesilmesi, bütün ilgi alaka gidiyor, kimliğin elinden alınıyor bir şekilde...o insanla bütün bağını koparmışsın gibi.. Ben evlenmediğim için tamam problem değil, bir yerden kopmak zor geliyor ama tuhafıma gidiyor benim.(Özge, 8)

Bununla birlikte şehit eşi olmanın ayrıcalıklarından bir olarak değerlendirilen maaş da yeniden evlenmeye ilişkin düşüncelerin oluşumunda etkilidir. Betül bu durumu şöyle örneklendirmektedir.

Tanıdığım biri var maddi imkânlarım kesilecek diye evlenmeyi düşünmüyor, ama görüştüğü baya da evli gibi görüştüğü birisi var. Neden diyorum, ben diyor nasıl geçineceğim, ondan sonra aldığım maaşa mı bakacağım diyor. Yani şöyle bir düşünüyorsun kendine göre haklı olabilir. (Betül, 24)

Yine benzer olarak Pınar da, evlenince maaş kesildiği için sıkıntılar yaşanacağını düşünmektedir.

(şehit eşi) Senin maaşın kesiliyor, evlendim diyelim ben bu yaştan sonra çalışmam ki. Evlendim yağdan baldan bile usanırsın, üç gün beş gün sonra bitti, paran yok ki ihtiyacını karşılasın..Kaldın ortada, adamla anlaşamadın ne yapacaksın, ayrılmak zorunda kaldın bıraktın, ne yapacaksın, ne yiyeceksin, ne içeceksin...evlendiğin kişi de senin paran için alırsa o işten zaten huzur gelmez...Anlayamazsın kişi senin maaşın olduğunu biliyor, sana yaklaşır, bir tane vardı galiba, mesela, yavrum, cicim demiş kandırmış, öyle bir sopa yiyormuş ki, maaşını da elinden alıyormuş. Gözüm korktu benim ondan sonra.(Pınar, 23)

Şehit eşlerinin, eşlerinden dolayı aldıkları maaşın, yeniden evlenince kesiliyor olması durumu, yeniden evlenmeyi kesinlikle düşünmeyen şehit eşleri için doğru bir uygulama olarak görülmektedir. Örneğin Ayla yeniden evlenmeyi yeni bir yol çizme olarak görmekte ve evlenen eşin maaşı almaya devam etmesinin haksız olacağını düşünmektedir.

(Evlenince şehit eşinin maaşı) Tabi kesilmeli tabii çünkü yeni bir hayat başlıyor o eşine sadakati bağlılığı kalmıyor almasını da hiç onaylamıyorum...yani kesinlikle şehit eşi arkadaşlarımızın almamasını ve yani kesinlikle almamasını istiyorum yani hiç hak etmiyor çünkü hakkıyla değil (Ayla, 20)

Ayla ile benzer olarak Şirin ve Lale de maaşın kesilmesi uygulamasını doğru bulmakta, İnci ise başka biri ile evli iken maaşın kesilmesini haklı bulmakta, ayrıca boşanıldığında maaşın tekrar bağlanıyor olmasını da önemsemektedir.

(evlenince maaşın kesilmesi) devleti bu konuda takdir ediyorum. Evleniyor maaşı kesiliyor, boşanıyor tekrar bağlanıyor. Ben o şehidin parasını yiyip de başkası ile olamam. Kesilmeli yani kesinlikle. Başka bir yerde kullansınlar o hakkı. Başkasına yedirmem ben o parayı. Çocuklarım ve benim hakkım var o parada. (Şirin, 19)

(Evlenince şehit eşinin maaşı) Kesilmeli tabi öyle şey olur mu, evlendikten sonra ne ilgisi kaldı ki onunla. Ben zaten onunla ilgili karşıyım ona yani. (Lale, 10)

(evlenince maaşın kesilmesi konusunda) İkinci eşi ile ayrıldıktan sonra o zaman tekrar haklarını vermelerini isterim, şehit eşi ortada kalmasın. Ama evli iken alması bana göre çok doğru değil çünkü o şehit eşi vicdan azabı çeker. Hatta bir duymuştum ben, beraber yaşıyorlarmış ama hala şehit eşinin maaşını alıyormuş. Ben şehide saygı duyulması gerektiğini düşünüyorum. Ama ikinci evliliğini yaptı, anlaşamadı, insanlık hali çünkü ortada kalmasın, zorda kalmasın diye tekrar maaşının verilmesini isterim. (İnci, 5)

İnci'nin aksine Işıl ise şehitten sonra evlenip ayrılan şehit eşlerine tekrar maaş bağlanmasına karşı çıkmaktadır.

(Evlence şehit eşinin maaşının kesilmesine) Katılıyorum. Böyle yapanların maaşlarının kesilmesi lazım...Bazıları duyduğum kadarıyla evleniyorlarmış, ayrılıyorlarmış tekrar eşinin maaşını alıyorlarmış, o da yanlış, olmaz. Bu mevzuatın buna izin vermemesi lazım, bu da günah...Haksız yere alınmış bir şey olur yani. Tamam, eşine saygı duyuyorsun ama evlenmişsin, başkası ile evlenmişsin. (Işıl, 9)

Diğer yandan evlenen şehit eşinin maaşının kesiliyor olmasını doğru bulmayan şehit eşleri de vardır. Örneğin Selda eşinden dolayı aldığı maaşı özür maaşı olarak değerlendirmekte ve kesilmemesi gerektiğini düşünmektedir.

Kesinlikle kesilmemesi gerekir. O can bu vatan için verilmiş kendini de kurban vermişsin, canlı canlı toprağa giremeyeceğine göre, senin hatan yüzünden ben yuvamı dağıttığıma göre ben o maşın daha fazlasını hak ediyorum...O benim özür maaşım, benim yanlış politikalarım yüzünden senin ve çocuğunun hayatını, mahvettim, o yüzden bu senin ananın ak sütü gibi helal demesi lazım bana. (Selda, 16)

Maaşın kesilmemesi gerektiğini belirten Füsun ise devletin şehit eşine, yeniden evlendiği insanın bakabileceğini düşündüğünü ve külfetten kurtulmak için maaşın kesildiğini düşünmektedir.

(Evlence şehit eşinin maaşı) Aslında kesilme diyeceğim kesilmesin, kesilmemeli bence ama sonuçta devlet sana diyor ki sen hayatını yalnız idame ettiriyorsun, bu senin eşinin maaşı, evlendiğin zaman hayatını birleştireceğin bir insan da sana bakabilir herhalde bu gözle bakılıyor. (Füsun, 9)

Elif de maaşın kesilmesinin şehit eşlerini tercih yapmaya zorladığını belirtmekte ve çocukları olduğu için evlense bile maaşın kesilmemesi gerektiğini düşünmektedir.

Bununla ilgili kadınlar yeni bir yol bulmuş...Resmi nikâh yapmıyor adam...Toplum da daha kötü karşılıyor bunu, ya onu göze alacaksın ya onu göze alacaksın...Birçok kadının geliri sadece eşinden aldığı aylık, ondan sonra iki evladı var. Örneğin biriyle evlilik yaptı, gelen adamın maaşının eline bakacağına bu parası ile çocuklarını büyütmesi durumu var. Bunu devlete anlatamıyorsun işte. Gelen adam senin çocuklarına bakacak mı, ama hiç değilse babalarından alacağı aylık devam ederse o çocukları yola götürür mantık bu. Yoksa ne yapacağım ben mesela, bunu anlatamıyorsun işte devlete. (Elif, 8)

Elif, aynı zamanda şehit eşinin yeniden evlenmesi halinde maaşın/hakların da kesilmesini cezalandırma olarak değerlendirmektedir.

Bir erkeğin hayatına girmesi bize bir yerde cezalandırma bunu biliyor musunuz? Yani sen biri ile evlendiysen tamam artık sen şehit eşi değilsin. Nasıl değilim, ben insan değil miyim?. Bakın yirmi altı yaşında, benim yaşitlarım bekâr gezerken ben dul kaldım. Ben hayatıma bir erkek aldım mı ne maaş kalıyor ne bir şey kalıyor. Toplumun bakışı bitiyor birden hop bitti. Ya o acı ile sen ömür boyu yaşayacaksın, devam etsin, mahkûmiyettir bir yerde. Ben bunu hak ettiysem bedel ödeyerek, benim ömrümün sonuna kadar ölünceye kadar bu kadın bu onuru yaşasın demeleri lazım. (Elif, 8)

Bununla birlikte evlenen şehit eşinin maaşının kesiliyor olmasının bir kısıtlama haline gelmesi de mümkündür. Bu durumu Hale şöyle tarif etmektedir:

(evlenince maaşın kesilmesi) Ekonomik bağımsızlığı olmayan bir hanım için bir kısıtlama...Yani kişi evlense de bu hakkının devam etmesi çok mu büyük haksızlıktır bu topluma. Yaşanmış bir kimlik bu hanıma bu hakkı vermiş, bu geçmişinden vazgeçmiyor ki. Şimdi yirmi yaşında şehit eşi olmuş bir hanımefendiyi düşünün, Allah ona seksen yaşına kadar ömür verdi, hiçbir ekonomik düşüncesi yok, bu insanın altmış yıl yalnız yaşaması çok mu daha sağlıklı bir şey. Evlenebilir ama ekonomik kısıtlamalar bazen diyor ki ya her şey yolunda gitmezse...Şimdi bu çok büyük bir güvence, insanın ekonomik olarak çok büyük bir garantisi. Devlet büyük devlet olduğunda ekonomik olarak güçlü olduğunda bu hakkı vermesi...insanın yaşamına katkı sunar mı evet sunar. Tercihini yaparken tüh maaşım da kesilecek diyerek tercih yapmak zorunda kalmaz. (Hale, 8)

Bu konuda benzer bir yorumu da Çiçek yapmaktadır.

Kesiliyorsa bile hayatlarını idame ettirebilecek şekilde kısıtlanarak. Çünkü ben kendimden örnek vereyim, çok mutlu bir beraberliğim vardı, cesaret edemiyorum karşıdaki insana velev ki kaldıramadım, velev ki bu kurumsal birlikteliği yaşasam dahi ben çalışıyorum binlerce şükür kendi paramı yiyorum ama benim durumumda olmayan arkadaşlar daha ağır, başa dönecekler. Bu çok acı bir şey, çok çok acı bir şey. (Çiçek, 19)

Burada görüldüğü gibi, şehit eşleri şehit eşi olma konumundan kaynaklanan saygı ve hakları kaybedecekleri için evlenmeyi düşünmemektedir. Bununla birlikte özellikle hakların kaybı yeniden evlenme düşüncesi olanlar için kısıtlayıcı bir durum yaratmaktadır.

4.3.2.4.2. Eşten Vazgeçmeme “*Bir insanı sevmişsin, ona aitsin*”

Eş kaybının karmaşıklığı ana temasında gördüğümüz gibi eşle olan bağların devam etmesi şehit eşlerinin kayıpla başa çıkmasını kolaylaştırmaktadır. Eşe devam eden bağlar, yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana temasında ise evlenmeme davranışının nedenlerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. Eşe devam eden bağlar nedeniyle şehit eşleri, eşlerinden vazgeçmemekte ve eşleriyle devam eden bağlar ikinci bir evlilik konusundaki düşünceleri şekillendirmektedir.

Örneğin eşi 22 yıl önce şehit olan Didem, eşini hala sevdiğinden bahsetmekte ve yeniden evlenmeyi ona ihanet olarak görmektedir.

Bir insanı sevmişsin, ona aitsin ve onunla kalsın istiyorsun...Ben o insanı kendime eş olarak seçmiştim ve bitti... Alyansımı doğru düzgün çıkarmadım bile ben. Ben kendimi her zaman o var, beni orada bekliyor, benim ödülüm diye baktım, ben öyle düşündüm...(evlenmeyi) düşünmememin sebebi yani ben eşimi sevdim, onun, onu sevmem, hem de çok sevmem, ne bileyim her şeyimdi yani, her şeyim...Ben eşimi çok seviyordum, o da beni çok seviyordu, ona ihanet edemem. (Didem, 22)

Işıl ise 9 yıl önce kaybettiği eşini hala sevdiğini ve kıskandığını ifade etmektedir.

(eşimden sonra evliliği) hiç düşünmedim, Allah göstermesin. Ben eşimi çok severdim. Hala eşimi kıskanıyorum, şimdi huriler ile ne yapıyor kim bilir diye düşünürüm. (Işıl, 9)

Füsun ise çocuk sahibi olma isteğinden söz etmekte ancak eşini hala sevdiğinden bahsetmektedir.

(eşimden sonra bir evliliğim) olmadı, ama düşünüyorum. Bir talipli olduğum da yok ama bir çocuk sevgisi var. Yani yaşım otuz üç, diyorum ki hiçbir şey olmasa evlat edinirim diye düşündüm...şu an düşünmüyorum evliliği. Çocuk sevgisi çok var ama başka bir adamla aynı evi aynı yatağı paylaşmak istemiyorum bunları düşündüğümde yok diyorum...eşimden dolayı. Onu çok fazla sevdim, hala da çok seviyorum. (Füsun, 9)

Füsun gibi Özge de şehit olan eşiyle kurduğu hayalleri bir başkasıyla yaşamak istemediğini, bir başkasına âşık olamadığını ifade etmektedir.

Ben evlilik istemiyorum hayatımda. Şu noktaya geliyor, nedense o orada bile çok zaman geçti aslında üzerinden sekiz sene bitti. Hep bir yerlerde dönüyor ve evlilik, çünkü onunla kurduğum hayaller var ve onu bir başkası ile yaşayacak olmak onda hissettiğimi bir başkasında asla hissedemedim. Âşık oldum sonra ama o duyguyu bile başkasında yaşayamadım. Şununla görüş, tamam görüşeyim ama gitmiyor, ilerisine gitmiyor. (Özge, 8)

Bununla birlikte evlenmeyi düşündüğü için suçluluk hisseden Güler'in deneyimi de önemlidir.

En çok da suçluluk duygusu yaşadım. Biri ölmüş ama diyordum ki ben ölmüş olsam eşim dört sene sonra mecburen evlenecek. Ama sanki hayata ihanet ediyorsun bunu yaşıyor insana. (Güler, 24)

Görüldüğü gibi şehit eşleri, eşlerini hala sevdiklerini, hala kıskandıklarını, yeniden evlenmeyi ihanet olarak değerlendirdiklerini ifade etmekte ve eşlerinden vazgeçemedikleri için evlenmeyi düşünmediklerini belirtmektedir.

4.3.2.4.3. Çocukların Varlığı “Çocuğum mutlu ise ben mutluyum”

Eş kaybının karmaşıklığı ana temasında, bir başa çıkma kaynağı olan annelik, bu ana temada şehit eşlerinin evlenmeye ilişkin düşüncelerinin şekillendiren bir başka boyuttur. Anneliği bir görev olarak benimseyen şehit eşlerinin birçoğu çocukların varlığı nedeniyle evlenmeyi düşünmediklerini ifade etmişlerdir. Örneğin Ayla, oğlunun kendine emanet edildiğini düşündüğünden yeniden evlenirse oğluya ilgili muhtemel durumlar nedeniyle, evliliğin yürümeyeceğine inanmakta ve üçüncü bir kişinin yaşantılarına zarar vereceğini ifade etmektedir.

Bu yolda oğlumla beraber yürüyecektik, çünkü üçüncü bir kişi bizim yaşantımızda ağırdı, bize zarar verirdi evlenmeyi düşünmedim... çocuğumu, annesiyim ama yine de bana emanet edilmiş görüyorum. Onun emaneti şeydir, ağırdır yani babası da kim olursa olsun kendi çocuğunuz dahi olsa, hani eşimin bana emanetiydi o ya. Şimdi eşim yaşasaydı markete de gönderse, bir gazetesini de al dese hiç zoruma gitmez ama üçüncü bir kişinin ondan bir şey talep etmesine tahammülüm yok, yani isteyemez e isteyemeyince de o evlilik yürümez. Böyle bir sıkıntılı yere girip de kendini sıkıntıya sokmaya gerek yok. (Ayla, 20)

Ayla ile benzer olarak Cansu da kızının varlığı nedeniyle ikinci evlilikte yaşanacak sıkıntılar nedeniyle evliliğin yürümeyeceğini düşünmekte ve çocuğu olmasaydı evlilik yapabileceğinden söz etmektedir.

(eşim şehit olduktan sonra bir ilişkim) Benim bir kızım var...şimdi gelen adam benden bir çocuk isteyecek, ben o çocuğu yaptım kabul et ondan sonra benim çocuğum farklı olacak, o çocuk farklı olacak...Ben ona katlanamam. Ben hayatımı çürütmüşüm çocuğum için, benim çocuğuma bir ters bakışı benim o evliliği anında bitirmem gerek, niye bitireceğim bir evliliği yapayım ki. Benim çocuğum genç kız olacak, karşımdaki kavun değil ki koklayayım alayım, karşımdaki insana değil, ben ağabeyime bile güvenmem bu konuda, devir öyle bir devir ki güvenemem. Çocuk olmasa bir nebze düşünürdüm. (Cansu, 18)

Cansu gibi Lale de çocuğu rahat etsin diye evlenmek istemediğinden bahsetmektedir.

Hiç düşünmedim. Aklıma hiç gelmedi evlenmek...Ben asla kızımı boynu bükük bırakamam, elin adamı gelecek benim kızım şortu ile oturacak, deniz kenarına gidecek mayo giyecek, asla babası gibi rahat olmaz dedim. Ne gerek var, çocuklarım rahatça giyinsin, gezsinler. (Lale, 10)

Yine benzer olarak çocuklarını kendisine emanet edilmiş olarak gören Elif de çocukları nedeniyle evlenmeyi düşünmediğini ifade etmektedir.

Hani diyorlar evlenebilirdin, tamam evlenebilirdim ama ben tek başına değilim, çocuklarım var, onların hayatlarını düşünmek zorundayım. Öyle basit olmuyor işte dışarıdan konuşmak. Çocuklarım olmasaydı, Allah eksikliklerini vermesin, daha kolay olurdu hayatım. Ben yeniden, bir sene sonra belki on beş gün sonra başka bir hayat kurabilirdim. Ama çocuklu olunca bir emanetin sorumluluğu var. Ya kötü bir şey yaşatırsam diyorsun, onun vebali bende. Öyle kolay değil (Elif, 8)

Bununla birlikte Nevin ve Işıl da çocuğu olan şehit eşlerinin evlenmemesi gerektiğini düşünmektedir.

(Evlenmeyi) asla düşünmedim...Çocuklarım bir yana dünya bir yana...karşı değilim çoluk çocuğu olmayan evlenebilir. Ama çocukları olanlar için de tercih etmem. Çocuklar arada kalır asla çocukların da böyle bir durumda kalmasını istemem. Üvey anne üvey baba ile büyümek zordur yani. (Nevin, 22)

(şehit eşinin evlenmesine) Karşı olamam herkesin kendi düşüncesi. Gençse belki evlenebilir de ama çocuğu falan varsa evlenmelerini istemem...Çocuğu olmayan için bir şey diyemem ama çocuğu olan evlenmese dahi iyi yani.(Işıl, 9)

Mutluluğunu çocuğunun mutluluğuna bağlayan Çiçek de benzer olarak çocuğunun varlığı nedeniyle evlenmediğinden bahsetmiştir.

Benim çocuğum mutlu ise ben mutluyum. Benim yanımda paranın varlığı yokluğu çocuğumun bana sağlığı ve yaşam şekli ile alakalı. Ben diğer pencereden bakıyor olsaydım çok af edersin bir koca bulurdum tamam derdim ben de gideyim yaşamıma bakayım derdim. Benim mutluluğum ekonomik ya da sosyal mutluluk çocuğum ile yaşayacağım mutluluk. Başka aklıma bir şey gelmiyor. (Çiçek, 19)

Görüldüğü gibi çocuk sahibi olmak şehit eşlerinin evlenmeme sebepleri arasında önemli bir yer tutmaktadır.

4.3.2.4.4. Rahatlığa Alışma “*Ben rahatlığa alıştım*”

Şehit eşlerinin, yeniden evlenme konusundaki düşüncelerinin bir başka boyutu da rahatlığa alışmadır. Evli olmamanın getirdiği rahatlık ve özgürlük, yeni bir evliliğin sorumluluğunu almama, düzenini bozmama isteği gibi durumlar bu konudaki düşünceleri şekillendirmektedir.

Cansu bu durumu şöyle tarif etmektedir:

Ben rahatlığa alıştım, ben bir insanın gönlünü yapamam. Yani evlilik yapıp, yemek yapıp ah koca gelecek falan. Ha tek kalmaktan korkuyor musun de, çok korkuyorum ama...ben düşünmüyorum. Artık bir problem daha istemiyorum hayatımda. (Cansu, 18)

Pınar da özgürlüğe alıştığını vurgulamakta ve bundan vazgeçmek istemediği için evlenmediğini ifade etmektedir.

Şimdi özgürlüğe alıştık, şimdi o tahakkümün altına giremeyiz, o sorumluluğu artık alamayız ben bu saatten sonra...Otuz beş yaşlarındayken düşünüyordum ama sonra düşündüm baktım hiç gerek yok...Bu özgürlük hayatımızı daha kolaylaştırdı...oğlum çağırıyor mesela anne İstanbul'a gel diye, basıp gidiyorum, köyüme gidiyorum, halama gidiyorum. Bu hayata birini ekledikten sonra alışamazsın, yapamazsın. Tamam, başıboş değiliz ama yine de bir rahatlık var yani. (Pınar, 23)

Elif ise düzenini bozmak istemediği için evlilik düşünmemektedir.

Birkaç talep eden oldu hani evliliği, böyle baktım kolay kolay düzen de bozamıyorum ben. Mesela tayin gidecek adam, ben diyorum benim evim burada, işim karşıda, çocuklarım burada burslu okuyor, özelde. Ben şimdi bir kaleme bunları bir evlilik için silemem. En çok evlenmememin sebebi de bu oldu açıkçası...Çünkü ben bu düzeni kolay kurmadım. (Elif, 8)

Düzenini bozmak istemediği için evlenmediğini belirten bir başka şehit eşi de Hale'dir.

Ben şu anda hayatımda eşim olsun istemiyorum...ne onun yaşanmışlıklarını taşıyacak güçteyim ne de ben onu bu saatten sonra çekeyim, o da beni çekmesin...yalnızlık çok büyük bir sorun...Şu kahveyi şu çayı biriyle içmek istiyorsun, bunun en güzeli eş hayatta. Onun boşluğunu hissetmiyorum dersem yalan olur, burayı ne arkadaş, ne anne, ne baba dolduruyor. Fakat o boşluğu doldurmak adına da düzenini bozmak mı dersiniz, kahveyi yalnız içmeyi tercih ederim. Uğraşmamak için bunu böyle isterim...Belki güzel günler yaşayacağım ama bunun riskini almaya gerek yok. (Hale, 8)

Yeniden evlenmeyi hiç düşünmeyen Kumru ise evde bir erkeğin varlığına bile tahammül edemediğini vurgulamaktadır.

(Evlenmeyi) hiç düşünmedim...Hayata o gözle bakmadım hiç...kızım eşini çok seviyordun, annen baban ne diye düşünme biz senin yanındayız diye bir sözü vardır babamın ama böyle bir şeyim olmadı benim...tahammül edemiyorum yemin ediyorum, erkek kardeşim geliyor iki gün kalıyor, evde çamaşır suyu ile geziyorum. Böyle bir düşünce hiçbir zaman benim aklımda olmadı. (Kumru, 18)

Çiçek'in ifadelerinde ise yeni evleneceği kişiyle şehit olan eşini kıyaslama endişesi ve kararlarını kendisi vermeye devam etme isteği göze çarpmaktadır.

Sağlıklı bir kadını bazen diyorum ki niye evlenmeyi düşünmüyorsun diyorum, teklifler de alıyorum. Ama bu sefer de şöyle bir ortam geliyor, on dokuz sene bunca zaman kendi kararlarımı kendim verdim, Allah'a çok şükür ekonomik özgürlüğüm de var, bir de hiç unutamayacağım muhteşem bir evlilik yaşadım. Dolayısıyla şimdi benim en büyük cesaretsizliğim, mukayese mi ederim acaba, acaba kabullenebilir miyim bir başkasını, ya da bana ezik muamelesi mi yapar, şartlarımız belli, acaba ben bunca sene kendi kararlarımı kendim vermişken, ezik muamelesi, şu saatten sonra gençliğimdeki toyluğum da yok...Dolayısıyla bu çok büyük bir cesaret. Bana şu an böyle geliyor o yüzden düşünmedim. (Çiçek, 19)

Görüldüğü gibi rahatlık, özgürlük, kendi başına oluşturulan düzen, kararlarını kendi veriyor olmayla ilişkilendirilen durumlar, şehit eşlerinin ikinci evlilikle ilgili düşünce ve kararlarını belirlemektedir.

4.3.2.4.5. Ön Yargılar “Eşi şehit oldu evlendi dediler”

Şehit eşlerinin ikinci evlilikle ilgili kararlarını şekillendiren bir başka boyut da ön yargılardır. Şehit eşlerinin deneyimleri yeniden evlenen şehit eşlerine karşı bir ön yargının varlığına işaret etmektedir. Örneğin Özge şehit eşinin yeniden evlenmesinin suç gibi görüldüğünden söz ederek, bu ön yargıyı şöyle tarif etmektedir.

Sanki suç işleniyormuş gibi...vukuatlı nüfus kâğıt örneği almam istendi. Ya deyince, çünkü çok uzun zaman alınacak ve benim önümde iki gün vardı, niye evli misiniz dedi?. Evli olanlar bu haklardan faydalanabiliyor mu diye sordum. O da patavatsızlık ettiğini anladı ve özür diledi. Evlilik fikri olunca şehit eşine yönelik bir önyargı oluşuyor açıkçası. (Özge, 8)

Eşinden sonra ikinci kez evlenen ve ikinci evlendiği eşi de vefat eden Olcay’ın deneyimi de bu ön yargılara örnektir.

Eşi şehit oldu evlendi dediler. Kimse işin içini bilmez...Olan şehide oldu, olan annesine babasına oldu, Olcay yuvasını kurdu dediler...Olcay’a ne oldu gitti evlendi dediler. İkinci eşim vefat edince şehidin üzerine evlenirsen böyle olur gibi sözler ile karşılaştım...hem maaşı alıyor hem de diğeri ile evleniyor diyenler olabiliyor. Daha çok etrafa göre yaşıyoruz, onun planı ile yaşıyoruz. Çünkü resmi nikâh ile evlensen o maaşın olsa şehidin kan parasını alıyor diğeri yediyor diye sana bunu ulaştırırlar.(Olcay, 17)

Benzer önyargılardan Elif de söz etmektedir.

Size denilmese dahi ben hissedebiliyorum, ben çok iyi okuyabiliyorum, yani bilemiyorum ama nasıl yakıştırıyorsun kendine, sen nasıl böyle bir şeye tevessül edebilirsin gibi beden dilinden anlıyorum, samimi olabilenler yüzüme de diyebiliyor....Geriletiyor beni ister istemez, yani diyorum ki acaba gerçekten ben mi yanlış yapıyorum, yani hoş evlendiğim falan yok ama en azından o duyguyu dillendirmekten bile artık çekinir oldum. (Elif, 8)

Yine benzer olarak Ayla ise evlenseydi kendisine olan saygının azalacağını düşünmektedir.

Evlenseydim, ya düşünmesi benim için zor tabi ama toplumdaki ben toplumu önemseyen bir insanım sonuçta toplumla yaşıyorsun tabi ki saygılığımın azalacağını düşünürdüm...evlenseydim yani toplumu da önemseydiğim için belki önemsemeyen biri olsam bir kıymeti yok derim ama toplumu ben önemsiyorum onun için de saygılığın azalacağını düşünüyorum. (Ayla, 20)

Burada şehit eşi olma nedeniyle değil de yaşı ilerlemiş dul bir kadın olmanın da ön yargılara konu olabileceğini ifade eden Hale'nin düşüncesi de önemlidir.

Yalnızlık zor, daha önce de söyledim daha hayatın başındasınız, hayatınıza çeki düzen verseniz, başında olsanız makul şeyler bunlar, sizin hayatınızda vereceğiniz kararları toplum daha makul karşılar ama benimkini karşılamaz...Siz şimdi evlilik kararı alırsanız toplum bunu normal karşılar ama kırk yaşında dul bir kadın olarak ki altını çiziyorum toplumun bunu nasıl karşılayacağını düşünmeniz gerekir. Benim öyle bir tercihim yok ama olsa bile toplumdan gelecek etkileri göze alarak karar vermeniz gerekiyor. On sekizinde, yirmisinde ben işte birisini seviyorum, evleneceğim dediğiniz gibi olmuyor. (Hale, 8)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalıkları koruma ve sürdürme adına bazı durumların kabul edildiğini ve benimsendiğini göstermektedir. Şehit eşleri şehitliğe ve şehit eşi olmaya yükledikleri anlamlarla bağlantılı olarak şehide layık olmaya çabalamakta, bunun için dik durma ve ahlaklı olmaya çalışmaktadır. Ayrıca çocukları olan şehit eşleri, çocuklarını emanet olarak görmekte ve anneliği şehit olarak en önemli görev/ sorumluluk olarak benimsemektedir. Öte yandan bu ayrıcalıkları sürdürmenin yeniden evlenmeme ile mümkün olabileceğini düşündüklerinden, ikinci bir evlilik yapmayı düşünmemektedir. Ancak şehit olan eşlerinden vazgeçememeleri, çocukların varlığı, rahatlığa alışma ve ön yargılar da evlenmeme sebepleri arasında yer almaktadır.

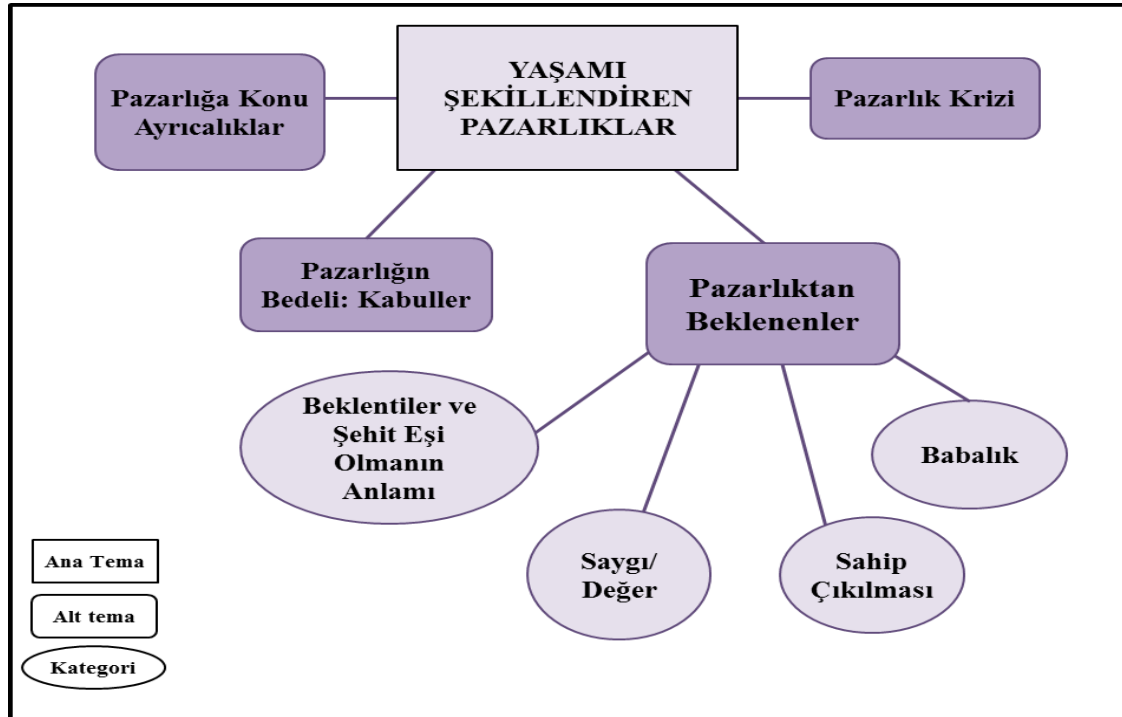
“(1) Kabuller ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı”, “(2) Şehide Layık Olma”, “(3) Bir Görev Olarak Annelik” ve “(4) Evlenmeme” kategorilerinden oluşan pazarlığın bedeli kabuller alt teması, şehit eşi olmaya yüklenen onur/gurur/şeref içerikli anlamlar ile ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin pazarlığın gerekleri olarak sunduğu görevlerin, şehit eşlerinin yaşamlarını doğrudan şekillendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte gerek şehit eşi olmaya yüklenen anlamlar gerek şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalıkla bağlantılı olarak, şehit eşlerinin pazarlıkta kendi üzerlerine düşeni

yaptıklarını yani ataerkil militarist toplumsal cinsiyet rejiminin beklentilerine uygun davrandıklarını da ifade etmekte mümkündür.

4.3.3. Pazarlıktan Beklenenler

“Pazarlıktan Beklenenler” alt teması, bir önceki alt temada ele alınan ve pazarlığın bedeli olarak adlandırılan kabullerden kaynaklı olarak şehit eşlerinin ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejimine dayalı geliştirdikleri beklentileri ortaya koymaktadır. Şehit eşlerinin deneyim ve düşünceleri, şehitlik ve şehit eşi olmaya yüklenen onur/gurur/şeref yönlü anlamlar ile birlikte, bedel ödemiş olma yönündeki anlamın bu beklentileri şekillendirdiğini ve söz konusu beklentilerin ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejimiyle tutarlı olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Bu bağlamda bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Beklentiler ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı”, “(2) Saygı/Değer”, “(3) Sahip Çıkılması”, “(4) Babalık” tır. Şekil 16’da bu alt temayı oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 16. Pazarlıktan Beklenenler Alt Tema Haritası



4.3.3.1. Beklentiler ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı “*Bilsinler ben bedel ödedim*”

Pazarlığın bedeli: kabuller alt temasında şehit eşlerinin, şehitliğe ve şehit eşi olmaya onur/gurur/şeref yönlü anlamlar yüklediklerini görmüştük. Bu kategori de ise bir başka anlam olan bedel ödemiş olmayı ele alacağım.

Şehit eşlerinin deneyim ve düşünceleri, eşin şehit olmasının şehit eşleri için bedel ödemiş olma duygusu yarattığına işaret etmektedir. Örneğin Güler bu duyguyu şöyle tarif etmektedir:

Ben ona layık olayım olmayayım, çocukları olsun olmasın o bura için, bu vatanın namusu, şerefi, bayrağı için öldü...ben de şehit eşiyim benim bir hakkım, bir kan şeyim var, olsun yani her ne kadar bu yolu girmiş olsam da bunu ben çektim eşim olmadığı için öyle olmasaydı ben de herkes gibi mutlu, eşi ile yemek hazırlayan bir kadın olacaktım. Ama bilsinler ben bedel ödedim, bir çeyizini kullanmamakla, hastalıklar geçirmemekle, yalnız kalmakla, yanlış yapmakla her şeyimle ben bedel ödedim. (Güler, 24)

Benzer olarak Olcay ve Selda da bedel ödemiş olduklarını düşünmektedir.

Ben o devlete arkama yaslamak için bedel ödemişim...geçenlerde konu oldu. Arkadaşım değil de konuştuğum biriydi, ÖTV indirimi yapıldı ya, bir defalığına mahsus ÖTV indirimi aldık. Olcay bak devlet size bu imkânı da tanıdı, sat arabamı al yenisini, sizi mi düşünüyem dedi...Devlet bana bağışlamadı ki. Keşke eşim olsaydı hayatta da bunlar olmasaydı. Keşke eşim asgari ücret ile çalışsaydı ama yanımda olsaydı. Ama çok özeniyorsanız sizin de olsun. (Olcay, 17)

Çocuğumun askerlik şartı var ve ben oğlumu askere göndermek istemiyorum. Bedelli çıkarsa da beş kuruş para vermek istemiyorum çünkü ben bedel ödedim...Ben maddi anlamını geçtim ben onun bedelini ödeyeli çok oldu. (Selda, 16)

Bedel ödediğini düşünen bir başka şehit eşi de Özge'dir.

Biz o bedeli fazlasıyla ödedik...biz topluma bedelimizi verdik. (Özge, 8)

Yine benzer olarak Çiçek, eşi şehit olduğu için devlete olan borcunu ödediğini, görevini yaptığını düşünmektedir.

Benim bu vatana bu millete bir can borcum varsa ben verdim. Biraz da vermeyenler düşünsün diye bakıyorum...Ben kan olarak devlete en büyük sorumluluğumu vermişim zaten...Ben görevimi fazlasıyla yaptım benim alınacak çok hakkım var, benim kan davam var, şehadet deniyor ya benim alacağım var. Ben daha ne vereceğim, benim çocuğumun hakkını versinler, baba hakkını versinler. Çocuğumu büyüttüm yalnız büyüttüm, çocuğumu yalnız güldürdüm, çocuğumu yalnız sünnet ettirdim, çocuğum şu an üniversite gidiyor. Ben çocuğumu bir maça götürebildim mi götüremedim (Ağlıyor). Şu an çocuğum yalnız, babasız, baba ile paylaşacağı şeyi yapamadım. Devlet benden daha ne bekleyecek ki. (Çiçek, 19)

Füsun ve Lale de insanların rahat etmesinin eşleri sayesinde olduğunu ifade etmektedir.

Ben şehit eşiyim arkadaş...benim bu bayrakta hakkım var, benim eşimin kanı var...eşim Güneydoğu'da canını verdi...Buradaki insanlar rahat rahat oturuyorsa eşim ve eşim gibiler sayesinde diyorum. (Füsun, 9)

Sen burada rahat rahat gölgede otururken, o dağın başında seni bekledi. Alıyorsa bu maaşı hak ederek alıyor, bu maaş çocukları için eğitim için dedim...Eşim gururu, namusu ile gülerken gitti, vatan milleti için gitti. Burada Ankara'da İstanbul'da çocuklar okuyorsa, teneffüse çıkıyorsa eşimin sayesinde diye düşündüm. (Lale, 10)

İnci ise toplumun ve devletin şehit eşlerine borçlu olduğunu düşünmektedir.

Şehit eşlerine yönelik borçları var...Eşlerimiz şehit oluyor. Toplum da olsun, devlet de olsun, millet de olsun, bu vatan için canını feda etmiş insanlara ömür boyu borçlular, ailelerine de öyle, her türlü yardımı yapmak zorundalar. Neye ihtiyaçları varsa halledilmeli, ilgilensinler, saygı gösterebilirler. O kadar çok şehit oldu ki çok fazla babasız çocuk var, çoğu babasını bile görmüyor, bir annesiz, bir babasız çocuk büyütme gerçekten çok zor. Bunları ancak yaşayan bilir, ateş düştüğü yeri yakıyor. Onun için çok şey borçlular bence. (İnci, 5)

Görüldüğü gibi şehit eşlerinin, şehit eşi olmaya yükledikleri bir başka anlamda "bedel ödemiş olma"dır. Şehitliğe ve şehit eşi olmaya yüklenen onur/gurur/şeref içerikli anlamlarının şehit eşi olmaya dair davranışları şekillendirdiği gibi, bedel ödemiş olma içerikli anlam da şehit eşlerinin beklentilerini şekillendirmektedir.

4.3.3.2. Saygı/Değer "Bir saygınlığım olmalı, el üstünde tutulmalıyım"

Şehit eşlerinin deneyim ve düşüncelerinden yola çıkıldığında şehitlik ve şehit eşi olmaya yükledikleri anlamlarla (onur, gurur, şeref, bedel ödeme) bağlantılı olarak

ortaya çıkan ilk beklenti saygı ve değerdir. Örneğin Işıl şehitliğin en güzel mertebe olmasından hareketle eşi olarak kendisine ve çocuklarına değer verilmesini ve saygı gösterilmesi talep etmektedir.

Ben pohpohlanmak istemiyorum, bana değer verilmesini istiyorum...bize saygı göstermek zorundalar. Tamam, şehitlik çok güzel, peygamber efendimiz bile söylemiş en güzel mertebe, şehitlik en yüksek şey...Bizim için bir onur, bir gurur kaynağı biz onu övünerek söylüyoruz ama toplum ne güzel şehit ailesiniz, şehit çocuğusunuz demeli. Ben olsam ben o değeri veririm. Ben derim ki ne güzel bu vatan uğruna şehit olmuş, canını vermiş. (Işıl, 9)

Cansu toplumun şehit eşlerine saygı göstermesi ve devletin bunu sağlaması gerektiğini düşünmekte, benzer olarak Didem de kendilerine değer verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Toplumun bize saygı göstermesi gerekiyor (yani) sağlamasını bunu sağlaması gerekiyor...bizim toplum biliyorsun koyun sürüsüdür nereye çeksen oraya giden bir tip olduğu için onu yapacak olan da devlet ben değilim (Cansu, 18)

(şehitleri) medya olsun, kurumlar olsun, herkes bence madem şehit diyorlar, hak ettiği değeri bulmalı. Medyada da olsun, başka yerde de olsun. (Didem, 22)

Olca ise eşinin şehitliğine ve bedel ödemiş olmasına vurgu yaparak diğer dul kadınlardan farklı değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.

Şehit eşini toplumun daha çok gözetmesi lazım, bizim milletimiz için bunun eşi hayatını feda etti. Biz bedel ödedik, bizim daha çok korunmamız lazım. Dulluktan daha çok şehit eşiyim dediğinde ön plana çıkması lazım. Ama bu zaman öyle bir zaman değil, şehit eşiyim dediğinde bakışlar bile değişiyor, normal dulum demekten farkı yok...Fazla toplu taşım kullanmıyorum ama suratını bile ekşitiyor şehit eşiyim dediğimde. Sen orada oturuyorsan benim eşimin sayesinde oturuyorsun. (Olca, 17)

Şehit eşlerine yaklaşımın diğer dul kadınlardan farklı olması gerektiğini düşünen bir başka şehit eşi de Kumru'dur.

Kapımı çalıp bir şeye ihtiyacın var mı diye sorabilmeli. Yan gözle kimse o şehit eşine bakmamalı. Bakana da mahalleli ağzını burnunu kırmalı. Bu dul, of yavrum şeklinde bakılmamalı. (Kumru, 18)

Benzer olarak Ayla ve Şirin saygı beklentilerini, Özge de saygıyla birlikte ayrıcalık ve anlayış beklentisini dile getirmektedir.

Ama saygı duyulması, toplum tarafından hani saygınlık görmesi gereken bir unvandır şehit eşi olmak...yani evet şehit eşi olmak saygınlık gerektirir. (Ayla, 20)

Bir saygınlığım olmalı. El üstünde tutulmalıyım. (Şirin, 19)

Ayrıcalık tanınsın, her gittiğim yerde söylemek istemiyorum ...Herkesin başına gelebilir bu. Birazcık saygı gösterebilirler, birazcık anlayış, destek bekliyor insan. (Özge, 8)

Benzer olarak Güler de saygı ile birlikte merhamet, anlayış ve şefkat beklediğini ve bunun toplumun şehit eşlerine karşı sorumluluğu olduğunu düşünmektedir.

(toplumun şehit eşlerine sorumluluğu) Var tabi merhamet, ben diyorum ki kıskanılmamak, sevilme, saygı duyulmak...Empati bekliyorum, ya benim kocam olsaydı sorusunu sormalarını istiyorum. Şefkat her yarayı sarıyor, düşünsenize her yarayı sarıyorsunuz canım üzülme biz senin yanındayız, açacağız denildiğinde. (Güler, 24)

Burada İnci'nin dile getirdiği gibi şehidin ülke için canını feda etmiş olması düşüncesi de önemlidir.

Şehitlik güzel bir makam. TSK, devlet, toplum birlikte hareket etmeli. Çünkü en güzel rütbe şehitlik yani. Baş tacımız olması lazım. Askeriyede de, devlette de, millette de. Çünkü bu ülke için canını feda ediyor o insan her şekilde. (İnci, 5)

Örneğin Güler, bedel ödemediği için kimseye ezdirilmesi, Şirin ise eşi toplum için şehit olduğundan kendilerinin sahiplenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Bunun büyük bir rütbe olduğu Allah tarafından verilen ailelerine hissettirilmeli. Yanınızdayız arkanızdayız, çünkü siz bedel ödediniz. Tamam sekiz yüz bin lira vermeyin ama bizi kimseyi ezdirmeyin o bize yeter. (Güler, 24)

Daha çok saygı duyabilirler, benim eşim sonuçta bu toplum için şehit oldu. Bu kadının eşi şehit oldu daha iyi davranmalı, daha iyi sahiplenmeliyiz diyebilmeli mesela. (Şirin, 19)

Görüldüğü gibi şehit eşlerinin toplumdan ve devletten beklentileri saygı görme veya değer verilmesinin gerektiğine ilişkin düşüncelerle şekillenmektedir.

4.3.3.3. Sahip Çıkılması “*Sahip çıkılmalı bize*”

Şehit eşlerinin saygı ve değer beklentisinin yanında bir de kendilerine sahip çıkılması yönündeki beklentileri göze çarpmaktadır. Şehitliğe yüklenen anlamlarla şekillenen bu beklentinin toplumsal cinsiyet rejimiyle, bir başka deyişle ataerkil toplumda yalnız/dul kadın olma deneyimiyle bağlantılı olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu açıdan Ataerkil bir toplumda yalnız ve dul bir kadın olmanın getirdiği mücadeleler göz önünde bulundurulduğuna devletin kendilerine sahip çıkması beklentisi önem kazanmaktadır.

Örneğin Şirin, kendisinin devletin dulu olduğunu ifade ederek daha çok sahip çıkılması gereğini dile getirmektedir.

Ben kimin duluyum, devletin duluyum...Daha çok sahip çıkılmalı...Devlet koştursun bizler için. Türk Silahlı Kuvvetleri yapamıyorsa devletin imkânı daha genişse şehit eşleri için yapsın bunları. (Şirin, 19)

Benzer olarak Selda da kendisinin devlet politikasının kurbanı olduğunu belirterek, kendisinin devlete emanet olduğunu belirtmektedir.

Ben ne isterdim biliyor musunuz, herkesin arkasında birileri var...biz her zaman senin yanındayız duygusu var ya, o hissi duymak, bunu isterdim...(devletin görevi) Tabii ki var. Biz onların yanlış politikalarının kurbanıyız, hepimiz. En çok onların sorumlulukları var, kendi ailelerini ne kadar düşünüyorlarsa bizi de o kadar düşünmeliler. Onların kurbanlarıyız biz, politikacıların kurbanlarıyız biz, dolayısıyla biz onlara emanetleriz. (Selda, 16)

Reyhan ise devletin bir kadını eşinden ettiğini belirtmekte ve şehit ailelerin yoksunluklarını devletin düşünmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Devlet bunun farkına varmalı diye düşünüyorum...o insanın hayatı, eşi, çocukları, annesi babası hepsinin vebali üzerinde. Bir kadını eşinden ediyorsun...O insanları da bir şeyden yoksun bırakıyorsun, acı geride kalıyor. Hepimiz onurumuz için yaşıyoruz ama sen o insanı oraya gönderiyorsan, eşi, çocuğu, babası, annesi. Bu insanların yoksunluklarını devletin düşünmesi lazım. (Reyhan, 18)

Bununla birlikte yaşamda karşılaşılan pratik sorunların çözümünün de devletten bekleniyor olması çarpıcıdır.

Örneğin Özge, oturduğu apartmanda ya da iş yerinde karşılaştığını sorunları dile getirerek sahip çıkılması talebini dile getirmektedir.

Mesela alt komşum iki üç sene önce üzerime yürümüştü...Biliyor ben evde yalnızım, biliyor evde kimse yok. Bu konularda biraz daha yardımcı olunabilir mi diye düşünüyorum. Atıyorum kurumumda bir şeyler yaşıyorum, sonuçta ben üst müdüre gidiyorum, üst müdürden aldığım tepki dulsun hareketlerine dikkat et diyor. Bilmiyorum hani birazcık bir ayrıcalık tanınabilir mi, birazcık sahip çıkılabilir mi diye düşünüyorum. Bunu ne şekilde yaparlar bunu da bilmiyorum ama sahip çıkılmalı bize. (Özge, 8)

Benzer olarak Işıl oğluyla ilgili staj sorunundan bahsederek, bir şeye ihtiyaçlarının olup olmadığının sorulması beklentisi içindedir.

Oğlumun stajında gitmediğim yer kalmadı, gittim en sonunda bir hanımefendi vardı, ona gidince zar zor yapıldı. Benim bunları söylemem mi lazım yani. Askeriye ya da sivillerin bunları bilmesi lazım...bir şeye ihtiyacın var mı diye sorması lazım. Şehit eşi ise teyzeciğim nasılsın, hasta mısın, tansiyonun nasıl, seni doktora götüreyim mi diye sorması lazım. (Işıl, 9)

Benzer olarak Betül evin badana yaptırılması, arabanın bakımı gibi işler için bir birim olması beklentisini dile getirmekte ve eğer eşi olsaydı bunları onun düşüneceğini vurgulamaktadır.

(devletin görevi) kesinlikle var, bir kere yalnız bırakılmamaları gerekiyor...Bazen o kadar yoruluyorsunuz ki Allahım diyorsunuz yardım et yani çıkamıyorsunuz işlerin içinden. Yani birim olabilir ya da bir evde ihtiyaç olan her şeyle kendin başa çıkmak zorundasın bazen yoruluyorsun evi badana yaptıracaksın diyelim işte badanacı bul, araştır gel, bir sürü tanımadığın insanları evine almak zorundasın...en basitinden evim badana olacak, yani birileri olmalı yani yönlendirecek veya senin yerine biri araştırarak şu şu kadara yapıyor, bu bu kadara yapıyor diye çıkaracak, ona göre ben karar veriyim veya ne biliyim ben benzeri şeyler insan hayatından olacak şeyler mesela arabamım bakımı oluyor ya muayenesi zamanı geldi götüremiyorum. Kim gidecek oraya bir sürü adam o adamlarla muhatap olmak zorunda kalacağım...Neden düşünmezler ki derim eşim hayatta olsaydı derim bunla o ilgilenecekti şimdi sen düşünmek zorunda kalıyorsun (bunları devlet) düşünmeli. (Betül, 24)

İnci ise TSK'nın kendilerine karşı sorumluluğunu her şeyle ilgilenme olarak düşünmektedir.

(TSK'nın sorumluluğu) Var tabii ki bizimle her şekilde ilgilenmeleri, çocuklarla, okulu olsun, hastanesi olsun. Bizim her şeyimiz ile ilgilenme sorumlulukları var, bu vatana ve millete borçlular her şekilde. (İnci, 5)

Diğer yandan şehit eşlerinin tüm sorunların kolayca çözümüne ilişkin beklentilerinden söz etmek mümkündür. Örneğin Olcay'ın beklentisi bu yöndedir.

(TSK'nın görevi) Tabii ki vardır. Benim o kadar içimin rahat olması lazım ki benim etraftan daha çok orayı aramam lazım, benim şu sıkıntım var diyerek. Güvenilir olması lazım, sorunları çözmesi lazım. Benim aklımda hiçbir soru işareti olmaması lazım. (Olcay, 17)

Benzer olarak Ayla, karşılaştıkları sorunlar için 7-24 çalışan bir birim olması gerektiğini düşünmekte ancak bunun yük olacağı için gerçekleştirilmediğini dile getirmektedir.

Mesela öyle bir masa kurulsun ki istiyorsun yedi yirmi dört size hizmet versin. Gece bile dara düşsen arayabileceğin bir yer olsun. Herkesin benim gibi bir ailesi var mı yanında...ya öyle bir alo nasıl yani 112 gibi bir hat kuracaklar ki, diyecek ki ben şurada şöyle bir sıkıntıdayım, çocuğum hasta beni alır mısınız. Böyle hizmetler olmasını istemez misiniz bunlar yapılabilir ama bunların üstünü öteliyorlar ki bunlar yük ya kim uğraşacak bunlarla diyorlar. (Ayla, 20)

Yine benzer olarak Kumru, istediklerinin dediği anda yapılmasını beklemektedir.

Tabii ki var. Bir kere neye ihtiyacın var diye sormalı, bir defa ihtiyacın belirlenmesi ve yerine getirilmesi için her şey yapılmalı...Telefon açtığımda bir daha aramamalıyım, dediğim anında olmalı benim. Bunun ölçüsü var mı onu da bilmiyorum ama kendi hayat görüşüme göre söylüyorum. (Kumru, 18)

Işıl ise kendilerinin emanet olduğunu yönündeki söylemlerin kâğıt üstünde kaldığını vurgulayarak şehit eşi olduğunu söylemesine gerek kalmadan meselenin halledilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Onlar canımız, kanımız, emanetimiz diyorlar ya. Emanetiniz hep kâğıtlarda kalıyor...Bir yere gittiğin zaman sana saygı göstermiyorlar, yeri geldiğinde sevgi göstermiyorlar. Benim şehit eşi olduğumu söylememe gerek yok. Ben oraya geldiysem mesela halledilmesi lazım (Işıl, 9)

Güler de sorunların çözümü talebinde bulunmakta ve şikayetlerinin kısa sürede sonuca götürülmesi beklentisini dile getirmektedir.

(devletin görevi) Daha sık arayıp bir ihtiyacınız var mı diye sorabilirler...Kalanlara sahip çıkmalı. Bir sorunu olduğunda siz o insanı dinlemelisiniz. Eğer ki cidden o şehit ailesi ise ve gerçekten bir sorun ile karşılaşmışsa sonuca ulaşacak şekilde olmalı. Ağlayarak, bugün git yarın gel, dur bir bakalım değil, aldığı an sonuca götürecektir...Mesela şikâyetlerimizin sonuca götürülmesi çok iyi olurdu. Yormamalı bir insanı çünkü çok yıprandım ben bir sorunumu halledemedim kaç sene...başvurduğumuzda gerçekten konuyu araştırıp neticelendirip ağlama artık hallettik demelerini çok isteriz. (Güler, 24)

Devletin görevini şehit eşlerini korumak olarak düşünen Didem de taleplerinin doğrudan yerine getirilmesini, sorunlarının çözülmesini talep etmektedir.

Talepte bulunanların talepleri araya birilerini koymadan direk olarak yapılsın, yani mesela ben a hastanesini istiyorsam gidip orada çalışabilmeliyim...Bence talepler alınmalı yani, kişiler çünkü zaman geçiyor değişiyor insanların talepleri şu an yirmi bir yaşında olan şehit eşi de var, elli yaşında olan da var, altmış yaşında olan da var. Nasıl ev ziyaretleri yapılıyor, insanlara sorun var mı deniliyor, var diyorsun, bir dahaki ev ziyaretine kadar o sorun hiç çözülmemiş oluyor ve o alınan kâğıtta kalıyor. Bence bunlar çözülsün...(devletin görevi) Benim koruma altına alınmam ancak dediğim gibi haklarımı koruyarak, bana hak vererekten haklarımı koruyarak beni koruma altına alır. O zaman kendimi güvence altında hissederim. (Didem, 22).

Hale ise devletin şehit eşlerine borçlu olduğunu düşünmekte, şehit eşlerinin yüklerinin azaltılması gerektiğini ifade ederek haklarının devlet tarafından korunması gerektiğini belirtmektedir.

Bir şehidin eşini yere düşürmüyorsak, toplum, millet, devlet, iktidar bundan daha büyük bir olay yok...Ama bilinmeli ki ben de şunu istiyorum denildiğimde yanımda olunsun istiyorum...(devletin görevi) Var olmaz mı?. Bugün insanlar bu istikballerini, bu makamları her bir şehide borçlu olduklarını eğer gerçekten düşünüyorlarsa, onların maddi ve manevi mirası onların boynunun borcudur... Vatanını savunurken öldüğü için, aslında o da bir ölümlüsün öyle öldüğün için, Allah seni peygamberlik makamında görüyorsa, onun emanetleri de diğer bireylere göre pozitif anlamda, yüklerinin azaltılması anlamında ayrıcalığa sahiptir. Ben hayatımı çekip çevirmek için birilerinin peşinden koşmamalıyım. Benim hakkımı devlet koruyacak kadar ben kendimi güvende hissetmeliyim...gerçekten emanet olduğuna inanılıyorsa, şehitliğin gerçekten üst bir merteye olduğuna inanıyorlarsa onların emanetlerini korumak da bir o kadar önemli bir sorumluluk. (Hale, 8)

Görüldüğü gibi şehit eşleri, şehitlerin fedakârlığı, şehitliğin saygınlığı, gerekli bedelin ödenmiş olması, devletin şehit eşlerine borçlu olduğu, şehit eşlerinin devlete emanet olduğu yönündeki düşüncelere sahiptir. Bu düşüncelere nedeniyle kendilerine sahip çıkılması, hayatta karşılaştıkları tüm sorunların devletçe çözülmesi gerektiği yönünde beklentiler geliştirmektedir. Bu beklentileri erkeksizlik durumunun şekillendirdiğini ve şehit eşlerinin evin erkeği/kocayla özdeşleştirilen yalnız bırakmayan, sahip çıkan, koruyan, zorlukların üstesinden gelen nitelikleri devletten beklediğini ifade etmemiz mümkündür.

4.3.3.4. Babalık “Çocukların babasızlık tarafı kapatılsın”

Özellikle çocuk sahibi olan şehit eşleri açısından, ataerkil toplumda yalnız kadınlıkla mücadele ana temasında gördüğümüz gibi, çocukların babasızlığı önemli bir mücadele alanıdır. Şehit eşlerinin beklentilerinin bir başka boyutu da bu mücadele ile bağlantılıdır.

Örneğin Ayla devletin görevinin çocuğu için iyi bir gelecek sağlamak olduğunu düşünmektedir.

Çocuğun için iyi bir gelecek, iyi bir eğitim bu devletin görevi. Ben her platformda derim ki bana para pul değil ama çocuğuma iyi bir eğitim vermem için beni desteklemek. (Ayla, 20)

Benzer olarak Hale çocuklara sahip çıkmayı devletin temel görevi olarak görmekte, Elif ise TSK'nın kaybedilen babanın görevlerini yerine getirmek için var olduğunu ifade etmektedir.

Bir şehidin çocuğunu elinden tutup da bu vatana millete hizmet edecek bir birey yetiştirilmesinde diyelim ki anne yetersiz, diyelim ki sahibi yok çocuğun, neler var...O kadın çocuk büyütürken o çocuğun sahipsizliğini düşünün. Onlara sahip çıkmak çok çok temel görev. (Hale, 8)

Kaybettiğimiz o baba şeyinin, vazifelerini yerine getirmek için varlar. Hani bize onu yaşatmaya çalışıyorlar, çocuğunuz hasta olunca biz varız, arayıp gelelim gibi. (Elif, 8)

Yine benzer olarak Lale çocuklarla daha çok ilgilenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Ben hep dedim ki mesela çocuklar okulda. Bayramda bana göndereceklerine, çocuklarımın okulunu öğrenseler, gidip ben senin babanın arkadaşayım, seni ziyarete geldim, öğretmenlerine gidip de ben çocuğun babasının arkadaşayım, bu çocuğun bir şeye ihtiyacı var mı...Benim çocuklarıma bir gün okula gidip de sen şehit çocuğusun, biz devletin olarak sen bize emanetsin neye ihtiyacın var diye sormuş mu?. Benim çocuğum okulda hastalanır ben koşarım. Devlet benim çocuğuma biz varız, arkanda biz varız diyorsa emanetine ihanet etmemesi gerekiyordu. Her şeyi ile yanında olması gerekiyordu. Ben bilmiyorum ben sorunlar, sıkıntılar çektim, hiçbiri yanımda yoktu. (Lale, 10)

Aynı şekilde TSK'nın çocuklarla daha çok ilgilenilmesi gerektiğini dile getiren Selda çocukların emanet olduğunu vurgulamakta, Şirin ise devletin çocuklara şemsiye olması gerektiğini düşünmektedir.

Sonuçta silah arkadaşlarının emanetleri bunlar, çocukları da evlatları. Zaman zaman onlarla bir araya gelip sohbet etmeliler, beraber yemek yemeliler. O çocuklara babaları olmayan o çocuklara örnek olmalılar, daha çok ilgilenmeliler. (Selda, 16)

En önemlisi de şehit çocuklarına daha fazla önem vermeliler. Çocuklara psikolojik destek vermeliler, en önemlisi bu...Zaten çocuklar babasız, çocukların okumaması çok fena. O çocuklara şemsiye olmalı devlet.(Şirin, 19)

Benzer olarak Güler de çocuklara sahip çıkılmasını ve babasızlık taraflarının kapatılmasını dile getirmektedir.

Lütfen bu çocuklara sahip çıkılsın, bu çocukların babasızlık tarafı kapatılsın. (Güler, 24)

Şehit eşlerinin çocuklarına ilişkin beklentilerinde de görüldüğü gibi, çocukların babasızlığının devlet tarafından kapatılması, bir başka deyişle devletin şehit çocuklarına baba olması yönündeki beklenti ağırlıktadır. Bu beklentinin şekillenmesinde ataerkil bir toplumsal cinsiyet rejiminde babasız çocuk yetiştirmenin zorluklarının etkili olduğunu dile getirmek mümkündür.

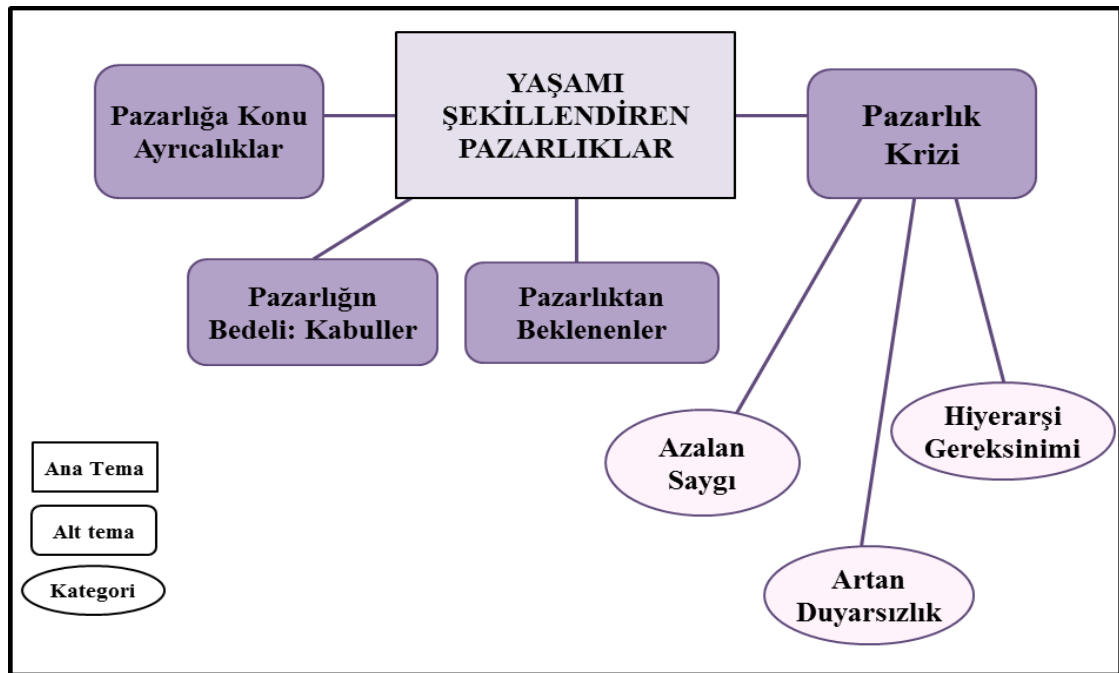
“(1) Beklentiler ve Şehit Eşi Olmanın Anlamı”, “(2) Saygı/Değer”, “(3) Sahip Çıkılması”, “(4) Babalık” kategorilerinden oluşan pazarlıktan beklenenler alt teması,

şehit eşi olmaya yüklenen onur/gurur/şeref içerikli anlamlar ile bedel ödemiş olma içerikli anlamların, şehit eşlerinin beklentilerini doğrudan şekillendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte ataerkil toplumsal cinsiyet rejimi içinde sahipsizlikle eş anlamı görülen dul olma, bir eksiklik olarak algılanan çocukların babasızlığının, devlet tarafından kendilerine sahip çıkılması ve çocuklara babalık yapılması beklentilerine yol açtığı da görülmektedir.

4.3.4. Pazarlık Krizi

Yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana temasının son alt teması olan “Pazarlık Krizi” alt teması, şehit eşlerinin yaşamlarını şekillendiren pazarlıktan beklentileri karşılanmadığında bir kriz yaşandığını ortaya koymaktadır. Şehit eşleriyle yapılan görüşmeler şehit eşlerinin, şehitliğe ve şehit eşlerine saygının azaldığını, duyarsızlığın arttığını düşündüklerini ve bu saygıyı yeniden inşa etmek için kendilerine dair bir hiyerarşi gereksinimi içinde olduklarını göstermektedir. Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Azalan Saygı”, “(2) Artan Duyarsızlık” ve “(3) Hiyerarşi Gereksinimi” olarak adlandırılmıştır. Şekil 17’de bu alt temayı oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 17. Pazarlık Krizi Alt Tema Haritası



4.3.4.1. Azalan Saygı “*Şu an çok saygınlık yok*”

Şehit eşlerinin yaşamlarını şekillendiren pazarlıkların ilk boyutunda şehit eşleri, destek ve itibar gördüklerini kendilerine saygı duyulduğunu dile getirmişlerdi. Ancak yaptığım görüşmelerde zaman içinde bu saygının azaldığı ve şehit eşlerinin bundan rahatsızlık duydukları ortaya çıkmıştır.

Örneğin İnci, artık şehide saygı duyulmadığı için şehit eşi olduğunu sakladığından söz etmektedir.

Yani böyle şehide saygı duymuyorlar, o ülke bu için canını feda etmiş. Bir şehide saygı duyulmuyor...Mümkünse artık ben saklıyorum yani çünkü çok farklı bakıyorlar...Yani şehitler onlar için sıradan bir şeymiş gibi, bir insanmış gibi görüyorlar, onun için de ben paylaşmıyorum...Şu son dönemde böyle oldu, son biri iki senedir böyle yani. Daha önce böyle değildi. (İnci, 5)

Çiçek, ilk zamanlarda saygı duyulduğunu ancak şimdi herkesin ailesinde bir şehit olduğu için bu saygının azaldığını düşünmektedir.

Eskiden en azından olayların ilk olduğu dönemlerde daha saygı duyuluyordu ya da kendine saygı duyulmuş hissediliyordu yok kardeşim şimdi herkesin kulağına küpe yaptılar. Hemen hemen herkesin ailesinde bir şehit var bu çok acı bir şey. (Çiçek, 19)

Benzer bir düşünceyi dile getiren Olcay şehitliğin sıradanlaştığını, Güler de şehitliğin doğallaştırdığını ve zamanla kıymetsizleştirileceğini düşünmektedir

Benim gördüğüm kadarıyla belki önceden daha çok saygı vardı. Çok fazla şehit olunca mıdır bilmiyorum, bugün yirmi şehit var diyorlar, o kadar basit ki bunu söylemek. Şehitlik kavramına toplumda saygı yok. İnsanların kulakları, gözleri alıştı, önceden arada bir olunca şehit var deniyordu, daha çok özen gösteriliyordu. Şurada şu kadar şehit varmış diye söylüyorlar, sıradanlaştırdılar. (Olcay, 17)

Son dönemlerdeki şehit olayları beni çok üzmeye başladı. Doğal olarak her gün üç tane beş tane sekiz tane artık tepkimiz azaldı, yani alıştık, leblebi gibi. Eskiden nasıl yürüyüş oluyordu. Bir bakıyorsun Hakkâri’de üç tane gitmiş Şırnak’ta beş tane gitmiş. Doğallaştırılıyor, bir süre sonra insanlarda kıymetsizleştirileceği inancındayım. (Güler, 24)

Yine benzer olarak Füsün da şehitliğin normal görülmeye başlandığını ifade etmektedir.

Ben mesela bir devlet büyüklerimizden bir tanesini bir ortamda şey dediğini duymuştum. On tane şehit geldi, on tane şehit iki yüz milyardan şu kadar para. Beynimden vurulmuşa döndüm, dedim ki bu insanların ocağı söndü, sizin düşündüğünüz para mı?. Ben onu kast etmedim, şöyle olacak böyle olacak dedi...Devletin bu konuda ne düşündüğünü ben artık bilmiyorum gerçekten. Bir de şey oluştu insanlarda asker ölebilir de şehit de olabilir (Füsün, 9)

Ayla ise emanet duygusunu ve saygıyı önceden daha çok hissettiğini ama artık bunun böyle olmadığını dile getirmekte bu nedenle de sorunlarını çözmekte zorlandığını ifade etmektedir.

Şu an çok saygınlık yok. Vatan için canını vermiş ve emanet edilmiş sana bunu on, on beş sene önce daha çok hissettiriyorlardı ama şu beş sene içinde az hissediliyor onu söyleyebiliyorum. Yani benim çocuğum on dokuz yıldır babasızlığı bunun için çekmedi diyorum...on sene önce ben kendi sıkıntımı söylediğimde ilk amirim çözebiliyordu...ama şimdi bir üste git, bir üste git hatta torpil bul. Biz bu aşamalara yani ne münasebet sizin şehit eşi olmanız yeterliydi...Toplum artık şehit eşi filan diye bakmıyor. Beş, on yıldır toplum işte ne kadar para alıyorsun diye bakıyor. (Ayla, 20)

Ayla'nın da belirttiği gibi şehitliğe olan saygının ve verilen değer azalması, hem eş kaybına yükledikleri ve kendilerini teselli ettikleri durumun ortadan kalkmasına hem de ayrıcalıkların kaybedilmesine yol açtığından şehit eşlerini rahatsız etmektedir.

4.3.4.2. Artan Duyarsızlık “Çok duyarlı değiller artık insanlar”

Şehit eşleri azalan saygıyla birlikte şehitlere ve şehit yakınlarına karşı duyarsızlığın da arttığını düşünmektedir. Bu durumu ilk olarak Güler'in düşüncelerinde görmemiz mümkündür.

İnsanların şehitlere karşı duyarlılığı azaldı. Tamam bu kader ama ateş düşmeli insanların içine...medya duyarsızlaştırıyor, şikâyetçiyim. Vurmalı, can evinden vurmalı, bugün benim oğlumsa yarın senin oğlun, yarın kendi oğluna gelir üstünü başını parçalarsın. Beş şehit üçü hastanede böyle oldu, arkasından magazin haberi, asla böyle olmamalı. Bence şehitlik ne demek diye programlar hazırlanmalı. Hem dini hem sosyal olarak böyle güzel bir şey hazırlanmalı ve okkalı...mesela şehitlik ile ilgili oturaklı, üstelik aileleri çağıra çağıra, eşlerini, annelerini, çocuklarını çağıra çağıra nasıl bir bedel ödediklerini görmeleri lazım diye düşünüyorum. (Güler, 24)

Benzer olarak Betül artık durumun kanıksandığını dile getirirken, Cansu da artık şehitliğe önem verildiğini hissetmediğini ifade etmektedir.

Önceki yıllarda vah vah, tüh tüh, ya gerçekten mi öyle daha bir şeydi. Şimdi o kadar değil insanlar artık bunu kanıksamış, şehit eşi olmak farklı bir şey değil yani etkilemiyor insanları son yıllarda. (Betül, 24)

Artık o şehitliğe de iki yıldır, üstüne basa bas söylüyorum o şehitliğin de bir önemi kalmadı biliyor musun kalmadı...(devletin yaklaşımı) yok iki yıldır olan şeylerimiz bile yok. Ondan önce şehitliğe önem verildiğini biliyordum da şimdi bilmiyorum, bilemiyorum, hissetmiyorum. (Cansu, 18)

Lale de toplumun ve devletin artık duyarsızlaştığını ifade etmektedir.

Önceden vardı beş yıldır duyarsızlaştı, ölü toprağı serilmiş gibi. Eskiden bir şehit geldi mi halk dışarı çıkıp da yemek yemeye utanırdı. Bizim beş yıl önce şehit denildiğinde her şey dururdu bizim için. Şu anda hayat normal gibi bir şey geliyor herkese... (devletin bakışı) Beş belki de on yıl önce daha iyi bakıyordu. Şu anda şehit on tane yirmi tane şehit gelirken hiç kimse duyarlılık göstermiyor...Millet de duyarsızlaştı. Devlet duyarsızlaşınca millet de duyarsızlaşmaya başladı. (Lale, 10)

Lale gibi Didem de benzer şekilde şehit sayısının artmasıyla duyarsızlığın da arttığını düşünmektedir.

Benim eşim 1994'te şehit olduğunda yer yerinden oynuyordu, ülkede de, mahallede de, işyerinde de. Ama şimdi o kadar değil, normal, rutine binmiş gibi, normal hayattan bir gün gibi algılanıyor...Toplum gözünde dediğim gibi önce daha tek tük oluyordu o zaman bayağı sıkıntıydı ama günlük olduğu için eskisi gibi çok şey olarak bakılmıyor, duyarlılık anlamında diyeyim ben. Çok duyarlı değiller artık insanlar. Televizyonda her gün görüyor çünkü gösteriliyor ve öyle algılanıyor onun için normal bir olay. (Didem, 22)

Nevin ve Meryem ise medyadaki duyarsızlıktan söz etmektedir.

Bir yerde biri ölüyor, gazeteci ölüyor, ünlü bir işadamı ölüyor, yirmi defa gösteriyorlar. Bizim şehitlerimizi bir dakika gösteriyorlar, bir daha yok, adı bir daha başka yerde geçmez, yeterince ciddiye alınmıyor. (Nevin, 22)

Aşırı şehit veriyoruz. Artık normal bir şey veriyormuşuz gibi bir şeyler karşılamaya başladı. O kadar çok şehit veriyoruz ki sayıdan dolayı. Nereden baksanız her gün bir şehidimiz var...Medya normal bir haber gibi yansıyor. Bilmiyorum ki biraz daha önem verilmeli. (Meryem, 7)

Burada duyarsızlığın artmasının kendisini nasıl rahatsız ettiğini dile getiren Çiçek'in düşünceleri de önemlidir.

Ateş düştüğü yeri yakar, haberlerde dinliyorum, gündemi de dinliyorum. Bu benim hayat felsefem, bunu da aslında keşke en büyük amacım da bu ateş düştüğü yeri yakmaz. Bir ateş düşünün ki bir ormana bir kibrit attınız, bir ormanı yakıyor o kibrit. Bir ateş nasıl düştüğü yeri yakar kardeşim. Ben empati yaparken sadece kendimi değil, çocuğunu, annesini, babasını, ailesini düşünüyorum. Ben eşimi on dokuz sene boyunca, on dokuz sene boyunca ağlıyorum (ağlıyor). Bundan herkesin yanması lazım. Bu çok çirkin ya, bana dokunmayan yılan bin yıl yaşasın. Bir ateş empati yapıyorsa bir ateş düştüğü yeri yakmamalı hepimizi yakmalı. Ama bunu değiştiremiyorsun. (Çiçek, 19)

Bununla birlikte Çiçek'in eşini kaybettiği ilk zamanlarda olaya yüklediği anlamın duyarsızlık nedeniyle değiştiğinden bahsetmesi de çarpıcıdır.

Bunların hepsi seçilerek alınıyor, aslında seçilerek kurban diyorum ben...benim içimdeki şehitlik inancı bile sapmaya başladı artık, ben öyle düşünüyorum isterse bunun için vatan haini desinler...İlk başlarda düşündüğüm şehitlik kavramı farklıydı...Şimdi yazık ne uğruna gitti, o kadar çocuk babasız kalıyor, o kadar kadın dul kalıyor. (Çiçek, 19)

Çiçek ile benzer olarak Işıl da artan duyarsızlık nedeniyle şehitliğe yüklediği anlamın gururdan çok boşluk olduğunu dile getirmektedir.

Ama eskidendi o avantajlar şimdi çok şehit geliyor...Şehitlik hiçbir şey, boş, boşluk. Bir tarafın acı doluyor bir tarafın gurur ama benim daha çok boş tarafım dolu. Bu vatana bu millete karşı boş. Ben eşimi kaybettim. Eşim boşa gitmiş diye söylüyorum, bu toplumu, bu devleti gördükçe böyle diyorum. (Işıl, 9)

Benzer olarak Hale ve Betül, askerlerin şehit olmasına neden olan koşulların değişmemiş olması nedeniyle eski düşüncelerinin farklılaştığını artık şehitliği “boşuna giden insan” olarak değerlendirdiklerinden bahsetmektedir:

Ben eşimi yanımda isterdim. Nasıl olsa işe yaramayan bir sistem otuz yıl önce şehit olan kardeşimin eşi, benim eşimin yanımda kalmasına vesile olmamış ki, boşuna gitmiş. Benim eşim bari yanımda olsaydı, bari benim çocuğum da babası ile büyüseydi. (Hale, 8)

Eskiden onur verici olarak düşünüyordum...şimdi boşu boşuna giden insan grubu diye düşünüyorum...şu anda Türkiye'nin genel yapısına bakıyorsun, niçin gitti diyorsun. Savaşta savaşta herşeyi verdik biz, vermeye de devam ediyoruz. Ne için gitti bu insan, olan kime oldu, kendisi yirmi yedi yaşında gitti, olan ona oldu, olan annesine oldu, olan onun karısına ve çocuğuna oldu, kime ne oldu (ağlayarak)...olayları gördükçe izledikçe boşa olmuş gibi geliyor, boşa ölmüş gibi, yazık oldu diye düşünüyorum. (Betül, 24)

Yine benzer olarak eşinin, operasyonu yürüten komutanın yanlış kararı nedeniyle hayatını kaybettiğini düşünen Selda da düşüncelerini şöyle ifade etmektedir:

Af edersiniz bok yoluna gitti niyazi gözüyle bakıyorum ben, şehitlik kavramı bu...Ne vatani sağ olsun ya yok öyle bir şey...Benim kocamı öldürenler kim, şehitlik değil. Allah katında nedir bilemem, ben onu sorgulayamam. (Selda, 16)

Şehitliğe olan saygının azalmasında olduğu gibi duyarsızlığın artması da şehit eşleri için rahatsız edicidir. Bu durumun nedenini duyarsızlığın artmasının şehit eşlerinin eş kaybına yükledikleri olumlu anlamları sarmasına yol açması olarak düşünmemiz mümkündür.

4.3.4.3. Hiyerarşi Gereksinimi “Eşimin şehitlik derecesi birinci sınıf”

Türkiye’de şehitlik önceleri yalnızca savaşlarda veya terörle mücadelede hayatını kaybeden askerlerle özdeşleştirilmekteyken, zaman içinde terörle mücadele görevlerinde hayatını kaybeden polisler, terör eylemlerinde hayatını kaybeden öğretmenler, din görevlileri, dışişleri mensupları, yine terör eylemlerinde hayatını kaybeden gazeteciler gibi meslek grupları ile sivil vatandaşlar için de kullanılır olmaya başlamıştır. Şehit eşleri açısından bu durum kendi özel konumlarının sarsılmasına neden olduğundan rahatsız edici olmaktadır. Örneğin Ayla, asker, polis ve korucular haricinde diğer grupların kendileriyle bir arada değerlendirilmesine ilişkin rahatsızlığını şöyle dile getirmektedir:

Şimdi asker de polis de korucuların haricinde bunu ayırmak lazım, yani onların statüleri, kanun maddeleri farklı zaten onlar. Şimdi biz epeydir bilmiyoruz da hepsi birleşti, işte birleştiyse oh ne ala memleket yani sen o zaman teröristi de koyuyorsun aynı maddeye ne oldu başımızın üstüne taç edeceksin, bu da ayıbımız. (Ayla, 20)

Benzer olarak Betül, herkesin şehit olarak görülmesi nedeniyle durumun basite indirgendiğini ifade etmektedir.

Şu anda bakıyorum yani sıradan ölen insanlara bile nerdeyse şehit oldu diyorlar, yani bir oturtmadılar, bir tanımı konmadı, o yüzden herkes şehit. O yüzden de o kadar basite indirgendi ki şehit deyince insanlar şöyle bir irkilmiyorlar, yani eskiden daha farklıydı ben bunu görebiliyordum şu an öyle değil. (Betül, 24)

Şu anda herkesin şehit olarak değerlendirildiğini belirten Çiçek ise hem bu durumdan rahatsızlığını dile getirmekte, hem de şehitliğe ilişkin inancında tereddütler yaşadığından söz etmektedir.

Şu anda herkes şehit, herkesi şehit yerine koydular. Dışarıda patlama oluyor şehit oluyor, kişiler ne amaç için geldikleri belirli o olaylarda şehit oluyorlar, adına sivil şehit, bilmem ne şehit, her şey birbirine girdi. Bu beni inanılmaz kemiriyor...Dini inançlar ölçüsünde Allah'ın en büyük verdiği mertebelerden biri olarak değerlendiririm ama son dönemde bu inancım da tereddüt etmeye başladım. Herkes şehit statüsünde, herkese çok farklı gözle bakılıyor. Kulaklarımız da alıştı, gözümüz de artık alıştı her şeye. (Çiçek, 19)

Burada Didem'in Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığında tüm şehitlerin yakınları ile birlikte ele alındığı için anlamsızlaştığını düşünmesi de önemlidir.

Bana diyorsunuz ki şehit eşisiniz evet şehit eşiyim, toplumda nasıl şurada nasıl iyi ama bir bakanlık var ve adı altında herkes sıkıştırılmış oraya o zaman ben anlamsızlaştım burada. Beni anlamlı hale getirebilmek için toplumun gözünde medyası olsun, kurumu olsun, bilmem neyi olsun, bunlar saygınlık verecek saygınlık kazanacağım ben toplumun gözü önünde o zaman çaldığımız bu kapı da yüzüme açılır.(Didem, 22)

Benzer olarak Hale de Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığına gittiğinde kendini güvende hissetmediğini ifade etmektedir.

TSK çok büyük bir zırhtı, bunun dışındaki zırhlar benim nazarımda yerini doldurmuyor. Ben referansa şununla bununla gitme, emniyet müdürüne ulaşarak, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nda kendimi ifade etme durumunu bilmiyorum. Bunun mücadelesini vermek için hiç tanımadığın, eşimin devresi olması gerekmiyor. Bir TSK mensubuna gittiğimde kendimi değerli hissediyorum. Ama oraya gidince kendimi güvende hissetmiyorum. (Hale, 8)

Şehit olarak değerlendirilen kişilerin sayısının artmasını saygının azalması ve duyarsızlığın artmasıyla bağlantılandıran şehit eşleri, toplum içinde saygı ve itibar getiren konularının sarsılması nedeniyle yeniden bir hiyerarşi inşa etme ve kendilerini bu hiyerarşide üst sıraya yerleştirme gereksinimi içindedir.

Bu çalışmada görüştüğüm şehit eşlerinin tamamı, eşlerini terörle mücadele görevlerinde kaybetmişlerdir. Bu açıdan görüştüğüm şehit eşleri kendi eşlerinin şehitliğini, şehitlik içinde değerlendirilen diğer durumlardan daha farklı/daha üstün olduğu düşünmektedir. Örneğin eşi çatışmada şehit olan Işıl, eşinin durumunun farklı olması nedeniyle haklarının da farklılaşması gerektiği yönünde bir beklentiye sahiptir.

Ben şuna da karşıyım, egoist düşünebilirim. Benim de oğlum veya eşim şehit oldu diyorlar. Tamam, masa başında şehit oluyor ama bizimkilerin şehit olma olayı daha bir farklı. Ben kendi eşimden örnek vereyim, benim eşim paramparça olmuş. Bazıları diyorlar ya aynı haklara sahip olalım diye. bazı konularda farklı olmasını istiyorum...Burada insanları küçümseyerek kötü düşünmek istemiyoruz, ama şehitlik ile ilgili bazı şeyleri bir nebze de olsa önde olmamız gerekir yaşadıklarımızdan dolayı. (Işıl, 9)

Benzer olarak Çiçek, çatışmada hayatını kaybeden eşinin, kendi inancı doğrultusunda “şehit” olduğunu düşünmekte ve olayı atlatırken bununla teselli olduğunu dile getirmektedir.

Şehit kim derken bugüne kadar okuduğumuz kitaplarda bunun bir kavramı vardır, işte kendi inançlarımız vardır, her birimizin düşündüğü, ben bunu düşünürken bu olayı da atlatırken bu inançlarıma sığınarak atlatıyorum. Benim eşim operasyon sırasında, görev sırasında, laylaylom yaparak olaya gitmedi. Benim gördüğüm inançlar doğrultusunda şehit oldu. (Çiçek, 19)

Buna ilave olarak Özge çatışmada şehit olan eşinin “gerçek şehit” olduğu düşüncesindedir.

Dini anlamda eşimin de gerçek şehit olduğuna inanıyorum. O benim eşim diye değil yani. Bir çatışmada hiçbir çıkarsız oradaydı...Allah katında gerçek şehitler miydi diyorlar ya o açıdan diyorum ben. (Özge, 8)

Nevin ise eşi çatışmada şehit olduğu için derecesinin “birinci sınıf” olduğunu ifade etmektedir.

Benim eşimin şehitlik derecesi birinci sınıf, mevzide çatışmada şehit olduğu için...Yasalarda var, mesela yürüyüşte beynine kan damlayıp ölenler var, futbol oynarken vuranlar var, birbirlerini vuranlar var. Çatışmada şehit düşenlere birinci sınıf deniyor, bölük içinde kazada ölenlerle farklı. (Nevin, 22)

Şehit eşlerinin düşünceleri genel olarak değerlendirildiğinde, şehitliğin kapsamının genişlemesi, şehitlerin sayısının artmasının şehit eşlerinin toplum içindeki ayrıcalıklı konumlarının sarsılmasına yol açtığı görülmektedir. Bu sarsılan konumun bir sonucu olarak şehit eşleri, kendi eşlerinin şehitliğini yücelterek yeni bir hiyerarşi inşa etme gereksinimi içindedir. Bu bağlamda şehit eşleri eşlerinin asker olması, terörle mücadele görevinde şehit olması, ölümün şiddet içeren biçimde gerçekleşmesi gibi durumların eşlerini şehitler hiyerarşisinde üst sıraya yerleştirdiğini düşünmekte ve buna bağlı olarak kendilerinin farklı değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir.

“(1) Azalan Saygı”, “(2) Artan Duyarsızlık” ve “(3) Hiyerarşi Gereksinimi” kategorilerinden oluşan pazarlık krizi alt teması, şehit eşlerinin şehitlik kapsamının genişlemesi, farklı durum ve grupların bu kapsama dâhil edilmesi, terör olayları nedeniyle şehit sayısının artmasına bağlı olarak şehitliğe ve şehit eşlerine yönelik saygının azaldığını ve toplumun bu konuda duyarsızlaştığını düşündüklerini göstermektedir. Bununla birlikte, şehit eşlerinin, saygının azalması ve duyarsızlığın artmasıyla sarsılan konum nedeniyle, eşleri ve dolayısıyla kendilerinin farklı değerlendirilmesini gerektiren bir hiyerarşi gereksinimi içinde oldukları da görülmektedir.

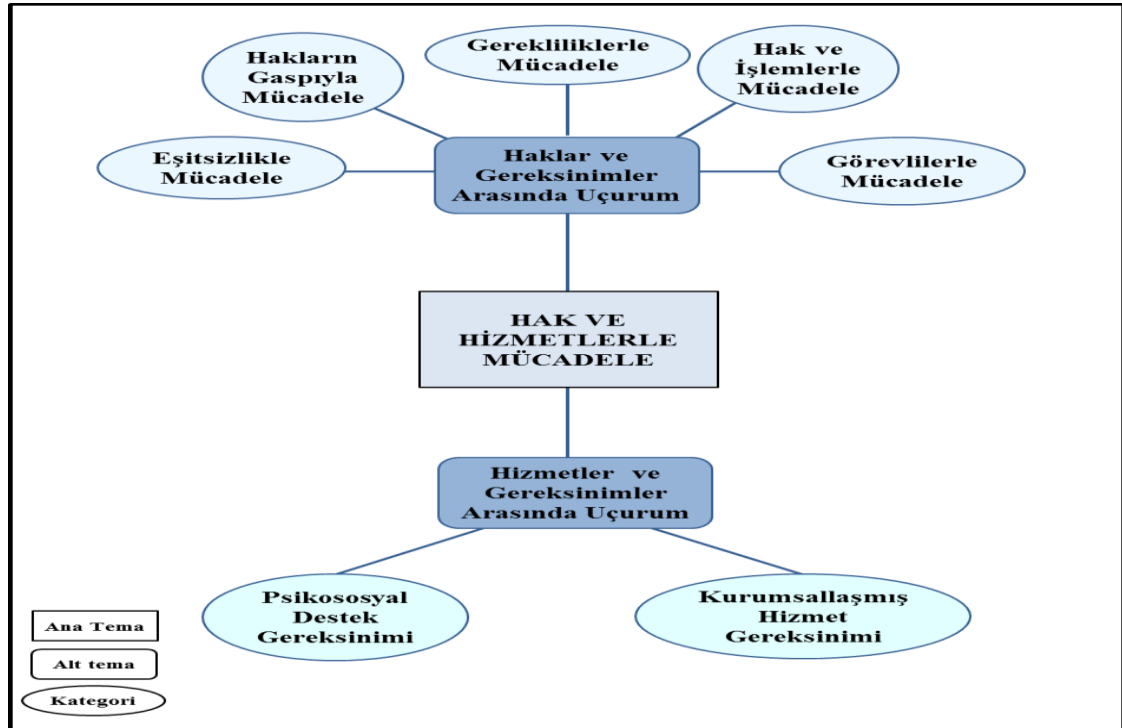
4.4. HAK VE HİZMETLERLE MÜCADELE

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiğini ortaya koymayı amaçladığım bu araştırmanın son sorusu “şehit eşlerinin kendilerine sunulan hak ve hizmetlere ilişkin deneyimleri nasıldır ve bu deneyimler toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillenmektedir?”dir. Hak ve Hizmetlerle Mücadele ana teması bu soru ile ilişkilidir. Şehit eşlerine sağlanan haklar ve sunulan

hizmetler, yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana temasında gördüğümüz gibi, şehit eşlerini eşini kaybeden diğer kadınlardan ayrıcalıklandırmaktadır. Ancak bu konudaki deneyimler ilk anda bir ayrıcalık kaynağı olarak düşünülebilecek hak ve hizmetlerin, aynı zamanda bir mücadele kaynağı da olabileceğini göstermektedir. Diğer yandan bu deneyimler aynı zamanda haklar ve hizmetler ile şehit eşlerinin gereksinimleri arasında bir kopukluk olduğuna işaret etmektedir.

Haklar ve hizmetlerin mücadeleye konu yönünü vurgulamak amacıyla “Hak ve Hizmetlerle Mücadele” olarak adlandırdığım bu ana tema şehit eşlerine sağlanan haklar ve sunulan hizmetlerin hangi boyutlarda mücadeleye konu olabileceğini ortaya koymakta ve bu mücadelenin hak/hizmetler ile gereksinimler arasındaki uçurumdan kaynaklandığını vurgulamaktadır. Bu ana temayı oluşturan alt temalar “(1) Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum” ve “(2) Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum” dur. Şekil 18’de bu ana temaya ilişkin alt temalar ile alt temaları oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

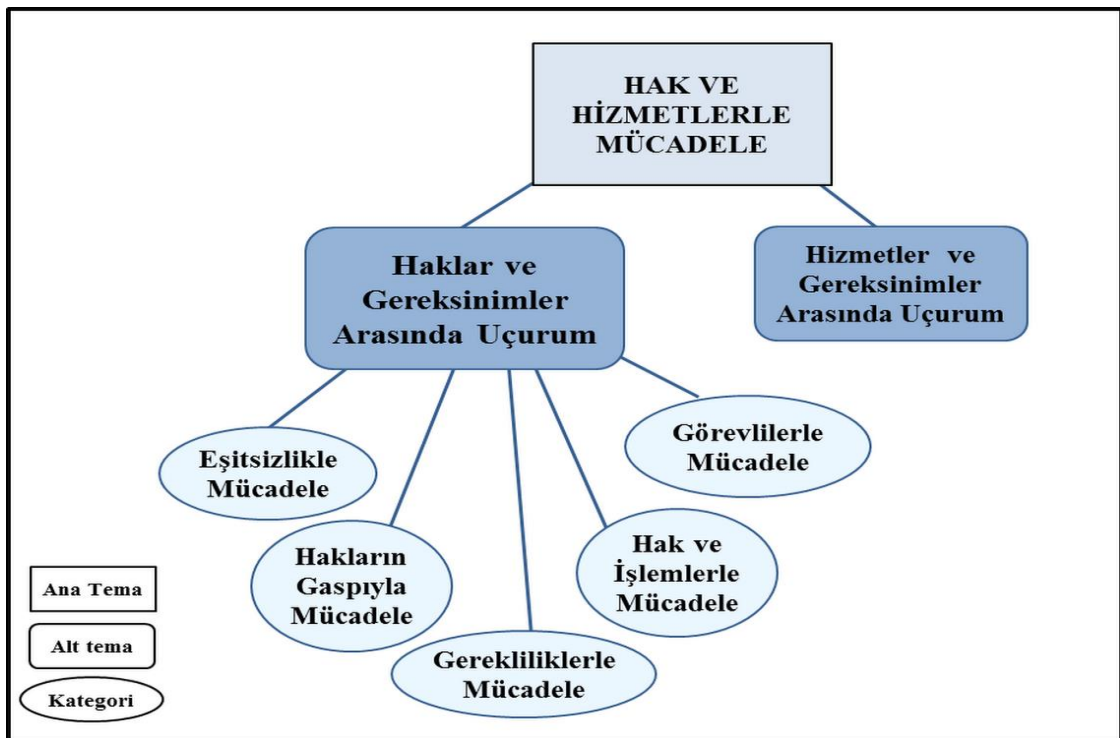
Şekil 18. Hak ve Hizmetlerle Mücadele Tema Haritası



4.4.1. Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, şehit eşlerine sağlanan ve bir ayrıcalık/kolaylık kaynağı olarak ele alınabilecek olan hakların, şehit eşlerinin gereksinimlerine karşılık olmaktan uzak olduğunu ve hakları edinmenin nasıl bir mücadeleye dönüşebileceğini göstermektedir. Bu açıdan haklardaki eşitsizlikler, hakların şehidin aile üyelerinin kullanması, hakların gereksinimlere göre düzenlenmemiş olması nedeniyle ortaya çıkan gereklilikler, hakları edinmede yapılması gereken işlemler ve görevlilerle yaşanan sıkıntılar, hakları bir mücadele kaynağı haline getirmektedir. Ben bu mücadeleyi haklar ve gereksinimler arasındaki uçurumun bir yansıması olarak ele almayı tercih ediyorum. Bu çerçevede “Haklar ve Gereksinimler Arasında” uçurum alt teması, haklar ve gereksinimler arasındaki mevcut uçurumun getirdiği mücadele alanlarını ortaya koymaktadır. Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Eşitsizlikle Mücadele”, “(2) Hakların Gaspıyla Mücadele”, “(3) Gerekliliklerle Mücadele”, “(4) Hak ve İşlemlerle Mücadele” ve “(5) Görevlilerle Mücadele”dir. Şekil 19’da bu alt temayı oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 19. Haklar ve Gereksinimler Arasında Uçurum Alt Tema Haritası



4.4.1.1. Eşitsizlikle Mücadele “Şehidin rütbesi olur mu?”

Bilindiği gibi ordu, askerî rütbe sistemi üzerine inşa edilmiş bir kurumdur. Askerî personelin özlük ve sosyal hakları da bu sisteme göre yapılandırılmıştır. Askerî personel şehitlik de dâhil olmak üzere herhangi bir nedenle hayatını kaybettiğinde, yakınlarına sağlanan haklar da yine rütbe sistemiyle şekillenmektedir. Haklarda eşitsizlik olarak adlandırdığım bu kategori, şehidin rütbesine göre farklılaşan hakların eşitsizlik şehit eşleri tarafından eşitsizlik olarak algılanabileceğini göstermektedir. Söz konusu eşitsizliğin ilk boyutu özlük haklarına ilişkindir. Örneğin eşi rütbeli (uzman çavuş) olan Füsün, er şehit eşleri için şu ifadeyi kullanmaktadır.

Bizim eşlerimiz rütbeliydi. Erlerin durumu daha kötüydü. Daha az maaş alıyorlar. Daha hakları yok. (Füsün, 9)

Benzer olarak yine eşi rütbeli (uzman çavuş) olan Lale, kendi maaşını subay ve astsubay şehit eşleriyle maaş farkına değinerek, subay ve astsubay şehit ailelerinin daha iyi imkânları olduğunu vurgulamaktadır.

Eşimin kaç yıl çalışmış olduğu tazminatı verdiler. Bir üsteğmen ile uzman çavuş arasındaki maaş farkı çok fazlaymış, bir yüzbaşı ile maaş farkı bizim aramızda çokmuş. Onlar çocuklarını bizimkilerden daha iyi yaşıyorlar. Bir başçavuş eşi var şehit eşi, o da çocuklarımdan kat kat daha fazla alıyor. Bu maaş farkı olmasaydı. (Lale, 10)

Eşi er olan Özge ise, eşinin er olması nedeniyle askerliği hiç bir maddi çıkar olmadan yaptığına bir başka deyişle maaş almadığına dikkat çekerek, maaşının rütbeli şehit eşlerine göre az olmasını ayrımcılık olarak görmektedir.

Benim eşim er, asker, şimdi normalde maaş anlamında da daha düşük oluyor, bazı haklar daha az oluyor rütbelilere göre. Ben düşünüyorum benim eşimin hiçbir maddi çıkarı yokken şehit olmuş diğer insanlar da tabii ki diğer mesleklere göre çok zor bir şey ve bunu bilinçli seçmişler. Erlere karşı neden ayrımcılık var bunu anlamakta zorlanıyorum açıkçası. (Özge, 8)

Bunun dışında Çiçek de, şehit çocuklarına verilen ücretsiz kontenjan haklarından genellikle subay şehit çocuklarının yararlandığını düşünmekte ve kendi çocuğunun bu kontenjandan yararlanamamış olmasını astsubay çocuğu olmasına bağlamaktadır.

kurumlarımızda şu ayırım vardı belki de benim izlenimim. Devrecilik vardı...Mesela dersaneler şehit ailelerine kontenjan açılıyor. Türkiye'deki tüm dersanelerde verilebiliyor bu imkan. Ben dersanelere yazdırmak istedim ama bana hep kontenjan yok denildi. Ta ki oğlum lise ikiye gidene kadar...Benim eşim astsubay olduğu için mi bunlar başımıza geliyor diyorum. (Çiçek, 19)

Burada yasal olarak sağlanan hakların yanında çeşitli sivil toplum kuruluşları ve bazı kişilerce yapılan yardımların da eşitsiz olduğunu düşünen Kumru'nun deneyimi de önemlidir.

Kadına ev alınıyor bırakılıyor, çocuğa özel okul ayarlanıyor. Onlara sağlanan haklar bana da sağlanmalı. Eşitlik yok, eşitlik olsun istiyorum...Ona verildi dediğinizde de olay farklı algılanıyor. Bana ne kardeşim, kim ne yaparsa yapsın ama bana da yap, öbürüne de yap, herkese yap bunu. (Kumru, 18)

Haklarda eşitsizliğin ikinci boyutu askerî tesisler, özellikle ordu evlerinden yararlanamamaya ilişkindir. Yürürlükteki mevzuatta ordu evi, TSK personelinin sosyal ve moral ihtiyaçlarını karşılamak, dayanışmayı artırmak, mesleki ve sosyal gelişmelerini mümkün kılacak imkânları hazırlamak maksadıyla kurulup işletilen, hak sahipliği durumuna göre kategorilendirilen tesis ve teşkiller olarak tanımlanmaktadır⁴⁴. Bu kapsamda subay ve astsubaylar ve hak sahibi yakınları ordu evlerinden yararlanabilmekte, vefatları halinde yakınları bu hakkı kullanmaya devam edebilmektedir. Ancak uzman çavuşlar ve erlerin, dolayısıyla yakınlarının ordu evlerinden yararlanma hakkı bulunmamakta, şehitlik bu durumu değiştirmemektedir. Ordu evinden yararlanma hakları bulunmayan şehit eşlerinden Lale (uzman çavuş eşi) ordu evinden yararlanamadığı için sinirlendiğinden bahsetmektedir.

Yavrum git orduvine git dedim. Kız anne bizi almayabilirler dedi. Gitmiş sormuş kapıdan uzman çavuş, alamıyoruz demişler. Kızım anne şehidin rütbesi bile varmış onu öğrendik dedi. Gittim kapıya kızdım, oradaki bir görevli teyze bizi bile almıyorlar dedi. Ben de sinirlendim. Biz de gidip çocuklarımızla bir bardak çay içmek isterdik. (Lale, 10)

Lale ayrıca yararlanabildiği tesislerdeki hizmetin iyi olmadığına değinerek şehitlerdeki rütbe ayırımından rahatsızlığını dile getirmektedir.

⁴⁴ 211 Sayılı Kanun ve TSK Ordu Evleri, Askerî Gazinolar, Kışla Gazinoları Ve Vardiya Yatakhaneleri İle Eğitim Merkezleri Yönetmeliği

Şehidin rütbesi olur mu, şehit eşinin general veya albayların girdiği yerlere de girmesi lazım...Ayvalık'ta kamp var neden gitmiyorsunuz diye sordular, kaç yıl sonra bu sene gittim...normal Orduevi'nde olanların onda biri yoktu. Bir de gittim yemek parası verdim, daha çok masraf oldu, o kadar da güzel değildi...Side'de kamp var ama bizi oraya da almazlardı. (Lale, 10)

Benzer olarak Füsun (uzman çavuş eşi) ordu evine girememesini ikinci sınıf muamele olarak değerlendirmektedir.

Ben kartımı gösterdim uzman çavuş eşiniz giremezsiniz dedi, ben bir buruldum. Peki bu kartımı gösterdim. şehit eşiyim dedim, girebilirsiniz, şehit eşiymişsiniz dedi. Bu beni çok üzdü, çok zoruma gitti...Benim eşim uzman çavuş, er de olabilir ama şehit...Neden ikinci sınıf muamele görüyoruz (Füsun, 9)

Yine benzer olarak Nevin (er eşi) orduevinden yararlanamamasını eşitsizlik olarak görmektedir.

Şimdi lise mezunu da çatışmada şehit oluyor, ilkokul mezunu da çatışmada şehit oluyor...Eşit olmalı yani...Orduevinden faydalanamıyoruz...Alışverişe gidiyorduk çocuklarla, orduevine gidelim diye bizi almadılar burası rütbelilerin yeri diye. Çok üzüldük, bizi neden rütbeliler ile aynı şeye koymuyorlar diye üzüldük yani. (Nevin, 22)

Şehit eşlerinin deneyim ve görüşlerinden anlaşılacağı gibi, gerek özlük gerek sosyal haklarda rütbelere göre farklılaşan hakları şehit eşleri tarafından eşitsizlik, ayrımcılık, ikinci sınıf muamele olarak görülmektedir. Şehit eşleri, eşlerinin şehit olmasından kaynaklı olarak tüm imkânların kendilerine eşit ve adil biçimde sağlanacağı varsayımıyla hareket etmektedir. Ancak haklar veya hakların dışında yapılan yardımlar başta rütbe olmak üzere sosyal ilişkiler (yardım sağlayanlara veya aracı olanlara yakınlık gibi) nedeniyle farklılaştığında bu durumu algılamakta zorlanmakta ve bu durumun getirdiği olumsuz duygularla mücadele etmek zorunda kalmaktadır.

4.4.1.2. Hakların Gaspıyla Mücadele “*Haklarımı kayınbabam ve kayınvalidem kullandı*”

Hak ve gereksinimler arasında uçurum alt temasının ikinci kategorisi, hakların gaspıyla mücadeledir. Bu kategori, eş kaybının karmaşıklığı ana temasında kaybın şehitliği kategorisini oluşturan boyutlardan “bir mücadele kaynağı olarak aile” ile doğrudan bağlantılıdır. Eş kaybının karmaşıklığı ana temasında eşin ailesini, eş kaybını

karmaşıklıştıran yönüyle ele alırken bu kategoride şehit eşine sağlanan hakları, şehit eşinin kullanmasına izin veremeyerek kendileri kullanan ailelere ilişkin deneyimleri ele aldım. Şehit eşlerinin haklara ilişkin deneyimleri, eşin ailesinin şehit eşine sağlanan hakları nasıl kullandığına ilişkin çarpıcı örnekler barındırmaktadır. Örneğin eşi şehit olduğunda, bir süre eşinin ailesiyle birlikte yaşayan Ayla özellikle ilk zaman verilen maddi hak ve yardımların kayınvalidesi ve kayınpederi tarafından kullanılması nedeniyle nasıl mağdur olduğundan şöyle bahsetmektedir:

mesela benim almam gereken para meblağlarını hep başkaları aldı. Kayınvalidem aldı...şimdi adam geliyo evraklarınız işte diyoki Ayla hanım içerde uzanıyor, ben kayınpederiyim ben babasıyım verin...size bir miktar para getirip veriyolar. ölüm yardımı gibi, o yardım doğru kişiye teslim edilmediği için ben alamadım, ben yararlanamadım...Devlet düşünüyö ama etrafınızdaki insanlar bunu kötüye işte kullandı o gün mesela ben mağdur oldum. (Ayla, 20)

Benzer olarak eşi şehit olduğunda eşinin ailesiyle birlikte yaşayan Olcay'da haklarını kayınpederi ve kayın validesinin kullandığından, kendisi yerine imza atıldığından söz etmektedir.

Ben eşim şehit olduğunda on yedi yaşındaydım, imza yetkim bile yoktu. Benim tüm haklarımı kayınbabam ve kayınvalidem kullandı, ben oradan sadece çocuğumu alıp çıktım...İmza hakkım olmadığı için kayınbabam benim adıma imza atmış...Toplu paralar, çocuk doğduktan sonra alacağım haklar, hepsini de kayınbabam kendi adına atmış...Attığım bütün imzalar öyle bilinçsizdi. İş işten geçip mesela kızım doğduğunda çocuğun hesabına yüklü para yatmış, ona da imza atmışım kızım doğduktan üç ay sonra para yatmış ona da imza atmışım. Ben hiçbir şey kullanmadım. Gelen toplu paralar, arkadaşım diyor ki Olcay bak şu var, bunu kullandın mı, buna hakkın var mı diye soruyorlardı. Hiçbirini bilmiyorum, bilinçsiz hepsine imza atmışım onlar da hepsini kullanmışlar. (Olcay, 17)

Olcay'ın deneyiminde görüldüğü gibi, haklara ilişkin işlemler ölümün ardından kısa süre içinde başladığından, oldukça karmaşık bir eş kaybı süreciyle mücadele ederken eşin ailesi tarafından getirilen evrakları imzalayan şehit eşleri de vardır. Füsün ve Güler'in deneyimleri de bu yöndedir.

Eşimin ailesi bana kâğıt imzalatmışlar ben neyi imzaladığımı bile bilmiyorum İşte bütün yasal mirasçılar annesidir babasıdır başka yasal mirasçısı yoktur diye. İmzalamışım ben de. (Füsün, 9)

Bir de kayınvalidemler boş kâğıt aldılar benden alta imza attılar. Annem hemen savcılığı ararım çabuk getirin o kağıdı dedi...Hemen kayınım getirdi kâğıdı. Annem aldı ellerinden sizi savcılığa şikâyet ederim diye. (Güler, 24)

Bununla birlikte burada şehit eşlerinin haklarıyla ilgili bilgi sahibi olması da önemlidir. Örneğin Meryem bilgilendirildiği için imza atmamıştır.

Kayınvalidemler, kağıt geliyor ya şundan şu kadar tazminat kalmıştır diye, Meryem sen şunun altına iki imza at gerisini biz hallederiz dedi...Kimliğini ver altına imza at biz halledeceğiz dediler...Avukata gittim, size neden imza attırmaya çalışmışlar anlamadım dedi avukat. Ayrı hesap açıldı, sağ olsunlar aradılar...bize neler yapmamız gerektiği anlatıldı (Meryem, 7)

Hakların gaspının ortaya çıktığı deneyimlerin bir çoğu da iş hakkıyla ilgilidir. 3713 sayılı Terörle Mücadele Kanunu ile düzenlenen iş hakkı 2012 yılına kadar şehidin yalnızca bir yakınına verilmekte, öncelikle şehidin eşine verilen bu hakkı şehidin çocukları veya kardeşi de kullanabilmekte ancak eşin bu haktan feragat etmesi gerekmektedir. 2012 yılında yapılan kanun değişikliği ile iş hakkı biri şehidin eşi veya çocukları, diğer kardeşi veya anne babası olmak üzere ikiye çıkarılmıştır. Ancak bu tarihten önceki iş hakkı deneyimlerinde, hem kaybın karmaşıklığı hem de haklarla ilgili bilgi sahibi olunmaması nedeniyle bazı şehit eşleri, kendileri ya da çocukları için kullanabilecekleri iş hakkını, feragat ederek eşlerinin kardeşlerine vermişlerdir. Olcay'ın deneyimi bu duruma örnektir.

(iş hakkını) Kayınbiraderim kullandı. Bilinçli mi verdim, bilinçsiz mi verdim hatırlamıyorum, ben kayınbiraderime iş hakkımı veriyorum diye bir imza atmadım, bilinçli olarak vermedim ama aralarında gitmiş...Üzıldüm sonra, kendi açımdan hiç düşünmedim, bu iş hakkını kendime kullanırım diye aklıma getirmedim. Kızım için düşünebilirdim diye aklıma getirdim. (Olcay, 17)⁴⁵

Benzer olarak Pınar, iş hakkını aklı başında değilken eşinin kardeşine verdiği için ancak sonradan pişman olduğundan söz etmektedir.

İş hakkını hiç düşünmedim. Köydeydim, aklım da başımda değildi. Kayınbabam oğlum girsün işe dedi. Eşimin erkek kardeşi vardı, o kullansın dedik... İş hakkım duraydı şimdi gidip çalışırdım ben. Birine çocuğum girerdi, diğerine ben girerdim. İhtiyacım var mı, çoğu zaman da ihtiyacım da oluyor. Sonraları çalışmaya çok gerek duydum yani. (Pınar, 23)

⁴⁵ 2012 yılında iş hakkının ikiye çıkarılınca, ikinci hakkı Olcay kendisi kullanmıştır.

Yine benzer olarak Didem, çocukları için hakkı bekletebileceğini bilmediğinden iş hakkını görüncesine vermiştir.

Ben iş hakkımı görünceme verdim. Beş yıl içinde kullanılacak denildi o zaman...kim kullanacak yanacak dediler. O an için çocukların ikisi küçük bekletmeyi de kimse söylemedi kimse bana. Belki deselerdi vermeyecektim. (Didem, 22)

Çiçek ise iş hakkını kızı için kullanmak isteyen ve bunu da kendisinden habersiz yapmaya çalışan kayınpederiyle deneyiminden bahsetmiştir.

Kayınpederimde yaşadım. Bana verilen hakkı kızı için kullanmak istiyor. Ta ki evime evrak gelince fark ettim. Ben bu konuyu kayınpederime açınca, kızım bu evraklar geldi ama kusura bakma ben kızımı işe sokmak için uğraşıyorum dedi. İster istemez üzülüyorsunuz. Keşke bana sorsaydı da yapsaydı bunu. (Çiçek, 19)

Bununla birlikte iş hakkı konusunda eşinin yakınlarıyla her hangi bir sorun yaşamadığını ifade eden Nevin'in deneyimi de önemlidir.

Bazı şehit ailelerinde mahkemelik olunuyor, gelin ile şehit aileleri arasında bizim öyle bir durumumuz olmadı. Benim görüncemin dördü de iş hakkını kullanabilirdi mesela ama hiçbiri kullanmadı. Kardeşlerine iş hakkı düşüyordu birine, ama dördü de kullanmadı, varsın çocukları kullansın dediler. (Nevin, 22)

İş hakkı konusunda, iş hakkını kendi kullanan ya da çocukları için saklayan şehit eşlerinin, eşin yakınlarının tepkisiyle karşılaşması da söz konusudur. Örneğin iş hakkını eşinin kardeşine vermesi için zorlanan Meryem hakkı vermeye gidip, çocukları için vazgeçmesi nedeniyle eşinin ailesinin, iş hakkını kendi kullanan Elif ise eşinin kardeşinin tepkisiyle karşılaşmıştır.

Eşim şehit olduktan sonra iş hakkımı kayınıma verdirmeye çalıştılar bana. Tamam dedim, ya saf deyin, ya salak deyin o anda düşünemiyorsunuz. İçişleri Bakanlığı'na gittim. Bu çocuklar senin mi dedi, benim dedim, sen çocukların dururken neden çocuklarına kullandırtmıyorsun da kayınına veriyorsun dediler. Orada kayınvalidem ve kayınpederim çok kötü oldu, biz böyle olduğunu bilseydik gelmezdik dedi ikisi de. İçişleri Bakanlığı'ndaki o yetkili de sen bu haklarını çocuklarına kullan dedi. Benim iş hakkım duruyor. İş hakkını kayınıma vermeye gittik ama vermedik. (Meryem, 7)

İş hakkı bir tane. Ben kullandım, kullandırıldım devlet tarafından. Kayınım işsiz. Elif dedi sen hak yedin, senin 4b iken kadro aldın ben işsizim hala. Böyle bir kargaşa oluştu ... Sen mi alırsın ben mi alayım...Kayınım ulaştı böyle bir şey var deyince, ben aldım deyince aramız çok bozuldu. Yani böyle talandan mal kaçırır gibi hemen üzerine kadroyu alıp da iki işi bir işi yaptın dedi bana. Küstüler gücendiler. (Elif, 8)

Diğer yandan iş hakkı dışındaki hakları kullandığı için eşin ailesinin tepkisiyle karşılaşan şehit eşleri de vardır. Füsun ve Kumru'nun deneyimleri bu yöndedir.

Kayınpederler kredi çektiğimde çok fazla kızıp küfür etmişti, işte biz kullanacaktık diye. Sizin iki tane eviniz var, benim başımı sokacak hiçbir şeyim yok, en azından oradan çektiğim kredi ile kendime ev alabilirim. (Füsun, 9)

Biriken para varmış. Kayınpeder varmış parayı almaya, oradaki adam söyledi...annesi babası bunu yapanlar. İnsanı yerle bir ediyorlar...eşim de varis kim diye benim ismimi yazmış. Oradan bir küfür etmiş gelmiş neden karısının adını yazdı diye...madalya için kayınpeder gidiyor, cumhurbaşkanlığı madalyası için...Şehit gazi'deki üsteğmene telefon açmış madalyayı neden bana vermiyorsunuz diye, o da amca ilk erkek çocuğuna verilir. İnşallah şehit olursun senin de babana madalya vermezler demiş. (Kumru, 18)

Burada şehidin eşi ile ailesini haklar konusunda karşı karşıya getirmeyen yasalar yapılması gereğinden bahseden Çiçek'in düşüncelerini de paylaşmanın önemli olduğunu düşünüyorum.

En büyük olaylardan biri anneler ile, erkek aileleri ile karşı tarafın ailelerini bir araya çakıştırmamalı yasalar. Bu benim için çok önemli...bakış açısı çok farklı, o yüzden insanları karşı karşıya getirmesinler. Adaletin vurduğu kemik acı vermez, herkese ne veriyorlarsa eşit versinler, ya da ne veriyorlarsa adil olsunlar. (Çiçek, 19)

Hakların gaspıyla mücadele kategorisi, başta ifade ettiğim gibi eşin ailesini eş kaybını karmaşıklaştıran boyutuyla ele alan "bir mücadele kaynağı olarak aile" ile bağlantılıdır. Bununla birlikte şehit eşlerinin bu konudaki deneyimleri, kategorinin farklı tema ve alt temalarda işlenen birçok durumla da bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bunlardan birincisi son derece karmaşık olan bir eş kaybının ardından, kısa sürede haklara ilişkin kararlar vermek zorunda kalmaktır. Bu kararlar bir gereklilik oluşturduğundan şehit eşleri bu gereklilikle mücadele etmeye zorlanmaktadır. Ayrıca haklar konusunda yeterince bilgi sahibi olmama da özellikle haklarla ilgili kararların alınmasında zorluklar

ortaya çıkarmaktadır. Diğer yandan bu kategoriyi toplumsal cinsiyet rejimiyle de bağlantılandırmak mümkündür. Ataerkil toplumsal cinsiyet rejimi içinde şehit eşleri, şehidin ailesi tarafından görmezden gelinmekte ve aileler aslında eşin kullanımı için planlanmış birçok hakkı kendileri kullanmakta bir sorun görmemektedir. Şehit eşi hakları kullandığında ise, eşin ailesinin olumsuz tepkileriyle karşılaşmaktadır. Bu yönüyle toplumsal cinsiyet rejimi, dul kalan ve bir erkeğin korunmasından yoksun kalan şehit eşinin, haklar üzerinden eşin ailesi tarafından baskı altına alınması sonucunu doğurmaktadır.

4.4.1.3. Gerekliliklerle Mücadele “*O hakkım kalsa süresi olmasa*”

Haklar ve gereksinimler arasında uçurum alt temasının bir diğer kategorisi olan gerekliliklerle mücadele, bir yönüyle eş kaybını karmaşıklığı ana temasında eş kaybını karmaşıklaştıran etkenlerden bir olarak düşünülen kaybın gerektirdiği kararlar boyutuyla bağlantılıdır. Kaybın gerektirdiği kararlar boyutunda şehit eşlerinin oldukça karmaşık bir kayıp süreci içinde gelecekle ilgili önemli kararlar vermek zorunda kaldıklarını görmüştük. Bu durum hakları edinmek için yapılması gereken işlemlerin belli bir süre içinde tamamlanması gereğinin bir sonucudur. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, kısa süreler içinde işlemleri başlatma gerekliliğinin ayrı bir mücadele gerektirdiğini göstermiştir. Gerekliliklerle mücadele kategorisi şehit eşlerinin bu yöndeki mücadelesini ortaya koymaktadır. Sözünü ettiğim mücadeleyi Betül ve Şirin’in deneyimlerinde görmek mümkündür. Eşinin ölümünden sonra iki ay⁴⁶ içinde oturduğu lojmanı boşaltması gereken Betül, bu durumun kendisi için nasıl zor olduğunu şöyle tarif etmektedir.

Şimdi bir yıl müddet tanyolar, o zaman yoktu iki ay mı üç ay mı neymiş o süre kısa...biri bana telefon etti, dediler eşyalarınızı falan toplamanız gerekiyor, lojmanınızı boşaltmanız gerekiyor falan dedi. O sırada ay ne yapacağımı bilemedim, nereye boşaltayım ben, acıma mı yanayım, kendimde değilim hiç bişey umrumda değil ne eşya umrumda ne eve umrumda hiç bişey umrumda değil (Betül, 24)

⁴⁶ Ölümün ardından iki ay verilen lojman oturma süresi, 2017 yılına kadar bir yıl iki ay olarak uygulanmış, 2017 yılında yapılan kanun değişikliği ile şehit eşlerine talepleri halinde 10 yıl süreyle lojmanda oturma hakkı (lojmanda oturan sürelerin on yıllık kira yardımıyla yararlanma süresinden düşülmesi koşuluyla) verilmiştir.

Yine kısa süre içinde lojmandan taşınmak zorunda kalan Şirin, lojmandan yararlanamadığı için başka bir eve taşınmak zorunda kalmış ancak, sivil yaşama zorunlu geçiş boyutunda gördüğümüz gibi bir de bu konuda sıkıntı yaşamıştır.

Şehit aileleri buldukları yerde bir yıl kalabiliyorlar...Eşyalarımı getireceğim, düzenimi kuracağım diyorum lojman vermediler...Ya bana bir lojman verin ben düzenimi kurayım sonra bakarım çaresine hayatımın diyorum, hayır diyorlar vermediler lojman...Ama nerede oturacağım. Bir de babamla gidince o kadınları görünce baba ben burada oturamam dedim. Kapının önünde kadınlar. Teğmenlikten beri eşim ile kaldığımız her yer lojman (Şirin, 19)

Didem ise o günkü acı içinde çocukları için kullanabileceği iş hakkını görüncesine verdiğiinden söz ederek hakların bir süre bekletilmesi gereğinden bahsetmektedir.

Bence çocuklara verilen bu hak ne ise, onlara verilen ya da bana verilen bence onlar on sekiz yaşına kadar bekletilmeli, yani anne de dokunmamalı, yani bu tür yasal hakkına...Ben de vereceğim dedim görünceme verdim, resmi belgeler imzalandı falan, evraklar o dolapta duruyor, yarısını okuyup, yarısını zaten okuyunca şuradan şunu çıkarayım diye bir akıl yok ki bir düşünce yok sende zaten acı karartmış seni. (Didem, 22)

Benzer olarak eşini kaybettiğinde hamile olan Elif, zaman aşımı kaygısıyla hem hamile hem acılı durumda hakların peşinden koşmak zorunda kalmıştır.

Hamileydim ya. İşte ben yasal işlerimi bitirdim bir hafta sonra sezeryan için hastaneye gittim, o halde dolaştım yani...kızım haklarını zaman aşımına uğratmadan hallet, sonrasında mahkemeye vermek durumunda kalırsın çünkü zaman aşımı var dedi. O zaman ben de canımı dişime taktım dedim iki tane evladım var, benim üzülecek ağlayacak çok vaktim olabilir ama benim bu hakkım için geri sayım başlamış. Hamile hamile beş altı ay peşine gezdim. (Elif, 8)

Bu durumdan rahatsız olan Elif, hakların bloke edilmesi ve şehit eşi kendini toparlayıp geldiğinde kendisine verilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Ne zaman kullanıyorsan blokelendir veya acılı eş ne zaman, e ben karnımda bebek, gözümde yaş, elimde defin ruhsatı düşünebiliyor musun?...Emekli Sandığı'nda bana hesabını açın, garibimin neyi varsa yatırın, deyin ki eşi müracaat ettiğinde kimliğini ibra ettiğinde bu bunun bedeli ödeyin. Tek tek kapı, kapı gezdik biz...Bir şehit için bunu düzenlese, bir memur sadece bir gün bununla uğraşacak. Belli hesabı, kitabı belli bu adamın, yatırın, eşi veya müracaatçısı varisi şu kişidir, geldiği zaman yatırın dese. (Elif, 8)

Elif ile benzer olarak Füsün’da hakların süresi olmaması gerektiğini ifade etmiştir.

Ben bir takım şeylere imza atıyorum ama neye imza attığımı bilmiyorum. Daha sonra bir kağıda imza attığımda alay komutanı kızı alıp gelin yanına demişti...Sana belli haklar kaldı, anladığım kadarıyla sana kimse bir açıklama yapmadı, hayatını idame ettirmek istiyor musun dedi...Orada çok güzel anlattı, sen şunları yapman gerekiyor, bunları yapman gerekiyor, sana şunlar kaldı, bunlar kaldı diye beni bayağı bir uyardı...O hakkım kalsa, süresi olmasa belki bunun için kanun değişmeli, belki bunun için başka bir şey olmalı. Parayı benim gözüme sokar gibi getirirse benim hayatımın rotası şaşar, o anda sağlıklı düşünemiyorsunuz. Belki o alay komutanı benimle konuşmasa benim için daha farklı olabilirdi.(Füsün, 9)

Şehit eşlerinin haklar konusunda yapmaları gerekenlere ilişkin deneyimleri, henüz kaybın karmaşıklığı ile başa çıkılmamışken bir de haklar ilgili işlemleri yürütmenin nasıl bir mücadeleye konu olabileceğini göstermektedir.

4.4.1.4. Hak ve İşlemlerle Mücadele “*O kadar çok belge istediler ki benden*”

Haklar ve gereksinimler arasındaki uçurum alt temasının bir diğer kategorisi işlemlerle mücadeledir. Gerekliliklerle mücadele kategorisi karmaşık eş kaybıyla mücadele ederken bir de hakları ilişkin işlemleri yapmanın zorluğunu ortaya koyarken bu kategori hakların gereksinimlere cevap vermeyen boyutunu ve haklara ilişkin işlemlerin karmaşıklığının getirdiği zorlukları ele almaktadır.

Burada ilk konu gereksinimlere cevap vermeyen haklara ilişkindir. Örneğin Lale aslında iş hakkını kullanmak istediği halde, hak bir tane olduğu için çocukları için bekletmektedir.

Hiç çalışmadım, çok çalışmak istedim. Bir tane iş hakkı verdiler ama ben çocuklarıma vermek istedim...İş hakkını bekletiyorum. Çocuklar en azından birinden biri okumazsa ona kullanırım. Bir de onun zorluğunu çekmeyeyim. İnan ki devlet bana şehidin kaç çocuğu varsa hiç düşünme bunların işi de var, sen de ne yapmak istiyorsun, bize bir sor deseydi ben çalışmak isterdim. Ben bu iş hakkını çocuklara bırakayım deyince evde hapis kaldım. Ev insanı daraltıyor, bunaltıyor. İki yıl dışarı çıktım da kendime geldim biraz. (Lale, 10).

Selda ise iş hakkının kendi eğitimine uygun olmamasından şikâyet etmektedir.

Ben üniversite mezunuyum, terörle mücadele kapsamında bize iş akdi sağlandı ya güya. Böyle ayarlanmış ki Mehmetçiklere göre ayarlanmış, çoğu onların ilkokul mezunu, çoğunun diploması yok, çoğunun okuma yazması yok. Ben buraya işe gireceğim kadrolara bakıyoruz, hep memur, hep memur, üniversite mezunu bu kadın memur olarak mı atayacaksın?...Ben üniversite mezunuyum burada lise mezunları ile aynı kategoride işe alındım. (Selda, 16)

Benzer bir deneyim de Kumru'nunkidir. Branşı sanat tarihi olan Kumru'nun ataması ilköğretim okuluna yapılmış ve Kumru bunu değiştirmek için iki yıl uğraşmıştır.

Yolun sonunda bir ilkokul var, yanlışlıkla oraya verdiler...Beni ilkokul öğretmeni yapmışlar...Ben sanat tarihi öğretmeniyim benim ne işim var ilköğretim okulunda ya. İki sene branşa geçmek için uğraştım, tam iki sene. (Kumru, 18)

Bununla birlikte bazı şehit eşleri de 10 yıllık kira yardımının ya da faizsiz konut kredisi hakkının yerine doğrudan ev verilmesinin kendileri için daha yararlı olacağını düşünmektedir.

Al sana para git ev al desinler, ya da bana yer göster şu daireyi sana veriyorum deyin, benim on yıl kiramı neden ödüyorsunuz. Ev göstere bana, desin ki şu kadar para veriyorum sana, bu kadar da kredi veriyorum, öde bana üzerini de. Ben gidip ev alayım. (Kumru, 18)

Kira yardımının belirli bir şeyi yok, şu kadar olsun bu kadar olsun değil, belirleyip sen de bir ev alırsın onun da artı sana katkısı olabilir diye düşünmüştüm...Mesela şu kira işi olabilir. Belki devlet ev sahiplerini zengin edene kadar şehit ailelerini ev sahibi yapabilirler.(Reyhan, 18)

Şahsen ev alınıp verilmesini isterdim...On yıl kira yardımı verene kadar zaten bir ev parası ödüyorlar. Ne bileyim on yıl devlet iki bin liraya otur demeseydi, sana buradan istediğin semtten...ev aldık dese benim için mantıklı olurdu. (Fusun, 9)

Diğer yandan kendilerine sağlanan hakları özel durumları nedeniyle kullanamayan ya da kullanırken zorluk yaşayan şehit eşleri de vardır. Örneğin Özge yararlanma hakkı bulunan bir kampa kardeşini götürmesine izin verilmediği için zorluk yaşadığını ifade etmektedir.

Zorluk yaşadığım şeyi söyleyeyim haklar anlamında. Bir kamp var bilirsiniz, ben oraya bir defa gittim şimdiye kadar. Niye gelmiyorsun diye şehit gazi biriminden sordular, söylediler. Ben şöyle gidemiyorum...mesela bu ben yanımda kardeşimi götüremiyorum. Ben tek başıma orada ne yapacağım ki zaten anlamı yok. (Özge, 8)

Işıl ise dört kişilik bir aile için düzen alınan bir askerî tesiste, üç kişilik bir aile oldukları için sıkıntı yaşadığından söz etmektedir.

Bazen de şehit eşiyim diyorsun, bana ne dediler. Alakart yiyecektik, bize üç kişilik alakart dedik. Olmaz dört kişilik olmanız gerekiyor dediler. Bizim oğlan babamı mı getireyim mezardan dedi. Bunları yaşadık. (Işıl, 9)

Bu konuda bir diğer boyut haklara ilişkin işlemlerin karmaşıklığıdır. Örneğin Elif tüm kurumların kayıtlarından görülebilecek olan şehit eşi olma durumunu gittiği her yerde belgelemek zorunda kaldığı için zorlanmıştır.

Müracaat ettiğiniz her yere belgelemek zorundasınız. Tek tek gidip müracaat etmek zorundasınız o da ayrı bir sıkıntı biliyor musunuz? Benim eşimin şehit olduğunu genelkurmay da biliyor, emekli sandığı da biliyor o gün o acılı kadına, anasına, babasına veya eşine bunu yaptırıyorlar ben buna hayret ediyorum. Ya sen bunu biliyorsun, benim tazminatımı hesaba yatır, benim varsa düşümü yap, alacağım varsa al, ben elime kağıt almışım tek tek benim eşim şehit oldu bir bakar mısın var mı param demek durumunda kaldım...Bir şehit vefatından sonra her hakkını alacağın varsa al vereceğin verse ver. Ama o acılı aileyi bununla meşgul etme... Emekli Sandığına ispat etmek durumunu yani ispat etmek durmunda kaldık bu çok acı bir şey hani yaşamayan anlayamaz bunu.(Elif, 8)

Kumru da kayıtlardan görülebilmese rağmen kendisinden sürekli belge istendiğinden söz etmektedir.

Her sene su idaresine, elektrik idaresine ben evlenmedim diye evrak teslim ediyorum. Devlet hala göremiyor kimin ne olduğunu? (Kumru, 18)

Benzer olarak Çiçek kendisine verilmemiş olan bir belgenin sürekli kendisinden istenmesi nedeniyle sıkıntı yaşadığından ve hakkını kullanmak için yapması gereken işlemlerden ne kadar bunaldığından da söz etmektedir.

Şahadetlik belgesi diye bir belge var, bu belgeyi benim kayınvalidem ve kayınperedime vermişler. Ama öyle zamanlar olmuş ki o belgeyi benden istiyorlar, eşimin silahını üzerime almak istedim bu belgeyi istediler, yahu bu belge bana hiç verilmedi ki. En basiti üzerimde serbest giriş kartı var üzerinde şehit ailesi yazıyor, ya benden ne istiyorsunuz daha diyorum. Yok işte şu belgeleri yazıları alacaksınız, getireceksiniz diyorlar...Beş defa emniyete gittim ya, sonu çıldırma safhası oluyor. (Çiçek, 19)

Müracaat ettim, o kadar çok belge istediler ki benden, birini bir yere götürüyorsun, birini bir yere götürüyorsun, sağlık raporu alacaksın bulunduğunuz sağlık ocağından aldırıyorlar. Size yemin ediyorum bir sağlık raporunu on günde halledemedim, iki defa da yanlış çıkarmışlar...Şehit ailelerine, ruhsat alırken, işlem yaptırırken ücretsiz olduğu yazılıyor, bırakın ücreti sağlık raporu almak için uğraşıyorum, o kadar uğraştım ki bunun başka yolu yok mu dedim. Aynen dedikleri şu oluyor: yapabileceğimiz hiçbir şey yok hanımefendi burada prosedür böyle işliyor...Bir süre sonra sisteme ayak uydurmaya çalışıyorsunuz. (Çiçek, 19)

Özge ise gereken işlemleri yapmak istemediği için elektririk indirimi hakkını kullanmamaktadır.

Elektrik faturası bize yüzde kırk indirimli ya zorluk yaşadım mesela. Geldiğimde yaptırmıştım o sene, meğer o yenilenmesi gerekiyormuş. Aradan iki sene geçti, ne gerekiyor tapu istiyor şunu istiyor, bunu istiyor, gözümde büyüdü istediği şeyler. Faydalanmıyorum dedim, gitmedim de. (Özge, 8)

Diğer yandan, işe girdiği farkedilmeyen ve bu nedenle kendisine ödenen maaştan kesinti yapılan Özge'nin buna ilişkin deneyimi de önemlidir.

Maaşım kesildi, emekli sandığı bana borç çıkardı. Ödemelerim vardı sonuçta. O zaman bana şey denmişti işe girdikten iki yıl sonrasında, biz senin işe girdiğini fark etmemişiz, ikinci bir maaş aldığını, bir bölümünün kesilmesi gerekiyor, maaşları manuel yatırdığımız için fark etmemişiz, fazla ödemişiz diye 15 bin lira borç çıkarmışlardı hala ödüyorum onu. (Özge, 8)

Bununla birlikte işlemlerin yürütülebilmesi için imza alması gereken kişilerin tutumları nedeniyle haklarını kullanamayan şehit eşleri de vardır. Reyhan ve Kumru'nun deneyimleri bu duruma örnektir.

Her sene kira kontratını yenilemek gerekiyor, ayrıca belgeleri de hazırlamak gerekiyor...Bir keresinde rayiç bedeli istiyoruz biz, gittik görevliye adam tuttu şimdiki yönetim vermiyor dedi. Biz rayiç bedeli istiyorum ne yeni yönetimi dedim. Öyle kalıyorsun yani, böyle yanıt olur mu?...Şimdiki yönetim neymiş (Reyhan, 18)

Devlet ile uğraşıyorsunuz. Kağıtlar geliyor, iki sene bu evin kirasını ödemedi devlet bana...Bütün bunlarla uğraşıyorsun...bütün şartları uygun adamın imzası gerekiyor sadece...Evin kirası çok yüksekmiş, orada onun da evi varmış o kadar kira etmiyormuş...Adam imzalamadı. (Kumru, 18)

Şehit eşlerinin hak ve işlemlere ilişkin deneyimleri, haklardan yararlanma için bir çok farklı yere farklı belgelerin götürülmesi, kayıtlardan ulaşılabilecek bilgilerin şehit eşleri

tarafından belgelenmesinin istenmesi veya görevlilere inisiyatif tanınan hallerde yetkilerin keyfi kullanılması gibi durumların bir mücadele gerektirdiğini göstermektedir. Bu konuda yapılması gereken işlemlerin bunaltıcı olması hakların kullanılmaması sonucunu da doğurmaktadır. Bununla birlikte bu durum Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Faaliyet Raporunda oluşturulduğu ifade edilen veri tabanının, hak sağlayan tüm kurumların erişebileceği ve birlikte kullanılabileceği, böylece şehit eşlerinin kendilerini anlatmak, ilave belgeler sunmak zorunda kalmayacağı bir yapıya dönüştürülmesi gereğine de işaret etmektedir.

4.4.1.5. Görevlilerle Mücadele “Beleşçi gözüyle görülüyoruz”

Haklar ve gereksinimler arasında uçurum alt temasının son kategorisi görevlilerle mücadeledir. Bu boyutta, şehit eşlerinin haklarını kullanırken görevlilerle yaşadığı sorunlar ele alınmaktadır. Burada ilk konu görevlilerin haklar konusunda bilgi sahibi olmamasıdır. Işıl ve Lale'nin deneyimleri bu yöndedir.

Çoğu insan bazı şeyleri bilmiyor, çalışanlar da bilmiyor mesela ben bir şey oluyor soruyorum muafiyet diyorum. Şehit çocuklarına muafiyet kime vardır, er ve erbaşlara, asteğmenlere vardır, subay ve astsubay çocuklarına askerlik muafiyeti yoktur. Mesela bunu...şehit ve gazi birimi bilmiyor. Geçen gün beni aradılar, sizin çocuğunuza muafiyet var dediler, yok dedim. Yani mevzuat değişikliğini, mevzuatı onlar da bilmiyorlar. (Işıl, 9)

Geldiler buraya, merkezden bir bayan geldi...Herhangi bir şeye ihtiyacınız var mı diye sordu... Kadın geldi zavallı yazıyor hiçbir şey bilmiyor. Ben hatırlatıyorum pek çok şeyi. (Lale, 10)

Haklar konusunda bilgi sahibi olmayan görevlilerin yanı sıra şehit eşlerine karşı duyarsız olan görevliler de söz konusudur. Lale'nin bir başka deneyimi de bu duruma örnektir.

Oğlumu da özel koleje yazdırayım dedim. Bilmiyorum hiçbir şey... gittim...Oğlum kolejde okusa bana yardımcı olsanız, ben bilmiyorum...dedim. Bilgisayarı açtı o kadar duyarsız ki. Ben de karşısında oturuyorum. Kâğıdın çıktısını verdi bana, bunu götür postala dedi. Nereye postalayacağım dedim, istediğin okulu yazacaksın, postalayacaksın dedi. Ondandır hayatta adım atmadım bir daha oraya. Neredeyse ağlayacaktım. O verdiği kâğıdı yırttım güzelce canımın sıkıntısından. Bu kadar mı biz önemsenmiyoruz dedim. (Lale, 10)

Özge'ye ise işlemler sırasına evli olup olunmadığı sorulmuş ve bundan rahatsız olmuştur.

Geçen gün gelen evli misiniz diye sordu. Evli isem ne işin var senin burada...Bunu bütün kuruma mal etmek doğru mudur bilmiyorum. Evli misiniz diye sordu mesela geçenlerde bir tanesi...gülüyor neden güldüğünü de bilmiyorum. Kimse yaşamasın böyle şeyleri. (Özge, 8)

Özge'nin bir başka deneyimi de şöyledir:

Buradaki şehit aileleri kadro almıştı...Kendi koşullarım tuttu, hak ettim yani...Neden tek başına yetmiyor mu bu para falan demeye başladı...Ben bunları dile getirmeye gelmemişim ki, çok saçma. En çok ona sinirlendim, demek ki ilgilenecekler, demek ki sıkıntımızı paylaşacağız diye gidiyorlar yardım istiyorlar o da herhalde püskürtmek gibi hani böyle. Konuşayım, ikna edeyim göndereyim, bir şeyi çözmeyeyim gibi hareket ediyorlar. (Özge, 8)

Kumru ise OYAK ödemesini eşiniz alabilir diyen görevliye nasıl sinrilendiğinden bahsetmekte ve bu tür görevleri yapan kişilerin ne yaptığının farkında olmadığını ve empati kuramadığını düşünmektedir.

Aşağıya indik parayı verecekler, eşimin adıyla sesleniyor oradaki kızcağz gittim eşiyim dedim, kendisi alabilir deyince kadını şöyle bir bankonun üzerine çıkarmışım...Bu tarz şeyleri çok yaşadım ben...Yönetici olan kamu görevlisi, bu işte görevli olan insanları, hiçbiri kesinlikle yaptıkları görevin farkında değiller, empati kuramıyorlar. (Kumru, 18)

Fusun da işlem yapmak istediğinde bir görevlinin kendisine yine mi şehit eşi şeklinde sitemde bulunduğundan söz etmektedir

Bir şey yapmak istediğimde çok fazla kullanmıyorum şehit eşi sıfatını. İnsanlar artık bazen yine mi sen geldin şehit eşi gibi ifade edebiliyorlar. Bir sorunum vardı, kredi ile ilgili tapuyu kaldıracağım nasıl kaldıracağımı bilemiyorum ipoteği. Oraya gittim yine mi şehit eşi dediler. (Fusun, 9)

Ücretsiz seyahat hakkını kullanan Işıl'ın bu konudaki deneyimi ise şöyledir:

Ben şehit eşiyim dedim, ne şehidi hangi savaşta şehit olmuş dedi. Adamı neredeyse dövecektim, bilet kesen adam durdurdu beni yenge dur, sen sakın ol dedi. Ne tür adamlar ile karşılaşıyorsunuz bir bilerseniz. (Işıl, 9)

Bununla birlikte şehit eşleri haklarını kullanırken temas ettikleri görevlilerin dışında, kendilerine yapılan ziyaretlerdeki görevlilerin de duyarsızlığından söz etmektedir. Örneğin Şirin, geleceklerini bildirdikleri halde gelmeyen ziyaretçilerle ilgili deneyimini paylaşarak, ziyaretlerin bir kısmının “laf olsun diye” yapıldığını ifade etmektedir.

Yılbaşı günü hiç unutmuyorum, ziyaretinize geleceğiz dedi, öğlen geleceğiz dediler gelmediler. Sonra aradım rezil ettim çünkü ben şehit eşiyim ama ezik değilim. Benim de kendime göre programım var. Bunu yapamazsın, şehit ailesinden diye önemsemiyorlar... Bazıları hissederek geliyor bazılar laf olsun diye geliyor... Basit geliyor bana, samimi gelmiyor yani. (Şirin, 19)

Özge ve Füsün ise yapılan ziyaretlere yaşananlar nedeniyle, bu işin samimiyetle değil görev olarak yapıldığını düşünmektedir.

Bana biz bunları çocuklara dağıtalım size soran olursa siz geldi der misiniz diye sordular. Şunu hissettim bu adama bir görev verilmiş mecbur bu görevi yapmak zorunda çok da içinden gelerek yapmamış açıkçası. (Özge, 8)

iki bayramdır beni son gün arayıp size gelecektim ama eminim yoksunuz diyor. E tabi ben burada yalnız yaşıyorum ailemin yanına gidiyorum, beni üç beş gün önce ziyaret edebilirsiniz ya da daha sonra gelebilirsiniz. Çünkü beni görev olarak görüyor. Ben görev değilim, senin eşinin de başına gelebilir. Yani bunu görev olarak kabul etmelerini istemiyorum. (Füsün, 9)

Burada bir diğer konu da ön yargılı görevlilerdir. Örneğin Elif, kısa süre içinde bitirmesi gereken işlemlerden dolayı bir görevliye şöyle bir deneyim yaşamıştır:

oradaki memurların bir çoğunda şunu bile duydum ben, gidip acına yansana hemen ne ölünün parasının peşindesin... bu cümleyi de sana duyutturuyorlar yani niye ben duyardım ki... Sen ölünün peşine gidiyorsun. Keyfimden geziyorum değil mi, sen biliyorsun bir hafta gelmezsem zaman aşımına uğrayacak. (Elif, 8)

İş yerinin değiştirilmesini talep eden Özge ise, eşinin şehitliğini kullanmakla suçlandığı için çok yaralandığından söz etmektedir.

O şehit benim şehidim, sen onu kullanıyorsun dedi bana. Ne istediğimi sordu ben de sizden hiçbir şey istemiyorum dedim, sonra çıkıp gittim odadan... Sen o şehidi kullanıyorsun sözleri beni çok yaraladı. Onun bana öyle söylemesi beni alt üst etti. Bir yerden öyle bakması bilmiyorum utanıyorum açıkçası ben. ben şehit eşiyim, bana şunu yapın, bunu yapın demeye utanıyorum... şehit eşlerinden sadece şehit eşleri üzerinden prim sağlamış gibi hissettiriliyor. (Özge, 8)

Ön yargılarla ilgili bir diğer konu da ücretsiz seyahat hakkının kullanımında yaşanmaktadır. Bu haklarını kullanan şehit eşleri “beleşçi” olarak görüldüklerini veya “dilencilik” yaptıklarının düşünüldüğünü ifade etmektedir.

Mesela kart var seyahat kartları...Gösteriyorum kimi yerde okuyor, kimi yerde vatandaş hani bakıyor tamam abla diyor. İzmir’e gittim, bir tanesi tutturdu, sen bununla dilencilik yapamazsın, devletin verdiği bazı haklar bu şehit aileleri dilenci gibi kullanıyor. Artık var ya zıvanadan çıktım ne saydım o adama orada...Devlet kart vermiş, demiş ki tüm ulaşım araçlarında şehit eşi bunu kullanır. Ben diyor devlet ile anlaşmadım. Sen kimsin dedim devlet seninle anlaşacak, adam diyor ki seni karakola götürürüm götür. İki lira için karakolda sabahlayacaktık, böyle de bir durumumuz var. (Elif, 8)

Bir örnek vereyim halk otobüslerine bindimiz zaman beleşçi gözüyle görülüyor. Devletin ya devlet hakkında bişey diyemiyorum. İki yıldır ben devlet diye bişey görmüyorum ama halkta olsun beleşçi gözüyle görülmemiz. (Cansu, 18)

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde görüldüğü gibi, görevlilerin yeterince bilgi sahibi olmaması ve takındıkları duyarsız ve ön yargılı tutumlar şehit eşleri açısından önemli bir mücadele alanı oluşturmaktadır.

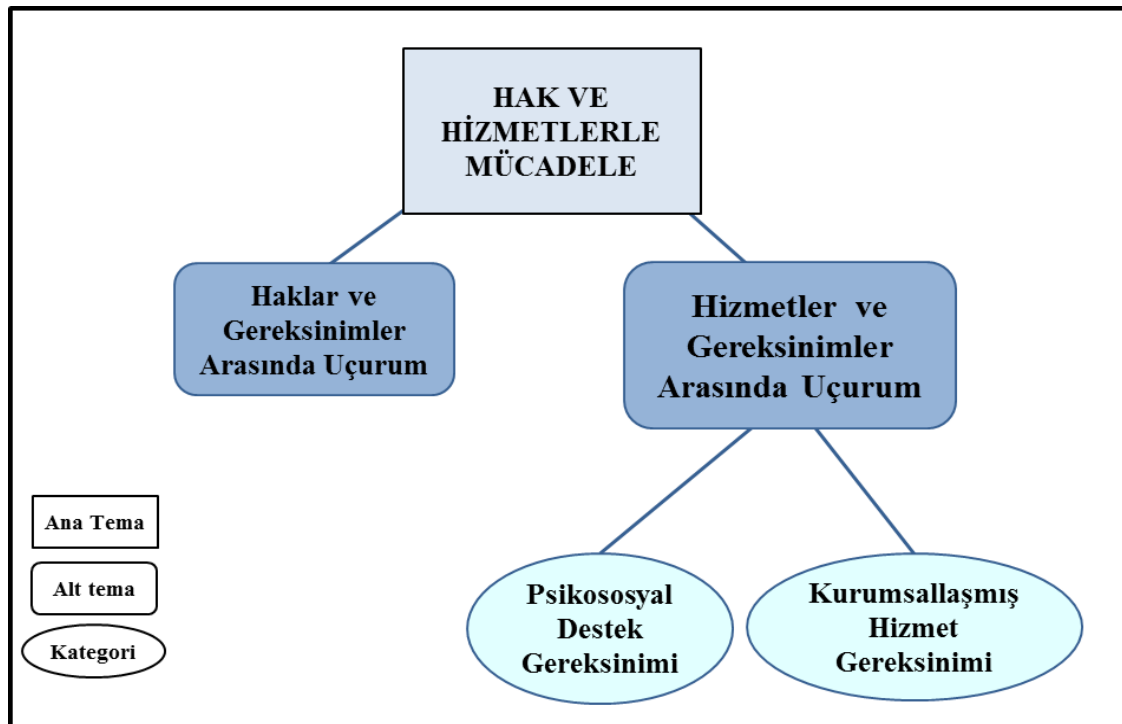
“(1) Eşitsizlikle Mücadele”, “(2) Hakların Gaspıyla Mücadele”, “(3) Gerekliliklerle Mücadele”, “(4) Hak ve İşlemlerle Mücadele” ve “(5) Görevlilerle Mücadele” kategorilerin oluşan haklar ve gereksinimler arasında uçurum alt teması şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın “günü kurtaran niteliğini” ortaya koymasından bakımından önemlidir. Burada ben günü kurtaran niteliği, sosyal politikanın gereksinimlerden değil talep ve beklentilerden temellenmesi anlamında ele alıyorum. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, gerçek gereksinimlerden yola çıkmayan bu sosyal politikanın öngördüğü hakların, şehit eşlerinin gereksinimlerine cevap olmadığını ve haklara ulaşmak için yapılması gerekenlerin şehit eşlerinin içinde bulunduğu duruma göre yapılmadığını göstermektedir. Bununla birlikte aynı deneyimlerde ortaya çıkan ön yargılı, duyarsız ve yeterince bilgi sahibi olmayan görevlilerin varlığı da söz konusu politikanın yalnızca mevzuat düzeyinde kaldığını ve politikayı uygulamakla görevli olanların tutum ve davranışlarına nüfuz etmediğini de göstermektedir.

4.4.2. Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum

Hak ve hizmetler mücadele ana temasının ikinci alt teması hizmetler ve gereksinimler arasında uçurumdur. Şehit eşlerinin kendilerine sunulan hizmetlere ilişkin yaşam deneyimleri ve görüşleri, şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın, gerçek gereksinimlere cevap veren hizmetleri öngörmediğini açıkça göstermektedir. Burada şehit eşleri açısından karşılanmamış birçok gereksinim söz konusudur. Bu çerçevede “Haklar ve Hizmetler Arasında” uçurum alt teması, şehit eşlerinin yeterince karşılanmamış gereksinimlerini ortaya koymaktadır.

Bu alt temayı oluşturan kategoriler “(1) Psikososyal Destek Gereksinimi” ve “(2) Kurumsallaşmış Hizmet Gereksinimi” dir. Şekil 20’de bu alt temayı oluşturan kategoriler gösterilmiştir.

Şekil 20. Hizmetler ve Gereksinimler Arasında Uçurum Alt Tema Haritası



4.4.2.1. Psikososyal Destek Gereksinimi “*Sadece maddi anlamda bir şeyler sağlanıyor*”

Şehit eşlerinin hizmetlere ilişkin deneyim ve görüşleri, karşılanmamış bir psikososyal destek gereksinimine işaret etmektedir. Burada psikososyal destekten söz ederken psikolojik veya psikiyatrik terapi/tedavi desteğinden bahsetmediğimin altını çizmem gerekir. Psikososyal desteği şehit eşlerinin birçok boyutta karmaşıklaşan eş kaybının ardından normal yaşantılarına devam etmelerini kolaylaştıracak destekler bütünü olarak ele alıyorum. Bu bağlamda kaybı karmaşıklaştıran koşulların olumsuz etkilerini ortadan kaldıracak veya kayıpla ve getirdikleriyle başa çıkmayı kolaylaştıran güçleri ortaya çıkaracak veya pekiştirecek her tür desteği psikososyal destek içinde düşünebileceğimize inanıyorum. Bu bağlamda günlük yaşam pratikleri içinde gereksinim duyulan birçok konuyu da psikososyal destek gereksinimi içinde ele almamız mümkündür.

Psikososyal destek gereksiniminin birinci boyutu karmaşık eş kaybıyla başa çıkmayı kolaylaştıracak bir hizmetin bulunmaması olarak düşünebiliriz. Eş kaybının karmaşıklığı ana temasında gördüğümüz gibi, eş kaybı şehit eşleri için ciddi mücadele gerektiren bir süreçtir. Bu karmaşayla nasıl başa çıkıldığına ilişkin kaynaklar, bu konudaki hizmetlerin varlığından çok, şehit eşlerinin bu süreçle kendi olanakları ve destek sistemleriyle kendilerini toparladıklarını göstermektedir. Hale'nin bu konudaki görüşü kayıpla başa çıkmayı kolaylaştıracak hizmetlere duyulan gereksinimi açıkça ortaya koymaktadır.

Bence temel ihtiyaç bu, tazminat ile birlikte yaşanmalı. Çok zor bir süreçten geçiyorsunuz...hiç kimsenin hiçbir zaman hazır olmayacağı pat diye bir gün kapı çalınıyor ve o gün her şeyi doğru yönetemeyebilirsiniz. Çok duygusal olursunuz, yetersiz olursunuz. O gün gerçekten desteğe ihtiyacımız var (Hale, 8)

Benzer bir gereksinimden Özge de söz etmektedir.

Ben en çok psikolojik yönden yara aldım. Maddi yönden şunu da versinler, bunu da versinler değil ama en çok hizmet anlamında bu yönden var sanırım...Biz özel hastanelerden faydalanabiliyoruz ama ben ilaç almak istemiyorum, psikiyatriye gittiğimde ben bu anlamda çok yıprandım. İyi bir psikolog dünyanın parası yani...Her seansta ona maddi gücüm yok. Maddiyat da insanı depresyona sokuyor. Psikolojik desteğe ihtiyacımız var ama bu ücretli yani. Bir şey konuyor adam akıllı üzerinde durulmuyor. (Özge, 8)

Özgenin de ifade ettiği gibi şehit eşlerine yönelik sosyal politika yalnızca maddi anlamda zararların tazmininde yoğunlaşmakta, diğer gereksinimleri göz ardı etmektedir. Oysa şehit eşlerinin deneyim ve görüşleri maddi hakların dışında birçok konuda hizmet ihtiyacına işaret etmektedir. Bu duruma Özge şöyle açıklık getirmektedir:

Sadece maddi anlamda bir şeyler sağlanıyor. Belki saçma gelecek, ama ne yapabilirler gibi gelecek ama...biraz daha yardımcı olunabilir mi diye düşünüyorum (Özge, 8)

Psikososyal destek gereksiniminden söz eden bir başka şehit eşi de Güler'dir.

Evimize gelip notlar alıyorlardı, beklentileriniz neler diye. Ben de psikolojik destek diyordum. Mesela Avrupa'da varmış aile psikologları bu çok güzel bir şey olurdu. Bizim buna çok ihtiyacımız var. (Güler, 24)

Psikososyal destek hizmetinin devletin şehit eşlerine karşı görevi olduğunu düşünen Elif de benzer bir ihtiyaçtan söz etmiştir.

Psikolojik destek merkezlerinde bence terapi almalarını sağlamaları. Çünkü biz gerçekten yıkıldık hani bununla ilgili öyle şeylerin ihtiyacı olduğunu düşünüyorum bu kadınların duygusal olarak. Mesela ben de olsa giderdim ama kendi başıma gidip de hani bir girişimde bulunsam da yetersiz kalıyorum (Elif, 8)

Benzer olarak Şirin de bu gereksinimi devletin ve TSK'nın sorumluluğu olarak görmektedir.

Şehit eşleri çok zor günler yaşıyorlar. Çocuklar ve şehit eşleri mutlaka destek almalı. Neden askeriye psikolog desteği sağlamıyor. Eşler için de çocuklar için de gerekiyor ama en çok çocuklara yapılması gerekiyor...Psikolojik destek verilmeli bize hayat mücadelesinde... Yoruldum gerçekten, psikolojik destek bence çok önemli. Arasınlar, sorsunlar, destek olsunlar. Bize ve çocuklarımıza. (Şirin, 19)

Şirin'in de vurguladığı gibi kaybı anlatmanın zorluğu ve çocukların kayıp nedeniyle yaşadığı sorunlarla başa çıkmaya yönelik danışmanlık desteği de önemlidir. Eş kaybının karmaşıklığı sürecinde gördüğümüz gibi şehit eşleri açısından bu konu bir ayrı bir mücadeleye konu olmakta, çocuklar için alınan destek ve danışmanlık bu süreci kolaylaştırarak bir başa çıkma kaynağı haline gelebilmektedir. Örneğin eşini kaybettiğinde ergenlik döneminde olan oğlu için profesyonel yardım almış olan Hale,

çocuklarla ilgili destek gereksiniminin karşılanmasında maddi hakların bir yararı olmadığını vurgulamaktadır.

Hâlbuki on beş yaşındaki erkek çocuğu babasının üzerine toprak attı onu gömdü. O çocuğu tekrar nasıl hayat ile barıştıracaksınız, hangi para ile hangi tazminatla. (Hale, 8)

Eşini kaybettiğinde çocuklarının yaşadığı sıkıntılardan söz eden Didem de o dönemde bir destek gereksiniminden söz etmiştir.

En azından çocuklar. Mesela benim altını ıslatmayan kızım altını ıslatmaya başladı. O zaman destek verilse çok iyi olurdu. (Didem, 22)

Şehit eşlerinin psikososyal destek gereksiniminde ikinci boyut bilgilenmedir. Travmatik kayıpların ardından sarsılan kontrol duygusunu yeniden inşa edebilmek için kayıptan sonra neler olacağı hakkında bilgilenme önemlidir. Ancak bu konudaki deneyimler şehit eşlerinin hem kaybın ilk dönemlerinde hem de sonrasındaki bilgi gereksinimini ortaya koymaktadır. Bilgi gereksiniminin ilk boyutu haklara ilişkindir.

Şehit eşleri aşağıdaki örneklerde görüleceği gibi haklar konusunda bilgileri öncelikle TSK birimlerinden, kitapçık, ziyaretler ya da birebir iletişim yoluyla almaktadır.

O zaman çok organizasyon yoktu daha sonra oldu Genelkurmay'dan küçük kitapçıklar vardı. Onlar telefon açtılar gelin dediler... Aradılar, kitapçık verdiler. Eve gelen askerler de hep malumat verdiler. (Güler, 24)

Karakoldan. gelip anlattılar... Çocuğuna maaş bağlanacak, senin maaşın olacak. Konut kredin olacak faizsiz diye bilgi verdiler. (Pınar, 23)

Benden sorumlu aileler oluyor ya hani bayramda seyranda geliyolar onlar beni bilgilendiriyolar mesela evrak getiriyolar, o evrakta değişen şeyleri falan bana bildiriyorlar. Bişey olduğu zaman işte kızım için telefonla arıyolar o şekilde bilgim oluyor. (Cansu, 18)

(askeriyeden) geldiler, bilgi verdiler. Kitapçık verdiler..kitapçıkta telefon numaralarını arıyordum, bilgi alıyordum ne yapmam gerektiğine dair. (Nevin, 22)

Şehit eşlerinin çoğunlukla bilgi aldığı kaynaklardan ikincisi internettir.

Her şeyi araştırırım ben. Broşür veriyorlar şehit olduğunda. Çok eskidendi o ama şimdi internetten bakıyorum. ÖTV'den indirim var mesela şu anda. (Şirin, 19)

(hakları) çoğunlukla internetten öğrendim, kendi imkânlarımla öğrendim...(yeni gelişmeleri) Yine internetten öğreniyorum, araştırıyorum, şu ne olmuş, bu ne olmuş diye. (Işıl, 9)

Bununla birlikte bilgileri derneklerden, diğer şehit yakınlarından, kendi arkadaşları ve yakınlarından öğrenen şehit eşleri de vardır.

Dernek gelmişti...Onlar gelip söylemişlerdi. (Özge, 8)

Zaten şehit eşleriyle az çok görüşür durumdayız biz, görüşme halindeyiz, işte biri bişey duyunca birbirine söyler, bu hak çıkmış araştırmaya, yararlanamıyor musun yararlanamıyor musun?. (Betül, 24)

Resmi birileri gelip gitmiştir mutlaka resmi tazminat ile ilgili bir şeyler yaşandı. Ama arkadaşlarım daha çok bilgi verdiler. (Kumru, 18)

Kayınpederim Meryem bak şöyle bir şey varmış, oğlanın şöyle bir hakkı varmış diye haber getiriyor. (Meryem, 7)

Şehit eşlerinin haklarıyla ilgili bilgileri aldıkları kaynaklar değerlendirildiğinde, kaybın ardından gelen ilk süreçte TSK birimlerinin öne çıktığı ancak daha sonrasında internet ve diğer şehit eşlerinin ağırlık kazandığı görülmektedir. Burada, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının 2016 yılı faaliyet raporunda (ASPB, 2016, s. 107), İl Müdürlükleri ve Sosyal Hizmet Merkezleri aracılığıyla gerekli bilgilendirme hizmeti verildiği belirtilmesine rağmen, şehit eşlerinin gereksinim duydukları bilgileri TSK birimlerinden alıyor olmaları Bakanlığın 2011 yılında kurulmuş olmasıyla bağlantılıdır.

Şehitlerin ölüm tarihleri itibariyle, henüz Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurulmadığından, ilk süreçte bilgilerin TSK birimlerinden alınması doğaldır. Ancak deneyimler kaybın ilk dönemine yoğunlaşan bilgi verme hizmetinin zaman ilerledikçe etkinliğini yitirdiğini de göstermektedir.

Bu anlamda sosyal politika bilgilenme konusunda tüm şehit eşlerinin doğru bilgiyi zamanında alacakları bir sistemden yoksundur. Haklarını genellikle şehit eşlerinden öğrendiğini ifade eden Didem'in bu konudaki deneyim ve görüşleri buna bir örnektir.

Mesela diğer eşler ile birlikte yemeğe toplantıya gidiyoruz...kira hakkını bu şekilde öğrendim onlarla bir araya geldiğimizde. Öyle bir haktan haberimiz yoktu mesela. Oysa ki bunlar Ankara'da bana nasılsa, Malatya'dakine de aynı olmalı, Artvin'dekine de aynı olmalı. Aynı anda haberleri olmalı yani bu çok önemli. (Didem, 22)

Hakları tesadüf eseri öğrendiğini ifade eden Füsün'un bilgilenme ihtiyacına ilişkin düşünceleri ise şöyledir:

Belli hakları bilmeme konusunda, yeni çıkan şeyleri bilmeme konusunda ben takip edemiyorum. Ben her gün şehit aileleri için ne çıkmış diye takip edemiyorum. Bunları tesadüf eseri öğrenmek istemiyorum. Şu an şehit ailelerine ÖTV'siz araba vereceklermiş. Bunu tesadüf eseri öğrenmek değil de böyle bir hak çıktığı zaman belirli insanlar gelir, bu insanları ne bileyim bilgilendirilebilir diye düşünüyorum. (Füsün, 9)

Burada bilgilenme gereksinimine bir örnek de Kumru'nun deneyimidir:

Benim elektrik ve suda indirim olduğundan bile haberim yoktu...Bir sistem kurulmalı...bu işlere bakan biri olmalı. Ben suyumun indirimli olduğundan beş yıldır haberdarım biliyor musunuz şehit suyu indirimi aldığımı...ASKİ'ye gittim suyun ters bağlandığını o zaman öğrendik. Ne yapılacak diye sorduk. Elleri bir şehit belgeleri var. Bu ne acaba dedim, bu belge neden veriliyor. Şehit ailelerine indirim var dediler. O gün öğrendim ben biliyor musunuz ve ondan sonra gidip belge verdim.(Kumru, 18)

Şehit eşlerinin bir başka hizmet gereksinimi de yasal danışmanlıktır. Ben yasal danışmanlığın önemli bir gereksinim olduğuna ve yaşamı kolaylaştırması muhtemel yönüyle psikososyal destek gereksiniminin içinde düşünülebileceğine inanıyorum. Çünkü eşin ölümüyle gelen süreç özellikle haklar ve yükümlülükler açısından büyük ölçüde yasal düzenlemelere ilişkindir. Bu konudaki danışmanlık hizmeti, sosyal politikanın bir parçası olarak devletçe sağlanmadığında, şehit eşlerinin kendi imkânlarıyla bulduğu avukatlar tarafından yanlış yönlendirilmeleri söz konusu olabilmektedir.

Buna ilişkin endişeler İnci tarafından şöyle ifade edilmektedir:

(dava/mahkeme) durumlarda insanların askeriye şehit gazi birimine gidilmesi gerekir. Dışarıdan bir bilgi alınmak istense avukata gidilse gitti paralar, çünkü insanlar sizin üzüntünüze de saygı duymuyor. Onun üzerinden dolandırıcılık bile yapılabilir. (İnci, 5)

İnci'nin belirttiği gibi avukatların önceliği genellikle kendi kazançları olmaktadır.

Örneğin Şirin eşinin ölümü sonrasında açmış olduğu tazminat davasında, dava bedelinin yüksek olması için on yıl kira yardımından feragat etmiş sayılmıştır. Avukatı Şirin'e bu konuda bilgi vermediğinden Şirin kira yardımı hakkını kullanamamıştır.

Tazminatta ben İçişleri Bakanlığı'na dava açtım...Sonra ben hiçbir zaman on yıllık bedava oturtturuyor ya devlet ben dilekçe verdim ama dava açtığım için o haktan faydalanamadım...bana söyleyen olmadı böyle bir şeyi. İşte şimdi onu kovalıyorum. Hem tazminat düşük oldu hem de hakkımızdan olduk. (Şirin, 19)

Avukatı ile olumsuz bir deneyim yaşayan Şirin bir yasal danışmanlık gereksiniminden de söz etmektedir.

Belki bir yasal destek olabilir...Avukat olmalı mesela hak ve hukukumuzla ilgili bilgi alabileceğimiz. Çünkü askeriye sürekli ulaşamıyoruz. Ona soruyoruz yanıt yok, buna soruyoruz sonuç alamıyoruz. (Şirin, 19)

Buna ilave olarak yasal danışmanlığa gereksinim olan başka deneyimler yaşayan şehit eşleri de vardır. Örneğin eşinin ölümüyle ilgili olarak hangi kanuna tabi olacağı konusunda dava açmak zorunda kalan Cansu, avukatını tanıdığı bir komutan aracılığı ile bulmuştur.

Şimdi ikinci mahkemeyi kazandım.. tekrar açtım ben mahkeme. Bilmiyorum iş hakkım olmuyo dediler ama sonra oldu 3713'e yani geçtim o zaman kadar geçmemiştim, ben hiç bir haklarımı alamıyodum, hep eşim suçlandığı için ona mahkeme açıldı ondan sonra o mahkemeyi kazandım. Sekiz ay sonra ertesi gün ben maaşa bağlandım...karakol komutanı vardı o bana çok yardımcı oldu onun tanıdığı avukatlar varmış, o hep yönlendirdi onun yönlendirmesiyle yaptım aslında. (Cansu, 18)

Yine eşinin ölümünün nasıl gerçekleştiği konusunda kendisine bilgi verilmeyen Çiçek ise kendisine önerilen avukatla ilgili olarak, öneren kişinin komisyon aldığına inanmaktadır.

Sizin hakkınız var biliyor musunuz dedi, devleti şikâyet edebiliyorsunuz, avukata verebiliyorsunuz...Paranın canı cehennemi avukatın parası ne ise vereyim, eşimin ne olduğunu görmek istiyorum...Avukatın ne kazandığı ne kaybettiği beni ilgilendirmiyor. Benim acım o kadar büyük ki, devlet de buna farklı bakmalı...Kimden öğreneceğim ben bunu...İşte bunu devlet açıklamalı, o işi yapan insanlar açıklamalı. Ondan sonra ne yapıyorsunuz, haklarınızdan bahsediyorsunuz... Orada bu rütbelinin bana verdiği kişi de demek ki komisyon alıyor, ben bunu sonradan düşündüm.(Çiçek, 19)

Hizmetler ve gereksinimler arasında uçurum alt temasının psikososyal destek gereksinimi kategorisi, şehit eşlerinin kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmada, haklar ve süreç konusunda bilgilendirilmede ve yasal süreçlerde destek ve danışmanlığa gereksinim duyduklarını ancak şehit eşlerine yönelik sosyal politikanın bu alanlara yeterince eğilmediğini ortaya koymaktadır.

4.4.2.2.Kurumsallaşmış Hizmet Gereksinimi “*Muhakkak daha kurumsal olmalı*”

Hizmetler ve gereksinimler arasındaki uçurum alt temasının ikinci kategorisini “Kurumsallaşmış Hizmet Gereksinimi” olarak adlandırdım. Bu kategori bir önceki kategoride gördüğümüz mevcut sosyal politikanın gereksinimleri karşılamaktan uzak niteliğini bir kez daha vurgulamaktadır. Kurumsallaşmış destek gereksinimi kategorisi şehit eşlerinin yaşaması muhtemel tüm zorlu ve karmaşık süreçleri öngören bütüncül bir politikadan temellenen hizmet gereksinimine işaret etmektedir. Hale'nin deneyiminde görülebileceği gibi şehit eşleri yaşadığı sorunlarının çözüme kavuşturulacağı bir sistem gereksinimi içindedir.

Keşke kurumsallaşmış bir kurumsal destek olsaydı...Biraz daha dernek kurmak gibi, bu olayı sahiplenecek bir kurumsallaşma ihtiyacı var...Kurumsal muhakkak daha kurumsal olmalı...Birine şehit denilince şehit olunuyor mu, bunun takibini yapmak, arkasında koşmak şehit eşine düşmemeli...Kanunlar çok net koymalı ortaya, size sunulan hizmetin kanunlar mertebesinde siz ve kanunlar savunacak kadar her şey çok net olmalı. Falan Bakana, falan birine ulaşıp da Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'ndaki hakkımı almak için uğraşmamalıyım. Beni bu çok üzüyor. İsterim ki bu mağduriyet giderilsin bu hiç olmasın. (Hale, 8)

Benzer olarak İnci, şehit eşlerinin geleceğini kurmada yönlendirilme gereksiniminden söz etmektedir.

Herkesin ayrı bir hikayesi vardır, Allah yardımcıları olsun, gerçekten çok zor. Parasını yönetebilecek, en azından o gelirini idare edebilecek, en azından bir ev alabilecek. En azından ayaklarının üzerinde durabiliyor musun, geleceğini yeniden inşa edebiliyor musun?. Bunu idare edecek, yönlendirecek birimlerin olması gerekiyor. Belki on kişiden ikisi yapabiliyor. Belki hayatı yeni yeni tanıyor o acı ile karşılaşıyor. Bazılarının yaşı büyük ama bir sürü zorlukla ilk defa karşılaşıyor. (İnci, 5)

Benzer bir gereksinim, Özge'nin devlet şehit eşlerini nasıl görüyor sorusuna verdiği cevapta da görülmektedir.

Bir hak alınacaksa bir şey istiyorlar, bunu genelde dernekler dile getiriyor. Bu o kadar göbeği çatlıyor insanların alana kadar. Benim çok bir şeyde gözüm yok ama sanki sus payı gibi, hissedilen yapılmış bir şey değil. Öyle hissettiriyor bana. (Özge, 8)

Özge'ye benzer olarak Füsun da kendisine sağlanan hak/hizmetleri “sus payı” olarak nitelendirmektedir. Füsun ayrıca maddi haklardan çok bilgilendirme içeren hizmet gereksinimine dikkat çekmektedir.

Biraz sus payı gibi. Senin duygularına, düşüncelerine, korkularına tamam benim eşim bu vatan uğruna şehit oldu, ona maddiyattan ziyade benim için hepsinden daha önemli. Ben haklarımı bilmiyordum mesela, bunlar çok önemliydi...geldiler resim çektirdiler fotoğrafları internet sitesine yükleyeceklermiş...Benim ihtiyacım olan...fotoğraf çektirmek değil. Beni bilgilendirmeleri lazım. (Füsun, 9)

Füsun aynı zamanda sıkıntılarını paylaşabileceği bürolar kurulabileceğine işaret etmektedir.

En azından ramazandan ramazana değil, bayramdan bayrama değil. En azından ne bileyim bir dilekçe kutusu oluşturabilir. Sıkıntı varsa bir şey belki özel bir şey istiyorum. Şehit ailelerinin senin mesleğin ya da sıkıntın var mı deyip, bürolar kurulabilir, belki kurulmuştur ama ben hiçbirine müracaat etmedim. Böyle bir şey olabilirdi diye düşünüyorum. (Füsun, 9)

Şehit eşlerinin sorunlarının çözümü konusunda benzer bir gereksinimi de Hale şöyle ifade etmektedir:

Bu insanlar için tek tek listeler oluşturulmalı. Ben iki tane şey söyledim ya iş ve askerlik diye. Birçok insan başka şeyler söylüyor. Bunlar alt alta yazılıp ve bunların çözümleri ile kurumsal şekilde karşılarında olmalı. Ben sesimi ne kadar duyurabilirim. (Hale, 8)

Şehit eşlerinin gereksinimlerinin belirlenip ona göre hizmet üretilmesini öneren Kumru'nun düşüncesi ise şöyledir:

Sadece benim sorunum çözülüyor. Başkalarının sorununu çözülmediğini düşünmüyorum. Kişisel olarak yapıyor, ağzını kapatmak için yapıyorlar. Ama oysa ki benim söylediğim şey bütün ailelerin yaşadığı sorun...Kişisel, bireylerle teker teker konuşulup ihtiyaçları belirlenebilir. Çocuğu olmayan yeni şehit olan bir sürü insan var. Onların öncelikleri nedir onlarla konuşmak lazım. Benim önceliğim çocuğumdur. Onun talebi nedir ona bakmak lazım. (Kumru, 18)

Ayrıca kurumsal destek alamadığını da belirten Kumru, hakları edinmek için yapılması gereken işlemler konusunda mevcut birimleri sorgulamakta ve şehit ve gaziler adına toplanan paraların da kontrolünün yapılması gerektiğine işaret etmektedir.

İlk zamanlar dostlarla yürüdüm, kurumsal destek alamadım. Ben bu işin yürütmesi için neden ben tek başına yürümeliyim, orada bir birim kurulmuş şehit ve gazi birimi. Ben bu işi kendim yaparsam siz neden varsınız?...Senin hakların şunlar denmeliydi, kira takır takır ödenmeliydi. Ben belediyeye gidiyorum, oraya gidiyorum, buraya gidiyorum benim işim mi bu?. Birileri yapsın getirsin bin tane adam var emrinizde. Şehit Gazi Birimi'ni neden kurdun o zaman, kurulma amacı nedir, neden durur orada?. Ben bu para toplama ile ilgili defalarca yazdım...Gidin postanelere hala şehit ve gaziler için makbuz var, kim topluyor bu paraları, nereye gidiyor? (Kumru, 18)

Bununla birlikte Kumru şehit gazi birimlerinde görev yapanların atamalar nedeniyle sürekli değiştiğine dikkat ederek bu konuda yaşadığı zorluğu da vurgulamaktadır.

Şehit gazi birimindeki adamlar değişmemeli...Tamamen sivilleşecek şehit gazilerdeki çalışanlar sabit olacak. Bir şehit eşi oraya gittiğinde biriyle konuşuyor, bir daha gittiğinde bir başka biriyle muhatap olmayacak. Çünkü konuşmak yoruyor insanı, aynı şeyleri tekrar tekrar anlatıyorsunuz. (Kumru, 18)

Burada Elif de benzer şekilde şehit ailelerinin hak kazanım süreçlerinin devlet tarafından takip edilmesi gerektiğini ifade etmektedir

Haklar ile hak sahibini baş başa bırakmamalı devlet...eğitimli olmamdan, ailemin destek olmasından kaynaklı haklarımı aldım, ettim...Ama düşünün ki, tek olup, o acısıyla hakkı zayı olmuş hak sahipleri var. Bir imza ile bir kandırmaca ile o hakkı elinden alınmış, kendini anlatmaya adam bulamamış insanlar var...bence devletin çok iyi takip etmesi lazım. O kadın bu haklara ulaşmaya kadar ne yaptığına kadar ciddi devlet yaptırımını göstermeleri lazım. (Elif, 8)

Şehit eşlerinin deneyim ve görüşleri doğrultusunda oluşturulan kurumsallaşmış hizmet gereksinimi kategorisi, birinci kategoride ele alınan gereksinimlerin dışında genel bir hizmet sistemi gereksinimine dikkat çekmektedir.

“(1) Psikososyal Destek Gereksinimi” ve “(2) Kurumsallaşmış Hizmet Gereksinimi” kategorilerinden oluşan hizmetler ve gereksinimler arasında uçurum alt teması da mevcut politikanın öngördüğü hizmetlerin, gereksinimlere cevap vermediğini göstermektedir. Şehit eşlerine psikososyal destek anlamında yaşadıkları karmaşık kayıpla başa çıkmalarını kolaylaştıracak bir destek sunulmamakta, bu süreçte bilgi ve yasal desteğe ilişkin gereksinimler de karşılanmamaktadır. Bu bağlamda şehit eşleri bütüncül, hizmet sunan kişilere değil bir sisteme bağlı, tüm süreçleri takip eden kurumsallaşmış bir hizmet gereksiniminden söz etmektedir.

BEŞİNCİ BÖLÜM: SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmada feminist kuram ve feminist metodolojiye yaslanarak şehit eşlerinin, eş kaybı, yalnız kadınlık, şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalık ve baskılar ile haklar ve hizmetler boyutlarındaki yaşam deneyimlerinin nasıl olduğunu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet bağlamında nasıl şekillendiğini anlamaya çalıştım. Feminist bir nitel araştırma metodolojisine dayanan bu çalışmada, Ankara’da ikamet eden, eşleri askerlik görevi sırasında terörle mücadele operasyonları veya terör eylemleri sonucu şehit olmuş 21 şehit eşi ile 1 saat ile 3 saat arasında değişen sürelerde derinlemesine görüşmeler yaptım. Bu görüşmeler yoluyla oluşturduğum verileri, araştırma sorularıma cevap veren temalara ulaşmak amacıyla MAXQDA 12 Analytics Pro yazılımı yardımıyla, Braun ve Clark’ın (2006) tematik analiz adımlarını izleyerek analiz ettim. Araştırma çerçevesinde cevaplama çalıştığım sorular şehit eşlerinin (1) eş kaybı, (2) yalnız kadınlık, (3) şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalık ve baskılar ile (4) haklar ve hizmetlere ilişkin deneyimlerinin nasıl olduğu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiğine yönelikti. Yaptığım analiz sonucunda 45 kategorinin oluşturduğu 11 alt temaya ve bu alt temalardan oluşan 4 ana temaya ulaştım. Ulaştığım bu 4 ana temadan her biri şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin yukarıda belirttiğim 4 boyutta nasıl olduğunu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi ile bağlantısını ortaya koymaktadır. Bu bölümde öncelikle araştırmanın amaçları yani sorduğum sorular bağlamında nasıl bir sonuca ulaştığımı, ardından da bu sonuçlar çerçevesindeki önerileri ele alacağım.

5.1. ARAŞTIRMANIN SONUÇLARI

Bu çalışmada şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin toplumsal cinsiyet rejimi ile bağlantısına odaklandım. Bu nedenle yaptığım analizde şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin nasıl olduğuna bakarken aynı zamanda toplumsal cinsiyet rejiminin bu deneyimlere nasıl yansıdığına da izini sürdüm. Araştırma içinde yaptığım analiz, en başta kabul ettiğim gibi, şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinin toplumsal cinsiyet rejimiyle güçlü bir bağı bulunduğunu göstermiştir. Toplumsal cinsiyet rejimi şehit eşlerini sosyal olarak inşa ettiği şehitliğe dayalı bir duruş noktasına veya sosyal konuma

yerleştirmekte, bu duruş noktası Őehit eşlerinin hem anlam dűnyalarını⁴⁷ hem de yaşam deneyimlerini Őekillendirmektedir. Őehit eři konumunda, kadın olmaya dair deneyimler ile Őehit eři olmaya dair deneyimler i ie geçmektedir. Őehit eşlerinin konumu, itibar, zgűrlűk, gű ve ayrıcalık deneyimlerini içerdiği gibi aynı zamanda toplumsal normlar, kalıp yargılar, n yargılardan kaynaklanan ayrımcılık, kısıtlanma ve baskı deneyimlerini de içermektedir. Bu blűmde araştırmanın sonuçlarını, çalışmanın amaçlarıyla bağlantılı olarak başta sormuş olduğum sorulara cevap olarak geliştirdiğim temalar çerçevesinde ele alacağım.

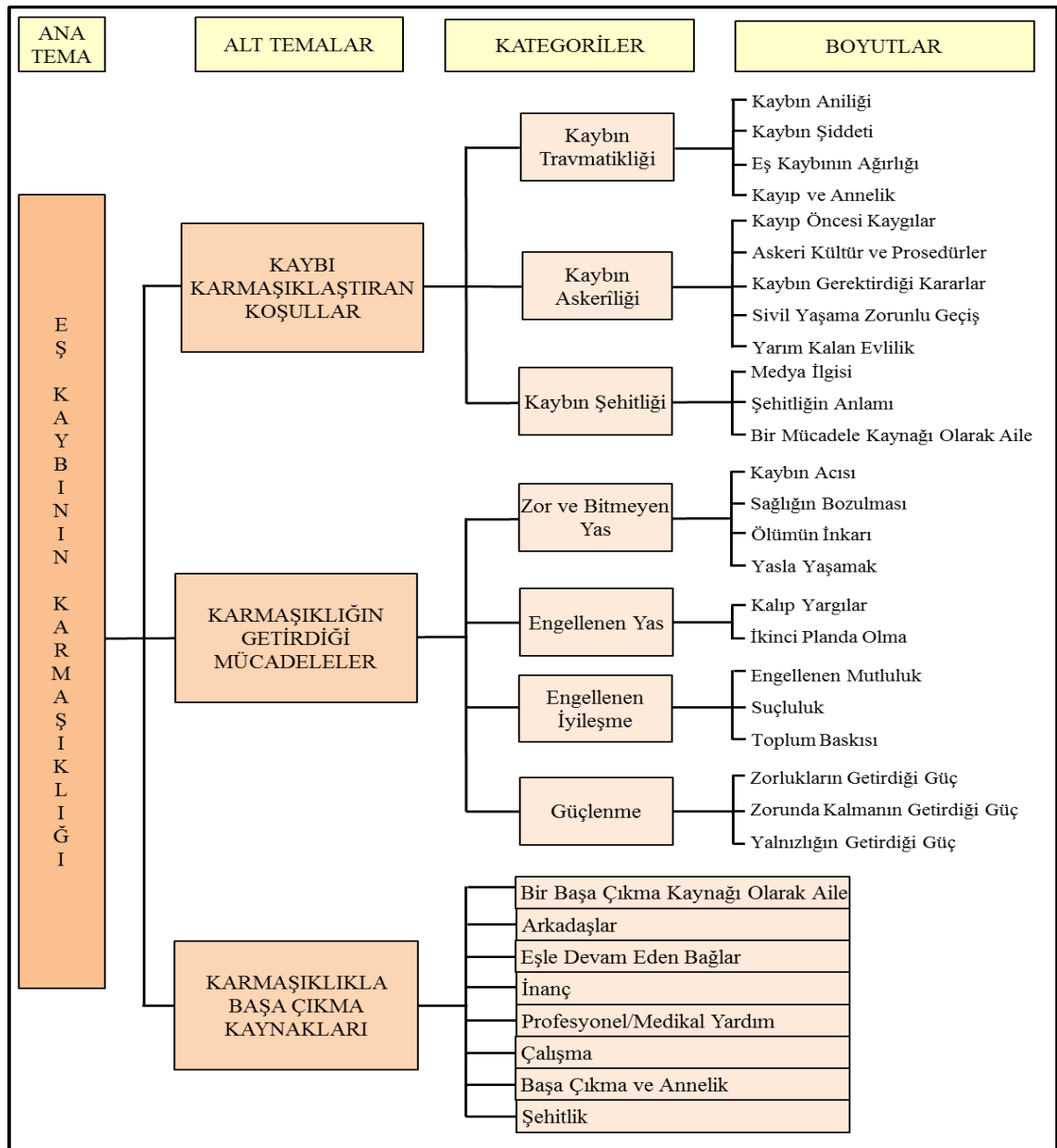
5.1.1. Eş Kaybına İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Araştırmamın ilk sorusu Őehit eşlerinin eř kaybı deneyimlerinin nasıl olduğu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl Őekillendięi ynűndeydi. Bu sorunun yanıtı olan ‘‘Eř Kaybının Karmaşıklığı’’ ana teması; kaybın travmatikliği, askeriliği ve Őehitlięinin, Őehit eşlerinin eř kaybı sűrecini karmaşıklaştırdığını, bu karmaşıklığın Őehit eşlerinin eř kaybı sűrecine, eşini kaybeden diğer kadınlardan farklı műcadeleler getirdiğini ve kaybın karmaşıklığı ile bařa çıkarken Őehit eşlerinin destek aldıkları kaynaklar bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu ana temayı oluşturan boyutlar, kategoriler ve alt temalar Őekil 21’de grűlmektedir.

Araştırma bulgularına göre, Őehit eşlerinin eř kaybı yaşantısı, kaybın travmatikliği, askeriliği ve Őehitlięine bağlı koşullar nedeniyle karmaşıklaşmaktadır. Bu durum alanyazında vurgulanan askerî kayıpların diğer kayıplardan farklılaştığı ve zorlaştığı grűřűnű desteklemektedir. Őehit eşleri açısından eř kaybının karmaşıklığını oluşturan boyutlar Őöyle zetlenebilir: Őehit eşlerinin eř kaybı, ani ve Őiddet içeren biçimde gerçekleştiği için travmatik bir nitelik taşımakta, annelik ve kaybedilenin eř olması bu travmatikliği pekiştirmektedir. Eř asker olduğundan, Őehit eşlerinin, eřin gűvenlięi ve sağlığına ilişkin kaygıları kayıp öncesinde yűksektir. Askerî teaműller nedeniyle Őehit eşlerine lűm olayına dair yeterince bilgi verilmemektedir. Ayrıca yine eř asker olduğu için eřin gizli görevde olması veya kaçırılmış olması gibi ihtimaller de söz konusudur.

⁴⁷ Feminist kuramda deneyimlere iliřkin bilginin ona yűklenen anlamdan ayrılmaz olduęu kabul edilmektedir (Kűmbetoęlu, 2008, s. 56).

Şekil 21. Eş Kaybının Karmaşıklığı Temasının Oluşumu



Şehit eşleri kaybın hemen ardından başta taşınma olmak üzere yaşama dair birçok önemli karar vermek zorunda kalmaktadır. Bununla birlikte eş kaybı, alışmış oldukları askerî yaşam ve askerî kimliğin kaybını da içermekte, bilinmeyen sivil yaşama alışmayı gerektirmektedir. Evlilik süresinin kısa olması ve kaybedilen eşin bu süre içinde görevler nedeniyle genellikle evden uzakta olması eşle paylaşımları sınırladığından, ölümün ardından evliliğin yarım kaldığı düşüncesi ortaya çıkmakta ve süreci zorlaştırmaktadır. Kaybın medya ilgisine konu olması, ölüm haberinin medyadan

öğrenilme riskini doğurmakta, ayrıca şehit eşleri izin vermedikleri halde istemedikleri biçimde medyada yer almaktadır. Bunların yanında şehit eşleri ölüm olayına şehitlikle bağlantılı kutsal/yüce yönlü anlamlar yüklemelerinde, şehitlik bir teselli mekanizması olarak işlev görmemektedir. Ayrıca şehit eşleri, kaybın ardından eşin ailesinin gözünde değer kaybedebilmekte, hakların kim tarafından kullanılacağı konusunda eşin ailesiyle çatışma yaşanabilmekte böylece önemli bir sosyal destek kaynağı olan aile bir mücadele kaynağına dönüşebilmektedir.

Araştırma bulguları kaybı karmaşıklaştıran koşulların toplumsal cinsiyet rejimiyle bağlantısını da ortaya koymaktadır. Bu bağlantı ilk olarak anneliğin kaybın travmatikliğini pekiştiren boyutunda görülmektedir. Ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinin kadınlara verdiği en önemli görev olan annelik, kadınların bu görevi uygun biçimde yerine getirme kaygılarını artırmaktadır. Bu nedenle şehit eşleri çocuklara kaybı anlatma ve çocukların kayıpla ilgili yaşadıkları sorunlarla baş etmenin zor olduğunu düşünmekte ve böylece kaybın travmatikliği pekişmektedir. İkinci olarak eş kaybının ağırlığı ve evliliğin yarım kaldığına ilişkin duygu yükü de toplumsal cinsiyet rejimiyle bağlantılı görülmektedir. Şehit eşlerinin eş kaybını; “hayatın bitmesi”, “dünyanın kararması”, “her şeyini kaybetmek” şeklinde adlandırmaları ve yalnızlık, eksiklik, güçsüzlük ve sahipsizlik gibi algılamaları, kaybın acısını artırarak, travmatikliği pekiştirmekte, evliliğin yarım kaldığı ve yaşanmadığı duygusu, kaybın acısını bastırabilmektedir. Bu durum, ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde evli kadınların sahip olduğu ayrıcalıklara artık sahip olmamakla ilgilidir. Ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde evli olmak, evli kadının anne rolünü benimsemiş olduğunu gösterdiği için ayrıcalıklı, evli olmamak ise hem denetlenmeyen cinsellik, hem de anneliği benimsememe gibi algılandığı için baskı altındadır. Dolayısıyla bu rejim içinde eşsiz kalma, hem evli olmanın getirdiği ayrıcalıkların kaybı anlamına gelmekte hem de kadınların güçsüz hissetmelerine yol açabilmekte ayrıca yarım kalan evlilik duygusunun yükünü ağırlaştırmaktadır. Diğer yandan şehit eşlerinin, eşin ailesiyle yaşadığı çatışmaların, toplumsal cinsiyet rejiminde evliyken değer bulan kadının, evlilik sona erdiğinde değersizleşmesi, ikincil görülmesi ve söz hakkı verilmemesiyle ilişkili olduğunu ifade etmek mümkündür. Son olarak kaybı karmaşıklaştıran koşulların toplumsal cinsiyet rejimiyle bağlantısı, kaybın askerliğine ilişkin deneyimlerde de

görünürdür. Orduların toplumsal cinsiyet rejimleri; Enloe'nun (2006) "orduyla evlenen kadınlar" tabirinde somutlaştığı gibi, asker eşlerinin kendi kimliklerinden vazgeçmelerini gerektirmekte ve burada kadınlara verilen en önemli görev kocanın askerlik işini gereğince yapmasına yardım etme olmaktadır (s. 293). Asker eşlerinin bu görevi memnuniyetle benimsemesi ise askerî kültürün asker eşlerinin yaşamlarına yoğun biçimde nüfuz etmesiyle sağlanmaktadır. Dolayısıyla asker olan eşin ölümü, şehit eşlerinin kimliklerini şekillendiren ve alıştıkları askerî yaşamdan kopmasını gerektirmekte, sivil yaşama zorunlu ve gönülsüz geçiş ilave bir endişe kaynağı haline gelerek eş kaybı deneyimlerini karmaşıklştırmaktadır.

Araştırma bulgularına göre kaybı karmaşıklştıran koşullar şehit eşlerinin birçok alanda mücadele etmesini gerektirmektedir. Şehit eşleri açısından yas süreci zorlu ve uzun sürelidir. Yas sürecindeki tepkiler şiddetli biçimde görülmekte, bu süreç sağlığın bozulmasıyla sonuçlanabilmektedir. Kaybın travmatikliği ve askerliğine bağlı olarak, şehit eşlerinin ölümün gerçekliğine inanmaları ve durumu kabullenmeleri çok zor olmaktadır. Şehit eşleri için yas süreci çok uzun sürmekte, hatta hiç bitmemektedir. Şehit eşleri açısından yası tamamlamak değil aksine yasla birlikte yaşamak söz konusudur. Bu mücadelelerden, travmatik ve askerî kayıplara ilişkin çalışmalarda da söz edilmektedir. Ancak bu çalışmada, kaybın şehitliğinin sadece ölüme yüklenen anlamlar boyutunda değil, başka boyutlarda da kayıp deneyimini etkileyebileceği sonucuna varılmıştır. Buna göre doğrudan kaybın şehitliğinin, şehit eşlerinin yaşamına getirdiği mücadele alanları "engellenen yas" ve "engellenen iyileşme" olarak adlandırılmıştır.

Doka'nın (1999) geliştirmiş olduğu engellenen yas kavramı, yasin toplum tarafından kabullenilmemesi, açıkça gösterilmemesi veya sosyal olarak desteklenmemesi durumlarını açıklamaktadır. Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimleri, toplumda; eşin şehit olmasıyla bağlantılı maddi hakların varlığının, acının üstesinden gelmeye yeteceği ve bu kaybı telafi ettiği yönünde kalıp yargılar ile şehidin eşinden çok anne ve babasının acı çektiğine ilişkin kalıp yargılar bulunduğunu göstermektedir. Bu kalıp yargıların varlığı şehit eşlerinin, yaşadıkları acının toplum tarafından önemsenmediğini, neler yaşadıklarının toplumca anlaşılmadığını, kendilerinin yasına duyarsız kalındığını düşünmesine yol açmakta, şehit eşleri kendi yaslarının yeterince desteklenmediğini ve

şehidin anne ve babasına göre ikinci planda olduklarını hissetmektedir. Bu düşünce ve duygular yasın toplum tarafından yeterince desteklenmediğini gösterdiğinden, yasın engellenmesi olarak ele alınmıştır Şehit eşlerinin engellenen yas deneyimleri, yasın engellenmesinde, kaybı yaşayan kişinin kabul görmediği durumların (Doka, 1999), kayıp duygusu yaşadığına ve yas tutmaya ihtiyacı olmadığı düşünülen çocuklar, yaşlılar, zihinsel engelliler gibi gruplarla sınırlı olmayabileceğini de göstermektedir.

Engellenen iyileşme kavramı ise, Doka'nın (1999) engellenen yas kavramından yola çıkarak bu çalışma kapsamında geliştirilmiştir. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, toplumda şehit eşlerinin yas ve üzüntü içinde olduğunu sürekli sergilemesi yönünde beklentiler olduğunu göstermektedir. Bu beklentiler şehit eşlerinin kayıp sonrası normal yaşama dönme yönünde attıkları adımların toplumca hoş karşılanmamasına yol açtığı gibi şehit eşlerinin bu adımlar nedeniyle suçluluk hissetmesine de yol açmaktadır. Bu beklentilerle bağlantılı olarak şehit eşleri, “millet ne der”, “şehit ailesine yakışır mı”, eşini toprağa gömmüş yaşıyor demesinler” gibi endişelerle davranışlarını kısıtlamakta ve bunu bir toplum baskısı şeklinde algılamaktadır. Bu çerçevede; kaybın şehitliğinin şehit eşlerinin iyileşmesinin toplum tarafından engellenmesine yol açtığı sonucuna varmamız mümkündür. Diğer yandan engellenen yas deneyimlerinin, ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde kadınların ve dolayısıyla yaşadıkları acının görmezden gelinmesiyle bağlantılı olduğunu, engellenen iyileşme deneyimlerinin ise ataerkil/militarist rejimlerin şehit eşlerini, fedakar ancak gözü yaşlı, acılı kadınlar olarak tasvir etmesiyle ilişkili olduğunu da ifade edebiliriz.

Askerî kayıplara ilişkin diğer çalışmalarda göze çarpmayan ancak bu çalışmada ortaya çıkan bir başka konu ise güçlenmedir. Şehit eşleri kaybın karmaşıklığının getirdiği zorlukların üstesinden geldikleri için güçlendiklerini düşünmektedir. Güçlenme yönündeki algıyı bazı şeyleri yapmak zorunda kalmak ve başarmak da pekiştirmektedir. Bununla birlikte şehit eşleri, bir şeyleri kendi kararlarıyla, eşleri olmadan kendi başlarına, kendi ayaklarının üzerinde durarak yaptıkları için de güçlendiklerini ifade etmişlerdir. Bu deneyimler, şehit eşleri açısından özellikle bireysel güç hissinde artma boyutunda deneyimlenen bir travma sonrası gelişimin söz konusu olduğunu göstermektedir. Öte yandan bu durumu, ataerkil rejimlerde evliliğin kadınları ezdiği ve

güçsüzleştirdiği yönündeki feminist değerlendirmeyi göz önünde bulundurarak ele aldığımızda, evliliğin ortadan kalkmasının bir güçlenme getirmesini doğal kabul etmek mümkündür.

Askerî kayıplara ilişkin çalışmalarda pek değinilmeyen ancak bu çalışmada ortaya çıkan konulardan bir diğeri de kaybın karmaşıklığı ile başa çıkmaya yardımcı olan kaynakların varlığıdır. Bu kaynaklar öncelikle aile, arkadaşlar, çalışmaya başlamak ve inançtır. Bununla birlikte alınan profesyonel/medikal yardım da özellikle çocuklara kaybı anlatma boyutunda etkilidir. Ancak deneyimler, profesyonel/medikal yardımın, kaybı karmaşıklaştıran koşullar (travmatiklik, askerîlik ve şehitlik) dikkate alınmadan sunulduğunda etkili olmadığına da işaret etmektedir. Deneyimler bir diğeri kaynağın da eşle devam eden bağlar olduğunu göstermiştir. Ölen eşle devam eden bağlar, Klass ve diğerlerinin (1996) “Devam Eden Bağlar-Continuing Bonds” kuramının iddia ettiği gibi, şehit eşlerinin kayıpla başa çıkmasını kolaylaştırmaktadır. Araştırmanın bulguları, şehitlik ve anneliğin de başa çıkma kaynağı olabileceğini göstermektedir. Annelik, çocuklara kaybı anlatma ve çocukların kayıpla bağlantılı yaşadığı zorluklar boyutlarıyla kaybın travmatikliğini pekiştirirken, aynı zamanda başa çıkmayı da kolaylaştırmış, şehit eşlerinin, çocukları için toparlanarak hayat bağlanmasını sağlamıştır. Toplumsal cinsiyet rejimiyle bağlantılı olarak yani ataerkil rejimlerin uygun gördüğü gibi, anneliğin bir görev olarak benimsenmesi, çocuk için toparlanma ve güçlü olma motivasyonu sağlamış böylece annelik bir başa çıkma kaynağı haline gelmiştir. Şehitliğin ise benzer şekilde yüklenen anlamlar boyutuyla kaybı karmaşıklaştırmabileceği gibi aynı zamanda başa çıkmayı da kolaylaştırabileceği görülmüştür. Ataerkil/militarist rejimlerde şehitliğin dinen ve toplumsal pratiklerde yüceltilen bir ölüm biçimi olması, şehit eşlerini rahatlatmış, kaybı anlamlandırma ve kabullenmelerini kolaylaştırmıştır.

Sonuç olarak; şehit eşlerinin eş kaybına ilişkin deneyimlerine göre, kayıp yaşantısı kaybın travmatikliği, kaybın askerîliği ve kaybın şehitliğine bağlı koşullar nedeniyle karmaşıklaşmakta, ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejimi bu karmaşıklığa katkı sağlamaktadır. Eş kaybının karmaşıklığı, şehit eşlerinin yaşamına, eşini kaybeden diğeri kadınlardan farklı mücadele alanları getirmekte ve toplumsal cinsiyet rejimi bu süreci de zorlaştırmaktadır. Öte yandan bu karmaşıklık içinde şehit eşlerinin destek aldıkları

kaynaklar da bulunmaktadır. Burada annelik ve şehitliğin bir başa çıkma kaynağı haline gelmesinde toplumsal cinsiyet rejiminin olumlu etkisinden söz etmek mümkündür. Bununla birlikte kayıp ne kadar karmaşık olursa olsun, kaybın gerektirdiği mücadelelerin güçlenmeyle sonuçlanmasının da mümkün olabileceğini görmek önemlidir.

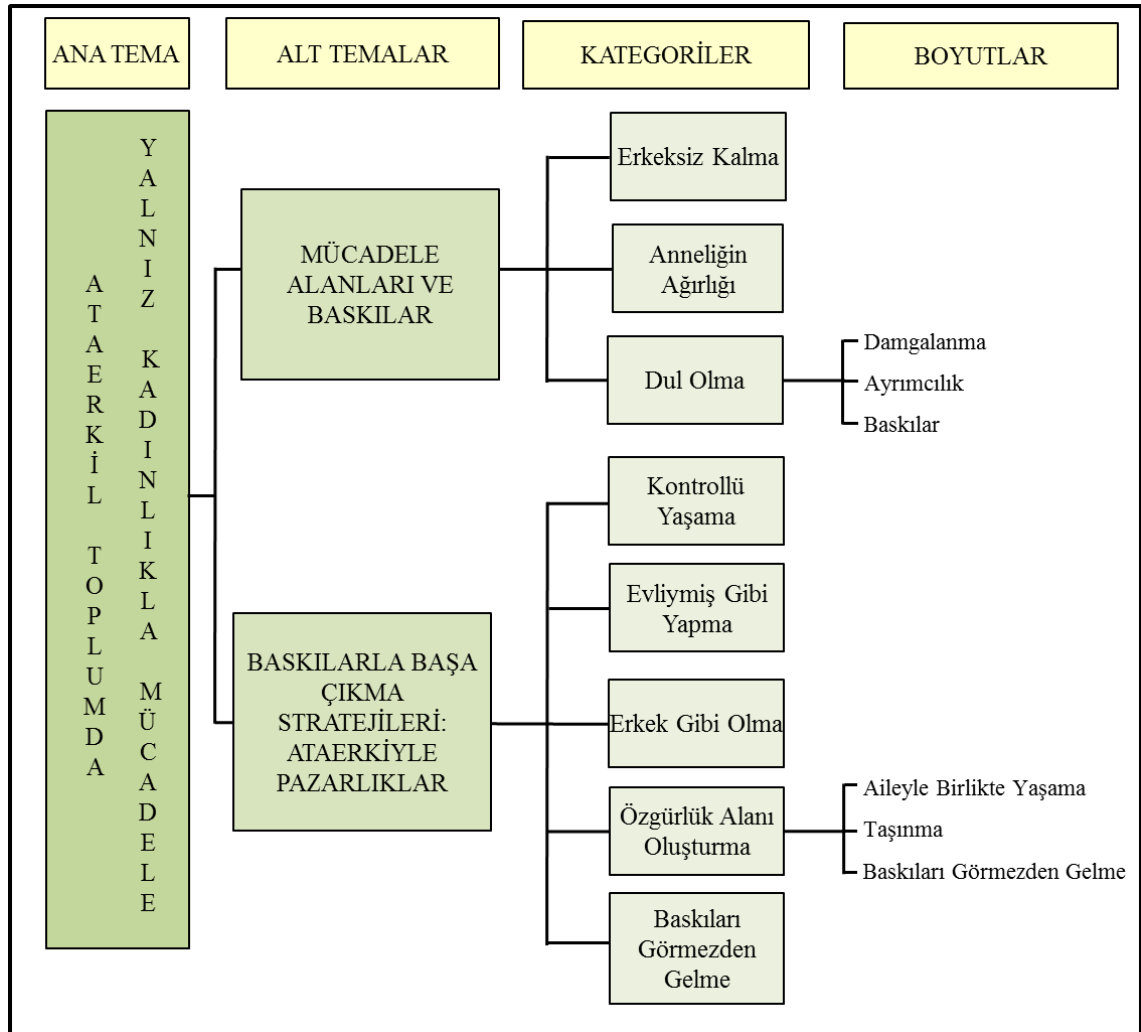
5.1.2. Yalnız Kadınlığa İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Araştırmamın ikinci sorusu şehit eşlerinin yalnız başına bir kadın olmaya ilişkin deneyimlerinin nasıl olduğu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiği yönündeydi. Bu sorunun cevabında geliştirdiğim ana tema “Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele”dir. Bu ana tema ataerkil bir toplumda yalnız bir kadın olmanın ön yargılar ve baskılar nedeniyle bir mücadele gerektirdiğini ve şehit eşlerinin bu baskılarla başa çıkmada yine ataerkil rejimden beslenen bazı stratejiler geliştirdiğini ortaya koymaktadır. Bu ana temayı oluşturan boyutlar, kategoriler ve alt temalar Şekil 22’de görülmektedir.

Araştırmanın bulgularına göre şehit eşleri, ataerkil bir toplumsal cinsiyet rejimi içinde evli olmayan yalnız bir kadın olarak erkeksiz kalma, anneliğin ağırlığı ve dul olma boyutlarında bir mücadele içindedir. Bu mücadeleyi ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminin sonucu olarak düşünmek mümkündür.

Şehit eşleri toplumsal cinsiyet rejiminin erkeklerle özdeşleştirdiği işleri, kadın olarak yapmaktan rahatsız olmakta, bunu “zor bir durum” olarak nitelendirmektedir. Erkek işlerini yapmanın kendilerini erkeksileştirdiğini düşünen şehit eşleri için bu durum kimlik karmaşasına yol açabilmektedir. Erkek rolü üstlenmek ve erkeksi nitelikler kazanmak, baskın toplumsal cinsiyet normlarına aykırı olduğu için şehit eşlerini zorlamaktadır. Diğer yandan bir erkeğin korumasına duyulan gereksinim de şehit eşleri için zorlayıcıdır. Çünkü ataerkil rejimlerde evliliğin ve bir erkeğin himayesinde olmanın getirdiği güç ve güven ortamı, şehit eşleri için söz konusu değildir.

Şekil 22. Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele Temasının Oluşumu



Yalnız kadınlık mücadelesinin ikinci boyutu, yalnız annelikle ilişkilidir. Şehit eşleri yalnız anneliği, erkeksiz kalma gibi zor bir durum olarak görmekte, ağır bir sorumluluk olarak değerlendirmektedir. Çocuklarla ilgili tek başına karar almak ve çocukları yalnız başına büyütmek zorunda kalmak ile çocuklarının babasız olmasından duyulan rahatsızlık şehit eşleri için anneliğin yükünü ağırlaştırmaktadır. Babanın olmadığı bir aile, yine baskın toplumsal cinsiyet ve aile ideolojisine aykırı olduğu için zorlayıcıdır.

Mücadelenin son boyutu da dul olmadır. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde dulluğun düşük statüye işaret eden bir damga olduğunu, bu damganın ayrımcılığa maruz kalmakla sonuçlanabileceğini göstermektedir. Dul bir

kadın olarak şehit eşleri, dul kadınların cinsel yönden potansiyel/uygun ve herkese açık olduğu yönündeki ön yargılarla karşılaşmakta, bunlar etraftaki kişilerin kendilerini geri çekmesi, diğer kadınların şehit eşlerini tehdit gibi algılaması, taciz gibi ayrımcı davranışlara yol açmaktadır. Aynı ön yargılar şehit eşleri için zorla evlendirilme, yakınlarının şiddetine maruz kalma, kendisine ve davranışlarına dikkat etmesi yönünde uyarılma gibi baskılara da yol açabilmektedir. Araştırmada dul kadınlara yönelik ön yargı, ayrımcılık ve baskı deneyimlerinin, şehit eşi olma nedeniyle farklılaştığına ilişkin kesin bir sonuca varılamamıştır. Çünkü bazı şehit eşleri, şehit eşi olmanın ayrımcı davranışları etkilemediğini düşünürken, bazıları şehit eşi olmanın ayrımcılığa karşı koruma sağladığını düşünmektedir.

Şehit eşlerinin yalnız kadın olmanın getirdiği ayrımcılık ve baskıdan korunmak için kullandıkları stratejiler de bulunmaktadır. Bu stratejileri, Kandiyoti'nin (1988) geliştirdiği ataerkiyle pazarlık kavramıyla açıklamak mümkündür. Çünkü bu stratejilere göre davranıldığında ataerki rejimin getirdiği ayrımcılık ve baskılardan korunma mümkün olmaktadır. Şehit eşlerinin deneyimleri, daha kontrollü yaşadıklarında, evliymiş gibi yaptıklarında, erkek gibi olduklarında, aileleriyle birlikte yaşama, daha rahat yaşayacakları yere taşınma ve araba alma yoluyla özgürlük alanı oluşturduklarında sözünü ettiğimiz korumanın sağlandığını göstermektedir. Ancak koruma sağlayan bu stratejiler, şehit eşlerinin baskıları içselleştirdikleri ve ataerki rejimin beklentilerine uygun davrandıklarını da ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bazı şehit eşleri baskılardan korunmak için herhangi bir davranış değişikliğine gitmemekte, aksine baskıları görmezden gelmektedir. Dolayısıyla şehit eşlerinin kullandığı ve ataerki toplumsal cinsiyet rejimine uyumu amaçlayan stratejilerin ağırlığının yanında, direniş işaret eden stratejilerin varlığı da önemlidir.

Sonuç olarak; şehit eşlerinin yalnız kadınlığa ilişkin deneyimlerine göre, yalnız kadınlığı erkeksiz kalma, anneliğin ağırlığı ve dul olma boyutlarıyla bir mücadeleye dönüştüren ataerki toplumsal cinsiyet rejimidir. Yalnız kadınlığın getirdiği ayrımcılık ve baskıdan korumak ise ağırlıklı olarak yine bu rejime dayalı stratejilere göre davranarak mümkün olmaktadır. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet rejimi yalnız kadınlığı

baskıya maruz bırakmakta, bu baskıdan kurtuluşu ise yine kendi normlarına uygun davranılmasıyla mümkün kılarak düzenin devamını sağlamaktadır.

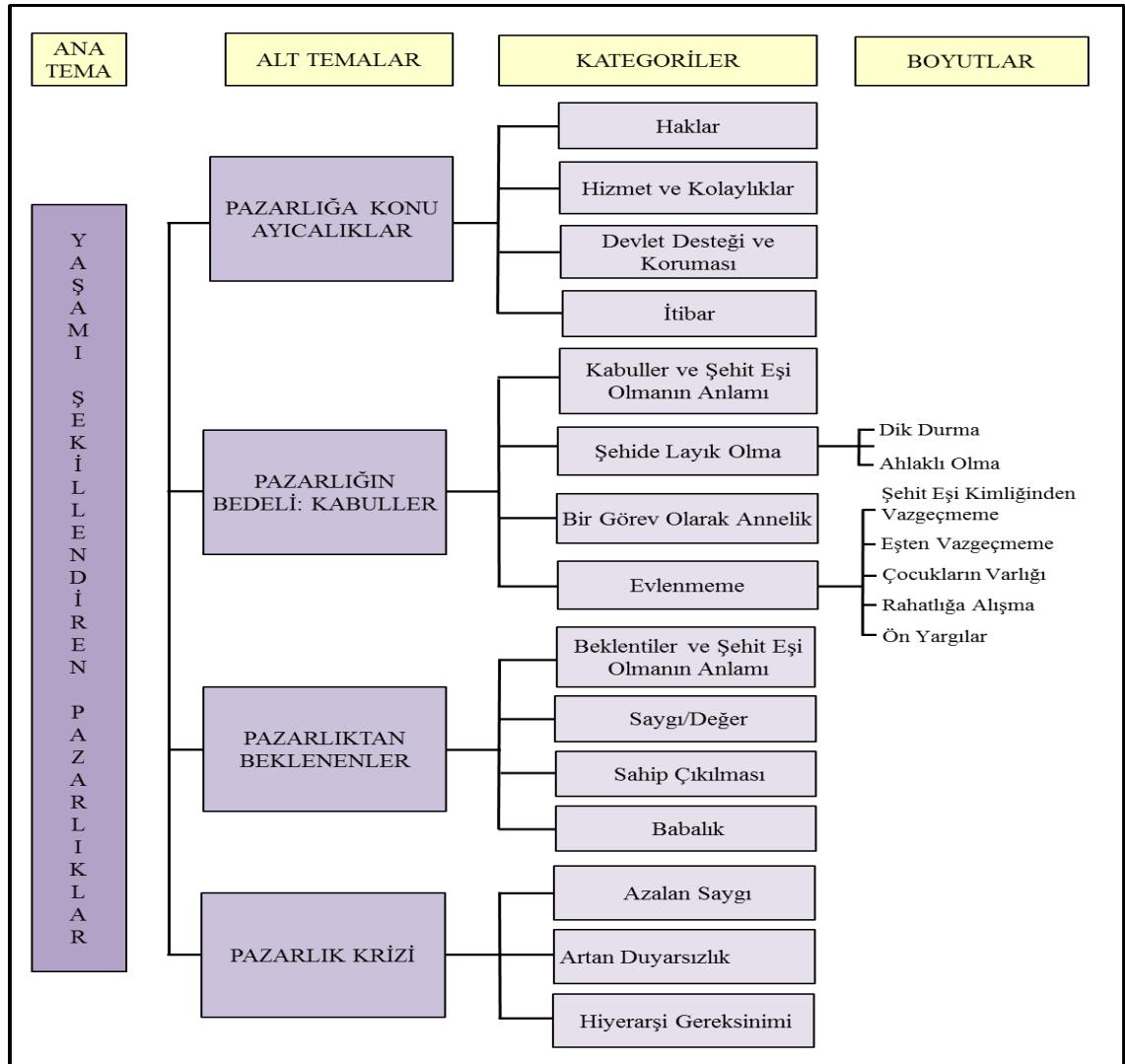
5.1.3. Ayrıcalık ve Baskılara İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Araştırmamın üçüncü sorusu şehit eşlerinin, şehit eşi olmaya dair ayrıcalık ve baskı deneyimlerinin nasıl olduğu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiği yönündeydi. Bu sorunun cevabı “Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar” ana temasıdır. Bu ana tema, öncelikle ataerkil ve militarist toplumsal cinsiyet rejimi içinde, şehitliğin sosyal inşasının şehit eşlerinin yaşamına getirdiği ayrıcalıkları ve bu ayrıcalıkları sürdürme ve koruma adına girilen pazarlığın gerektirdiği kabulleri ele almaktadır. Bununla birlikte bu ana tema pazarlığın bedeli olarak düşünülebilecek bu kabullerin, şehit eşlerinde bazı beklentiler ortaya çıkardığını ancak bu beklentiler karşılanmadığında bir kriz yaşandığını ortaya koymaktadır. Yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana temasını oluşturan boyutlar, kategoriler ve alt temalar Şekil 23’te görülmektedir.

Araştırmanın bulguları, eşin şehit olmasının, şehit eşlerini, eşini kaybeden diğer kadınlardan ayrıcalıklı bir konuma yerleştirdiğini açıkça göstermektedir. Bu konumun getirdiği ayrıcalıkları haklar, hizmet ve kolaylıklar, devlet desteği ve koruması ve itibar olarak sıralamak mümkündür.

Sağlanan bu ayrıcalıklar şehit eşlerinin yaşamda işini kolaylaştırmakta, güvende ve güçlü hissetmelerini sağlamakta, ayrıca eş kaybının getirdiği sahipsizlik ve yalnızlık hisleri, devletin kendilerine sahip çıktığı ve yalnız olmadıkları yönündeki algılarla hafiflemektedir. Şehit eşlerinin bu ayrıcalıkları, eşini kaybetmiş diğer kadınlarla karşılaştırıldığında şehit eşlerine önemli bir koruma getirmektedir. Ancak deneyimler, bu ayrıcalıklı konumun, ancak ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin şehit eşlerine yüklediği rollerin (fedakâr, onurlu eş, şehidin emanetlerini yetiştiren anne) benimsenmesi ve şehit eşi olma gereklerinin kabul edilmesiyle korunabildiğini göstermektedir.

Şekil 23. Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar Temasının Oluşumu



Şehit eşi olmaya yüklenen onur/gurur/şeref yönlü anlamlarla da bağlantılı olan bu kabullere göre, şehit eşleri dik durma ve ahlaklı olma boyutlarıyla şehide layık olmayı bir zorunluluk olarak görmekte, çocuklarını kendilerine emanet edilmiş olarak düşündüklerinden anneliği de bir görev olarak benimsemekte ve şehit eşi kimliğini kaybetmemek için yeniden evlenmemeyi tercih etmektedir. Burada söz konusu kimliği kaybetmeme isteğinin, evlenmeme nedenlerinden sadece biri olduğunu ifade etmek önemlidir. Eşleriyle olan bağları devam eden şehit eşleri eşlerini hala sevdiklerini ve evlenmeyi ona ihanet olarak değerlendirdikleri için evlenmeyi düşünmezken, çocuk sahibi şehit eşleri ikinci bir evlilikten çocuklarının zarar göreceğini düşündükleri için

evlenmeyi tercih etmemektedir. Bazı şehit eşleri ise yalnız olmaya alıştıkları, yalnız olmanın bir rahatlık ve özgürlük getirdiği, yeni bir evliliğin sorumluluk alma ve düzen bozmayı gerektireceği düşünceleriyle evlenmeye sıcak bakmamaktadır. Bununla birlikte şehit eşlerinin yaşam deneyimleri yeniden evlenen şehit eşlerine karşı toplumda bir ön yargı bulunduğunu da göstermektedir. Bu ön yargılar da evlenme tercihini etkilemektedir.

Ayrıcalıklar ve bu ayrıcalıkların sürdürülmesini sağlayan kabullerle şekillenen pazarlıkta şehit eşlerinin beklentileri de söz konusudur. Şehit eşi olmaya yüklenen onur/gurur/şeref yönlü anlamlara ilave olarak, bedel ödemiş olma anlamıyla da bağlantılı olan bu beklentiler, saygı duyulması ve değer verilmesi, devletin kendilerine sahip çıkması ve çocuklarına babalık yapılması yönündedir. Burada şehit eşlerinin kendilerini devletin dulu olarak görmeleri ve çocuklar için babanın yerini devletin doldurması gerektiğine inanmaları çarpıcıdır. Bu durum şehit eşlerinin, ataerkil toplumsal cinsiyet rejimi içinde yalnız kadınlığın getirdiği anneliğin ağırlığı ve dul olma mücadelesinin devletin kendilerine sahip çıkması çocuklarına babalık yapması yoluyla ortadan kalkacağına inandıklarını göstermektedir.

Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerine göre, şehitlik kapsamına alınan kişi ve grupların sayısının artması, şehit haberlerinin sıklaşması gibi durumların etkisiyle şehitlere ve şehit eşlerine eskisi gibi saygı/değer verilmemekte, özen gösterilmemektedir. Dolayısıyla ayrıcalık olarak değerlendirdiğimiz durumların eskisi gibi olmadığını ve şehit eşlerinin beklentilerinin yeterince karşılanmadığını ifade edebiliriz. Bu durumda şehit eşlerinin alışmış oldukları ayrıcalıkları konum sarsıldığı için pazarlıkta bir krizden söz etmek mümkündür. Deneyimler, bu konumu yeniden önceki düzeyinde sabitlemek için şehit eşlerinin bir hiyerarşi inşası yoluna gittiklerini göstermektedir. Şehit eşleri, ölen eşin asker olması, çatışmada hayatını kaybetmiş olması, ölümün şiddet içermesi gibi farklılıklarla kendilerini şehit kabul edilen diğer gruplardan farklı/üstün görmekte, asker şehit yakınları dışındaki gruplara da hizmet verdiği için Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı birimlerine mesafeli yaklaşmakta, talep ve beklentilerini kendilerini hiyerarşide üst sırada hissettikleri TSK birimlerine iletmeyi tercih etmektedir.

Sonuç olarak, şehit eşlerinin şehit eşi olmaya dair baskı ve ayrıcalık deneyimleri, şehit eşi olarak yaşamın ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejimine dayalı pazarlıklarla şekillendiğini göstermektedir. Buna göre söz konusu rejim, şehit eşlerine önemli ayrıcalıklar sağlamakta ve güçlü, dik duran, ahlaklı, saygın, çocuklarını yetiştirmeyi görev edinen bir şehit eşi kurgulamaktadır. Şehit eşleri de bu kurguyu benimseyerek, bir başka deyişle baskıları içselleştirerek rejimin beklentilerine uygun davranmaktadır. Pazarlıkta şehit eşleri de yine ataerkil/militarist rejimden temellenen saygı, sahip çıkılması ve çocuklara babalık yapılması gibi beklentiler geliştirmekte ancak bu beklentilerin yeterince karşılanmaması bir kriz oluşturarak, şehit eşlerini, şehitler arasında bir hiyerarşi inşa ederek kendilerini üst sıraya koymaya yöneltmektedir. Bununla birlikte söz konusu pazarlığın, şehit eşlerini eşini kaybeden diğer kadınlardan ayırdığını bir başka deyişle eğer şehitlik olmasaydı, pazarlığın da söz konusu olmayacağını da ifade etmek mümkündür.

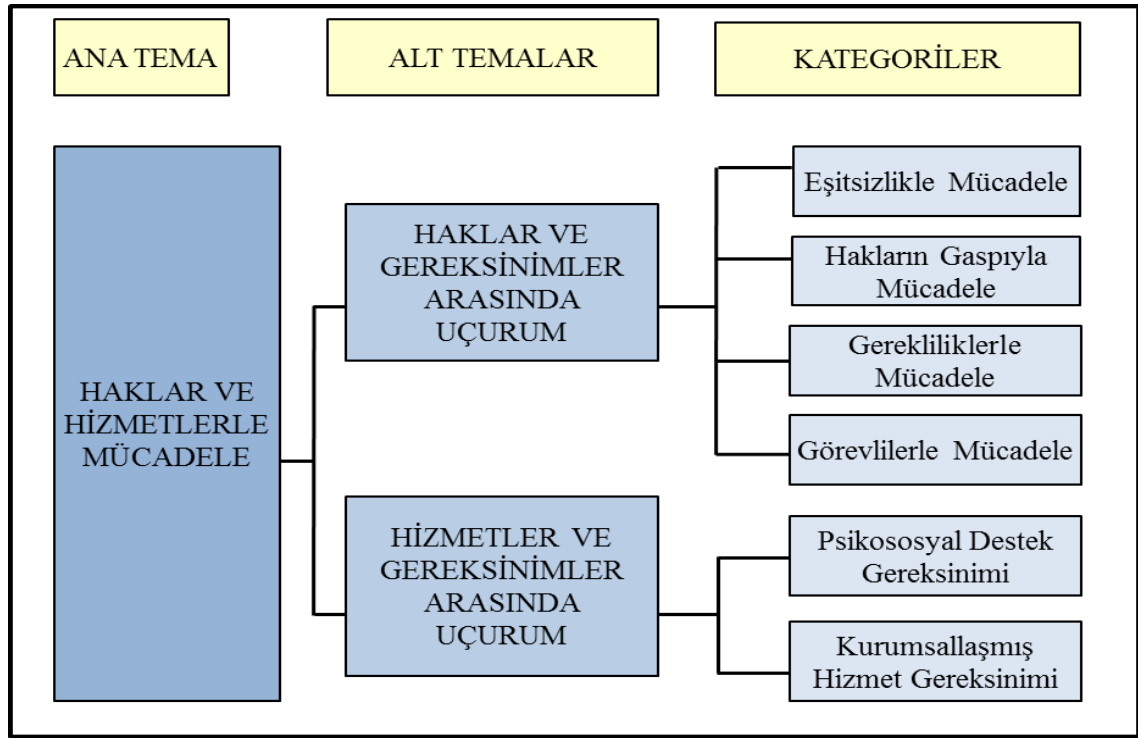
5.1.4. Hak ve Hizmetlere İlişkin Deneyimler ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Araştırmamın dördüncü sorusu şehit eşlerinin kendilerine sunulan hak ve hizmetlere ilişkin deneyimlerinin nasıl olduğu ve bu deneyimlerin toplumsal cinsiyet rejimi içinde nasıl şekillendiği yönündeydi. Bu soruya cevap olan ana tema “Hak ve Hizmetlerle Mücadele”dir. Bu ana temayı oluşturan kategoriler ve alt temalar Şekil 24’te görülmektedir.

Araştırmanın bulguları, daha önce şehit eşi olmanın ayrıcalıkları olarak ele aldığımız haklar ve hizmetlerin, aynı zamanda bir mücadele kaynağı olabileceğini göstermiştir. Bu mücadele, haklar ve hizmetler ile şehit eşlerinin gereksinimleri arasındaki uçurumdan kaynaklanmaktadır.

Şehit eşlerinin deneyimlerine göre hakları mücadeleye dönüştüren ilk durum, haklar ve hak dışındaki yardımların rütbe ve sosyal ilişkiler (yardım sağlayanlara veya aracı olanlara yakınlık gibi) nedeniyle eşitsiz oluşudur. Şehit eşleri bu durumu algılamakta zorlanmakta ve getirdiği olumsuz duygularla mücadele etmektedir.

Şekil 24. Hak ve Hizmetlerle Mücadele Temasının Oluşumu



İkinci durum hakların gaspıyla mücadeledir. Eş kaybı deneyimlerinde gördüğümüz gibi haklar, kaybın şehitliğine bağlı olarak eşin ailesini bir mücadele kaynağı haline getirmektedir. Haklar/hizmetlere ilişkin deneyimlerde ise şehit eşlerine verilen hakların eşin aile üyeleri tarafından kullanıldığı, birçok şehit eşinin haklarını farkında olmaksızın eşlerinin aile üyelerine devrettikleri, haklarını kendi kullanan şehit eşlerinin ise eşin ailesinin tepkisiyle karşılaştıkları görülmüştür. Ataerkil toplumsal cinsiyet rejimi içinde şehit eşleri eşin ailesi tarafından görmezden gelindiği için, aileler aslında eşin kullanması öngörülen birçok hakkı kendileri kullanmakta bir sorun görmemektedir. Bu yönüyle toplumsal cinsiyet rejimi, dul kalan ve bir erkeğin korunmasından yoksun kalan şehit eşinin, haklar üzerinden eşin ailesi tarafından baskılanmasına yol açmaktadır. Ayrıca bu deneyimler, hakların ve hak kullanma prosedürlerinin şehit eşlerinin gereksinimlerine uygun yapılandırılmadığını da göstermektedir.

Hakları mücadeleye dönüştüren diğer durumlar ise, gerekliliklerle, hak ve işlemlerle ve görevlilerle mücadeledir. Şehit eşleri eş kaybının ardından çok kısa süre içinde haklarıyla ilgili karar vermek, hak edinme süreçlerini başlatmak zorunda kalmaktadır.

Şehit eşleri; bazı hakların kendi durumlarına uygun yapılmaması nedeniyle yararlanamadıklarını, haklara ilişkin işlemlerin karmaşık olduğunu, gittikleri her yerde durumlarını belgelemek zorunda kaldıklarını, haklarını kullanmaları için gereken belgelerin kendilerinde bulunmadığını ve tüm bu nedenlerle haklarını kullanamadıkları ya da kullanmayı tercih etmediklerini belirtmişlerdir. Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerine göre görevliler mevzuata ve işlemlere ilişkin yeterince bilgi sahibi değildir ve şehit eşlerinin içinde bulunduğu duruma karşı duyarsızdır. Ayrıca haklarını almaya çalışan şehit eşlerinin, eşlerinin şehitliğini kullandığı, her şeyden ücretsiz yararlanmaya çalıştığı gibi ön yargıları bulunan görevliler de vardır. Mücadeleye konu bu durumlar, hakların ve prosedürlerin gereksinimlere uygun yapılmadığını göstermekle birlikte haklar konusunda politikayı belirlemekle görevli olan kurum ile haklardan sorumlu kurumların birbirinden farklı olmasının süreci olumsuz etkilediğine de işaret etmektedir.

Şehit eşlerinin hizmetlere ilişkin deneyimlerinde ise gereksinimlerle sunulan hizmetler arasında bir kopukluk dikkat çekmektedir. Eş kaybının karmaşıklığında gördüğümüz gibi, şehit eşleri bu süreçte, eşlerinin genellikle kendi olanakları veya destek sistemlerinden yararlanmakta, bu konuda kendilerine sunulan bir hizmet bulunmamaktadır. Şehit eşleri sosyal politikanın şehit eşleri için öngördüğü hizmetlerin sadece maddi alana yöneldiğini, psikososyal destek gereksinimlerinin karşılanmadığını açıkça ifade etmişlerdir. Deneyimlere göre hizmet anlamında karşılanmayan gereksinimlerden ilki kayıpla başa çıkmayı ve sürece uyum sağlayacak psikososyal hizmetlerdir. İkincisi bilgi gereksinimidir. Şehit eşlerinin deneyimlerine göre TSK'nın sunduğu bilgilendirme hizmeti kaybın ilk dönemine yoğunlaşmaktadır. Şehit eşleri ilerleyen süreçte haklar ve hizmetlere ilişkin bilgileri kendi imkânlarıyla hatta bazen tesadüf eseri edinmekte, bazı hak/hizmetlerden ise hiç haberdar olmamaktadır. Üçüncü gereksinim ise yasal danışmanlıktır. Şehit eşlerine eş kaybı sürecinde yasal danışmanlık hizmeti sunulmamakta, kendi imkânlarıyla yasal danışmanlık aldıklarında yanlış yönlendirilebilmekte ve istismar edilebilmektedir. Karşılanmayan bu gereksinimler, haklarda olduğu gibi hizmetlerle de gereksinimler atasındaki uçurumun göstergesidir.

Sonuç olarak; şehit eşlerinin haklar ve hizmetlere ilişkin deneyimleri, haklar ve hizmetlerin, ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin öngördüğü biçimde korumacı cinsiyetçi bir nitelik taşıdığı, şehit eşlerinin güçlerini ve kaynaklarını dikkate almadığı, zorlu ve karmaşık süreçleri öngören bütüncül bir politikadan temellenmediğini göstermektedir. Mevcut hak ve hizmetler şehit eşlerinin durumuna uygun yapılandırılmamıştır ve gereksinimlere karşılık vermemektedir. Gereksinimleri karşılayacak hak edinme prosedürleri ile hizmetler de bulunmamaktadır. Öte yandan, haklara ulaşmada mevcut süre sınırları, şehit eşinin kullanması öngörülen hakları başka yakınların kullanması ve hak sahipliği koşulları (yeniden evlenmede hak sahipliğinin ortadan kalkması) gibi durumlar baskıya da yol açabilmektedir. Haklar/hizmetlerin gereksinimlere cevap vermemesi ve baskıları ortadan kaldırmaya yönelmemesi nedeniyle, gereksinimler ile haklar ve hizmetler arasında ortaya çıkan uçurum, haklar ve hizmetleri bir mücadeleye dönüştürmekte ve ataerkil/militarist toplumsal cinsiyet rejimi buna katkı sağlamaktadır.

5.1.5. Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri ve Toplumsal Cinsiyet Rejimi

Araştırma bulgularına göre ataerkil/militarist nitelikli toplumsal cinsiyet rejimi;

- Şehit eşlerinin eş kaybı deneyimlerine göre, kaybın karmaşıklaşmasına katkı sağladığı gibi, bu karmaşıklıkla başa çıkma kaynaklarının oluşumuna da katkı sağlamaktadır.
- Şehit eşlerinin yalnız kadınlık deneyimlerine göre, yalnız kadınlığı bir mücadeleye dönüştürmekte, ancak bu mücadele içinde koruma sağlayan stratejiler geliştirilmesine de olanak yaratmaktadır.
- Şehit eşlerinin şehit eşi olmaya dair ayrıcalık ve baskı deneyimlerine göre, güçlü, dik duran, ahlaklı, saygın, çocuklarını yetiştirmeyi görev edinen bir şehit eşi kurgulamakta, bu kurguya göre şehit eşlerine önemli ayrıcalıklar ve koruma sağlamakta, şehit eşlerinin bu kurguyu benimseyerek bir başka deyişle baskıları içselleştirerek rejimin beklentilerine uygun davrandıklarında ayrıcalıkları sürdürmesini mümkün kılmaktadır.

- Şehit eşlerinin hak ve hizmetlere ilişkin deneyimlerine göre, hak ve hizmetleri korumacı cinsiyetçi bir politikaya dayandırmakta, bu politika belli bir korunma sağlasa bile şehit eşlerinin kendi güç ve kaynakları ile gerçek gereksinimlerinin görmezden gelinmesine yol açmakta ve hak/hizmetlerin şehit eşleri için bir mücadeleye dönüşmesine katkı sağlamaktadır.

Burada şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde toplumsal cinsiyet rejimi ile bağlantılı olarak anneliğin merkezi konumundan da söz etmek önemlidir. Annelik bu deneyimlerde önce şehit eşlerinin eş kaybının travmatikliğini pekiştirmiş, diğer yandan yaşanan kayıpla bir başa çıkma kaynağı haline gelerek şehit eşlerinin yaşama bağlanmasını sağlamıştır. Annelik, çocuk için güçlü olma motivasyonu getirmiş, müteakiben yalnız çocuk yetiştirme zorluklarıyla baş edebilmiş olmak şehit eşlerini güçlendirmiştir. Daha sonra yalnız kadınlık deneyimlerinde ise annelik çocuklara dair tek başına karar almak, onları yalnız büyütme zorunda kalmak, çocukların babasız oluşu boyutlarıyla, yine süreci zorlaştıran biçimde ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana temasında gördüğümüz gibi şehit eşleri tarafından bir görev olarak benimsenmiş ve şehit eşlerinin yeniden evlenmeme kararlarını şekillendiren önemli bir etken haline gelmiştir.

5.2. ÖNERİLER

Çalışmanın diğer bölümlerinde vurguladığım gibi hem feminist araştırma hem sosyal hizmet, başta toplumsal cinsiyet rejimi olmak üzere baskı üreten tüm yapıların değiştirilmesi yoluyla sosyal adalete ulaşılması yönünde ortak bir amaca sahiptir. Bu bağlamda sosyal hizmet disiplini içinde, feminist metodolojiye dayalı yürütmüş olduğum bu araştırmanın bir değişim önerisi ortaya koyması gerektiği tartışmasızdır. Ancak sadece bu gereklilik değil araştırmanın sonuçları da şehit eşlerine hatta genel olarak şehit/gazi alanına yönelik sosyal politika ve refah hizmetlerinde sosyal adalete ulaşmak için bir değişim gerektiğine işaret etmektedir. Bu çerçevede bu bölümde söz konusu değişimin nasıl hayata geçirilebileceğine ilişkin önerileri ele alacağım.

5.2.1. Örgütlenme ve Planlamada Değişim

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, politika ve programlara ilişkin örgütlenmede bir değişim gereksinimine işaret etmektedir. Araştırma sonuçlarına göre şehit eşlerine sunulan hak ve hizmetleri belirleyen genel bir politika ve program çerçevesi bulunmamaktadır. Ayrıca çerçeveyi çizmekle görevli kurum ile hizmetleri yürüten kurumların birbirinden farklı olması hizmetlerin izlenmesi, değerlendirilmesi ve etkinliğinin sağlanmasında sorunlara yol açmaktadır.

Bu bağlamda herhangi bir Bakanlığa bağlı değil Bakanlıklar üstü yapılacak ve görev alanı sadece şehit yakınları ve gaziler olan yeni bir “Şehit ve Gazi İşleri Kurumu” örgütlenmesine gidilebileceği değerlendirilmektedir⁴⁸. Bu kurum hem şehit ve gazilerin mensubu olduğu kurumlarla hem de hak ve hizmet sunan kurumlarla çerçevesi, yetki ve sorumlulukları açıkça belirlenmiş sıkı bir koordinasyon içinde çalışmalıdır. Çünkü günlük yaşamda şehit eşleri ve diğer şehit yakınları birçok farklı bakanlık, kurum ve kuruluşla temas içindedir.

Şehit ve Gazi İşleri Kurumu öncelikle; durum analizini içeren, misyon, vizyon ve temel değerleri ortaya koyan, amaçları, hedefleri ve hangi stratejilerin uygulanacağını ve amaç ve hedeflere ulaşıp ulaşılmadığının hangi göstergelerle değerlendirileceğini ortaya koyan bir stratejik plan hazırlamalıdır. Bu plan şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinde ortaya çıkan gereksinimleri karşılayan bir politika için gerekli olduğu kadar, aynı zamanda 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu ile yasal olarak tanımlanmış bir zorunluluktur.

Sadece şehit ve gazi konusuna özgü stratejik planın ortaya koyacağı politika şehit eşleri açısından;

⁴⁸ Bu şekilde sadece belli bir alanda hizmet sunan genel veya özel bütçeli kamu idareleri (Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı vb.) veya düzenleyici ve denetleyici kurumlar (Radyo ve Televizyon Üst Kurulu, Kişisel Verileri Koruma Kurumu vb.) devlet teşkilatımızda bulunmaktadır.

- Şehit eşlerinin yaşam deneyimlerini sosyal, kültürel ve politik bağlamı içinde dikkate almalı, toplumsal cinsiyet rejiminin getirdiği baskıları ortadan kaldırmayı hedeflemelidir.
- Mutlaka şehit eşlerinin katılımıyla oluşturulmalı ve politikanın uygulanmasında katılım yolları sürekli açık tutulmalıdır.
- Şehit eşlerine ilişkin yapılacak demografik veri analizleri, projeksiyonlar ve araştırmalara dayanmalıdır.
- Eşit ve adil hizmet sunumu için hangi kurumlarda hangi hizmetlerin ne kadar süreyle, kimler tarafından sunulacağını, hizmet sunumunda esas ve ilkelerin neler olacağını ortaya koymalıdır.
- Yönetici ve uygulayıcılar tarafından benimsenmeli ve açık/şeffaf/detaylı biçimde ilan edilmelidir.

5.2.2. Mevzuatta Değişim

Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri çerçevesinde, hakları düzenleyen mevzuatın da değişmesi gerektiğini ifade etmek mümkündür. Kuramsal çerçeve bölümünde şehit eşlerine sağlanan haklara ilişkin mevzuatın oldukça karmaşık olduğu, mevzuatta şehit eşlerinin dul ve yetim/şehit yakını kategorisi içine sıkıştırıldığı ve mevzuatın korumacı cinsiyetçi bir nitelik taşıdığını vurgulamıştım. Yaptığım analiz sonucunda, yaşamı şekillendiren pazarlıklar ana teması altında yeniden evlenilmesi durumunda maaşın kesilecek olmasının bir baskı oluşturduğu, hak ve hizmetlerle mücadele ana teması altında şehit eşlerine sağlanan hakların eşitsizlikler içerdiğini, şehit eşinin kullanması için öngörülmüş olan hakların eşin ailesi tarafından gasp edilebildiği ortaya çıkmıştır. Ayrıca kaybının getirdiği mücadeleler sırasında haklara başvurmayla ilgili süre zorunluluklarının sorun oluşturabileceği, bazı hakların gereksinimlere göre yapılmadığı ve şehit eşinin özel durumuna uygun olmadığı için kullanılmadığı da görülmüştür.

Bu bağlamda şehit eşlerine yönelik hakları düzenleyen mevzuatın,

- Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, talep ve beklentilerinden temellenen korumacı değil güçlendirici, eşitlik ve adaleti sağlayan bir niteliğe kavuşturulması,
- Özellikle eşinden dolayı aldığı aylık dışında başka bir geliri olmayan şehit eşlerinin, talepleri halinde yeniden evlenseler bile maaşlarını ve diğer haklarını almaya devam etmelerini sağlayacak şekilde baskılardan arındırılması,
- Hakların düzenlenme amacına ulaşip ulaşmadığına, yerine alternatifler düzenleme yapılıp yapılamayacağına (kira yardımı veya faizsiz konut kredisi yerine ev verilmesi gibi), şehit eşlerinin durumlarına uygun veya gereksinimlerine cevap verir nitelikte olup olmadığına ilişkin detaylı analizlere dayanarak yeniden gözden geçirilmesi,
- Hangi şehit yakını için öngörülüyse sadece onun tarafından kullanılmasını sağlayacak ve şehidin eşiyle anne, baba ve kardeşleri arasında çatışmaları ortadan kaldıracak biçimde yeniden yapılandırılması,
- Hakların ve haklara ulaşmada izlenecek prosedürlerin, herkes tarafından anlaşılabilir, kolayca bilgi edinilebilir, başvuruda süre kısıtlaması olmayan, sürecin başında veya süreç içinde periyodik olarak durum belgeleme gerektirmeyen şekilde yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

5.2.3. Sosyal Refah Hizmetlerinde Değişim

Araştırmanın sonuçları şehit eşlerine yönelik sosyal refah hizmetlerinde bir değişim gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda sosyal refah hizmetlerinde değişimin ilk boyutu MSB/TSK'da mevcut şehit gazi hizmetlerinin yeniden gözden geçirilmesiyle mümkün olacaktır. Çünkü eş kaybının hemen öncesi ve sonrasında temas edilen ilk kurum TSK/MSB'dir ve askerî kültür ve yaşam koşulları eş kaybı ve sonrasındaki süreci son derece etkilemektedir. Daha öncesinde ifade ettiğim gibi, TSK içinde şehit eşlerinin yaşadıkları zorlu kayıp sürecinde psikososyal destek alabilecekleri uzmanlaşmış birimler bulunmamakta, MSB/TSK'da görev yapan ve bu desteği sunabilecek personel kısıtlı sayıdadır. Şehit eşlerinin deneyimleri, özellikle kayıptan sonraki ilk bir yılın psikososyal destek hizmeti sunumu açısından önemli olduğunu

göstermektedir. Bu süreçte kayıp, kayıp sonrası muhtemel yaşanabilecekler, çocuklara kaybı anlatma ve çocuklarla ilgili diğer konular, hak ve hizmetler ve diğer yasal konularda sunulacak psikososyal destek gereksinimi oldukça yoğundur. Bu nedenle şehit eşlerinin kayıp sonrası yaşama uyumunu kolaylaştıracak, kendi güçlerinin farkına varıp kendi kendilerine yaşamlarını sürdürmelerini sağlayacak güçlendirici mikro düzey hizmetlerin sunulması gerekmektedir. Bu çerçevede;

- Öncelikle nasıl bir hizmetin, ne kadar süreyle, hangi koşullarda, hangi nitelikleri taşıyan personel tarafından verileceğine, hizmet sunacak birimlerin nerelerde kurulacağına ilişkin bir planlama yapılmalı, TSK/MSB’ce sunulacak hizmetin sınırları çizilmelidir.
- Şehadet olayının gerçekleşmesinden itibaren en az 2 yıllık süreç boyunca, şehit eşlerinin TSK/MSB içinde hangi hizmeti alacağı, hangi aşamada, kiminle temas edeceği belirlenmeli, bu süreçte görev alacak tüm personel yoğun bir eğitim sürecinden geçirilmelidir. Eğitim süreciyle birlikte personelin yapacağı işlemler, karşılaşılabileceği sorunlar, kendi ruh sağlığını nasıl koruyacağı gibi konulara yönelik rehber kitaplar hazırlanmalı ve kullanıma sunulmalıdır.
- Planlanacak hizmetler eş kaybının karmaşıklığına yol açan travma, askerîlik ve şehitlikle bağlantılı koşulları ve bunların getirdiği mücadeleleri dikkate almalı ve kaybın kendisinin getirdiği mücadele alanları ile birlikte kültürel, sosyal ve politik mücadele alanlarını ortadan kaldıracak şekilde yapılandırılmalı, şehit eşlerinin kendi başa çıkma kapasitelerini güçlendirmelidir.
- MSB/TSK’da yapılandırılacak hizmetlerin planlanması, uygulanması, izlenmesi ve değerlendirilmesi aşamalarında başta sosyal hizmet bölümleri olmak üzere üniversitelerin ilgili bölümlerinden destek alınmalıdır. Şehit eşlerinin eş kaybı, bireysel etkenlerle sosyal, kültürel ve politik etkenlerin iç içe geçtiği bir süreçle deneyimlendiğinden sosyal hizmet disiplinin çevresi içinde bireye odaklanan bakışı bu sürecin ele alınmasında önemli bir fırsat oluşturmaktadır. Bu nedenle hizmetleri planlayacak/yürütecek sivil veya asker sosyal hizmet uzmanı sayısı artırılmalıdır.
- Bununla birlikte sosyal hizmet uzmanı, psikolog, psikolojik danışman gibi meslek grupları için MSB/TSK’yı tercih edilebilir bir kurum haline getirmek amacıyla görev

tanımlarının, yetki ve sorumluluk alanlarının netleştirilmesi ve ücret politikasının yeniden değerlendirilmesi gibi önlemler alınmalıdır.

Sosyal refah hizmetlerinde değişimin ikinci boyutu da Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığıdır. Şehit eşlerinin yaşam deneyimleri, TSK/MSB’de sunulabilecek hizmetlerin dışında kalan bir hizmet gereksinimi de ortaya koymuştur. Bu çerçevede Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığınca;

- Haklar ve hakların nasıl kullanılacağına ilişkin detaylı bilgi dokümanları hazırlanarak, internet ve broşürler yoluyla yaygınlaştırılmalıdır.
- Şehit eşlerinin uzun dönem psikososyal destek (yasal danışmanlık ve bilgilendirme dâhil) alacağı birimler, her şehit eşinin ulaşabileceği biçimde yurt genelinde yaygınlaştırılmalı, bu birimlerin iletişim bilgileri ve sundukları hizmet etkin biçimde duyurulmalıdır.
- Gerek Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı gerekse şehit eşlerinin temas ettiği diğer kurumlarda çalışan personel haklar ve başvuru yer ve prosedürleri, şehit eşlerinin durumları, şehit eşlerine davranış esasları konusunda bilgilendirilmelidir.
- Hem şehit eşlerinin yaşadığı pazarlık krizini ortadan kaldırmak, hem de karşılaştıkları ayrımcı ve baskıcı tutumları değiştirmek amacıyla, toplumsal saygıyı yeniden inşa edecek, toplumsal duyarlılığı sağlayacak, kalıp yargılar, ön yargılar ve ayrımcılığı engelleyecek toplumsal bilinçlendirme projeleri geliştirilmelidir. Bu konuda yerel yönetimler (valilik ve belediyeler) harekete geçirilmelidir.
- Şehit eşlerinin bir araya gelebilecekleri sivil toplum örgütlenmeleri teşvik edilmeli, şehit eşlerini ilgilendiren kararlar bu örgütlerin katılımıyla alınmalıdır.
- Bununla birlikte TSK/MSB için olduğu gibi Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığında da akademisyenlerin desteğinden yararlanılmalı ve hizmetlerin planlanmasında sunuma kadar oluşturulmuş her birimde istihdam edilen sosyal hizmet uzmanı sayısı artırılmalıdır.

5.2.4. Sosyal Hizmet Eğitim ve Uygulamasında Değişim

Daha önce de ifade ettiğim gibi sosyal hizmetin sosyal adaleti amaçlayan ve bireyi çevresi içinde ele alan bakış açısı, şehit eşlerine yönelik hizmetlerin planlanmasından değerlendirilmesine kadar önemli katkılar sunma potansiyeli taşımaktadır. Ancak sosyal hizmet disiplini içinde şehit eşlerini veya şehit yakınlarını konu alan çalışmalar sınırlı sayıdadır. Bu bağlamda sosyal hizmet disiplininde değişimin ilk boyutunda bu alana yönelik sosyal hizmet araştırması sayısının artırılması gerekmektedir.

İkinci boyut ise sosyal hizmet eğitimine ilişkindir. Bilindiği gibi kayıp, yas ve travmatik yaşantılar, sosyal hizmetin ilgi alanındaki tüm grupların sıklıkla karşılaştığı durumlardır. Bu nedenle kayıp, yas ve travma ile bunlara ilişkin sosyal, kültürel ve politik boyutlar üniversitelerin sosyal hizmet bölümlerinin eğitim programlarına dâhil edilmelidir.

Şehit eşleri özelinde ise, sosyal hizmet uzmanlarının başta Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı olmak üzere şehit eşlerinin, diğer yakınlarının ve gazilerin temas ettikleri kurumlarda görev yaptığını düşündüğümüzde, şehit ve gazi konularının da eğitim programlarına dâhil edilmesi zorunludur. Ayrıca, sosyal hizmet uzmanlarının sosyal adaleti sağlamak adına gerçekleştirecekleri savunuculuk uygulamalarında yetkinliklerini sağlamak amacıyla bu programlarda mutlaka şehit eşlerinin veya kayıp yaşayan diğer kişilerin karşılaşması muhtemel baskılar mutlaka ele alınmalıdır.

KAYNAKÇA

- 1076 Sayılı Yedek Subaylar ve Yedek Askerî Memurlar Kanunu. (1927). *T. C. Resmî Gazete*, 628, 09 Temmuz 1927.
- 1111 Sayılı Askerlik Kanunu. (1927). *T. C. Resmî Gazete*, 631, 17 Temmuz 1927.
- 1319 Sayılı Emlak Vergisi Kanunu. (1970). *T. C. Resmî Gazete*, 13576, 11 Ağustos 1970.
- 2016-2017 Eğitim-Öğretim Yılında Yükseköğretim Kurumlarında Cari Hizmet Maliyetlerine Öğrenci Katkısı Olarak Alınacak Katkı Payları Ve Öğrenim Ücretlerinin Tespitine Dair 2016/93832 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı. (2016). *T. C. Resmî Gazete*, 29865, 22 Ekim 2016.
- 205 Sayılı Ordu Yardımlaşma Kurumu Kanunu (1961). *T. C. Resmî Gazete*, 10702, 09 Ocak 1961.
- 2330 Sayılı Nakdî Tazminat ve Aylık Bağlanması Hakkında Kanun. (1980). *T. C. Resmî Gazete*, 17152, 06 Kasım 1980.
- 2709 Sayılı Kanun "Türkiye Cumhuriyeti Anayasası". (1982). *T. C. Resmî Gazete*, 17863 Mükerrer, 09 Kasım 1982.
- 2985 Sayılı Toplu Konut Kanunu. (1984). *T. C. Resmî Gazete*, 18344, 17 Mart 1984.
- 3713 Sayılı Terörle Mücadele Kanunu. (1991). *T. C. Resmî Gazete*, 20843 Mükerrer, 12 Nisan 1991.
- 4736 Sayılı Kamu Kurum ve Kuruluşlarının Ürettikleri Mal Ve Hizmet Tarifeleri İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun. (2002). *T. C. Resmî Gazete*, 24645, 19 Ocak 2002.
- 4760 Sayılı Özel Tüketim Vergisi Kanunu. (2002). *T. C. Resmî Gazete*, 24783, 12 Haziran 2002.
- 4857 Sayılı İş Kanunu. (2003). *T. C. Resmî Gazete*, 25134, 10 Haziran 2003.
- 5018 Sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu. (2003). *T.C. Resmî Gazete*, 25326, 24 Aralık 2003.
- 5434 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Emekli Sandığı Kanunu. (1949). *T. C. Resmî Gazete*, 7235, 08 Haziran 1949.
- 5510 Sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu. (2006). *T. C. Resmî Gazete*, 26200, 31 Mayıs 2006.

- 6136 Sayılı Ateşli Silahlar ve Bıçaklar ile Diğer Aletler Hakkında Kanun. (1953). *T. C. Resmî Gazete*, 8458, 15 Temmuz 1953.
- 633 Sayılı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname. (2011). *T. C. Resmî Gazete*, 27958 Mükerrer, 08 Haziran 2011.
- 657 Sayılı Devlet Memurları Kanunu. (1965). *T. C. Resmî Gazete*, 12056, 23 Temmuz 1965.
- 926 Sayılı Türk Silahlı Kuvvetleri Personel Kanunu. (1967). *T. C. Resmî Gazete*, 12670, 10 Ağustos 1967.
- Acar Savran, G. (2013). *Beden, Emek, Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin* (3. bs.). İstanbul: Pusula Yayıncılık.
- Acton, C. (2007). *Grief in Wartime: Private Pain, Public Discourse*. London: Palgrave Macmillan.
- Adamson, C. (2005). Complexity and Context: An Ecological Understanding of Trauma Practice. M. Nash, R. Munford, K. O'Donoghue (Ed.). *Social Work Theories in Action* (s. 64-79). London: Jessica Kingsley Publishers.
- Adorno, G., Cronley, C. ve Smith, S. C. (2015). A Different Kind of Animal: Liminal Experiences of Social Work Doctoral Students. *Innovations in Education and Teaching International*, 52(6), 632-641.
- Afshar, H. (1989). Women and Reproduction in Iran. N. Yuval-Davis ve F. Anthias (Ed.). *Woman-Nation-State* (S.110-125). Houndmills: Macmillan Press.
- Ağlagül, İ. (2006). İktidar Kardeşliği: Militarizm ve Cinsiyetçilik. *Amargi*, 2, 34-35.
- Akalın, A. E. (2006). *Ölüm ve Ölmenin Sosyolojisi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Akgül, Ç. (2011). *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Akseki, A. H. (1997). *Askere Din Kitabı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Akyol, Y. (2009). *Dinsel Ritüeller ve Modern Milliyetçilikte Ritüel İnşası: Şehit Cenazeleri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Alcoff, L. ve Potter, E. (1993). Introduction: When Feminisms Intersect Epistemology. L. Alcoff ve E. Potter (Ed.). *Feminist Epistemologies* (s. 1-14). London: Routledge.

- Allen, M. (2013). Feminist Social Work: Myth, Reality or Remote Possibility?. *The Irish Social Worker*, 3-7.
- Altar, F. (2017). Şehid. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 01 Temmuz 2017, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Ağ Sitesi: <http://www.islamansiklopedisi.info>.
- Altınay, A. G. (2004). *The Myth of the Military-Nation: Militarism, Gender, and Education in Turkey*. New York: Palgrave Macmillan.
- Altınay, A. G. (2009). “Can Veririm Kan Dökerim”: Ders Kitaplarında Militarizm. G. Tüzün (Ed.). *Ders Kitaplarında İnsan Hakları II / Tarama Sonuçları* (s. 143-165). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları. Erişim: 08 Nisan 2014, Sabacı Üniversitesi Ağ Sitesi: <http://research.sabanciuniv.edu/11419/1/CanVeririmKanDokerim-DersKitaplarindaMilitarizm.pdf>.
- Altınay, A. G. (2009a). Tabulaşan Ordu, Yok Sayılan Militarizm: Türkiye’de Metodolojik Militarizm Üzerine Notlar. Ö. Laçiner (Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler* (s. 1245-1257). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınay, A. G. (2011). Sabiha Gökçen’den Sevgi Soysal’a, Kezbanlardan Kadın Vicdani Retçilere: Militarizmin Feminist Eleştirileri. *Dipnot*, 7, 23-42.
- Altınay, A. G. (2013). Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm. A. G. Altınay (Ed.). *Vatan Millet Kadınlar* (s. 15-32). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınay, A. G. (2014). Künye Bellemeyen Kezbanlar: Kadın Redçiler Neyi Reddediyorlar? Ö. H. Çınar ve C. Üsterci (Ed.). *Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* (s. 113-133). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınay, A. G. ve Bora, T. (2002). Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik. (T. Bora ve M. Gültekingil, Ed.). *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (s. 140-154). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anderson-Nathe, B., Gringeri, C. ve Wahab, S. (2013). Nurturing “Critical Hope” in Teaching Feminist Social Work Research. *Journal of Social Work Education*, 49(2), 277-291.
- Anthias, F. ve Yuval-Davis, N. (1989). Introduction. N. Yuval-Davis ve F. Anthias (Ed.) *Woman-Nation-State* (s. 1-15). Houndmills: Macmillan.

- Anusic, I. ve Lucas, R. E. (2014). Do Social Relationships Buffer The Effects Of Widowhood? A Prospective Study Of Adaptation To The Loss Of A Spouse. *Journal of Personality*, 82(5), 367-378.
- APA (American Psychiatric Association). (2013). *DSM-5™ Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (5. bs.). Washington: APA.
- APA, (American Psychiatric Association). (2013a). *Publication Manual of the American Psychological Association* (6. bs.). Washington: APA.
- Archer, J. (1999). *The Nature of Grief: The Evolution and Psychology of Reactions to Loss*. London: Routledge.
- Armstead, C. (1995). Writing Contradictions: Feminist Research and Feminist Writing. *Women's Studies International Forum*. 18(5) 627-636.
- Aslan, F. ve Türksever, Z. (2015). İstanbul Folklorunda Şehitlik Etrafında Oluşan Halk İnançları, Uygulamalar ve Memoratlar: Edirnekapı Şehitliği Örneği. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 51 (51), 27-62
- ASPB (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı). (2012). *Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı 2013-2017 Stratejik Planı*. Erişim: 15 Mayıs 2016, T.C. Kalkınma Bakanlığı Ağ Sitesi: <http://www.sp.gov.tr/tr/stratejik-plan/s/377/Aile+ve+Sosyal+Politikalar+Bakanligi+2013-2017>.
- ASPB (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı). (2016). *Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı 2016 Yılı Faaliyet Raporu*. Erişim: 01 Haziran 2017, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Ağ Sitesi: <http://www.aile.gov.tr/data/58b58e4c691407119c139239/2016%20%20Faaliyet%20Raporu.pdf>.
- Attig, T. (2000). *The Heart of Grief: Death and the Search for Lasting Love*. New York: Oxford University Press.
- Attig, T. (2011). *How We Grieve: Relearning The World* (Yenilenmiş bs.). New York: Oxford University Press. (1996)
- Averill, J.R. (1968). Grief: Its Nature and Significance. *Psychological Bulletin*, 70(16), 721-748.
- Ay, F. B. (2014). *Türkiye’de Modern Militarizmin Doğurduğu Zorunlu Askerliğin Kişilere Dayattığı Roller İle Toplumsal Cinsiyetin Belirlediği Roller Arasındaki Benzerlikler*. Erişim: 12 Şubat 2014, Hacettepe Üniversitesi Kadın ve Toplumsal

Cinsiyet Çalışmaları Programı Ağ Sitesi: <http://hu-wgs.org/category/slider/page/3/>.

- Aykaç, Ş. (2011). *Şehitlik ve Türkiye'de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999*. Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Babbie, E. (2014). *The Basics of Social Research* (6. bs.). Australia: Wadsworth, Cengage Learning.
- Baber, K. M. (2004). Building Bridges: Feminist Research, Theory, and Practice A Response to Janet Saltzman Chafetz. *Journal of Family Issues*, 25(7), 978-983.
- Balk, D. E. (2003). The Evolution of Mourning and the Bereavement Role in The United States: Middle- and Upper-Class European Americans. C. D. Bryant (Ed.). *Handbook of Death and Dying* (s. 829-837). California: Sage Publications.
- Balk, D. E. (2009). Bereavement, Grief and Mourning. C. D. Bryant ve D. L. Peck (Ed.). *Encyclopedia of Death an the Human Experience* (s. 101-104).California: Sage Publications.
- Bandini, J. (2015). The Medicalization of Bereavement: (Ab) Normal Grief in The DSM-5. *Death Studies*, 39(6), 347-352.
- Barker, R.L. (1995). *The Social Work Dictionary* (3. bs.). Washington: NASW Press.
- Barlé, N., Wortman, C. B., ve Latack, J. A. (2015). *Traumatic Bereavement: Basic Research and Clinical Implications*. *Journal of Psychotherapy Integration*. Erişim: 05 Ocak 2016, American Psychological Association (APA) Ağ Sitesi: <http://psycnet.apa.org/psycinfo/2015-34688-001/>.
- Barretti, M. (2001). Social Work, Women, and Feminism: A Review of Social Work Journals, 1988-1997. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 16(3), 266-294.
- Barretti, M. A. (2011). Women, Feminism, and Social Work Journals 10 Years Later 1998–2007. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 26(3), 264-277.
- Bartone, P. T. ve Ender, M. G. (1994). Organizational Responses to Death in the Military. *Death Studies*, 18(1), 25-39.
- Bateman, A. L. (1999). Understanding the Process of Grieving and Loss: A Critical Social Thinking Perspective. *Journal of the American Psychiatric Nurses Association*, 5(5), 139-147.

- Beck, E. ve Britto, S. (2006). Using feminist Methods and Restorative Justice to Interview Capital Offenders' Family Members. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 21(1), 59-70.
- Becker, G. ve Arnold, R. (1986). Stigma as a Social and Cultural Construct. S. C. Ainlay, G. Becker ve L. M. Coleman (Ed.) *The Dilemma of Difference A Multidisciplinary View of Stigma* (s.39-57). New York: Plenum Press.
- Beckman, L. J. (2014). Training in Feminist Research Methodology: Doing Research on the Margins. *Women and Therapy*, 37(1-2), 164-177.
- Beder, J. (2003). War, Death, and Bereavement: How We Can Help. *Families in Society The Journal of Contemporary Social Services*. 84(2), 163-167.
- Beder, J. (2004). Lesson About Bereavement. *Journal of Loss and Trauma*, 9(4), 383-387.
- Beder, J. (2004a). *Voices of Bereavement: A Casebook for Grief Counselors*. New York: Brunner-Routledge.
- Ben-Asher, S. ve Lebel, U. (2010). Social Structure vs. Self Rehabilitation: IDF Widows Forming an Intimate Relationship in the Sociopolitical Discourse. *Journal of Comparative Research in Anthropology & Sociology*, 1(2).39-60.
- Berksun, O. E. (1995). Psikososyal ve Medikal Yönleriyle Kayıp, Yas, Ölüm. *Kriz Dergisi*, 3(1-2), 68-69.
- Berktaş, F. (2004). *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye*. Erişim: 17 Mart 2016, İstanbul Bilgi Üniversitesi Ağ Sitesi: http://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/berktay_std_7.pdf.
- Berlin, S. ve Kravetz, D. (1981). Women as Victims: A Feminist Social Work Perspective. *Social Work*, 26(6), 447-449.
- Bevan, D. ve Thompson, N. (2003). The Social Basis of Loss and Grief Age, Disability and Sexuality. *Journal of Social Work*, 3 (2), 179-194.
- Bhasin, K. (2003). *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller* (K. Ay, Çev.). İstanbul: Kadın Dayanışma Vakfı Yayınları.
- Bildik, T. (2013), Ölüm, Kayıp, Yas ve Patolojik Yas, *Ege Tıp Dergisi*, 52(4):223-229
- Birch, M., Miller, T., Mauthner, M. ve Jessop, J. (2002). Introduction. M. Mauthner, M. Birch, J. Jessop ve T. Miller(Ed.). *Ethics in Qualitative Research* (s.1-12). London: Sage Publications.

- Bisman, C. (2004). Social Work Values: The Moral Core of the Profession. *British Journal of Social Work*, 34(1), 109-123.
- Blaisure, K. R., Saathoff-Wells, T., Pereira, A., Wadsworth, S. M., ve Dombro, A. L. (2016). *Serving Military Families: Theories, Research, and Application* (2. bs.). New York: Routledge.
- Boelen, P. A., Van de Schoot, R., Van den Hout, M. A., De Keijser, J., ve Van den Bout, J. (2010). Prolonged Grief Disorder, Depression, and Posttraumatic Stress Disorder are Distinguishable Syndromes. *Journal of Affective Disorders*, 125(1), 374-378.
- Boerner, K. ve Wortman, C. B. (2001). Bereavement. N. J. Smelser ve P. B. Baltes (Ed.). *International Encyclopedia of The Social and Behavioral Sciences Volume 11* (s. 1151-1155). Amsterdam: Elsevier.
- Bokek-Cohen, Y. A. (2014). Remarriage of War and Terror Widows: A Triadic Relationship. *Death Studies*, 38(10), 672-677.
- Bokek-Cohen, Y. A. (2014a). The Marriage Habitus of Remarried Israeli War and Terror Widows and the Reproduction of Male Symbolic Capital. *Asian Journal of Women's Studies*, 20(2), 34-67.
- Bonanno, G. A. (2004). Loss, Trauma, and Human Resilience: Have We Underestimated the Human Capacity to Thrive After Extremely Aversive Events?. *American Psychologist*, 59(1), 20-28.
- Bonanno, G. A. ve Kaltman, S. (1999). Toward an Integrative Perspective on Bereavement. *Psychological Bulletin*, 125(6), 760-776.
- Bora, A. (2014). *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası* (6. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A. ve Üstün, M. (2005). *Sıcak Aile Ortamı: Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*. Erişim: 01 Aralık 2014, Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) Ağ Sitesi: http://www.tesev.org.tr/assets/publications/file/Sicak%20Aile%20Ortami%2010_2005%20.pdf.
- Bora, T. (2013). *Milliyetçiliğin Kara Baharı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bordere, T. C. (2016). Social Justice Conceptualizations in Grief and Loss. D. L. Harris and T. C. Bordere (Ed.). *Handbook of Social Justice in Loss and Grief: Exploring Diversity, Equity, and Inclusion* (s. 9-20). New York: Routledge.

- Boss, P. (1999). *Ambiguous Loss: Learning to Live with Unresolved Grief*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (2015). *Eril Tahakküm (2. bs.)* (B. Yılmaz, Çev.). Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Bowlby, J. (1980). *Attachment and Loss: Sadness and Depression*. New York: Basic Books.
- Bozdemir, M (1983). Ordu ve Bilim. *Prof.Dr. İbrahim Yasa'ya Armağan* (s. 23-28). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Braun, V. ve Clarke, V. (2006). Using Thematic Analysis in Psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Breen, L. J. ve O'Connor, M. (2007). The Fundamental Paradox in The Grief Literature: A Critical Reflection. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 55(3), 199-218.
- Bricker-Jenkins, M. ve Hooyman, N. R. (Ed.). (1986) *Not for Women Only: Social Work Practice for a Feminist Future*. Silver Springs: National Association of Social Workers (NASW). Aktaran: Teater, B. (2014). *An Introduction to Applying Social Work Theories and Methods (2. bs.)*. England: McGraw-Hill Open University Press.
- Brinkmann, S. (2013). *Qualitative Interviewing*. New York: Oxford University Press.
- Brinkmann, S. ve Kvale, S. (2005). Confronting the Ethics of Qualitative Research. *Journal of Constructivist Psychology*, 18(2), 157-181.
- Broadhurst, K. (2015). Qualitative Interview as Special Conversation (After Removal). *Qualitative Social Work*, 14(3), 301-306.
- Brooks, A. ve Hesse-Biber, S. N. (2007). An Invitation to Feminist Research. S. N. Hesse-Biber ve P. L. Leavy (Ed.). *Feminist Research Practice: A Primer*. California: Sage Publications.
- Bryman, A. (2012). *Social Research Methods (4. bs.)*. New York: Oxford University Press.
- Brzuzy, S., Ault, A. ve Segal, E. A. (1997). Conducting Qualitative Interviews With Women Survivors of Trauma. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 12(1), 76-83.

- Buchbinder, E., Eisikovits, Z. ve Karnieli-Miller, O. (2004). Social Workers' Perceptions of the Balance between the Psychological and the Social. *Social Service Review*, 78(4), 531-552.
- Burke, C. (2006). Kadınlar ve Militarizm: Niçin Toplumsal Cinsiyet Perspektifli Bir Analize İhtiyacımız Var? (E. Coşkun, Çev.). *Amargi*, 2, 44-46.
- Butler, J. (2003) Afterword: After Loss, What Then?. D. L. Eng ve D. Kazanjian (Ed.). *Loss: The Politics of Mourning* (s. 467-473).Berkeley: University of California Press
- Butler, J. (2009). Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri. *Cogito*, 58 (Feminizm), 73-91.
- Butler, J. (2014). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* (B. Ertür, Çev.), (4. bs.). İstanbul: Metis Yayınları. (1999).
- Butler, J. (2015). *Savaş Tertipleri: Hangi Hayatların Yası Tutulur?* (Ş. Öztürk, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (2009).
- Butt, T. ve Parton, N. (2005). Constructive Social Work And Personal Construct Theory: The Case of Psychological Trauma. *British Journal of Social Work*, 35(6), 793-806.
- Buz, S. (2009). Feminist Sosyal Hizmet Uygulaması. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 20(1), 53-65.
- Buz, S. ve Akçay, S. (2015). Sosyal Hizmet Araştırmasında Etik. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 26(1), 149-161.
- BÜ (Bilgi Üniversitesi). (2014). *Toplumsal Cinsiyet Konu(şma)ları: Gençleri Etkileyen Toplumsal Cinsiyete Dayalı Şiddet Hakkında Bir Kılavuz* (Ş. Kıymaz Bahçeci, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (2007).
- Cacciatore, J. ve DeFrain, J.(2015). *The World of Bereavement: Cultural Perspectives on Death in Families*. Switzerland: Springer International Publishing.
- Calhoun, L.G. ve Tedeschi, R. G. (1999). *Facilitating Posttraumatic Growth: A Clinician's Guide*. New Jersey: Lawrance Erlbaum Associates Inc.
- Calhoun, L. G. ve Tedeschi, R. G. (2013). *Posttraumatic Growth in Clinical Practice*. London: Routledge. Erişim: 07 Mart 2016, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.

- Campbell, R. ve Wasco, M. S. (2000). Feminist Approaches to Social Science: Epistemological and Methodological Tenets. *American Journal of Community Psychology*, 28(6), 773-791.
- Campbell, R., Adams, A. E., Wasco, S. M., Ahrens, C. E., ve Sefl, T. (2010). "What has it been like for you to talk with me today?": The Impact of Participating in Interview Research on Rape Survivors. *Violence Against Women*, 16(1), 60-83.
- Carnelley, K. B., Wortman, C. B., Bolger, N. ve Burke, C. T. (2006). The Time Course Of Grief Reactions To Spousal Loss: Evidence From A National Probability Sample. *Journal Of Personality And Social Psychology*, 91(3), 476-492.
- Carr, D. (2009). Widows and Widowers. C. D. Bryant ve D. L. Peck (Ed.). *Encyclopedia of Death an the Human Experience* (s.989-995).California: Sage Publications.
- Carroll, B., Hudson, L. ve Ruby, D. (1996). Complicated Grief in The Military. K. J. Doka (Ed.). *Living with Grief after Sudden Loss: Suicide, Homicide. Accident, Heart Attack, Stroke* (s. 73-87). New York: Routledge. Erişim: 01 Kasım 2016, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Carver, C. S., Scheier, M. F. ve Weintraub, J. K. (1989). Assessing Coping Strategies: A Theoretically Based Approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56(2), 267.
- Center for The Advancement of Health. (2004). Report on Bereavement and Grief Research. *Death Studies*, 28 (6), 491-575.
- Chafetz, J. S. (2004). Bridging Feminist Theory and Research Methodology. *Journal of Family Issues*, 25(7), 963-977.
- Chambers, C. (2012). *Feminism, Liberalism and Marriage*. Erişim: 01.03.2016, Brown University Ağ Sitesi: <https://www.brown.edu/Research/ppw/files/Feminism,%20Liberalism%20and%20Marriage.doc>.
- Chambers, C. (2015). Gender. C. McKinnon (Ed.). *Issues in Political Theory* (s.258-275). New York: Oxford University Press. Erişim: 09 Mayıs 2015, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Charmaz, K. ve Milligan, M. J. (2006). Grief. J. E. Stets ve J. H. Turner (Ed.) *Handbook of the Sociology of Emotions* (s. 516-543). New York: Springer Science+Business Media.

- Clarke, V. ve Braun, V. (2013) Teaching Thematic Analysis: Overcoming Challenges and Developing Strategies For Effective Learning. *The Psychologist*, 26 (2),120-123.
- Clarke, V. ve Braun, V. (2014) Thematic Analysis. T. Teo (Ed.). *Encyclopedia of Critical Psychology* (s. 1947-1952).New York: Springer Science+Business Media.
- Cockburn, C. (2000). Women's Responses to Militarization and War. *Woman 2000*, 11 (1), 23-35.
- Cockburn, C. (2003). *Why (and which) Feminist Antimilitarism?*. Erişim: 12.04.2015, Cynthia Cockburn Ağ Sitesi: <http://www.cynthiacockburn.org/Blogfemantimilitarism.pdf>.
- Cockburn, C. (2004). *Mesafeyi Aşmak: Barış Mücadelesinde Kadınlar* (E. Kılıç, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (1998).
- Cockburn, C. (2009). *Buradan Baktığımızda: Kadınların Militarizme Karşı Mücadelesi* (F. Özlen, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (2007).
- Cockburn, C. (2010) Militarism and War. L. J. Shepherd (Ed.). *Gender Matters in Global Politics: A Feminist Introduction to International Relations* (s. 105-115). London: Routledge.
- Code, L. (1995). How do we know? Questions of Methods in Feminist Practice. S. Burt ve L. Code (Ed.). *Changing Methods: Feminists Transforming Practice* (s. 13-44). New York: Broadview Press. Aktaran: McHugh, M. C. (2014). Feminist Qualitative Research: Toward Transformation of Science and Society. P. Leavy (Ed.). *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (s. 137-164). New York: Oxford University Press.
- Code, L. (2002). Patriarchy. L. Code (Ed.). *Encyclopedia of Feminist Theories*. [Elektronik Sürüm]. London: Routledge.
- Cohen, S. ve Wills, T. A. (1985). Stress, Social Support, and The Buffering Hypothesis. *Psychological Bulletin*, 98(2), 310.
- Collins, B. (1986). Defining Feminist Social Work. *Social Work*, 31(3), 214-219.
- Connell, R.W. (1990). The State, Gender, and Sexual Politics: Theory and Appraisal. *Theory and Society*, 19 (5), 507-544.
- Connell, R.W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (1987).

- Connell, R.W. (2009). *Gender in the World Perspective*. United Kingdom: Polity Press.
- Cook, A. S. (1995). Ethical Issues in Bereavement Research: An Overview. *Death Studies*, 19(2), 103-122.
- Cook, J. A. ve Fonow, M. M. (1986). Knowledge and Women's Interests: Issues of Epistemology and Methodology in Feminist Sociological Research. *Sociological Inquiry*, 56(1), 2-29.
- Coşar, S. (2016). Feminizm Milliyetçilikle Karşılaştığında: Teoriden Pratiğe, Pratikten Teoriye Etik Bakışlar. E. Aktoprak ve A. C. Kaya (Ed.). *21. Yüzyılda Milliyetçilik: Teori ve Siyaset* (s.95-116).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coşar, S. ve Özman, A. (2015). Milliyetçiliğin Erkek Anlatısı: Eril Pasajlarda Kadın Siluetleri. S. Coşar ve A. Özman (Ed.). *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet: Edebiyat, Medya, Siyaset* (s.323-353).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cotterill, P. (1992). Interviewing Women: Issues of Friendship, Vulnerability, and Power. *Women's Studies International Forum*, 15(5), 593-606.
- Cozza, S. J. (2016). Parenting in Military Families Faced with Combat-Related Injury, Illness, or Death. A. H. Gewirtz ve A.M. Youssef (Ed.). *Parenting and Children's Resilience in Military Families* (s. 151-173). Switzerland: Springer International Publishing.
- Cozza, S. J., Chun, R. S. ve Polo, J. A. (2005). Military Families and Children During Operation Iraqi Freedom. *Psychiatric Quarterly*. 76(4), 371-378.
- Crawford, M. ve Kimmel, E. (1999). Promoting Methodological Diversity in Feminist Research. *Psychology of Women Quarterly*, 23(1), 1-6.
- Cree, V. ve Myers, S. (2008). *Social Work: Making a Difference*. Bristol: Policy Press. Erişim: 07 Mart 2015, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Creswell, J.W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni* (M. Bütün, S. B. Demir, Çev. Ed.). Ankara: Siyasal Kitabevi. (2013)
- CSWE (Council on Social Work Education). (2010). *Advanced Social Work Practice in Military Social Work*. Erişim: 01.02.2013, CSWE Ağ Sitesi: <http://www.cswe.org/File.aspx?id=76078>.

- CSWE (Council on Social Work Education). (2012). *Advanced Social Work Practice in Trauma*. Erişim: 01.02.2013, CSWE Ağ Sitesi: <http://www.cswe.org/File.aspx?id=63842>
- CSWE (Council on Social Work Education). (2015). *Educational Policy and Accreditation Standards for Baccalaureate and Master's Social Work Programs*. Erişim: 01.02.2016, CSWE Ağ Sitesi: <http://www.cswe.org/File.aspx?id=81660>.
- Cummings, K. (2015). *Coming to Grips with Loss: Normalizing the Grief Process*. Rotterdam: Sense Publishers.
- Currer, C. (2002). Dying and Bereavement. R. Adams, L. Dominelli ve M. Payne (Ed.). *Critical Practice in Social Work* (s. 210-218). England: Palgrave Macmillan.
- Currer, C. (2007). *Loss and Social Work*. United Kingdom: Learning Matters.
- Çelik, S. ve Sayıl, I. (2006). Patolojik Yas Kavramına Yeni Bir Yaklaşım: Travmatik Yas. *Kriz Dergisi*, 11, 29-34.
- Dalrymple, J. ve Burke, B. (2006). *Anti-Oppressive Practice*. Maidenhead: Open University Press
- Dankoski, M. E. (2000) What Makes Research Feminist?. *Journal of Feminist Family Therapy*, 12(1), 3-19.
- Davis, C. G., Wortman, C. B., Lehman, D. R. ve Silver, R. C. (2000). Searching for Meaning in Loss: Are Clinical Assumptions Correct? *Death Studies*, 24(6), 497-540.
- Davis, L. V. (1986). A Feminist Approach to Social Work Research. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 1(1), 32-47.
- Dawson, C. (2007). *A Practical Guide to Research Methods: A User-Friendly Manual for Mastering Research Techniques and Projects* (3. bs.).United Kingdom: How To Books.
- D'Cruz, H. ve Jones, M. (2004). *Social Work Research Ethical and Political Contexts*. London: Sage Publications.
- De Beauvoir, S. (1953). *The Second Sex* (H. M. Parshley, Çev.). London: Jonathan Cape. (1949).
- De Burgh, H. T., White, C. J., Fear, N. T., ve Iversen, A. C. (2011). The Impact of Deployment to Iraq or Afghanistan on Partners and Wives of Military Personnel. *International Review of Psychiatry*, 23(2), 192-200.

- De Saint-Exupéry, A. (2002). *Küçük Prens* (F. Erdođan,  ev.), (8. bs.). İstanbul: Mavibulut Yayıncılık. (1946).
- Değirmencioğlu, S. (2014).  ns z. S. Değirmencioğlu (Ed.). * l Dediler  ld m: Türkiye'de Őhitlik Mitleri* (s.9-11). İstanbul: İletifim Yayınları.
- Değirmencioğlu, S. (2014a). Kurgunun DeŐifresi: Őhitlik Söylemini Anlamak. S. Değirmencioğlu (Ed.). * l Dediler  ld m: Türkiye'de Őhitlik Mitleri* (s.177-200). İstanbul: İletifim Yayınları.
- Delphy, C. (2015). Patriyarka (Teorileri). H. Hirata, F. Laborie, H. LeDoar , D. Senotier (Ed.). *Eleştirel Feminizm S zl ğ * (G. Acar Savran,  ev.). (s. 278-285). Ankara: Dipnot Yayınları. (2007).
- DeMarrais, K.(2004). Qualitative Interview Studies: Learning Through Experience. K. DeMarrais ve S. D. Lapan (Ed.). *Foundations for Research Methods of Inquiry in Education and the Social Sciences* (s. 51-68). USA: Lawrence Erlbaum Publishers
- DeVault, M. (1996). Talking Back to Sociology: Distinctive Contributions of Feminist Methodology. *Annual Review of Sociology*, 22, 29-50.
- DeVault, M. L. (1990). Talking and Listening From Women's Standpoint: Feminist Strategies for Interviewing and Analysis. *Social Problems*, 37(1), 96-116.
- DeVault, M. ve Gross, G. (2006). Feminist Interviewing: Experience, Talk, and Knowledge. S. N. Hesse-Biber (Ed.). *Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis* (173-197). California: Sage Publications. Erişim: 02 Aralık 2015, Sage Publications Ağ Sitesi: http://www.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/12547_Chapter9.pdf
- Devlet Memurlarının Yer Değiştirme Suretiyle Atanmalarına İlişkin Yönetmelik. (1983). *T. C. Resm  Gazete*, 18088, 25 Haziran 1983.
- DiCicco-Bloom, B. ve Crabtree, B. F. (2006). The Qualitative Research Interview. *Medical Education*, 40(4), 314-321.
- Dilmaç, J. A. (2017). Martyrs Never Die: Virtual Immortality of Turkish Soldiers. Erişim: 04 Şubat 2017, Sage Publications Ağ Sitesi: <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0030222816688903>.
- Din , G. B. (2010). *Erkeklesmek ya da Ataerkil Pazarlık*. Erişim: 27 Ocak 2017, Blogspot Ağ Sitesi: <http://yalnizanne.blogspot.com.tr/2010/11/erkeklesmek-yada-ataerkil-pazarlk.html>.

- Doğan, H. (2013). Türk Sinemasında 1980’li Yıllar ve “Dulluk” Teması Etrafında Üretilen Geleneksel Cinsiyet Rollerini. *Folklor/Edebiyat*, 19(76), 9-20.
- Doka, K. J. (1987) Silent Sorrow: Grief and The Loss of Significant Others, *Death Studies*, 11(6), 455-469.
- Doka, K. J. (1999). Disenfranchised Grief. *Bereavement Care*, 18 (3), 37-39.
- Doka, K. J. (2017). Disenfranchised Grief and Trauma. N. Thompson, G. R. Cox, R. G. Stevenson (Ed.). *Handbook of Traumatic Loss* (377-385). New York: Routledge.
- Doka, K. J. ve Martin, T. L. (2000). *Men Dont Cry Women Do: Transcending Gender Stereotypes of Grief*. New York: Routledge.
- Doka, K. J. ve Martin, T. L. (2011). *Grieving Beyond Gender* (Yenilenmiş bs.). New York: Routledge.
- Dominelli, L. (1997). *Sociology for Social Work*. Houndmills: Macmillan.
- Dominelli, L. (1998). Anti-Opressive Practice in Context. R. Adams, L. Dominelli, M. Payne (Ed.). *Social Work: Themes, Issues and Critical Debates* (s. 3-22). Houndmills: Macmillan.
- Dominelli, L. (2002). *Feminist Social Work Theory and Practice*. New York: Palgrave Macmillan.
- Dominelli, L. and McLeod, E. (1989). *Feminist Social Work*. Houndmills: Macmillan.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori* (A. Bora, M. Ağduk Gevrek, F. Sayılan, Çev.), (8. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları. (2012).
- Dökmen, Z.Y. (2010). *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Drisko, J.W.(1997). Strengthening Qualitative Studies and Reports. *Journal of Social Work Education*, 33 (1), 185-197.
- Drummet, A. R., Coleman, M. ve Cable, S. (2003). Military Families Under Stress: Implications for Family Life Education. *Family Relations*, 52 (3), 279-287.
- Duelli Klein, R. (1983). How to do What We Want to do: Thoughts About Feminist Methodology. G. Bowles ve R. Duelli Klein (Ed.). *Theories of Women's Studies* (s.88-116). London: Routledge ve Kegan Paul.
- Duncombe, J. ve Jessop, J. (2005). "Doing Rapport" and The Ethics of "Faking Friendship". M. Mauthner, M. Birch, J. Jessop, T. Miller (Ed.). *Ethics in Qualitative Research* (s.107-122).London: Sage Publications.

- Düzkan, A. (2011). İkinci Dalga Feminizm. *İstanbul Amargi Feminizm Tartışmaları* (s.175-192). İstanbul: Amargi Yayınevi.
- Düzkan, A. ve Koç, H. (2012). Radikal Feminizm. *İstanbul Amargi Feminizm Tartışmaları* (s.9-46). İstanbul: Amargi Yayınevi.
- Dyregrov, K. ve Dyregrov, A. (2008). *Effective Grief and Bereavement Support The Role of Family, Friends, Colleagues, Schools and Support Professionals*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Ecevit, Y. (2011). Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Başlangıç. Y. Ecevit ve N. Karkiner (Ed.). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi* (s.2-29). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Edwards, R. ve Holland, J. (2013). *What is Qualitative Interviewing?*. London: Bloomsbury Academic.
- Edwards, R. ve Mauthner, M. (2005). Ethics and Feminist Research: Theory and Practice. M. Mauthner, M. Birch, J. Jessop, T. Miller (Ed.). *Ethics In Qualitative Research* (s.107-122). London: Sage Publications.
- Eichler, M. (1997). Feminist Methodology. *Current Sociology*, 45(2), 9-36.
- Elveren, A. Y. (2015). Türkiye'de Sosyal Güvenlik Sisteminin Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Açısından Bir Değerlendirmesi. S. Dedeoğlu ve A. Y. Elveren (Ed.). *2000'ler Türkiye'sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet* (s.63-91). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Emiroğlu, K. ve Aydın, S. (2003). *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Emniyet Hizmetleri Sınıfı Mensupları Atama ve Yer Değiştirme Yönetmeliği. (1992). *T. C. Resmî Gazete*, 21342, 11 Eylül 1992.
- Engel, G. L. (1961). Is grief a disease?. *Psychosomatic Medicine*, 23(1), 18-22.
- Engel, G. L. (1964). Grief and grieving. *American Journal of Nursing*, 64 (9), 93-98.
- Enloe, C. (1989). Muz, Üsler, Ataerkillik: Orta Amerika'nın Militarizasyon Sürecine İlişkin Baz Feminist Sorular (A. Özkazanç, L. Keskiner, H. D. Yükçeker, E. Şahin, K. Özbay, Çev.). Ü. Cizre ve S. Üşür (Ed.). *Latin Amerika'da Askerî Diktatörlük ve Kadın* (s. 17-43). İstanbul: Belge Yayınları.
- Enloe, C. (2004). *The Curious Feminist: Searching for Women in a New Age of Empire*. Berkeley: University of California Press.

- Enloe, C. (2006). *Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar* (S. Çağlayan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (1999).
- Enloe, C. (2013). Feminizm, Milliyetçilik ve Militarizm (A. G. Altınay ve T. Güney, Çev.). A. G. Altınay (Ed.). *Vatan Millet Kadınlar* (s. 203- 226). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Enloe, C. (2014). *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics* (2. bs.). California: University of California Press.
- Enloe, C. (2014a). Kadınlar Askerî Vicdani Reddin Neresinde? Bazı Feminist İpuçları. Ö. H. Çınar ve C. Üsterci (Ed.). *Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* (s. 103-112). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Enloe, C. (2014b). Understanding Militarism, Militarization, and the Linkages with Globalization-Using a Feminist Curiosity. I. Geuskens, M. Gosewinkel, S. Schellens (Ed.). *Gender and Militarism Analyzing the Links to Strategize for Peace* (s.7-9). Netherlands: Women Peacemakers Program (WPP).
- Eyal-Lubling, R. ve Krumer-Nevo, M. (2016). Feminist Social Work: Practice and Theory of Practice. *Social Work*, 61(3), 245-254.
- Faber, A. J., Minner, J. ve Wadsworth, S. M. (2014). Killed in Combat: The Impact of the Military Context on the Grief Process. *Military Behavioral Health*. 2(1), 14-17
- Fenell, D. L. (2008). *A Distinct Culture*. Erişim: 17 Şubat 2014, Counseling Today Ağ Sitesi: <http://ct.counseling.org/2008/06/a-distinct-culture/>.
- Ferguson, K. E. ve Naylor, S.N. (2016). Militarization an War. L. Disch ve M. Hawkesworth (Ed.). *The Oxford Handbook of Feminist Theory* (s. 508-259). New York: Oxford University Press.
- Field, D., Hockey, J. ve Small, N. (1997). Making Sense of Difference: Death, Gender and Ethnicity in Modern Britain. D. Field, Hockey, N. Small (Ed.). *Death, Gender and Ethnicity* (s. 2-28). London: Routledge.
- Field, N. P. ve Friedrichs, M. (2004). Continuing Bonds in Coping with The Death of A Husband. *Death Studies*, 28(7), 597-620.
- Figueira-McDonough, J. (1993). Policy Practice: The Neglected Side of Social Work Intervention. *Social Work*, 38(2), 179-188.

- Finlay, L. (2006). Mapping Methodology. L. Finlay ve C. Ballinger (Ed.). *Qualitative Research for Allied Health Professionals: Challenging Choices* (s. 9-29). England: John Wiley and Sons.
- Finlay, S. J. ve Clarke, V. (2003). A Marriage of Inconvenience? Feminist Perspectives on Marriage. *Feminism & Psychology*, 13(4), 415-420.
- Finn, J. L. ve Jacobson, M. (2003). Just Practice: Steps Toward a New Social Work Paradigm. *Journal of Social Work Education*, 39(1), 57-78.
- Finn, J. L. ve Jacobson, M. (2008). Social Justice. T. Mizrahi ve L. E. Davis (Ed.). *Encyclopedia of Social Work Volume 4* (20. bs.) (s.44-52). Washington: NASW Press.
- Fisher, J. E., Mauro, C., Cozza, S. J., Wall, M., Simon, N. M., Ortiz, C. D., Harrington-LaMorie, J., Wang, Y., Fullerton, C. S., Ursano, R. J. ve Shear, M. K. (2017). Examination of Factor Structure of The Inventory of Complicated Grief (ICG) in A Sample Of Bereaved Military Family Members With Persistent and Elevated Grief. *International Journal of Methods in Psychiatric Research*, 26(3).1-7.
- Flax, J. (1993). Women Do Theory. A. M. Jaggar ve P. S. Rothenberg (Ed.). *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men* (3. bs.) (s. 80-85). Boston: McGraw Hill.
- Florian, V. (1989). Meaning and Purpose in Life of Bereaved Parents Whose Son Fell During Active Military Service. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 20(2), 91-102.
- Fonow, M. M. ve Cook, J. A. (2005). Feminist Methodology: New Applications in the Academy and Public Policy. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30 (4), 2211-2236.
- Foote, C. E. ve Frank, A. W. (1999). Foucault and Therapy: The Disciplining of Grief. A. S. Chambon, A. Irving ve L. Epstein (Ed.). *Reading Foucault for Social Work* (s. 157-187). New York: Columbia University Press.
- Fowlkes, M. R. (1990). The Social Regulation of Grief. *Sociological Forum*, 5 (4), 635-652.
- Freud, S. (1917). Yas ve Melankoli (R. Uslu ve O. Berksun, Çev.). *Kriz Dergisi*, 1993, 1(2), 98-103. (1917).

- Friedman, M. (2005). Introduction. M. Friedman (Ed.). *Women and Citizenship* (s. 3-11). New York: Oxford University Press.
- Frye, T. ve Duchac, N. (2013). How the Social Isolation Factor and Ineffective Counseling Theory are Impacting the Grieving Experience of Today's Young Military Widows. *Journal of Military and Government Counseling*. 1(2), 76-88.
- Fusch, P. I ve Ness, L. R. (2015). Are We There Yet? Data Saturation in Qualitative Research. *The Qualitative Report*, 20(9), 1408.
- Gaine, C. ve Gaylard, D. (2010). Equality, Difference and Diversity. C. Gaine (Ed.). *Equality and Diversity in Social Work Practice* (s.1-16). United Kingdom: Learning Matters.
- Garrow, E. E. ve Hasenfeld, Y. (2015). *The Epistemological Challenges of Social Work Intervention Research*. Erişim: 01.09.2016, Sage Publications Ağ Sitesi: <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1049731515623649>.
- Gedik, E. (2008). *Ideological Ambivalence of Motherhood in the Case Of Mothers Of Martyrs in Turkey*. Yüksek Lisans Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Gedik, E. (2008a). *Orduya Gelin Giden Kadınlar*. Erişim: 28 Aralık 2015, Davetsiz Misafir Ağ Sitesi: <https://davetsizmisafir.org/2008/08/02/orduya-gelin-giden-kadinlar/>.
- Gedik, E. (2009). Türkiye'de Şehit Annelerinin Savaş ve Çözüm Algıları. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 1(2), 29-43.
- Gedik, E. (2014). "Ölüm" ve "Şehitlik" ile Yeniden Kurulan Hayatlar: Oğlunu Silahlı Çatışmada Kaybeden Asker Anneleri. S. Değirmencioğlu (Ed.). *Öl Dediler Öldüm: Türkiye'de Şehitlik Mitleri* (s.253-290). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gençoğlu Onbaşı, F. (2015). Zorunlu-Gönüllü Milliyetçilikler ve Toplumsal Cinsiyet: Erilliğin Bedeli. S. Coşar ve A. Özman (Ed.). *Milliyetçilik ve Toplumsal Cinsiyet* (s. 143-173). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gilman, C. P. (1898). *Women and Economics*. Boston: Small and Maynard. Aktaran: Lengerman, P. M. ve Niebrugge, G. (2011). *Contemporary Feminist Theory*. G. Ritzer (Ed.). *Sociological Theory* (8. bs.) (s. 454-498), New York: McGraw-Hill.
- Ginzburg, K., Geron, Y. ve Solomon, Z. (2002). Patterns of Complicated Grief Among Bereaved Parents. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 45(2), 119-132.

- Girisha, V. J. ve Jadhav, K. R. (2015). War Martyrs Families: Compensatory Benefits and Welfare Measures with Reference to Karnataka State. *International Journal of Advanced Research in Management and Social Sciences*, 4(6), 214-224.
- Glesne, C. (2013). *Nitel Araştırmaya Giriş* (A. Ersoy ve P. Yalçınoğlu, Çev. Ed.), (3. bs.). Ankara: Anı Yayıncılık. (2011).
- Glick, P. ve Fiske, T. S. (1996). The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating Hostile and Benevolent Sexism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, 491-512.
- Glover, D. ve Kaplan C. (2009). *Genders* (2. bs.). London: Routledge.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin Books.
- Golan, N. (1975). Wife to Widow to Woman. *Social Work*. 20(5), 369-374.
- Goldstein, H. (1991). Qualitative Research and Social Work Practice: Partners in Discovery. *The Journal of Sociology & Social Welfare*, 18(4), 101-119.
- Goldstein, J. (2001). *War and Gender: How Gender Shapes the War System and Vice Versa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldsworthy, K. K. (2005). Grief and Loss Theory in Social Work Practice: All Changes Involve Loss, Just as All Losses Require Change. *Australian Social Work*, 58(2), 167-178.
- Gorer, G. (1955). The Pornography of Death. *Encounter*, 5(4), 49-52.
- Gorman, G. H., Eide, M. ve Hisle-Gorman, E. (2010). Wartime Military Deployment and Increased Pediatric Mental and Behavioral Health Complaints. *Pediatrics*, 126(6), 1058-1066.
- Göregenli, M. (2012). Temel Kavramlar: Önyargı, Kalıpyargı ve Ayrımcılık. K. Çayır ve M. Ayan Ceyhan (Ed.). *Ayrımcılık Çok Boyutlu Yaklaşımlar* (s.17-27). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Granek, L. (2010). Grief as Pathology: The Evolution of Grief Theory in Psychology From Freud to The Present. *History of Psychology*, 13(1), 46-73.
- Granek, L. (2014). Mourning Sickness: The Politicizations of Grief. *Review of General Psychology*, 18(2), 61-68.
- Granek, L. (2015). Mourning Matters: Women and the Medicalization of Grief. M. C. McHugh ve J. C. Chrisler (Ed.). *The Wrong Prescription for Women. How*

- Medicine and Media Create a “Need” for Treatments, Drugs, and Surgery (s.257-275). California: Praeger.
- Granek, L. (2015a). The Psychologization of Grief and Its Depictions within Mainstream North American Media. J. M. Stillion ve T. Attig (Ed.). *Death, Dying, and Bereavement: Contemporary Perspectives, Institutions, and Practices* (s. 105-120). New York: Springer Publishing Company.
- Granek, L. (2016). Medicalizing Grief. D. L. Harris and T. C. Bordere (Ed.). *Handbook of Social Justice in Loss and Grief: Exploring Diversity, Equity, and Inclusion* (s. 111-124). New York: Routledge.
- Gray, M., Agllias, K., Schubert, L. ve Boddy, J. (2015). Doctoral Research From a Feminist Perspective: Acknowledging, Advancing and Aligning Women’s Experience. *Qualitative Social Work*, 14(6), 758-775.
- Green, B. L. (2000). Traumatic Loss: Conceptual and Empirical Links Between Trauma and Bereavement. *Journal of Personal and Interpersonal Loss: International Perspectives on Stress and Coping*. 5(1), 1-17.
- Green, B. L. (2004). Traumatic Stress and Its Consequences. B. L. Green, M. J. Friedman, J. T. V. M. De Jong, S. D. Solomon, T. M. Keane, J. A. Fairbank, B. Donelan, E. Frey-Wouters (Ed.). *Trauma Interventions in War and Peace: Prevention, Practice, and Policy* (s. 17-32). New York: Kluwer Academic Publishers.
- Greif, G. L. ve Ephross, P. H. (Ed.). (2005). *Group Work With Populations at Risk* (2. bs.). New York: Oxford University Press.
- Grenz, S. (2014). Power in Feminist Research Processes. M. Evans, C. Hemmings, M. Henry, H. Johnstone, S. Madhok, A. Plomien, S. Wearing (Ed.). *The Sage Handbook of Feminist Theory* (s. 61-74). London: Sage Publications.
- Gringeri, C. E., Wahab, S. ve Anderson-Nathe, B. (2010). What Makes it Feminist?: Mapping the Landscape of Feminist Social Work Research. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 25(4), 390-405.
- Gringeri, C., Barusch, A. ve Cambron, C. (2013). Epistemology in Qualitative Social Work Research: A Review of Published Articles, 2008–2010. *Social Work Research*, 37(1), 55-63.
- Gross, R. (2016). *Understanding Grief: An Introduction*. London: Routledge

- Guba, E. G. ve Lincoln, Y. S. (2005). Paradigmatic Controversies, Contradictions and Emerging Confluences. N. K. Denzin ve Y. S. Lincoln (Ed.). *The Handbook of Qualitative Research* (3. bs.), (s. 191-215). California: Sage Publications.
- Gubrium, J. F. ve Holstein, J. A. (2002). *Handbook of Interview Research Context and Method*. California: Sage Publications.
- Gülpınar, T. (2012). *Şehitliğin İnşası ve İmhası: Turan Emeksiz Örneği*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Güvenç, B. (1994). İnsan ve Kültür (6. bs.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- H. Ü. (Hacettepe Üniversitesi). (2006). *Hacettepe Üniversitesi Bilimsel Yayınlarında Kaynak Gösterme İlkeleri*. Erişim: 01 Ocak 2015, Hacettepe Üniversitesi Ağ Sitesi:
http://hubo.hacettepe.edu.tr/content/modul_6/kaynak_gosterme_ilkeleri.pdf.
- H. Ü. (Hacettepe Üniversitesi). (2014). *Hacettepe Üniversitesi Senatosu Etik Komisyonu Yönergesi*. Erişim: 04 Mayıs 2015, Hacettepe Üniversitesi Ağ Sitesi:
http://www.etikkurul.hacettepe.edu.tr/senato/s160714_244.pdf.
- H. Ü. (Hacettepe Üniversitesi). (2017). *Hacettepe Üniversitesi Etik Kurul Yönergesi*. Erişim: 14 Ocak 2017, Hacettepe Üniversitesi Ağ Sitesi:
<http://www.etikkurul.hacettepe.edu.tr/akademik/yonerge.php>.
- Haase, T. J. ve Johnston, N. (2012). Making Meaning out of Loss: A Story and Study of Young Widowhood. *Journal of Creativity in Mental Health*, 7(3), 204-221.
- Hacıyakupoğlu, G. (2017). Explosion of Meanings: Complexities Surrounding the Multiple Meanings of Martyrdom in The Context of Turkey. *Middle East-Topics & Arguments*, 8, 97-104.
- Hall, J. M. ve Stevens, P. E. (1991). Rigor in Feminist Research. *Advances in Nursing Science*, 13(3), 16-29.
- Hall, L. K. (2008). *Counseling Military Families: What Mental Health Professionals Need To Know*. London: Routledge.
- Hall, L. K. (2011). The Importance of Understanding Military Culture. *Social Work in Health Care*, 50 (1), 4-18.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and The Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), 575-599.

- Harding, S. (1986). *The Science Question in Feminism*. London: Cornell University Press.
- Harding, S. (1987). Introduction: Is There a Feminist Method. S. Harding (Ed.). *Feminism and Methodology* (s. 1-14). Bloomington: Indiana University Press.
- Harding, S. (1987a). The Method Question. *Hypatia*, 2(3), 19-35.
- Harding, S. (1991). *Whose Science? Whose knowledge? : Thinking from Women's Lives*. New York: Cornell University Press.
- Harding, S. (1993). Rethinking Standpoint Epistemology: What Is “Strong Objectivity”? L. Alcoff ve E. Potter (Ed.). *Feminist Epistemologies* (s. 49-82). London: Routledge.
- Harding, S. (2004). Why has the Sex/Gender System Become Visible Only Now? S. Harding ve M. Hintikka (Ed.). *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science* (s. 311-324). New York: Kluwer Academic Publishers.(1983).
- Harding, S. (2004a) Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate. S. Harding (Ed.) *The Feminist Standpoint Theory Reader-Intellectual and Political Controversies* (s. 1-15). New York: Routledge.
- Harrington, C. (2016). *Meaning Making in Wartime Bereavement Lessons Learned From Bereaved Parents and Siblings*. Erişim: 01.07.2016, Sage Publications Ağ Sitesi: <http://ome.sagepub.com/content/early/2016/04/09/0030222816643084.abstract>.
- Harrington, C. ve Sprowl, B. (2012). Family Members' Experiences with Viewing in the Wake of Sudden Death. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 64(1), 65-82.
- Harrington-LaMorie, J. (2011). Operation Iraqi Freedom/Operation Enduring Freedom: Exploring Wartime Death and Bereavement. *Social Work in Health Care*. 50(7), 543-563.
- Harrington-LaMorie, J. (2012). Operation Iraqi Freedom/Operation Enduring Freedom Exploring Wartime Death and Bereavement. J. Beder (Ed.). *Advances in Social Work Practice with The Military* (s. 180-198).New York: Routledge.
- Harrington-LaMorie, J. ve McDevitt-Murphy, M. (2011). *Traumatic Death in the United States Military: Initiating the Dialogue on War-Related Loss*. Erişim: 24

- Haziran 2014, Maryland Governors' Office of Crime Control and Prevention Ağ Sitesi: <http://www.goccp.maryland.gov/victim/documents/TraumaticDeath.pdf>.
- Harris, D. (2010). Oppression of The Bereaved: A Critical Analysis of Grief in Western Society. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 60(3), 241-253.
- Harris, D. L. (2011). The Social Context of Loss and Grief. D. L. Harris (Ed.) *Counting Our Losses: Reflecting on Change, Loss, and Transition in Everyday Life* (s. 15-24). New York: Routledge.
- Harris, D. L. (2016). Looking Broadly at Loss And Grief: A Critical Stance. D. L. Harris and T. C. Bordere (Ed.). *Handbook of Social Justice in Loss and Grief: Exploring Diversity, Equity, and Inclusion* (s. 21-30). New York: Routledge.
- Harris, D. L. (2016a). Social Expectations of the Bereaved. D. L. Harris and T. C. Bordere (Ed.). *Handbook of Social Justice in Loss and Grief: Exploring Diversity, Equity, and Inclusion* (s. 165-175). New York: Routledge.
- Harris, D. L. ve Bordere, T. C. (2016). *Handbook of Social Justice in Loss and Grief: Exploring Diversity, Equity, and Inclusion*. New York: Routledge.
- Harris, D. L. ve Winokuer, H. R. (2016). *Principles and Practice of Grief Counseling* (2. bs.). New York: Springer Publishing Company.
- Hartmann, H. I. (1979). The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union. *Capital and Class*, 3(2), 1-33.
- Haynes, K. S. (1998). The One Hundred-Year Debate: Social Reform Versus Individual Treatment. *Social Work*. 43(6),501-509.
- Heinemann, G. D. (1982). Why Study Widowed Women: A Rationale. *Women & Health*, 7(2), 17-30.
- Heinonen, T. ve Spearman, L. B. (2010). *Social Work Practice: Problem Solving and Beyond* (3. bs.). Toronto: Nelson Education.
- Hekman, S. (1997). Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 22(2), 341-365.
- Henig, R. ve Henig, S. (2001). *Women and Political Power: Europe Since 1945*. London: Routledge. Erişim: 01 Mart 2015, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.

- Hesse-Biber, S. N. (2006). The Practice of Feminist In-Depth Interviewing. S. N. Hesse-Biber ve P. L. Leavy (Ed.). *Feminist Research Practice: A Primer* (s.111-148). California: Sage Publications.
- Hesse-Biber, S. N. (2008). Feminist Research. L. M. Given (Ed.). *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods* (s. 335-338). California: Sage Publications.
- Hesse-Biber, S. N. (2012). Feminist Research: Exploring, Interrogating, and Transforming the Interconnections of Epistemology, Methodology, and Method. S. N. Hesse-Biber (Ed.). *Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis* (s. 2-27). California: Sage Publications. Erişim:24 Kasım 2015, Sage Publications Ağ Sitesi: http://www.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/43563_1.pdf.
- Holland, J. (2007). Emotions and Research. *International Journal of Social Research Methodology*, 10(3), 195-209.
- Hooyman, N. R. ve Kramer, B. J. (2006). *Living Through Loss Interventions Across the Life Span*. New York: Columbia University Press.
- Horowitz, M. J., Bonanno, G. A., ve Holen, A. (1993). Pathological Grief: Diagnosis and Explanation. *Psychosomatic Medicine*, 55(3), 260-273.
- Horowitz, M., Siegel, B., Holen, A., Bonanno, G. A., Milbrath, C. ve Stinson, C. (1997). Diagnostic Criteria for Complicated Grief Disorder. *The American Journal of Psychiatry*, 154(7), 904-910.
- Howard, M. (1976). *War and the Nation State*. Oxford: Clarendon Press. Aktaran: Altınay, A. G. (2009a). Tabulaşan Ordu, Yok Sayılan Militarizm: Türkiye'de Metodolojik Militarizm Üzerine Notlar. Ö. Laçiner (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Dönemler ve Zihniyetler* (s. 1245-1257). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Howarth, R. A. (2011). Concepts and Controversies in Grief and Loss. *Journal of Mental Health Counseling*, 33(1), 4-10.
- Hsu, M. T., Kahn, D. L., ve Hsu, M. (2002). A Single Leaf Orchid: Meaning of a Husband's Death for Taiwanese Widows. *Ethos*, 30(4), 306-326.
- Hubbard, G., Backett-Milburn, K. ve Kemmer, D. (2001). Working with Emotion: Issues for The Researcher in Fieldwork and Teamwork. *International Journal of Social Research Methodology*, 4(2), 119-137.

- Hunter College (Hunter College Women's Studies Collective). (2005). *Women's Realities, Women's Choices: An Introduction to Women's Studies*. New York: Oxford University Press.
- Hyde, A. (2015). *Inhabiting No-Man's Land: The Military Mobilities of Army Wives*. PHD Thesis. The London School of Economics and Political Science, London.
- IASSW (International Association of Schools of Social Work). (2004). *Ethics in Social Work, Statement of Principles*. Erişim: 07 Ocak 2015, IASSW Ağ Sitesi: <https://www.iassw-aiets.org/wp-content/uploads/2015/10/Ethics-in-Social-Work-Statement-IFSW-IASSW-2004.pdf>.
- IFSW (International Federation of Social Workers). (2000). *Definiton of Social Work*. Erişim: 01 Aralık 2012, IFSW Ağ Sitesi: <http://ifsw.org/policies/definition-of-social-work/>.
- IFSW (International Federation of Social Workers). (2014). *Global Definiton of Social Work*, Erişim: 01.05.2015, IFSW Ağ Sitesi:<http://ifsw.org/get-involved/global-definition-of-social-work/>.
- Işıkkhan, V. (2017). *Stres Yönetimi: Tükenmişlikten Mutluluğa*. Ankara: Nika Yayınevi.
- Jacobs, S., Mazure, S. ve Prigerson, H. (2000). Diagnostic Criteria For Traumatic Grief. *Death Studies*, 24(3), 185-199.
- Jaggar, A. M. (2005). Arenas of Citizenship: Civil Society, the State and the Global Order. M. Friedman (Ed.). *Women and Citizenship* (s.91-110).New York: Oxford University Press.
- Jaggar, A. M. (2008). Introduction: The Project of Feminist Methodology. A. M. Jaggar (Ed.). *Just Methods: An Interdisciplinary Feminist Reader* (s. vii-xi). United States of America: Paradigm Publishers.
- Jankowski, G., Braun, V. ve Clarke, V. (2017). Reflecting On Qualitative Research, Feminist Methodologies and Feminist Psychology: In Conversation with Virginia Braun and Victoria Clarke. *Psychology of Women Section Review*, 19(1), 43-55.
- Janoff-Bulman, R. (1989). Assumptive Worlds and the Stress Of Traumatic Events: Applications of the Schema Construct. *Social Cognition*, 7(2), 113-136.
- Jansen, G. G. ve Davis, D. R. (1998). Honoring Voice and Visibility: Sensitive Topic Research and Feminist Interpretive Inquiry. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 13(23), 289-311.

- Jansen, W. (1995). Widows in Islam. J. Bremmer ve L. Van Den Bosch (Ed.). *Between Poverty and The Pyre Moments in The History of Widowhood* (s. 204-229). London: Routledge
- Jarvis, C. (2006). Function Versus Cause: Moving Beyond Debate. *Praxis*, (6), 44-49.
- Jeffreys, J. S. (2011). *Helping Grieving People-When Tears are Not Enough: A Handbook for Care Providers* (2. bs.).New York: Routledge.
- Johnson, L.C. (1998). *Social Work Practice: A Generalist Approach* (6. bs.). Boston: Allyn and Bacon.
- Jones, K. B. (1990). Citizenship in a Woman-Friendly Polity. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 15(4), 781-812.
- Joseph, S. ve Murphy, D. (2014). Trauma: A Unifying Concept for Social Work, *British Journal of Social Work*, 44, 1094–1109.
- Kaltman, S. ve Bonanno, G. A. (2003). Trauma and Bereavement: Examining The Impact Of Sudden and Violent Deaths. *Journal of Anxiety Disorders*, 17(2), 131–147.
- Kamu Kurum ve Kuruluşlarına ait Sosyal Tesislerden Şehit Yakınları ile Gaziler, Harp ve Vazife Malulleri ve Yakınlarının Yararlandırılması Konulu 2006/16 Sayılı Başbakanlık Genelgesi. (2006). *T. C. Resmî Gazete*, 26208, 24 Haziran 2006.
- Kancı, T. ve Altınay, A. G. (2011). Küçük Askerleri ve Küçük Ayşeleri Eğitmek: Ders Kitaplarında Askerleştirilmiş ve Cinsiyetlendirilmiş Vatandaşlık. M. Carlson, A. Rabo ve F. Gök (Ed.). *Çokkültürlü Toplumlarda Eğitim: Türkiye ve İsveç'ten Örnekler* (s. 47-71). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with Patriarchy. *Gender and Society*, 2(3), 274-290.
- Kandiyoti, D. (2004). Identity and Its Discontents. *Women Living Under Muslim Laws (WLUML) Dossier 26*, 45-58.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, F. Özbay, Çev.) (4. bs.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaplan, L. D. (1994). Woman as Caretaker: An Archetype That Supports Patriarchal Militarism. *Hypatia*, 9(2), 123-133.
- Kaplow, J. B., Layne, C. M., Saltzman, W. R., Cozza, S. J. ve Pynoos, R. S. (2013). Using Multidimensional Grief Theory to Explore the Effects of Deployment,

- Reintegration and Death on Military Youth and Families. *Clinical Child and Family Psychology Review*, 16(3), 322-340.
- Kartal, F. (2016). Kadınların Yurttaşlığı ve Feminist Kuram. *Amme İdaresi Dergisi*, 49(3), 59-87.
- Kasper, A.S. (1994). A Feminist, Qualitative Methodology: A Study of Women with Breast Cancer. *Qualitative Sociology*, 17(3), 263-281.
- Kaufman, D. R. (2007). From Course to Discourse: Mainstreaming Feminist Methodology. S. N. Hesse-Biber (Ed.). *Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis* (s. 681-688). California: Sage Publications. Aktaran: Anderson-Nathe, B., Gringeri, C., ve Wahab, S. (2013). Nurturing “Critical Hope” in Teaching Feminist Social Work Research, *Journal of Social Work Education*, 49(2), 277-291.
- Kaya, T. (2013). Televizyonda Yayınlanan İzdivaç Programlarında Toplumsal Cinsiyetin Temsili. *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 2(13), 81-110.
- Kelly, A. (1978). Feminism and Research. *Women's Studies International Quarterly*, 1(3), 225-232.
- Kemerli, P. (2015). Religious Militarism and Islamist Conscientious Objection in Turkey. *International Journal of Middle East Studies*. 47 (02), 281-301.
- Kemp, S. P. ve Brandwein, R. (2010). Feminisms and Social Work in the United States: An Intertwined History. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 25(4), 341-364.
- Khosravan, S., Salehi, S., Ahmadi, F. ve Sharif, F. (2010). A Qualitative Study of the Impact of Spousal Death on Changed Parenting Practices of Iranian Single-Parent Widows. *Iranian Red Crescent Medical Journal*, 12(4), 388-395.
- Kirsch, G. (2005). Friendship, Friendliness, and Feminist Fieldwork. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30(4), 2163-2172.
- Kirst-Ashman, K.K. (2010). *Introduction to Social Work and Social Welfare: Critical Thinking Perspectives* (3. bs.). Australia: Brooks/Cole, Cengage Learning.
- Klass, D. (1999). Developing a Cross-Cultural Model of Grief: The State of The Field. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 39(3), 153-178.
- Klass, D. (2006). Continuing Conversation About Continuing Bonds. *Death Studies*, 30(9), 843-858.

- Klass, D. ve Chow, A. Y. M. (2011). Culture and Experiencing, Policing, and Handling Grief. R. A. Neimeyer, D.L. Harris, H. R. Winokuer, G. F. Thornton (Ed.) *Grief and Bereavement in Contemporary Society: Bridging Research and Practice* (s. 341-353). New York: Routledge.
- Klass, D., Silverman, P., ve Nickman, S. (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. Washington: American Psychological Association Press.
- Aktaran: Stroebe, M. ve Schut, H. (2005). *To Continue or Relinquish Bonds: A Review of Consequences for The Bereaved*. *Death Studies*, 29(6), 477-494.
- Koray, M. (2011). Avrupa Birliği ve Türkiye’de ‘‘Cinsiyet’’ Eşitliği Politikaları: Sol Feminist bir Eleştiri, *Çalışma ve Toplum*, (2), 13-53.
- Kottak, C. P. (2015). *Cultural Anthropology: Appreciating Cultural Diversity* (16. bs.). New York: McGraw-Hill Education.
- Kristensen, P., Heir, T., Herlofsen, P. H., Langsrud, Ø. ve Weisæth, L. (2012). Parental Mental Health After the Accidental Death of A Son During Military Service: 23-year Follow-up Study. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 200(1), 63-68.
- Kristensen, P., Weisæth, L. ve Heir, T. (2012a). Bereavement and Mental Health After Sudden and Violent Losses: A Review. *Psychiatry: Interpersonal & Biological Processes*, 75(1), 76-97.
- Kuhn, T. S. (2008). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (8. bs.), (N. Kuyaş, Çev.).İstanbul: Kırmızı Yayınları
- Kuş, E. (2012). *Nitel ve Nitel Araştırma Teknikleri* (4. bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kübler-Ross, E. (2009). *On Death and Dying: What the Dying Have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and Their Own Families*. London: Routledge. (1970).
- Küçükkaraca, N. (2013). İnsan Hakları, Sosyal Adalet ve Sosyal Hizmet. H. Acar, N. Cengiz ve E. Akman (Ed.) *Sosyal Politika ve Kamu Yönetimi Bileşenleriyle Sosyal Hizmet Temelleri ve Uygulama Alanları* (s. 84-96). Ankara: Maya Akademi.
- Kümbetoğlu, B. (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kvale, S. (2006). Dominance Through Interviews and Dialogues. *Qualitative Inquiry*, 12(3), 480-500.

- Larkin, M. (2009). *Vulnerable Groups in Health and Social Care*. California: Sage Publications.
- Lather, P. (1988). Feminist Perspectives On Empowering Research Methodologies. *Women's Studies International Forum*, 11(6), 569-581.
- Lawrence, L. (1992) "Till Death Do Us Part" The Application of Object Relations Theory to Facilitate Mourning in a Young Widows' Group. *Social Work in Health Care*, 16(3), 67-81.
- Lazarus, R. S., ve Folkman, S. (1984). *Stress, Appraisal, and Coping*. New York: Springer Publishing Company.
- Lebel, U. (2006). Postmortem Politics: Competitive Models of Bereavement for Fallen Soldiers in Israeli Society. *Journal of Modern Jewish Studies*. 5 (2), 163-181.
- Lebel, U. (2011). Militarism Versus Security? The Double-Bind of Israel's Culture of Bereavement and Hierarchy of Sensitivity to Loss. *Mediterranean Politics*, 16(3), 365-384.
- Lebel, U. (2011a). Panopticon of Death: Institutional Design of Bereavement. *Acta Sociologica*, 54(4), 351-366.
- Lebel, U. (2013). The "Grief Regime" Gatekeeper: "Victimological Militarism" and the Symbolic Bargaining over National Bereavement Identity. Z. Bialas, P. Jędrzejko, J. Szołtysek (Ed.). *Culture and The Rites/Rights of Grief* (s. 73-99). United Kingdom: Cambridge Scholars Publishing.
- Lebel, U. (2014). "Second Class Loss": Political Culture as a Recovery Barrier-The Families of Terrorist Casualties' Struggle for National Honors, Recognition, and Belonging. *Death Studies*. 38(1), 9-19.
- Lehman, D. H. ve Cozza, S. J. (2011). The Families and Children of Fallen Military Service Members. E. C. Ritchie (Ed.) *Combat and Operational Behavioral Health* (s. 543-562). Washington: Walter Reed Army Medical Center. Erişim: 13 Şubat 2015, American Ukrainian Medical Foundation Ağ Sitesi: <http://aumf.net/pdf/CBM-ch33-final.pdf>.
- Leichtentritt, R. D., Leichtentritt, J., Barzilai, Y. ve Pedatsur-Sukenik, N. (2003). Unanticipated Death of a Partner: The Loss Experience of Bereaved Girlfriends of Fallen Israeli Soldiers. *Death Studies*, 37(9), 803-829.

- Lengerman, P. M. ve Niebrugge, G. (2011). Contemporary Feminist Theory. G. Ritzer (Ed.). *Sociological Theory* (8. bs.) (s. 454-498), New York: McGraw-Hill.
- Lengermann, P. M. ve Niebrugge, G. (2013). Güncel Feminist Kuramlar. G. Ritzer ve J. Stepnisky (Ed.). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları ve Klasik Kökleri* (I. Ertuna Howison, Çev.) (2. bs.) (s. 162-190). Ankara: De Ki Basım Yayım. (2013).
- Lentin, R. (1993). Feminist Research Methodologies-A Separate Paradigm? Notes for a Debate. *Irish Journal of Sociology*,3(1), 119-138.
- Leskošek, V. (2009). Introduction. V. Leskošek (Ed.). *Teaching Gender in Social Work: Teaching with Gender*. European Women's Studies in International and Interdisciplinary Classrooms. Erişim: 05 Mart 2016, The European Association for Gender Research, Education and Documentation Ağ Sitesi: <http://atgender.eu/2teachinggen/>.
- Lester, N. (2015). When A Soldier Dies. *Critical Military Studies*. 1(3), 249-253.
- Lester, N. (2015a). *Forces Support Scoping Study*. Erişim: 27 Aralık 2015, Forces Support Ağ Sitesi: <http://www.forcessupport.org.uk/wp-content/uploads/2015/08/Scoping-study-Nov-2015.SiM-Leeds-Beckett-Uni.pdf>.
- Letherby, G. (2003). *Feminist Research in Theory and Practice*. Buckingham: Open University Press.
- Levinson, D. S. (1997). Young Widowhood: A Life Change Journey. *Journal of Personal and Interpersonal Loss: International Perspectives on Stress and Coping*, 2(3), 277-291.
- Lewinstein, K. (2002). The Revaluation of Martyrdom in Early Islam. M. Cormack (Ed.). *Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion* (s. 78-91). New York: Oxford University Press.
- Lichtenthal, W. G., Cruess, D. G., ve Prigerson, H. G. (2004). A Case for Establishing Complicated Grief as a Distinct Mental Disorder in DSM-V. *Clinical Psychology Review*, 24(6), 637-662.
- Lincoln, A., Swift, E. ve Shorteno-Fraser, M. (2008). Psychological Adjustment and Treatment of Children and Families With Parents Deployed in Military Combat. *Journal of Clinical Psychology*, 64 (8), 984-992.
- Lindemann, E. (1944). Akut Yasin Semptomatolojisi ve Yaklaşım (R. Uslu, Çev.). *Kriz Dergisi*, 1993, 1(2), 104-109.

- Lindström, T. C. (2002). "It Ain't Necessarily So"... Challenging Mainstream Thinking About Bereavement. *Family & Community Health*, 25(1), 11-21.
- Link, B. G. ve Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing Stigma. *Annual Review of Sociology*, 27(1), 363-385.
- Loeb, L. D. (1989). Israeli War Widows: Beyond The Glory Of Heroism By Lea Shamgar-Handelman Review. *Journal of Comparative Family Studies*, 20(1), 129-131.
- Lofland, L. H. (1985). The Social Shaping of Emotion: The Case of Grief. *Symbolic Interaction*, 8(2), 171-190.
- Lorber, J. (1994). *Paradoxes of Gender*. New Haven: Yale University Press.
- Lowe, M. ve McClement, S. E. (2011). Spousal Bereavement: The Lived Experience of Young Canadian Widows. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 62(2), 127-148.
- Lundy, M. (1993). Explicitness: The Unspoken Mandate of Feminist Social Work. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 8(2), 184-199.
- Maguire, P. (1987). *Doing Participatory Research: A feminist Approach*. Erişim: 01 Şubat 2016, University of Massachusetts Ağ Sitesi: http://scholarworks.umass.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1003&context=cie_participatoryresearchpractice.
- Malkinson, R. ve Bar-tur, L. (2000). The Aging of Grief: Parents' Grieving of Israeli Soldiers. *Journal of Personal & Interpersonal Loss*, 5(2-3), 247-261.
- Mallon, B. (2008). *Dying, Death and Grief: Working with Adult Bereavement*. London: Sage Publications.
- Mansfield, A.J., Kaufman, J. S., Marshall, S. W., Gaynes, B. N., Morissey, J. P. ve Engel, C. C. (2010). Deployment and the Use of Mental Health Services Among U.S. Army Wives. *The New England Journal of Medicine*, 362 (2), 101-109.
- Mason, J. (2002). *Qualitative Researching* (2. bs.). London: Sage Publications.
- Mason, S. (1997). Social Work Research: Is There a Feminist Method?. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 12(1), 10-32.
- Mathias, T., Jacob, J. ve Shivakumara, J. (2014). A Descriptive Study To Assess Psycho- Social Adjustments of Young Widows in Mangalore. *International Journal Of Scientific Research*, 3(11), 412-413.

- Mayring, P. (2014). *Qualitative Content Analysis: Theoretical Foundation, Basic Procedures and Software Solution*. Erişim: 07.03.2016, Social Science Open Access Repository Ağ Sitesi: <http://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/39517>.
- McCormick, M. (2012). Feminist Research Ethics, Informed Consent, and Potential Harms. *The Hilltop Review*, 6(1), 23-33.
- McHugh, M. C. (2014). Feminist Qualitative Research: Toward Transformation of Science and Society. P. Leavy (Ed.). *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (s. 137-164). New York: Oxford University Press.
- Mehrotra, G. (2015). Considering Emotion and Emotional Labor in Feminist Social Work Research. S. Wahab, B. Anderson-Nathe ve C. Gringeri (Ed.). *Feminisms in Social Work Research: Promise and Possibilities for Justice-Based Knowledge* (259-275). New York: Routledge.
- Merriam, S.B. (2013). *Nitel Araştırma: Desen ve Uygulama İçin Bir Rehber* (S. Turan, Çev. Ed.). Ankara: Nobel Yayıncılık. (2009).
- Middleton, W. , Raphael, B., Martinek, N. ve Misso, V. (1993) Patological Grief Reactions. Stroebe, M. S., Stroebe, W. ve Hansson, R. O. (Ed.). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention* (s.44-61). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mies, M. (1983). Towards a Methodology for Feminist Research. G. Bowles ve R. Duelli Klein (Ed.). *Theories of Women's Studies* (s.117-139). London: Routledge ve Kegan Paul.
- Miller, M. A. ve Rahe, R. H. (1997). Life Changes Scaling For The 1990s. *Journal of Psychosomatic Research*, 43(3), 279-292.
- Millet, K. (2000). *Sexual Politics*. Urbana: University of Illinois Press.
- Millî Eğitim Bakanlığı Öğretmen Atama ve Yer Değiştirme Yönetmeliği. (2015). *T. C. Resmî Gazete*, 29329, 17 Nisan 2015.
- Millî Piyango İdaresi Genel Müdürlüğü Sayısal Oyunlar Yönetmeliği. (2001). *T. C. Resmî Gazete*, 24383, 25 Nisan 2001.
- Milliken, E. (2017). Feminist Theory and Social Work Practice. F. J. Turner (Ed.). *Social Work Treatment Interlocking Theoretical Approaches* (6. bs.) (s.191-208). New York: Oxford University Press.

- Morell, C. (1987). Cause Is Function: Toward a Feminist Model of Integration for Social Work. *Social Service Review*, 61(1), 144-155.
- Mosse, G. L. (1996). *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. New York: Oxford University Press.
- Mowll, J. (2017). Supporting Family Members to View the Body after a Violent or Sudden Death: A Role for Social Work. *Journal of Social Work in End-of-Life & Palliative Care*, 1-19. Erişim: 19 Ağustos 2017, Taylor and Francis Ağ Sitesi: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/15524256.2017.1331182>.
- Mowll, J., Lobb, E. A. ve Wearing, M. (2016-Kabul Edilmiş Taslak). The Transformative Meanings of Viewing or Not Viewing the Body After Sudden Death. *Death Studies*. Erişim: 19 Ağustos 2017, Taylor and Francis Ağ Sitesi: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/07481187.2015.1059385>.
- Murray, C. I., Toth, K. ve Clinkinbeard, S. S. (2005). Death, Dying, and Grief in Families. S. J. Price, C.A. Price, P. C. McKenry (Ed.). *Families and Change: Coping with Stressful Events and Transitions*. California: Sage Publications.
- Murray, J. A. (2001). Loss as a Universal Concept: A Review of the Literature to Identify Common Aspects of Loss in Diverse Situations. *Journal of Loss and Trauma*, 6(3), 219-241.
- Mutluer, N. (2016). *Devletten Aileye Türkiye'de Kadın Cinayetleri*. Erişim: 27 Ocak 2017, Altüst Dergisi Ağ Sitesi: <http://www.altust.org/2016/02/devletten-aileye-turkiyede-kadin-cinayetleri-nil-mutluer/>.
- Nader, K. (2012). Complicated Grief. C. R. Figley (Ed.). *Encyclopedia of Trauma: An Interdisciplinary Guide* (s.289-293). California: Sage Publications.
- Nagel, J. (1998). Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations. *Ethnic and Racial Studies*, 21(2), 242-269.
- Najmabadi, A. (2013). Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak (T. Göney, E. Gen, Çev.). A. G. Altınay (Ed.). *Vatan Millet Kadınlar* (s. 129- 165). İstanbul: İletişim Yayınları.
- NASW (National Association of Social Workers). (2012). *Standards for Social Work Practice with Service Members, Veterans and Their Families*. Erişim: 01.02.2013, NASW Ağ Sitesi: <https://www.socialworkers.org/practice/military/documents/MilitaryStandards2012.pdf>.

- NCTSN (The National Child Traumatic Stress Network). (2008). *Traumatic Grief in Military Children Information For Educators*. Erişim: 09.10.2014, The National Child Traumatic Stress Network Ağ Sitesi: http://www.nctsn.org/sites/default/files/assets/pdfs/military_grief_educators.pdf.
- Neimeyer, R. A. (2005). Complicated Grief and Quest For Meaning: A Constructivist Contribution. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 52(1), 37-52.
- Neimeyer, R. A. (Ed.). (2016). *Techniques of Grief Therapy Assessment and Intervention*. New York: Routledge.
- Neimeyer, R. A. ve Anderson, A. (2002). Meaning Reconstruction Theory. N. Thompson (Ed.). *Loss and Grief: A Guide For Human Services Practicioners* (s. 1-20). England: Palgrave Macmillan.
- Neimeyer, R. A. ve Gamino, L.A. (2003). The Experience of Grief and Bereavement. C. D. Bryant (Ed.). *Handbook of Death and Dying* (s. 847-854). California: Sage Publications.
- Neria, Y. ve Litz, B. T. (2004). Bereavement by Traumatic Means: The Complex Synergy of Trauma and Grief. *Journal of Loss and Trauma*, 9(1), 73-87.
- Nes, J. A. ve Iadicola, P. (1989). Toward a Definition of Feminist Social Work: A Comparison of Liberal, Radical, and Socialist Models. *Social Work*, 34(1), 12-21.
- Neuman, W.L. (2007). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar (1'inci Cilt)*, (S. Özge, Çev.). Ankara: Yayınodası. (2005).
- Nicholson, L. (1994). Interpreting Gender. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 20(1), 79-105.
- Nicholson, P. (1996). *Gender, Power And Organisation A Psychological Perspective*. London: Routledge.
- Nielsen, J. M. (Ed.). (1990). Introduction. J. M. Nielsen (Ed.). *Feminist Research Methods: Exemplary Readings in the Social Sciences* (s. 1-37). Boulder: Westview Press.
- Nişanyan, S. (2016). *Nişanyan Türkçe Etimolojik Sözlük*. Erişim: 02.01.2016, Nişanyan Sözlük Ağ Sitesi: <http://www.nisanyansozluk.com>.
- Nolen-Hoeksema, S. ve Larson, J. (1999). *Coping with Loss*. London: Lawrence Erlbaum Associates.

- Notman, M. T. (2014). Reflections on Widowhood and Its Effects on The Self. *Psychodynamic Psychiatry*, 42(1), 65-88.
- Oakley, A. (1981). Interviewing women: A Contradiction in Terms. H. Roberts (Ed.). *Doing Feminist Research* (s. 30-61). London: Routledge & Kegan Paul.
- Oakley, A. (1985). *Sex, Gender and Society* (Yenilenmiş bs.). England: Gower Publishing Company. (1972).
- Oakley, A. (1998). Gender, Methodology and People's Ways of Knowing: Some Problems with Feminism and the Paradigm Debate in Social Science. *Sociology*, 32(4), 707-731.
- Oakley, A. (1999). Peoples Way of Knowing: Gender and Methodology. S. Hood, B. Mayall, S. Oliver (Ed.) *Critical Issues in Social Research: Power and Prejudice* (s. 154-170). Maidenhead: Open University Press.
- OD (Oxford Dictionaries). (2016). *Oxford English Dictionary*. Erişim: 02.01.2016, Oxford Dictionaries Ağ Sitesi: <http://www.oxforddictionaries.com>.
- Oğuz, H.Ş. (2012). Alanda Bir Kadın. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 4(1), 64-78.
- Oliviere, D. ve Monroe, B. (2004). Introduction: Working With Death, Dying, And Difference. D. Oliviere ve B. Monroe (Ed.). *Death, Dying and Social Differences* (s. 1-5). New York: Oxford University Press.
- Orme, J. (2003). It's Feminist because I Say So!' Feminism, Social Work and Critical Practice in the UK. *Qualitative Social Work*, 2(2), 131-153.
- Öğünç, P. (2010). *Transseksüel, Feminist, Üniversiteli, Hem Sakallı Hem Etekli*. Erişim: 30 Ekim 2016, Radikal Gazetesi Ağ Sitesi: <http://www.radikal.com.tr/hayat/transseksuel-feminist-universiteli-hem-sakalli-hem-etekli-1026202/>.
- Özar, Ş., Çakar, B. Y., Yılmaz, V., Orhon, A. ve Gümüş, P. (2011). *Eşi Vefat Etmiş Kadınlar İçin Bir Nakit Sosyal Yardım Programı Geliştirilmesine Yönelik Araştırma Projesi Final Raporu*. Erişim: 01.04.2012, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu Ağ Sitesi: <http://www.spf.boun.edu.tr/index.php/tr/spf-projeleri>.
- Özçelik, M. (2007). *Duygusal Zeka Becerileri Eğitimi Programının Şehit Ailelerinin Depresyon ve Anksiyete Düzeylerine Etkisi*. Doktora Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.

- Özgün, E. Ş. (2013). *Feminist Perspektiflerle Alan Araştırması Yapmak: Sunum Notları*. Erişim: 7 Şubat 2016, Boğaziçi Üniversitesi Kadın Araştırmaları Kulübü Ağ Sitesi: <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=852>.
- Padgett, D. K. (1998). *Qualitative Methods in Social Work Research Challenges and Rewards*. California: Sage Publications.
- Pajari, I. (2015). Soldier's Death and the Logic of Sacrifice. O. Hakola, S. Heinämaa ve S. Sami Pihlström (Ed.). *Death and Mortality: From Individual to Communal Perspectives* (s. 179-201). Finland: Helsinki Collegium for Advanced Studies.
- Palabıyıköğlü, R. (2000). Durumsal Yaşam Krizleri: Travmatik Deneyimler. I. Sayıl, O. E. Berksun, R. Palabıyıköğlü, H. Devrimci Özgüven, Ç. Soykan, S. Haran (Ed.). *Kriz ve Krize Müdahale* (s. 97-121). Ankara: Ankara Üniversitesi Psikiyatrik Kriz Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.
- Parker, L. (2016). The Theory and Context of The Stigmatisation of Widows and Divorcees (Janda) in Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, 44(128), 7-26.
- Parkes, C. M. (1975). Determinants of Outcome Following Bereavement. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 6(4), 303-323.
- Parkes, C. M. (1988). Bereavement as a Psychosocial Transition: Processes of Adaptation to Change. *Journal of Social Issues*, 44(3), 53-65.
- Parkes, C. M. (1995). Guidelines for Conducting Ethical Bereavement Research. *Death Studies*, 19(2), 171-181.
- Parkes, C. M., Laungani, P., Young, B. (1997). Introduction. C. M. Parkes, P. Laungani, B. Young (Ed.). *Death and Bereavement Across Cultures* (s. 3-9). London: Routledge.
- Parrish, M. (2010). *Social Work Perspectives On Human Behaviour*. England: McGraw-Hill Open University Press.
- Pascale, C. (2011). *Cartographies of Knowledge: Exploring Qualitative Epistemologies*. California: Sage Publications.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative Research and Evaluation Methods* (3. bs.). California: Sage Publications.
- Payne, G. ve Payne, J. (2004). *Key Concepts in Social Research*. London: Sage Publications.

- Payne, M. (1997). *Modern Social Work Theory* (2. bs.). Houndmills: Macmillan.
- Payne, M. (1998). Social Work Theories and Reflective Practice. R. Adams, L. Dominelli, M. Payne (Ed.). *Social Work Themes, Issues and Critical Debates* (s. 119-137). Houndmills: Macmillan.
- Payne, M. (2004). Social Class, Poverty and Social Exclusion. D. Oliviere ve B. Monroe (Ed.). *Death, Dying and Social Differences* (s. 7-23). New York: Oxford University Press.
- Payne, M. (2006). *What is Professional Social Work*. Erişim: 03 Ocak 2015, University of Masaryk Bilgi Sistemi Ağ Sitesi: http://is.muni.cz/el/1423/jaro2013/SPP005/um/Payne_what_is_professional_social_work.txt.
- Payne, M. (2012). Paradigms of Social Work: Alternative Perspectives on Social Work Practice Theory. *Czech and Slovak Social Work*, 12 (5), 3-12.
- Payne, M. (2014). *Modern Social Work Theory* (4. bs.). England: Palgrave Macmillan.
- Pease, B. ve Fook, J. (Ed.). (1999) *Transforming Social Work Practice: Postmodern Critical Perspectives*. London: Routledge. Aktaran: Payne, M. (2006). *What is Professional Social Work*. Erişim: 03 Ocak 2015, University of Masaryk Bilgi Sistemi Ağ Sitesi: http://is.muni.cz/el/1423/jaro2013/SPP005/um/Payne_what_is_professional_social_work.txt.
- Peplau, L. A. ve Conrad, E. (1989). Beyond Nonsexist Research: The Perils of Feminist Methods in Psychology. *Psychology of Women Quarterly*, 13(4), 379-400.
- Prigerson, H. G. (2004). Complicated Grief. *Bereavement Care*. 23(3), s. 38-40.
- Prigerson, H. G., Bierhals, A. J., Kasl, S. V., Reynolds 3rd, C. F., Shear, M. K., Day, N., Beery, L.C., Newsom, J.T. ve Jacobs, S. (1997). Traumatic Grief as a Risk Factor for Mental and Physical Morbidity. *American Journal of Psychiatry*, 154, 616-623.
- Prigerson, H. G., Bierhals, A. J., Kasl, S. V., Reynolds 3rd, C. F., Shear, M. K., Newsom, J. T., & Jacobs, S. (1996). Complicated Grief as A Disorder Distinct From Bereavement-Related Depression and Anxiety: A Replication Study. *The American Journal of Psychiatry*, 153(11), 1484-1486.
- Prigerson, H. G., Horowitz, M. J., Jacobs, S. C., Parkes, C. M., Aslan, M., Goodkin, K., Raphael, B., Marwit, S.J., Wortman, C., Neimeyer, R. A., Bonanno, G. A., Block, S.D., Kissane, D., Boelen, P., Maercker, A., Litz, B.T., Johnson, J.G., First, M.B.

- ve Maciejewski, P.K. (2009). Prolonged Grief Disorder: Psychometric Validation of Criteria Proposed for DSM-V and ICD-11. *PLoS Med*, 6(8), 1-12.
- Prigerson, H. G., Shear, M. K., Frank, E., Beery, L. C., Silberman, R., Prigerson, J., Reynolds 3rd, C. F. (1997a). Traumatic Grief: A Case of Loss-Induced Trauma. *The American Journal of Psychiatry*, 153(7), 1003-1009.
- Prigerson, H. G., Shear, M. K., Jacobs, S. C., Reynolds 3rd, C. F., Maciejewski, P. K., Davidson, J. R., Rosenheck, R., Pilkonis, P. A., Wortman, C. B., Williams, C. B. V., Widiger, T. A., Frank, E., Kupfer, D.J., Zisook, S. (1999). Consensus Criteria for Traumatic Grief. A Preliminary Empirical Test. *The British Journal of Psychiatry*, 174(1), 67-73.
- Prigerson, H.G., Maciejewski, P.K., Reynolds, C.F. III, Bierhals, A.J., Newsom, J. T., Faskzka, A., Frank, E., Doman, J. and Miller, M. (1995). Inventory of Complicated Grief: A Scale to Measure Maladaptive Symptoms of Loss. *Psychiatry Research*, 59, 65–79.
- Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri* (M. Bayatlı, Çev.). İstanbul: Pencere Yayınları. (1989).
- Ramazanoğlu, C. ve Holland, J. (2002). *Feminist Methodology: Challenges and Choices*. London: Sage Publications.
- Rando, T. A. (1992). The Increasing Prevalence of Complicated Mourning: The Onslaught is Just Beginning. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 26(1), 43-59.
- Rando, T. A. (1993). *Treatment of Complicated Mourning*. Champaign: Research Press.
- Aktaran: Walter, C. A. ve McCoyd, J. L. M. (2009). *Grief and Loss Across the Lifespan: A Biopsychosocial Perspective*. New York: Springer Publishing.
- Raphael, B. (2005). *The Anatomy of Bereavement A Handbook for the Caring Professions*. USA: Taylor ve Francis E-Library (1984).
- Reed, M. D. (2009). Sudden Death. C.D.Bryant ve D. L. Peck (Ed.).*Encyclopedia of Death an the Human Experience* (s.900-903).California: Sage Publications.
- Regehr, C. ve Sussman, T. (2004). Intersections Between Grief and Trauma: Toward an Empirically Based Model for Treating Traumatic Grief. *Brief Treatment and Crisis Intervention*, 4(3), 289-309.

- Reimann, C. (2004). *Gender in Problem-Solving Workshops: A Wolf in Sheep's Clothing?*. Swisspeace Ağ Sitesi: http://www.swisspeace.ch/fileadmin/user_upload/Media/Publications/WP3_2004.pdf.
- Reinharz, S. (1992). *Feminist Methods in Social Research*. New York: Oxford University Press.
- Reinharz, S. and Chase, S. E. (2002). Interviewing Women. J. F. Gubrium and J. A. Holstein (Ed.). *Handbook of Interview Research Context and Method* (s. 221-238). California: Sage Publications.
- Reisman, A. S. (2001). Death of A Spouse: Illusory Basic Assumptions and Continuation of Bonds. *Death Studies*, 25(5), 445-460.
- Ribbens, J. (1989). Interviewing-An "Unnatural Situation"? *Women's Studies International Forum*, 12(6), 579-592.
- Richards, M. E. (2009). Martyrs and Martyrdom. C. D. Bryant D. L. Peck (Ed.). *Encyclopedia of Death an the Human Experience* (s.690-693). California: Sage Publications.
- Ridgeway, C. L. (2011). *Framed By Gender: How Gender Inequality Persists in the Modern World*. New York: Oxford University Press.
- Ridgeway, C. L. ve Smith-Lovin, L. (1999). The Gender System and Interaction. *Annual Review of Sociology*. 25, 191-216.
- Risman, B. J. (2004). Gender as a Social Structure: Theory Wrestling with Activism. *Gender and Society*, 18 (4), 429-450.
- Risman, B. J. (2011). Gender as Structure or Trump Card?. *Journal of Family Theory & Review*, 3(1), 18-22.
- Robbins, S. P., Chatterjee, P. ve Canda, E. (1999). Ideology, Scientific Theory and Social Work Practice. *Families in Society: The Journal of Contemporary Social Services*, 80(4), 374-384.
- Rodger, M.L., Sherwood, P., O'Connor, M. ve Leslie, G. (2006). Living Beyond The Unanticipated Sudden Death Of A Partner: A Phenomenological Study. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 54(2), 107-133.
- Rolls, L. ve Chowns, G. (2011). *Meeting The Needs of Those Bereaved Through Military Death*. Erişim: 05 Haziran 2014, Forces Support Ağ Sitesi:

<http://www.forcessupport.org.uk/wp-content/uploads/2015/08/meeting-the-needs.pdf>.

- Rolls, L. ve Chowns, G. (2014). What Makes Military Bereavement Different?. *Therapy Today*, 25(4), 24-17. Erişim: 09 Temmuz 2015, Therapy Today Ağ Sitesi: http://www.bacp.co.uk/docs/pdf/15222_may_14_tt.pdf.
- Rolls, L. ve Harper, M. (2016-Kabul Edilmiş Taslak). The Impact of Practical Support on Parental Bereavement: Reflections From a Study Involving Parents Bereaved Through Military Death. *Death Studies*. 40(2), 88-101.
- Rolls, L. ve Relf, M. (2006). Bracketing Interviews: Addressing Methodological Challenges in Qualitative Interviewing in Bereavement and Palliative Care. *Mortality*, 11(3), 286-305.
- Rosenblatt, P. C. (1988). Grief: The Social Context of Private Feelings. *Journal of Social Issues*, 44(3), 67-78.
- Rosenblatt, P. C. (1993). Grief: The Social Context of Private Feelings. Stroebe, M. S., Stroebe, W. ve Hansson, R. O. (Ed.). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention* (s.102-111). Cambridge: Cambridge University Press
- Rosenblatt, P. C. (1995). Ethics of Qualitative Interviewing with Grieving Families. *Death Studies*, 19(2), 139-155.
- Rosenblatt, P. C. (1997).Grief in Small-Scale Societies. C.M. Parkes, P. Laungani, B. Young (Ed.). *Death and Bereavement Across Cultures* (s. 27-51). London: Routledge.
- Rosenblatt, P. C. (2003). Bereavement in Cross-Cultural Perspective. C. D. Bryant (Ed.). *Handbook of Death and Dying* (s. 855-861). California: Sage Publications.
- Rosenblatt, P. C. (2007). Recovery Following Bereavement: Metaphor, Phenomenology, and Culture, *Death Studies*, 32 (1), 6-16.
- Rosenblatt, P. C. (2013) The Concept of Complicated Grief: Lessons From Other Cultures. M. Stroebe, H. Schut ve J. Van Den Bout (Ed.). *Complicated Grief: Scientific Foundations for Health Care Professionals* (s. 27-39). London: Routledge.
- Rosenblatt, P. C. (2015). Death and Bereavement in Later Adulthood: Cultural Beliefs, Behaviours, and Emotions. L. A. Jensen (Ed.).The Oxford Handbook of Human

- Development and Culture An Interdisciplinary Perspective (s. 697-709). New York: Oxford University Press.
- Rothman, J. ve Mizrahi, T. (2014). Balancing Micro and Macro Practice: A Challenge for Social Work. *Social Work*, 59(1), 91-93.
- Rowling, L. (1999). Being in, Being out, Being with: Affect and the Role of The Qualitative Researcher in Loss and Grief Research. *Mortality*, 4(2), 167-181,
- Rubin, A. ve Babbie, E.R. (2011). *Research Methods for Social Work* (7. bs.). Australia: Brooks/Cole, Cengage Learning
- Rubin, G. S. (2011). *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham: Duke University Press.
- Rubin, H. J. ve Rubin, I. S. (2005). *Oualitative Interviewing: The Art of Hearing Data* (2. bs.).California: Sage Publications
- Rubin, S. S. (1990). Death of the Future?: An Outcome Study of Bereaved Parents in Israel. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 20(4), 323-339.
- Rubin, S. S. (1992). Adult Child Loss and The Two-Track Model of Bereavement. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 24(3), 183-202.
- Rubin, S. S. (1999). The Two-Track Model of Bereavement: Overview, Retrospect, and Prospect. *Death Studies*, 23(8), 681–714.
- Rubin, S. S., Malkinson, R. ve Witztum, E. (1999). The Pervasive Impact of War-Related Loss and Bereavement in Israel. *International Journal of Group Tensions*, 28(1-2), 137-153.
- Rubin, S. S., Malkinson, R. ve Witztum, E. (2003). Trauma and Bereavement: Conceptual and Clinical Issues Revolving Around Relationships. *Death Studies*, 27(8), 667-690.
- Rudman, L.A. ve Glick, P. (2008). *The Social Psychology of Gender: How Power and Intimacy Shape Gender Relations*. New York: The Guilford Press.
- Saeidi, S. (2010). Creating the Islamic Republic of Iran: Wives and Daughters of Martyrs, and Acts of Citizenship. *Citizenship Studies*, 14(2), 113-126.
- Sainsbury, D. (1999). Introduction. D. Sainsbury (Ed.). *Gender and Welfare State Regimes* (1-9). New York: Oxford University Press.
- Sakallı-Uğurlu, N. (2002). Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik Ölçeği: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Türk Psikoloji Dergisi*. 17(49), 47-58.

- Saleebey, D. (1996). The Strengths Perspective in Social Work Practice: Extensions and Cautions. *Social Work*, 41(3), 296-305.
- Saleebey, D. (2000). Power in The People: Strengths and Hope. *Advances in Social Work*, 1(2), 127-136.
- Saleebey, D. (2011). Power in the People. V. E. Cree (Ed.). *Social Work A Reader* (s. 184-193). London: Routledge. Erişim: Erişim: 07 Kasım 2016, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Sancar, S. (2001). Savaşta Çocuklarını Kaybetmiş Türk ve Kürt Anneler. *Toplum ve Bilim*, 90, 22-41.
- Sancar, S. (2003). *Üniversitede Feminizm? Bağlam, Gündem ve Olanaklar*. Erişim: 09 Mart 2015, Ankara Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Ağ Sitesi: [http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/03/serpilh.universitede_kadin_calismalari .pdf](http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/03/serpilh.universitede_kadin_calismalari.pdf).
- Sancar, S. (2009). Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler. Metis Yayınları: İstanbul.
- Sancar, S. (2014). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sanders, C. M. (1988). Risk Factors in Bereavement Outcome. *Journal of Social Issues*, 44(3), 97-111.
- Sanders, C. M. (1993). Risk Factors in Bereavement Outcome. Stroebe, M. S., Stroebe, W. ve Hansson, R. O. (Ed.). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention* (s.255-267). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sapiro, V. (1981). Research Frontier Essay: When Are Interests Interesting? The Problem of Political Representation of Women. *The American Political Science Review*, 75, 701-716.
- Sarantakos, S. (2013). *Social Research* (4. bs.). New York: Palgrave Macmillan. Erişim: 07 Mart 2015, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Saulnier, C. F. (2000). Incorporating Feminist Theory into Social Work Practice: Group Work Examples. *Social Work with Groups*, 23(1), 5-29.
- Sayıl, I. (2000). Kriz Kavramı, Krize Müdahale ve Koruyucu Ruh Sağlığındaki Yeri. I. Sayıl, O. E. Berksun, R. Palabıykoğlu, H. Devrimci Özgüven, Ç. Soykan, S.

- Haran (Ed.). *Kriz ve Krize Müdahale* (s. 7-37). Ankara: Ankara Üniversitesi Psikiyatrik Kriz Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları.
- Scott, J.W. (1999). *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- Segal, M. W. (1986). The Military and The Family as Greedy Institutions. *Armed Forces & Society*, 13(1), 9-38.
- Seggie, F. N. ve Bayyurt, Y. (2015). *Nitel Araştırma: Yöntem, Teknik, Analiz ve Yaklaşımları*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Selek, P. (2014). Sürüne Sürüne Erkek Olmak (7. bs.).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Seymour, K. (2012). Feminist Practice: Who I am or What I do?. *Australian Social Work*, 65(1), 21-38.
- Seyyar, A. ve Köleoğlu, Y. (2011). Sosyal Politikalar Açısından Gaziler ve Şehit Aileleri. İstanbul: Lalezar Kitabevi.
- Sezgin, U., Yüksel, Ş., Topçu, Z. ve Dişçigil, A. G. (2004). Ne Zaman Travmatik Yas Tanısı Konur? Ne Zaman Tedavi Başlar?. *Klinik Psikiyatri Dergisi*, 7, 167-175.
- Shamgar-Handelman, L. (1981). Administering to War Widows in Israel: The Birth of a Social Category. *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, (9), 24-47.
- Shamgar-Handelman, L. (1986). Israeli War Widows: Beyond The Glory Of Heroism. Massachusetts: Bergin & Garvey Publishers.
- Aktaran: Loeb, L. D. (1989). *Israeli War Widows: Beyond The Glory Of Heroism By Lea Shamgar-Handelman Review*. *Journal of Comparative Family Studies*, 20(1), 129-131.
- Shear, M. K. (2015). Complicated grief. *The New England Journal of Medicine*, 372(2), 153-160.
- Shear, M. K., Frank, E., Houck, P. R., ve Reynolds, C. F. (2005). Treatment of Complicated Grief. *Jama: The Journal of the American Medical Association*, 293(21), 2601-2608.
- SHUD (Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği). (2016). *Sosyal Hizmet Mesleğinin Etik İlke ve Sorumlulukları*. Erişim: 07 Mart 2017, SHUD Ağ Sitesi: <http://www.shudernegi.org/?pnum=42&pt=+Etik+%C4%B0lke+ve+Sorumluluklar>.

- Silverman, P.R. (2005). *Widow to Widow: How The Bereaved Help One Another* (2. bs.). New York: Brunner-Routledge.
- Simmonds, M. (2012). *Feminist Gender Theory Summary*. Erişim 05 Mart 2016, Androgen Insensitivity Syndrome Support Group (AISSG) Ağ Sitesi: <http://www.aissg.org/PDFs/Gender-Theory-Summary.pdf>.
- Simpson, J. E. (2013). Grief and Loss: A Social Work Perspective. *Journal of Loss and Trauma*, 18 (1), 81-90.
- Sirman, N. (2002). Kadınların Milliyeti. (T. Bora ve M. Gültekingil, Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* (s. 226-227). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sjoberg, L. (2015). *Toplumsal Cinsiyet, Savaş ve Çatışma* (O. Aydın, Çev.). İstanbul: Altın Bilek Yayınları. (2014).
- Sjoberg, L. ve Via, S. (2010). Introduction. L. Sjoberg ve S. Via (Ed.). *Gender, War, and Militarism: Feminist Perspectives* (s. 1-13). California: Praeger Security International.
- Smith, C. R. (1982). *Social Work with the Dying and Bereaved*. London: Macmillan Education Ltd.
- Somhlaba, N. Z. ve Wait, J. W. (2009). Stress, Coping Styles, And Spousal Bereavement: Exploring Patterns Of Grieving Among Black Widowed Spouses in Rural South Africa. *Journal of Loss And Trauma*, 14(3), 196-210.
- Sosulski, M. R. (2009). Developing a Standpoint Practice Method With Cases Authority, Subjectivity, Reflection. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 24(3), 226-243.
- Sosyal Hizmet Merkezleri Yönetmeliği (2013). *T. C. Resmî Gazete*, 28554, 09 Şubat 2013.
- Spencer, R., Pryce, S. M. ve Walsh, J. (2014). Philosophical Approaches to Qualitative Research. P. Leavy (Ed.). *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (s. 81-98). New York: Oxford University Press.
- Sprague, J. ve Kobrynovich, D. (2006). A Feminist Epistemology. J. S. Chafetz (Ed.). *Handbook of The Sociology of Gender* (s.25-43). New York: Springer Science+Business Media.

- Sprague, J. ve Zimmerman, M. K. (1993). Overcoming Dualisms: A Feminist Agenda for Sociological Methodology. P. England (Ed.). *Theory on Gender/Feminism on Theory* (s. 255-280). New York: Walter de Gruyter.
- Stafford, M.C. ve Scott, R.R. (1986). Stigma, Deviance and Social Control: Some Conceptual Issues. S.C.Ainlay, G. Becker ve L. M. Coleman (Ed.) *The Dilemma of Difference A Multidisciplinary View of Stigma* (s.77-91). New York: Plenum Press.
- Stanley, L. ve Wise, S. (1990). Method, Methodology And Epistemology in Feminist Research Processes. L. Stanley (Ed.). *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology* (s. 20-60). London: Routledge.
- Steen, J. M. ve Asaro, M. R. (2006). *Military Widow: A Survival Guide*. Annapolis: Naval Institute Press. Erişim: 01 Kasım 2014, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Steyaert, J. (2013). *Bertha Reynolds*. Erişim: 31.01.2014, History of Social Work Ağ Sitesi: http://historyofsocialwork.org/eng/details.php?cps=9&canon_id=176.
- Stoller, R. J. (1968). *Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity*. London: Karnac Books.
- Straub, S. H. ve Roberts, J. M. (2001). Fear Of Death in Widows: Effects Of Age At Widowhood And Suddenness Of Death. *OMEGA-Journal of Death and Dying*,43(1), 25-41.
- Stroebe, M. S., Stroebe, W. ve Hansson, R. O. (1993). Bereavement Research and Theory: An Introduction to the Handbook. M. S. Stroebe, W. Stroebe, R. O. Hansson (Ed.). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stroebe, M. ve Schut, H. (1998). Culture and Grief. *Bereavement Care*, 17(1), 7-11.
- Stroebe, M. ve Schut, H. (1999) The Dual Process Model of Coping with Bereavement: Rationale and Description. *Death Studies*, 23(3): 197–224.
- Stroebe, M. ve Schut, H. (2001). Risk Factors in Bereavement Outcome: A Methodological and Empirical Review. M. S. Stroebe, O.R. Hansson, W. Stroebe, H. E. Schut (Ed.). *Handbook Of Bereavement Research: Consequences, Coping, And Care* (s. 349-371). Washington, DC: American Psychological Association.

- Stroebe, M. ve Schut, H. (2005). To Continue or Relinquish Bonds: A Review of Consequences for The Bereaved. *Death Studies*, 29(6), 477-494.
- Stroebe, M. ve Schut, H. (2010). The Dual Process Model of Coping with Bereavement: A Decade On. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 61(4), 273-289.
- Stroebe, M., Gergen, M., Gergen, K., ve Stroebe, W. (1992). Broken Hearts: Love and Death in Historical Perspective. *American Psychologist*, 47, 1205–1212.
- Stroebe, M., Schut, H. ve Stroebe, W. (2007). Health Outcomes of Bereavement. *The Lancet*, 370, 1960–1973.
- Stroebe, M., Van Son, M., Stroebe, W., Kleber, R., Schut, H., ve Van den Bout, J. (2000). On the Classification and Diagnosis of Pathological Grief. *Clinical Psychology Review*, 20(1), 57-75.
- Stroebe, W. ve Stroebe, M. S. (1993). Determinants of Adjustment to Bereavement in Younger Widows and Widowers. Stroebe, M. S., Stroebe, W. ve Hansson, R. O. (Ed.). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention* (s.208-226). Cambridge: Cambridge University Press.
- Stroebe, W. ve Stroebe, M. S. (2008). *Bereavement And Health: The Psychological And Physical Consequences Of Partner Loss* [Elektronik Sürüm]. Cambridge: Cambridge University Press. (1987).
- Strong, B., DeVault, C. ve Cohen, T. F. (2011). *The Marriage and Family Experience Intimate Relationships in a Changing Society* (11. bs.). Australia: Wadsworth Cengage Learning.
- Subay ve Astsubay Atama Yönetmeliği. (2005). *T. C. Resmî Gazete*, 26027, 18 Aralık 2005.
- Sudbery, J. (2010). *Human Growth and Development: An Introduction for Social Workers*. London: Routledge.
- Sünbuloğlu, N. Y. (2013). Giriş: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik ve Erkek(lik)lere Dair Bir Çerçeve. N. Y. Sünbuloğlu (Ed.). *Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Swigonski, M. E. (1993). Feminist Standpoint Theory and the Questions of Social Work Research. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 8(2), 171-183.
- Swigonski, M. E. (1994). The Logic of Feminist Standpoint Theory for Social Work Research. *Social Work*, 39(4), 387-393.

- Swigonski, M. E. ve Raheim, S. (2011). Feminist Contributions to Understanding Women's Lives and the Social Environment. *AFFILIA: Journal of Women and Social Work*, 26(1), 10-21.
- Şahin, F. (2015). *Radikal Sosyal Kişisel Çalışma*. Erişim: 09 Mart 2015, Sosyal Hizmet Uzmanı Ağ Sitesi: <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/radikalsosyal-kisiselcalisma.htm>.
- Şehitler ve Gaziler Günleri Konulu 2005/27 Sayılı Başbakanlık Genelgesi. (2005). *T. C. Resmî Gazete*, 25967, 15 Ekim 2005.
- Şehitlik Yönetmeliği. (2016). *T. C. Resmî Gazete*, 29886, 12 Kasım 2016.
- Şentürk, B. (2009). *Waiting For The Peace: A Comparative Study of People Who Lost Family Members in The Conflict in The Southeast and East of Turkey*. Yüksek Lisans Tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Şentürk, B. (2011). Analar Gözyaşını Sildiğinde. *Politik Sosyal Bilim*, 1 (2). 93-108.
- T. C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü. (2011). *Tek Ebeveynli Aileler*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. (2014). *Müze ve Ören Yerlerine Girişlerde Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönerge*. Erişim: 17 Nisan 2016, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Ağ Sitesi: http://www.muze.gov.tr/tr/kurumsal/muze-ve-orenyerlerine-girislerde-uygulanacak-usul-ve-esaslar-hakkinda-yonerge_22.html.
- T. C. Sağlık Bakanlığı. (2016). *Poliklinik Hizmetlerin Öncelik Sırası Konulu 2010/73-80 sayılı Sağlık Bakanlığı Genelgesi*. Erişim: 19 Kasım 2016, T. C. Sağlık Bakanlığı Ağ Sitesi: <http://saglik.gov.tr/TR,11028/poliklinik-hizmetlerinde-ocelik-sirasi-hakkinda-genelge-201073-80.html>.
- T.C. Başbakanlık. (2006). Malûl Gaziler, Şehit Dul ve Yetimleri Konulu 2006/6 Sayılı Başbakanlık Genelgesi. *T. C. Resmî Gazete*, 26090, 24 Şubat 2006.
- T.C. Kalkınma Bakanlığı. (2013). *Onuncu Kalkınma Planı 2014-2018*. Erişim: 15 Mayıs 2016, T.C. Kalkınma Bakanlığı Ağ Sitesi: <http://www.kalkinma.gov.tr/Lists/Kalknma%20Planlar/Attachments/12/Onuncu%20Kalk%C4%B1nma%20Plan%C4%B1.pdf>.
- Taş, M. (2006). Ordunun Vatansever Kadınları. *Amargi*, 2, 47-48.

- Taylor, N. C. ve Robinson, W. D. (2016). The Lived Experience of Young Widows and Widowers. *The American Journal of Family Therapy*, 44(2), 67-79.
- Taylor, S. J., Bogdan, R., DeVault, M. L. (2016). *Introduction to Qualitative Research Methods: A Guidebook And Resource* (4. bs.). New Jersey: John Wiley and Sons.
- TBMM (Türkiye Büyük Millet Meclisi). (2013). *Terör ve Şiddet Olayları Kapsamında Yaşam Hakkı İhlallerini İnceleme Raporu*. Erişim: 11 Mart 2014, TBMM Ağ Sitesi: <https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/belge/TER%C3%96R%20VE%20%C5%9E%C4%B0DDET%20OLAYLARI%20KAPSAMINDA%20YA%C5%9EAM%20HAKKI%20%C4%B0HLALLER%C4%B0N%C4%B0%20%C4%B0NCELEME%20RAPORU.pdf>
- TDK (Türk Dil Kurumu). (2016). *Büyük Türkçe Sözlük*. Erişim: 02.01.2016, Türk Dil Kurumu Ağ Sitesi: http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts.
- Teater, B. (2014). *An Introduction to Applying Social Work Theories and Methods* (2. bs.). England: McGraw-Hill Open University Press.
- Tedeschi, R. G. ve Calhoun, L. G. (2004). TARGET ARTICLE: Posttraumatic Growth: Conceptual Foundations and Empirical Evidence. *Psychological Inquiry*, 15(1), 1-18.
- Tedeschi, R. G. ve Calhoun, L. G. (2005). *Helping Bereaved Parents: A Clinician's Guide*. New York: Brunner-Routledge.
- Tedeschi, R. G. ve Calhoun, L. G. (2006). Time of Change? The Spiritual Challenges of Bereavement and Loss. *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 53(1), 105-116.
- Tedeschi, R. G. ve Calhoun, L. G. (2008) Beyond the Concept of Recovery: Growth and the Experience of Loss, *Death Studies*, 32(1), 27-39.
- Thoits, P. A. (1986). Social Support as Coping Assistance. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 54(4), 416-423.
- Thoits, P. A. (1995). Stress, Coping, and Social Support Processes: Where are we? What next?. *Journal of Health and Social Behavior*, 53-79.
- Thompson, N. (1997). Masculinity and Loss. D. Field, Hockey, N. Small (Ed.). *Death, Gender and Ethnicity* (s. 76-88). London: Routledge.
- Thompson, N. (2002). Introduction. N. Thompson (Ed.). *Loss and Grief: A Guide For Human Services Practicioners* (s. 1-20). England: Palgrave Macmillan.

- Thompson, N. (2012). *Anti-Discriminatory Practice Equality, Diversity and Social Justice* (5.Bs). England: Palgrave Macmillan.
- Thompson, N., Allan, J., Carverhill, P. A., Cox, G. R., Davies, B., Doka, K., Granek, L., Harris, D., Ho, A., Klass, D., Small, N. ve Wittkowski, J. (2016). The Case for a Sociology of Dying, Death, and Bereavement. *Death Studies*, 40(3), 172-181.
- Tickner, J. A. (2001). *Gendering World Politics: Issues and Approaches in the Post-Cold War Era*. New York: Columbia University Press.
- Tickner, J. A. (2005). What Is Your Research Program? Some Feminist Answers to International Relations Methodological Questions. *International Studies Quarterly*, 49, 1-21.
- Tomanbay, İ. (2002). Depremde İnsan, İnsanda Deprem. G. Erkan, F. Demiröz ve S. Özkurt Çetin (Ed.). *Sosyal Hizmet Sempozyumu 2001: Deprem ve Sosyal Hizmetler* (s. 404-416). Ankara: Aydınlar Matbaacılık.
- Tong, R. (2014). *Feminist Thought a More Comprehensive Introduction* (4. bs.). USA: Westview Press.
- Topaloğlu, B. (2017).Şehid. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim: 01 Temmuz 2017, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Ağ Sitesi: <http://www.islamansiklopedisi.info>.
- Trevithick, P. (2012). *Social Work Skills And Knowledge: A Practice Handbook* (3. bs.). New York: McGraw-Hill Open University Press.
- Tuğrul, S. (2014). *Canım Sana Fedâ: Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turner, S. G. ve Maschi, T. M. (2015). Feminist and Empowerment Theory and Social Work Practice. *Journal of Social Work Practice*, 29(2), 151-162.
- Turner, V. (1991). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (7. bs.). New York: Cornell University Press.
- Türk Silahlı Kuvvetleri Ordu Evleri, Askerî Gazinolar, Kışla Gazinoları ve Vardiya Yatakhaneleri ile Eğitim Merkezleri Yönetmeliği. (2000). *T.C. Resmî Gazete*, 24146, 24 Aralık 2003.
- UN (United Nations). (2001). *Women 2000 Widowhood: Invisible Women, Secluded or Excluded*. Erişim: 07 Mart 2015, UN Ağ Sitesi: <http://www.unwomen.org/en/>

digital-library/publications/2001/12/women2000-widowhood-invisible-women-secluded-or-excluded.

- Üstün, İ. (2015). Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine/Eşitsizliğine Genel Bakış. *TMMOB (Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği) 1. Kadın Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (s. 23-30). Ankara: Eflal Ajans.
- Üstündağ, N. (2014). *Sosyal Bilimler ve Kadınların Bilme Biçimleri*. Erişim: 08 Mart 2016, Yeni Özgür Politika Ağ Sitesi (Ön Bellek): <http://yeniozgurpolitika.info/index.php?rupel=nuce&id=28403>.
- Valentine, C. (2006). Academic Constructions of Bereavement. *Mortality*, 11(1), 57-78.
- Van Den Bergh, N. ve Cooper, L. B. (1986). *Feminist Visions for Social Work*. Silver Springs: National Association of Social Workers (NASW). Aktaran: Johnson, L.C. (1998). *Social Work Practice: A Generalist Approach* (6. bs.). Boston: Allyn and Bacon.
- Van Den Bergh, N. ve Cooper, L. B. (1987). *Feminist Social Work*. A. Monahan (Ed.). *Encyclopedia of Social Work* (Vol.1), (s. 610-618). Washington: National Association of Social Workers (NASW). Aktaran: Kirst-Ashman, K.K. (2010). *Introduction to Social Work and Social Welfare: Critical Thinking Perspectives* (3. bs.). Australia: Brooks/Cole, Cengage Learning.
- Van Gennep, A. (1909). *The Rites of Passage*. London: Routledge and Kegan Paul. Aktaran: Turner, V. (1991). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (7. bs.). New York: Cornell University Press.
- Van Wormer, K. (2002). Our Social Work Imagination: How Social Work Has Not Abandoned Its Mission. *Journal of Teaching in Social Work*, 22(3-4), 21-37.
- Vandesteeg, C. (2005). *When Duty Calls: A Handbook For Families Facing Military Separation*. Colorado: David C Cook. Erişim: 12 Şubat 2017, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Vera, M. I. (2003). Social Dimensions in Grief. C. D. Bryant (Ed.). *Handbook of Death and Dying* (s. 838-846). California: Sage Publications.
- Vinitzky-Seroussi, V. ve Ben-Ari, E. (2000). "A Knock on the Door": Managing Death in the Israeli Defense Forces. *The Sociological Quarterly*. 41(3), 391-411.
- Wahab, S., Anderson-Nathe, B. ve Gringeri, C. (2015). Conclusion. S. Wahab, B. Anderson-Nathe ve C. Gringeri (Ed.). *Feminisms in Social Work Research:*

- Promise and Possibilities for Justice-Based Knowledge* (s. 276-281). New York: Routledge.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell.
- Walby, S. (1992). Woman and Nation. *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1-2), 81-100.
- Walby, S. (1997). *Gender Transformations*. London: Routledge.
- Walby, S. (2011). *The Future of Feminism*. United Kingdom: Polity Press. Erişim: 09 Mayıs 2015, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Waller, A. A. (2005). *Work In Progress-Feminist Research Methodologies: Why, What, and How*. Erişim: 13 Ocak 2016, IEEE Xplore Digital Library Ağ Sitesi: <http://www.fie-conference.org/fie2005/papers/1588.pdf>.
- Walsh, K. (2012). *Grief and Loss Theories And Skills For The Helping Professions* (2. bs.). Boston: Pearson.
- Walsh, T. B., Dayton, C. J., Erwin, M. S., Muzik, M., Busito, A. ve Rosenblum, K. L. (2014). Fathering after Military Deployment: Parenting Challenges and Goals of Fathers of Young Children. *Health and Social Work*, 39 (1), 35-44.
- Walter, C. A. (2005). Support Groups for Widows and Widowers. Greif, G. L. ve Ephross, P. H. (Ed.). *Group Work With Populations at Risk* (2. bs.) (s. 109-125). New York: Oxford University Press.
- Walter, C. A. ve McCoyd, J. L. M. (2009). *Grief and Loss Across the Lifespan: A Biopsychosocial Perspective*. New York: Springer Publishing.
- Walter, T. (1996). A New Model of Grief: Bereavement and Biography. *Mortality: Promoting the Interdisciplinary Study of Death and Dying*, 1(1), 7-25.
- Walter, T. (2015). Sociological Perspectives on Death, Dying and Bereavement. J. M. Stillion ve T. Attig (Ed.). *Death, Dying, and Bereavement: Contemporary Perspectives, Institutions, and Practices* (s. 31-43). New York: Springer Publishing Company.
- Webb, C. (1992). The Use of the First Person in Academic Writing: Objectivity, Language and Gatekeeping. *Journal of Advanced Nursing*, 17(6), 747-752.
- Weinstein, J. (2008). *Working with Loss, Death and Bereavement: A Guide for Social Workers*. California: Sage Publications.

- Weisman, C. B. (2016). *Does Feminism Convince Us: A Response to "The Case for Feminist Standpoint Epistemology in Social Work Research"*. Erişim: 05.07.2017, Sage Publications Ağ Sitesi: <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1049731516668037>.
- White, V. (2006). *The State of Feminist Social Work* [Elektronik Sürüm]. London: Routledge.
- Whiting, L. S. (2008). Semi-Structured Interviews: Guidance for Novice Researchers. *Nursing Standard*, 22(23), 35-40.
- Whittaker, A. (2009). *Research Skills for Social Work*. United Kingdom: Learning Matters.
- WHO (World Health Organization). (2015). *Gender*. Erişim: 02.01.2016, WHO Ağ Sitesi: <http://www.who.int/gender-equity-rights/understanding/gender-definition/en/>.
- Williams, M. N. ve Nichols, Q. (2017). Military Families Coping with Death, Dying and Grief Issues. *Advances in Social Sciences Research Journal*, 4(5), 1-12.
- Willis, J.W. (2007). *Foundations of Qualitative Research: Interpretive and Critical Approaches*. California: Sage Publications.
- Wilson, J. (2014) *Supporting People Through Loss and Grief: An Introduction for Counselors and Other Caring Practicioners*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Wise, S. (1990). Becoming a Feminist Social Worker. L. Stanley (Ed.). *Feminist Praxis: Research, Theory and Epistemology in Feminist Sociology* (s. 236-249). London: Routledge.
- Witztum, E. , Malkinson, R. , Rubin, S. S. (2016). Loss, Traumatic Bereavement, and Mourning Culture: The Israel Example. Y. Ataria, D. Gurevitz, H. Pedaya, Neria, Y. (Ed.) *Interdisciplinary Handbook of Trauma and Culture* (s. 365-375). Switzerland: Springer International Publishing
- Wolf, D. L. (2009). Saha Çalışmasında Feminist İkilemler. D. Hattatoğlu ve G. Ertuğrul (Ed.). *Méthodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (s. 3712-441). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Worden, J. W. (2009). *Grief Counseling and Grief Therapy: A Handbook for the Mental Health Practitioner* (4. bs.). New York: Springer Publishing. (1982).

- Worell, J. (1996). Opening Doors to Feminist Research. *Psychology of Women Quarterly*, 20(4), 469-485.
- Worell, J. ve Etaugh, C. (1994). Transforming Theory And Research With Women: Themes And Variations. *Psychology of Women Quarterly*, 18(4), 443-450.
- Worell, J. ve Remer, P. (2003). *Feminist Perspectives in Therapy* (2. bs.). New Jersey: John Wiley and Sons.
- Wortman, C. B. ve Silver, R. C. (1989). The Myths of Coping with Loss. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 57(3), 349-357.
- Wortman C. B. ve Silver R. C. (2001). The Myths of Coping with Loss Revisited. M. S. Stroebe, O.R. Hansson, W. Stroebe, H. E. Schut (Ed.). *Handbook Of Bereavement Research: Consequences, Coping, And Care* (s. 405-429). Washington, DC: American Psychological Association. Erişim: 27 Aralık 2016, University of California (UCI) Ağ Sitesi: Erişim: 05 Haziran 2014, SSFA Support Group Ağ Sitesi: <https://webfiles.uci.edu/rsilver/Wortman%20&%20Silver%20Myths%20revisited%202001.pdf>.
- Wortman, C. B. ve Pearlman, L. (2016). Traumatic Bereavement. R. A. Neimeyer (Ed.). *Techniques of Grief Therapy Assessment and Intervention* (s. 25-29). New York: Routledge.
- Wortman, C. B., Pearlman, L. A., Feuer, C. A., Farber, C. H., Rando, T. A. (2012). Traumatic Bereavement. C. R. Figley (Ed.). *Encyclopedia of Trauma: An Interdisciplinary Guide* (s.750-754). California: Sage Publications
- WPD (Widows for Peace through Democracy). (2011). *Dossier on Widowhood: Issues of Discrimination for The Attention of CEDAW*. Erişim: 17 Mart 2015, WPD Ağ Sitesi: http://www.sophiaforum.net/resources/WPD_FINAL.pdf.
- WPO (World Public Opinion). (2008). *World Public Opinion and the Universal Declaration of Human Rights*. Erişim: 17 Mart 2015, WPO Ağ Sitesi: http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/dec08/WPO_UDHR_Dec08_rpt.pdf.
- Wright, K. M., Burrell, L.M., Schroeder, E. D. ve Thomas, J. L. (2006). Military Spouses: Coping with the Fear and the Reality of Service Member Injury and Death. T. W. Britt, A.B. Adler ve C. A. Castro (Ed.). *Military Life: The Psychology of Serving in Peace and Combat: The Military Family* (Vol.3) (s. 64-

- 90). Wesport: Praeger Security International. Erişim: 26 Mart 2016, Google Books Ağ Sitesi: <http://books.google.com.tr>.
- Wyers, N. L. (1991). Policy-Practice in Social Work: Models and Issues. *Journal of Social Work Education*, 27(3), 241-250.
- Yaman Öztürk, M. (2012) Ataerki: Bir Kavramın Yeniden İnşası "Eski" Atarki'den Ataerki Kapitalizme. *Eğitim Bilim Toplum*, 10(38), 72-115.
- Yıkılmış, M. S. (2015). Kadınlarla Mülakat Yapmak. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, 7(1), 96-107.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (8. bs.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yuval-Davis, N. (1997). Women, Citizenship and Difference. *Feminist Review*, 57, 3-25.
- Yuval-Davis, N. (2014). *Cinsiyet ve Millet* (A. Bektaş, Çev.), (4. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları. (1997).
- Zahedi, A. (2006). State Ideology and The Status of Iranian War Widows. *International Feminist Journal of Politics*, 8(2), 267-286.
- Zisook, S. ve Shuchter, S. R. (1993). The Course of Normal Grief. Stroebe, M. S., Stroebe, W. ve Hansson, R. O. (Ed.). *Handbook of Bereavement: Theory, Research and Intervention* (s.23-43). Cambridge: Cambridge University Press.
- Zisook, S. ve Shuchter, S. R.(1991). Depression Through The First Year After The Death of A Spouse. *The American Journal of Psychiatry*, 148(10), 1346.
- Zwicker, H. (2002). Nationalism and Gender. L. Code (Ed.). *Encyclopedia of Feminist Theories*. [Elektronik Sürüm]. London: Routledge.

EKLER

EK 1. Şehit Eşlerine Sağlanan Haklar

S. No.	Haklar ve Mevzuat	Sorumlu Kurum
1	Ölüm Yardımı / 926 S.K.	MSB/Kuvvet Komutanlıkları
2	Tazminat / 3713 S.K.	MSB/Kuvvet Komutanlıkları
3	Emekli İkramesi / 3713 S.K.	Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı
4	Aylık / 3713S.K.-2330 S.K.	Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı
5	SGK Ek Ödeme / 5434 S.K.	Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı
6	Ücretsiz Seyahat / 4736 S.K.	Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
7	Sağlık Hizmetlerinde Katılım Payı ve İlave Ücret Muafiyeti / 5510 S.K.	Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı
8	Hastanelerde Muayene Önceliği / T.C. Sağlık Bakanlığı Genelgesi	Sağlık Bakanlığı
9	İş (İstihdam) Hakkı / 3713 S.K.	Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı
10	Yer Değiştirme Ayrıcalıkları ve Zorunlu Hizmet Muafiyetleri / Yönetmelikler ⁴⁹	İlgili Kurumlar
11	10 yıl Lojmanda Oturmaya Devam Edebilme/ Kira Ödemesi / 3713 S.K.	MSB/Kuvvet Komutanlıkları
12	Faizsiz Konut Kredisi / 2985 S.K.	Toplu Konut İdaresi Başkanlığı
13	Yüksek Öğrenim Harç ve Ücret Muafiyeti / Bakanlar Kurulu Kararları ⁵⁰	Üniversiteler

⁴⁹ Devlet Memurlarının Yer Değiştirme Suretiyle Atanmalarına İlişkin Yönetmelik, Millî Eğitim Bakanlığı Öğretmen Atama ve Yer Değiştirme Yönetmeliği, Subay ve Astsubay Atama Yönetmeliği, Emniyet Hizmetleri Sınıfı Mensupları Atama ve Yer Değiştirme Yönetmeliği

⁵⁰ 016-2017 Eğitim-Öğretim Yılında Yükseköğretim Kurumlarında Cari Hizmet Maliyetlerine Öğrenci Katkısı Olarak Alınacak Katkı Payları Ve Öğrenim Ücretlerinin Tespitine Dair 2016/93832 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı

EK 1. Şehit Eşlerine Sağlanan Haklar (Devamı)

S. No.	Haklar ve Mevzuat	Sorumlu Kurum
14	Elektrik Enerjisi ve Su Ücret İndirimi / 4736 S.K.	Elektrik Dağıtım Şirketleri ve Belediyeler
15	Vergi Muafiyetleri / 1319 S.K.-6136 S.K.-4760 S.K.	Gelir İdaresi Başkanlığı
16	Sayısal Oyunlar Bayilik Ruhsatı Verilmesi / Yönetmelik ⁵¹	Millî Piyango İdaresi Genel Müdürlüğü
17	Şehitler Gününde İdari İzin / Genelge ⁵²	- İlgili Kurumlar
18	Kamu Sosyal Tesislerden Yararlanma / Genelge ⁵³	İlgili Kurumlar
19	Müze ve Ören Yerlerinden Ücretsiz Yararlanma / Yönerge ⁵⁴	Kültür ve Turizm Bakanlığı
20	Devlet Tiyatrolarından Ücretsiz Yararlanma	Kültür ve Turizm Bakanlığı
S. No.	Yardımlar	
21	TSK İlk Destek Yardımı	MSB/Kuvvet Komutanlıkları
22	Mehmetçik Vakfı Ölüm Yardımı	TSK Mehmetçik Vakfı
23	Dayanışma Vakfı Ölüm Yardımı	TSK Dayanışma Vakfı
24	OYAK Ölüm Yardımı 205 S.K.	Ordu Yardımlaşma Kurumu
25	Mehmetçik Yaşam Sigortası	Sigorta Kurumu

⁵¹ Millî Piyango İdaresi Genel Müdürlüğü Sayısal Oyunlar Yönetmeliği.

⁵² Şehitler ve Gaziler Günleri Konulu 2005/27 Sayılı Başbakanlık Genelgesi.

⁵³ Kamu Kurum ve Kuruluşlarına ait Sosyal Tesislerden Şehit Yakınları ile Gaziler, Harp ve Vazife Malulleri ve Yakınlarının Yararlandırılması Konulu 2006/16 Sayılı Başbakanlık Genelgesi.

⁵⁴ Müze ve Örenyerlerine Girişlerde Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönerge.

EK 2. ASBP Birimlerinin Görevleri

S. No.	Şehit Yakınları Ve Gaziler Daire Başkanlığının Görevleri (633 S.KHK)
1	Bakanlığın şehit yakınları ve gazilere yönelik sosyal hizmet faaliyetlerini yürütmek ve koordine etmek
2	Şehit yakınları ve gazilerin hakları ile onlara yönelik yardım, hizmet ve muafiyetlere ilişkin ulusal politika ve stratejilerin belirlenmesine yönelik çalışmaları koordine etmek, belirlenen politika ve stratejileri uygulamak, uygulanmasını izlemek ve değerlendirmek
3	Kamu kurum ve kuruluşları, gönüllü kuruluşlar ile gerçek ve tüzel kişilerce şehit yakınları ve gazilere yönelik yürütülen faaliyetlere ilişkin ilke, usul ve standartları belirlemek ve bunlara uyulmasını sağlamak
4	Şehit ve gazi çocuklarının eğitimi konusunda, ilgili kurum ve kuruluşlar ile gönüllü kuruluşların da desteğiyle gerekli çalışmaları yürütmek
5	Şehit yakınları ve gazilerin ekonomik, sosyal ve kültürel bakımdan desteklenmesi ve toplumdan kopmaması amacıyla çalışmalar yürütmek, bu konuda toplumsal duyarlılığı güçlendirici faaliyetler yapmak
6	Gazilerin toplumsal hayata adaptasyonu, tedavi ihtiyaçlarının karşılanması, istihdam sorunlarının giderilmesi ve sosyal güvenlik haklarının geliştirilmesi amacıyla çalışmalar yürütmek,
7	Şehit ve gazi yakınları arasında iletişim ve dayanışmayı güçlendirmek
8	Şehit yakınları ve gazilere yönelik yardım kampanyalarına ilişkin usul ve esasları belirlemek, istismar amaçlı girişimlere karşı ilgili kurum ve kuruluşlarla işbirliği içinde her türlü önlemi almak
9	İlgili mevzuatı çerçevesinde şehit ve gazi yakınlarının öncelikli istihdamına yönelik uygulamaları koordine etmek

S. No.	Şehit Yakınları ve Gazilere Hizmet Birimlerinin Görevleri (Sosyal Hizmet Merkezleri Yönetmeliği)
1	Şehit yakınları ve gazilere yönelik sosyal hizmet faaliyetlerini yürütmek
2	Şehit ve gazi çocuklarının eğitimi konusunda, ilgili kurum ve kuruluşlar ile gönüllü kuruluşların da desteğiyle gerekli çalışmaları yürütmek
3	Şehit yakınları ve gazilerin sosyal ve kültürel bakımdan desteklenmesi amacıyla gerekli çalışmalar yapmak, bu konuda toplumsal duyarlılığı güçlendirici faaliyetler yürütmek
4	Gazilerin toplumsal hayata uyumu yönünde çalışmalar yürütmek
5	Şehit yakınları ve gazilere yönelik ilgili mevzuat kapsamında danışmanlık ve rehberlik hizmetleri sunmak
6	Şehadet veya yaralanma haberinin alınmasından itibaren şehit yakını ve gazi aileleri ile iletişime geçmek ve gerekli bilgilendirmeleri yapmak, sorunlarını dinlemek, çözüm önerileri geliştirmek
7	Şehit yakınları ve gazilere yönelik yapılan faaliyetlere ilişkin dönemlik istatistikî veriler hazırlamak ve ilgili birimlere sunmak
8	Şehit ve gaziler ile ilgili veri tabanının oluşturulmasını ve bilgilerin güncelliğini sağlamak, veri tabanı konusunda Bakanlık arasındaki bilgi akışını sağlamak
9	Sosyal amaçlı projeler geliştirmek, uygulamak ve gerekirse ilgili kurum ve kuruluşlarla işbirliği yaparak uygulamak

EK 3. Yarı Yapılandırılmış Görüşme Yönergesi

Görüşme Sıra No. :

Sahte isim : Yeri: Saati: Tarihi:

DEMOGRAFİK BİLGİLER

1. Kendinizle ilgili aşağıdaki konularda bilgi verebilir misiniz?

Şehit Bilgileri Rütbesi : **Yaş Bilgileri** Şimdiki Yaşı :
 Şehadet Tarihindeki Yaşı : Evlenme Tarihindeki Yaşı :
 Şehadet Tarihi ve Yeri : Şehadet Tarihindeki Yaşı :
 Kanun No :

Evlilik Bilgileri Evlenme Tarihi :
 Evliliğe Kim Tarafından Karar Verildiği :
 Evlilik Süresi :
 Yeniden Evlenme Durumu :
 Şimdiki Medeni Durumu :

Çocuk Bilgileri Sayı ve Cinsiyetleri :
 Şehadet Tarihindeki Yaşları :
 Şimdiki Yaşları :
 Eğitim/Çalışma Durumları :

Eğitim ve Çalışma Bilgileri Son Bitirdiği Okul :
 Halen Çalıştığı İş Yeri :
 Mesleği/Unvanı :
 Kaç Yıldır Çalıştığı :
 Önceki Çalışma Bilgileri :
 (şehadet öncesi ve sonrası nerelerde, ne kadar süre çalıştığı):

Diğer Bilgiler Halen Yaşadığı Yer (kendi evi, kira, lojman) :
 Kendi Ailesi ve Şehidin Ailesinin Halen Yaşadığı Yer :
 Şehadet Sırasında Yaşadığı Yer :
 Kendi Ailesi ve Şehidin Ailesinin Şehadet Sırasında Yaşadığı Yer :
 Şehadet Sonrası Taşınma Durumu ve Nedeni :
 Halen Aynı Evde Birlikte Yaşadığı Kişiler ve Yakınlıkları :
 Şehadet Sırasında Aynı Evde Birlikte Yaşadığı Kişiler ve Yakınlıkları :

EŞ KAYBINA İLİŞKİN DENEYİMLER

2. Eşiniz şehit olduğunda yaşadıklarınızı anlatır mısınız? Nasıldı?

Bu süreçte yaşanan zorluklar

Çocuklara kaybın anlatılması

Eşin asker olmasının getirdiği ek zorluklar (askerî prosedürler, medya ilgisi vb.)

Bu süreçte yaşanan zorluklar, bunların üstesinden nasıl gelindiği

En çok kim ve ne yardımcı oldu

Bu süreçte TSK'nın yaklaşımı nasıldı

Bu süreçte Devletin yaklaşımı nasıldı

3.Eşinizi kaybettikten sonra yaşamınızda neler değişti?

Yerleşim yeri, çalışma durumu, gelir durumu

Kendinde nelerin değiştiği (olumlu/olumsuz, fark edilen güçlü yönler, şu anda kendini nasıl görüyor)

Çevresindekilerin tavır ve davranışlarında nelerin değiştiği (Kendi/eşinin ailesi, çocuklar, akraba, arkadaş ve komşular, iş yerinde birlikte çalıştığı kişiler ve yöneticiler)

Bu süreçte yaşanan zorluklar, bunların üstesinden nasıl gelindiği

En çok kim ve ne yardımcı oldu

ŞEHİT EŞİ OLARAK YAŞAMAYA İLİŞKİN DENEYİMLER

- 4. Eşiniz şehit olduktan sonra yaşamda üstlendiğiniz rol ve sorumluluklarınızda değişiklik oldu mu? Nasıl?** Eşin rol ve sorumlulukları nelerdi
Bunları kim yerine getiriyor
- 5. Eşiniz şehit olduktan sonra karar verme süreçlerinizde değişiklik oldu mu? Nasıl?** Büyük kararlar, çocuklara ilişkin kararlar, paranın yönetimi ve harcamalara ilişkin kararlar
Eşten önce ve sonra
Şu anda kendisi ve çocukları ile ilgili kararları nasıl alıyor
- 6. Eşiniz şehit olduktan sonra yalnız bir kadın olarak neler yaşadınız?** Genel zorluklar
Karşılaşılan olumsuz davranış ve tavırlar-taciz –ne yaptığı
Eşin şehit olmasının bu süreçte etkisi olup olmadığı
- 7. Eşiniz şehit olduktan sonra yalnız bir anne olarak neler yaşadınız?** Yalnız anne olarak zorluklar
Çocukların bakımı, çocuklarla ilgili sorumluluklar
- 8. Eşiniz şehit olduktan sonra yeni bir duygusal ilişkiniz/evliliğiniz oldu mu?** Bu süreçte yaşananlar, nasıl karar verdiği, karar verirken yaşadığı zorluklar
Şehit eşi olmanın bu sürece etkisi
Şimdiki durum
- 9. Şehit eşi olarak karşılaştığınız zorluklar neler?** Yalnız kadın olarak zorluklar, bunların üstesinden nasıl geldiği
En çok kim ve ne yardımcı oldu
Yalnız anne olarak zorluklar,
En çok kim ve ne yardımcı oldu
Genel zorluklar, bunların üstesinden nasıl geldiği, nasıl başa çıkıldığı
En çok kim ve ne yardımcı oldu
Şimdiki durum/nasıl güçlendi

AYRICALIK VE BASKILARA İLİŞKİN DENEYİMLER

- 10.Şehit eşi olduğunuzu diğer insanlarla paylaşıyor musunuz?** Paylaşmıyorsa neden
Paylaştığında ne tür tepkiler alıyor
- 11. Şehit eşi olmanız sizin yaşamınıza ne tür olumlu yönler getiriyor?** Kolaylık ve avantajlar
Şehit eşi olmanın sağladığı olanaklar / fırsatlar
Bir engelle karşılaştığında şehit eşi olduğunu belirtip belirtmediği
Şehit eşi olduğu için aştığı engeller/çözdüğü sorunlar
- 12. Şehit eşi olmanız sizin yaşamınıza ne tür olumsuzluklar getiriyor?** Kısıtlandığı/kendini kısıtladığı durumlar (yapamadıkları, vazgeçtikleri)
Şehit eşi olmanın kararlarını etkileme durumu
Baskı hissettiği durumlar/yaşadığı zorluklar
Baskı hissettiğinde ne yaptığı, nasıl başa çıktığı
- 12. Toplumun yalnız/dul kadınlara bakışı konusunda ne düşünüyorsunuz?** Yaşamını etkiliyor mu, nasıl
Kendisinin ve başkalarının davranış ve tavırlarını nasıl etkiliyor
Şehit eşi olmasının farkı olup olmadığı

HAK VE HİZMETLERE İLİŞKİN DENEYİMLER

- 14.Eşiniz şehit olduğunda, şehit eşlerine sağlanan haklardan nasıl haberiniz oldu?** Bilgiyi nereden alıyor
Yeni düzenlemelerden nasıl haberi oluyor
- 15.Şehit eşi olarak size sağlanan hakları nasıl kullandınız?** Hakların nasıl kullanılacağına kimin karar verdiği
- (ölüm yardımı, tazminat, vakıf yardımları, maaş, iş hakkı, faizsiz konut kredisi)** Hakları kullanırken karşılaşılan zorluklar ve nasıl üstesinden geldiği
Haklara ilişkin mahkeme süreci durumu
Hakları kullanırken çevrenin davranışları (aileler, akraba-arkadaşlar, kamu görevlileri, diğerleri)

- 16.Şehit eşi olarak aldığınız hizmetlerden bahseder misiniz?**
(bilgilendirme, psikososyal destek ya da yasal danışmanlık)
- İlk dönemde aldığı hizmetler, kimden aldığı
Şu anda aldığı hizmetler, kimden aldığı
ASPB / SHM'lerden haberdar olma/yararlanma durumu
Hizmete ihtiyaç duyduğunda ne yaptığı
- 17.Şehit eşi olarak bir konuda yardıma ihtiyacınız olduğunda ne yapıyorsunuz?**
- Hangi konularda yardıma ihtiyaç duyuyor
Nereye başvuruyor
Hizmet alırken yaşadıkları
- 18.Şehit eşlerine sağlanan hak ve hizmetlerin geliştirilmesi için herhangi bir girişimde bulunuyor musunuz? Nasıl?**
- Dernek vb. üyeliği var mı, neler yapıyor
Diğer şehit eşleriyle bir araya geliyor mu nasıl

ŞEHİTLİĞE VE ŞEHİT EŞİ OLMAYA İLİŞKİN GÖRÜŞLER

- 19. Şehitlik kavramı hakkında ne düşünüyorsunuz?**
- Şehit olmak ne anlama geliyor
TSK'nın şehitlik kavramına yaklaşımı
Devletin şehitlik kavramına yaklaşımı
Toplumunun şehitlik kavramına yaklaşımı
Medyanın şehitlik kavramına yaklaşımı
Vatan savunmasında erkek görev alıyor sizce kadınların bu konudaki görevleri
- 20.Sizce şehit eşi olmak ne anlama geliyor?**
- Şehit eşi nasıl olmalı
Siz nasılsınız
Eşin şehit olması ve eceliyle ölmesi arasındaki farklar
Eşi şehit olmuş bir kadına neler önerirsiniz
- 21.Şehit eşlerine yönelik yaklaşım ve beklentiler konusunda ne düşünüyorsunuz?**
- TSK şehit eşlerini nasıl görüyor/nasıl olmalı/nasıl davranılmalı
Devlet şehit eşlerini nasıl görüyor/ nasıl olmalı/nasıl davranılmalı
Toplum şehit eşlerini nasıl görüyor/ nasıl olmalı/nasıl davranılmalı

Medya şehit eşlerini nasıl görüyor/ nasıl olmalı/nasıl davranılmalı

Bunların kendisini yansıtma durumu

Bunları değiştirmek için girişimi oldu mu nasıl

Sizce neler yapabilirsiniz

22.Görev ve sorumluluklar konusunda ne düşünüyorsunuz?

(Şehit eşlerinin devlete karşı, devletin şehit eşlerine karşı)

TSK'nın şehit eşlerine yönelik görev ve sorumlulukları

Devletin şehit eşlerine yönelik görev ve sorumlulukları

Toplumun şehit eşlerine yönelik görev ve sorumlulukları

Şehit eşlerinin TSK'ya karşı görev ve sorumlulukları

Şehit eşlerinin devlete karşı görev ve sorumlulukları

Şehit eşlerinin topluma karşı görev ve sorumlulukları

Şehit eşleri bu görev ve sorumlulukları yerine getirmezse /beklentileri karşılamazsa ne olur (uygun davranmazsa)

23.Şehit eşlerine sağlanan hak ve hizmetler konusunda ne düşünüyorsunuz? Bu konuda beklentileriniz neler?

Yeniden evlenirlerse maaşları kesiliyor /TSK ile ilişkileri kesiliyor

Şehit eşlerinin iş hakkı

Haklar nasıl olsa daha iyi olurdu

Hangi hizmetler olsa daha iyi olurdu

Bu beklentilerin karşılanması için girişimi oldu mu?

Girişimde bulunmak isterseniz neler yapabilirsiniz

24. Bu görüşmede eklemek ya da belirtmek istediğiniz başka bir şey var mı?

25. Bu araştırmaya katılabileceğini düşündüğünüz başka şehit eşi tanıyor musunuz?

EK 4. Katılımcılara İlişkin Detaylı Bilgiler

- AYLA** : 44 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 23 yaşında evlenmiş ve bir yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 24 yaşındadır. 20 yaşında bir oğlu vardır. Oğlu eşi şehit olduğunda 50 günlüktür. Ayla'nın eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 20 yıl önce şehit olmuştur.
- BETÜL** : 50 yaşında, ön lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 20 yaşında evlenmiş ve 6 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 26 yaşındadır. 26 yaşında bir oğlu vardır. Oğlu eşi şehit olduğunda 3 yaşındadır. Betül'ün eşi rütbeli asker olarak görev yaparken helikopter kazasında 24 yıl önce şehit olmuştur. Betül eşi şehit olduktan 16 yıl sonra yeniden evlenmiş ancak bu evlilik yaklaşık bir yıl sürmüştür.
- CANSU** : 43 yaşında, lise mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 21 yaşında evlenmiş ve 4 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 25 yaşındadır. 19 yaşında bir kızı vardır. Kızı eşi şehit olduğunda 11 aylıktır. Cansu'nun eşi rütbeli asker olarak görev yaparken tank kazasında 18 yıl önce şehit olmuştur.
- ÇİÇEK** : 46 yaşında, ön lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 22 yaşında evlenmiş ve 5 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 27 yaşındadır. 23 yaşında bir oğlu vardır. Oğlu eşi şehit olduğunda 4 yaşındadır. Çiçek'in eşi rütbeli asker olarak görev yaparken terörist saldırı sonucu 19 yıl önce şehit olmuştur.
- DİDEM** : 51 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumundan emeklidir. 24 yaşında evlenmiş ve 5 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 29 yaşındadır. 26 yaşında bir oğlu, 24 yaşında bir kızı vardır. Eşi şehit olduğunda oğlu 4, kızı 2 yaşındadır. Didem'in eşi rütbeli asker olarak görev yaparken aracının tuzaklanan mayına teması sonucu 22 yıl önce şehit olmuştur.

- ELİF** : 35 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 24 yaşında evlenmiş ve 3 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 27 yaşındadır. Biri 10 diğeri 7 yaşında iki kızı vardır. Eşi şehit olduğunda büyük kızı 2 yaşındadır, küçük kızına ise hamiledir. Elif'in eşi rütbeli asker olarak görev yaparken terörist saldırı sonucu 8 yıl önce şehit olmuştur.
- FÜSUN** : 33 yaşında, yüksek lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 17 yaşında evlenmiş ve 7 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 24 yaşındadır. Çocuğu yoktur. Fusun'un eşi rütbeli asker olarak görev yaparken tuzaklanan mayın teması sonucu 9 yıl önce şehit olmuştur.
- GÜLER** : 47 yaşında, lise mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 19 yaşında evlenmiş ve 4 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 23 yaşındadır. Biri 27, diğeri 26 yaşında iki oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda büyük oğlu 3, küçük oğlu 2 yaşındadır. Güler'in eşi zorunlu askerlik görevini yaparken teröristlerle çatışma sonucu 24 yıl önce şehit olmuştur.
- HALE** : 45 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 21 yaşında evlenmiş ve 16 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 37 yaşındadır. 23 yaşında bir oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda oğlu 15 yaşındadır. Hale'nin eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 8 yıl önce şehit olmuştur.
- IŞIL** : 51 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumundan emeklidir. 22 yaşında evlenmiş ve 20 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 42 yaşındadır. Biri 27, diğeri 22 yaşında iki oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda büyük oğlu 18, küçük oğlu 13 yaşındadır. Işıl'ın eşi rütbeli asker olarak görev yaparken tuzaklanan el yapımı patlayıcı teması sonucu 9 yıl önce şehit olmuştur.
- İNÇİ** : 40 yaşında, lise mezunudur ve çalışmamaktadır. 19 yaşında evlenmiş ve 16 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 35 yaşındadır. Biri 20, diğeri 17 yaşında iki oğlu vardır.

Eşi şehit olduğunda büyük oğlu 15, küçük oğlu 12 yaşındadır. İnci'nin eşi rütbeli asker olarak görev yaparken terörist saldırı sonucu 5 yıl önce şehit olmuştur.

KUMRU : 52 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 24 yaşında evlenmiş ve 10 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 34 yaşındadır. 19 yaşında bir oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda oğlu 1 yaşındadır. Kumru'nun eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 18 yıl önce şehit olmuştur.

LALE : 35 yaşında, ilkokul mezunudur ve çalışmamaktadır. 15 yaşında evlenmiş ve 10 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 25 yaşındadır. 19 yaşında bir kızı, 13 yaşında bir oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda kızı 9, oğlu 3 yaşındadır. Lale'nin eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 10 yıl önce şehit olmuştur.

MERYEM : 36 yaşında, ilkokul mezunudur ve çalışmamaktadır. 17 yaşında evlenmiş ve 12 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 29 yaşındadır. 18 yaşında bir oğlu, 12 yaşında bir kızı vardır. Eşi şehit olduğunda oğlu 11, kızı 5 yaşındadır. Meryem'in eşi rütbeli asker olarak görev yaparken tuzaklanan el yapımı patlayıcı teması sonucu 7 yıl önce şehit olmuştur.

NEVİN : 48 yaşında, ilkokul mezunudur ve çalışmamaktadır. 23 yaşında evlenmiş ve 3 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 26 yaşındadır. Biri 28 diğeri 25 yaşında iki oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda büyük oğlu 6, küçük oğlu 3 yaşındadır. Nevin'in eşi zorunlu askerlik görevini yaparken teröristlerle çatışma sonucu 22 yıl önce şehit olmuştur.

OLCAY : 36 yaşında, ilkokul mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 17 yaşında evlenmiş ve 2 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 19 yaşındadır. Şehit olan eşinden 17 yaşında bir kızı vardır ve eşi şehit olduğunda bu kızına hamiledir. Olcay'ın eşi zorunlu askerlik görevini yaparken tuzaklanan el yapımı patlayıcı teması sonucu 23 yıl önce şehit olmuştur.

Olcay eşi şehit olduktan sonra imam nikâhı ile bir evlilik yapmış ancak ikinci eşi evlendikten 1 yıl sonra hastalık sonucu hayatını kaybetmiştir. Olcay'ın ikinci eşinden de 14 yaşında bir kızı vardır.

- ÖZGE** : 28 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 18 yaşında evlenmiş ve 2 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 20 yaşındadır. Çocuğu yoktur. Özge'nin eşi zorunlu askerlik görevini yaparken teröristlerle çatışma sonucu 8 yıl önce şehit olmuştur.
- PINAR** : 43 yaşında, ilkokul mezunudur ve çalışmamaktadır. 18 yaşında evlenmiş ve 2 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 20 yaşındadır. 24 yaşında bir oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda oğlu 1 yaşındadır. Pınar'ın eşi Kara Kuvvetleri Komutanlığı emrinde zorunlu askerlik görevini yaparken teröristlerle çatışma sonucu 23 yıl önce şehit olmuştur.
- REYHAN:** : 48 yaşında, lise mezunudur ve çalışmamaktadır. 20 yaşında evlenmiş ve 10 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 30 yaşındadır. Biri 27, diğer 18 yaşında iki kızı vardır. Eşi şehit olduğunda büyük kız 9 yaşındadır, küçük kızına ise 3 aylık hamiledir. Reyhan'ın eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 18 yıl önce şehit olmuştur.
- SELDA:** : 52 yaşında, lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 23 yaşında evlenmiş ve 13 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 36 yaşındadır. 27 yaşında bir oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda oğlu 11 yaşındadır. Selda'nın eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 16 yıl önce şehit olmuştur.
- ŞİRİN** : 53 yaşında, ön lisans mezunudur ve bir kamu kurumunda çalışmaktadır. 22 yaşında evlenmiş ve 12 yıl evli kalmıştır. Eşi şehit olduğunda 34 yaşındadır. 28 yaşında bir kızı, 25 yaşında bir oğlu vardır. Eşi şehit olduğunda kızı 9 oğlu 6 yaşındadır. Şirin'in eşi rütbeli asker olarak görev yaparken teröristlerle çatışma sonucu 19 yıl önce şehit olmuştur.

EK 5. Gönüllü Katılım ve Bilgilendirme Formu

GÖNÜLLÜ KATILIM VE BİLGİLENDİRME FORMU

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümünde yürütülen ‘Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri’ başlıklı doktora tez çalışması kapsamında şehit eşleriyle görüşmeler yapılmaktadır. Bu araştırma şehit eşlerinin yaşam deneyimlerinden yola çıkarak şehit eşi olmanın ne anlama geldiğini anlamayı amaçlamaktadır. Araştırmada, şehit eşlerinin şehit eşi olmaya dair duygu ve düşünceleri dikkate alınacaktır. Görüşmeler sonrasında şehit eşlerinin deneyimlerinden yola çıkarak hem kadın hem de şehit eşi olmanın nasıl bir deneyim olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Aşağıda araştırmaya ilişkin aklınıza gelebilecek sorular ve cevapları yer almaktadır. Bunların dışında araştırmaya dair tüm sorularınız araştırmacı tarafından cevaplanacaktır.

1. Araştırma kim tarafından yürütülecektir?

Bu araştırma Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümünden Doç. Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA danışmanlığında araştırmacı Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ tarafından yürütülecektir. Araştırmacı doktora programı öğrencisidir ve halen Millî Savunma Bakanlığı Şehit ve Gazi Şubesi’nde sosyal çalışmacı olarak görev yapmaktadır. Bu araştırmaya dair sürecin her aşamasında ortaya çıkabilecek sorularınız araştırmacı tarafından cevaplanacaktır. Araştırmacıyla cep telefonuyla ya da mesai saatleri içinde Milli Savunma Bakanlığı Şehit ve Gazi Şube Müdürlüğünde telefonla veya yüz yüze görüşmeniz mümkündür.

2. Araştırma nasıl yürütülecektir?

Araştırma kapsamında araştırmacı tarafından 20 şehit eşiyle yaklaşık 1 saat sürecek yüz yüze görüşmeler yapılacaktır. Görüşmelerin ana konusu şehit eşi olmaya ilişkin nasıl deneyimler yaşandığı olacaktır. İzin verilmesi halinde görüşmeler ses kayıt cihazı ile kaydedilecek; görüşme sırasında gerekli görülmesi halinde daha sonra hatırlatıcı olması bakımından araştırmacı tarafından notlar alınacaktır. Görüşme kayıtlarına yalnızca araştırmacı ve danışmanı erişebilecek, kayıtlar hiç kimseyle paylaşılmayacaktır.

3. Araştırmaya katılan şehit eşlerinin kimlik bilgileri paylaşılacak mıdır?

Bu araştırmanın raporlanması dâhil hiçbir aşamasında görüşülen şehit eşlerinin kimlik bilgileri, hiç kimseyle paylaşılmayacak, araştırma sürecinde görüşülen her bir şehit eşi için sahte bir isim kullanılacaktır. Şehit eşleri isterlerse kendileri için kullanılacak sahte ismi kendileri seçebileceklerdir.

4. Bu araştırmada şehit eşlerinden ne beklenmektedir?

Yapılacak görüşmelerde şehit eşlerinden sorulan soruları dürüstlikle ve mümkün olduğu kadar detaylı yanıtlamaları beklenmektedir. Bununla birlikte cevaplanmak istenmeyen sorular cevaplanmayabilir, görüşmeye devam edilmek istenmemesi halinde görüşme şehit eşleri tarafından sonlandırılabilir.

Ayrıca şehit eşleri bu araştırmanın herhangi bir aşamasında araştırmaya katılmaktan vazgeçebilirler. Şehit eşinin araştırmaya katılmaktan vazgeçmesi halinde görüşme kayıtları ve alınan notlar silinecektir.

GÖNÜLLÜ KATILIM VE BİLGİLENDİRME FORMU

5. Bu araştırmaya katılım sonucunda doğabilecek herhangi bir risk var mıdır?

Sizinle yapılacak görüşmelerde şehit eşi olmaya dair deneyimleriniz konu edileceğinden, duygusal olarak rahatsız hissetmeniz mümkündür. Bunun dışında bu araştırmaya katılmanın herhangi bir riski bulunmamaktadır.

6. Bu araştırmaya katılmamanın ne gibi bir yararı olacak?

Bu araştırma şehit eşi olarak deneyimlerinizi paylaşmanıza olanak sağlayacaktır. Ayrıca araştırmanın sonuçlarının şehit eşleri için sunulacak hizmetlerin planlanmasında kullanılması mümkündür. Bu açıdan şehit eşleri, hizmetlerin planlanmasına katkı sağlamış olacaklardır.

7. Araştırmaya katılmayı kabul etmemem halinde herhangi bir zararım olacak mı?

Araştırma gönüllük esasına dayanmaktadır. Katılmayı kabule etmek ve etmemek konusunda şehit eşlerinin kararı esastır. Şehit eşleri araştırmaya katılmayı kabul etmemeleri halinde herhangi bir olumsuz durum ya da tutum ve davranışla karşılaşmayacaklardır.

8. Araştırmaya katılmayı kabul etmem halinde ne yapmam gerekmektedir?

Araştırmaya katılmayı kabul etmeniz halinde aşağıdaki beyanı okuyarak imzalamanız gerekmektedir.

Gönüllü Katılım Beyanı

Doç.Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA ve Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ tarafından yürütülecek olan "Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri" başlıklı doktora tez araştırmasına katılmam talep edilmiştir. Katılımın gönüllük esasına dayalı olduğunun ve bu araştırmaya katılıp katılmamakta özgür olduğumun, araştırmaya katılmaya karar verdikten sonra bile istediğim zaman vazgeçebileceğim ve bunun bana hiçbir sorumluluk getirmeyeceğinin, kimlik bilgilerim ve benimle yapılacak görüşmelere ait kayıtların gizli tutulacağını bilincindeyim. Bana araştırma konusunda yapılan açıklamaları anladım ve bu araştırmaya katılmayı gönüllü olarak kabul ediyorum.

Tarih		:	
Katılımcının	Adı ve Soyadı	:	
	Adres ve Telefonu	:	
	İmzası	:	
Sorumlu Araştırmacının	Adı ve Soyadı	:	Doç.Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA
	Adres ve Telefonu	:	
	İmzası	:	
Yardımcı Araştırmacının	Adı ve Soyadı	:	Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ
	Adres ve Telefonu	:	
	İmzası	:	

EK 6. Kavramlara İlişkin Açıklamalar

Ataerkil Toplumda Yalnız Kadınlıkla Mücadele: Bu çalışmanın bir ana temasını adlandırılmasında kullanılan bu kavram, erkeksizlik, yalnız annelik ve dulluk deneyimlerinin getirdiği zorlukların üstesinden gelebilmenin gerektirdiği çabayı (struggle) anlatmaktadır.

Ataerkiyle Pazarlık (Bargaining with Patriarchy): Bu kavram, Kandiyoti (1988) tarafından baskıcı ataerkil toplumsal cinsiyet rejimlerinde, baskılarla başa çıkmak için kullanılan güçlenme stratejilerini açıklamak üzere geliştirilmiştir. Kandiyoti'ye göre (2013) kavram, ataerkil sistemlerde koruyucu ve baskıcı öğelerin bir arada bulunduğu düşüncesinden hareketle, kadınların belli bir korumadan yararlanma ve bazı ayrıcalıkları sürdürme adına sistemle yaptıkları ve karşılıklı beklentilerin yerine getirilmesine dayalı pazarlıkları ifade etmektedir.

Engellenen İyileşme (Disenfranchised Recovery): Doka'nın (1999) engellenen yas kavramından yola çıkarak bu çalışma kapsamında geliştirilen engellenen iyileşme kavramı, kaybın ardından şehit eşlerinin normal yaşama dönme, bir başka deyişle iyileşmelerinin (recovery), kaybın şehitliği ile bağlantılı toplumsal pratikler nedeniyle engellenebildiğini anlatmaktadır. Şehit eşlerinin deneyimleri, iyileşmenin toplum tarafından hoş karşılanmadığını, toplumda şehit eşlerinin yas ve üzüntü içinde olduğunu sürekli göstermesi yönünde beklentiler bulunduğunu göstermektedir. Bu durum şehit eşlerinin normal yaşama dönem yönünde attıkları adımlarda suçluluk hissetmelerine ve toplumsal kalıp yargılar nedeniyle kendilerini kısıtlamalarına yol açmaktadır.

Engellenen Yas (Disenfranchised Grief) (Doka, 1999): Doka (1999) tarafından geliştirilen bu kavram; kimin, ne zaman, nerede, nasıl, ne süre veya kimin için yas tutacağını belirleyen ve meşrulaştıran yas tutma kurallarının varlığına dayalı olarak yasin toplum tarafından kabullenilmemesi, açıkça gösterilmemesi veya sosyal olarak desteklenmemesi durumlarını açıklamaktadır. Yasin engellenmesinde beş durumdan söz etmek mümkündür. Birincisi ölen kişi ile ilişkinin toplum tarafından kabul görmemesidir.

Örneğin ölenle akrabalık bağı olmayan kız arkadaşlar, iş arkadaşları, üvey aile üyeleri, eski eşler, toplum tarafından onaylanmayan ilişki içinde olanların (evlilik dışı, beraber yaşama, heteroseksüel olmayan vb.) toplum önünde yas tutması tam olarak mümkün olmayabilmektedir. İkinci durum kaybın toplum tarafından kabul görmemesidir.

Örneğin düşük veya kürtajlar, hayvan kayıpları, boşanma, iş kaybı gibi durumlar “kayıp” olarak görülmeyebilir. Üçüncü durum kaybı yaşayan kişinin dışlanmasıdır. Eğer bireyin yas tutmaya ihtiyacı veya yeterliliği olmadığı düşünülüyorsa, kayıp duygusu yaşadığı toplum tarafından kabul görmeyebilir. Çocuklar, yaşlılar, zihinsel engelliler buna örnektir. Dördüncü durum ölümün kendisiyle ilgilidir. Örneğin AIDS veya intihar sonucu gerçekleşen ölümlerde diğerlerinden alınan destek az olabilir. Beşinci ve son durum ise yas tutma biçiminin uygun bulunmamasıdır. Kişinin yas tutma biçimi yas tutma kurallarına uygun olmadığına (tepki yokluğu, aşırı tepki, beklenin/kuralların dışı davranışlar vb.) yasin engellenmesi söz konusu olabilmektedir. (Doka, 1999, s. 38-39; 2017, s. 379-380).

Eş Kaybının Ağırlığı: Kaybedilen kişinin eş olmasının getirdiği zorlukları anlatmaktadır.

Eş Kaybının Karmaşıklığı: Şehit eşlerinin eş kaybı yaşantısının travmatik, askerî ve şehitliğe bağlı koşullar nedeniyle karmaşık olduğunu anlatmaktadır.

Güçlenme: Bu çalışmada eş kaybının karmaşıklığının getirdiği mücadelelerden biri olarak ele alınan güçlenme kavramı, eş kaybı ve sonrasında yaşanan zorlukların ve bunlarla mücadele etmenin nasıl bir güç hissi ortaya çıkardığını anlatmaktadır. Güçlenme burada güçlendirmeden (empowerment) farklı olarak bireysel güç (strength) ve sağlık/ dayanıklılık (resiliency) hissinde artma anlamında ele alınmıştır. Bu yönüyle kavram Calhoun ve Tedeschi (1999) tarafından geliştirilmiş olan travma sonrası gelişim (post traumatic growth) kavramı ile de bağlantılıdır.

Hak ve Hizmetlerle Gereksinimler Arasında Uçurum: Şehit eşlerine sunulan hak ve hizmetler ile şehit eşlerinin gereksinimleri arasındaki boşluğu, bir başka deyişle hak ve hizmetlerin gereksinimlere cevap vermediğini anlatmaktadır.

Hak ve Hizmetlerle Mücadele: Bu çalışmanın bir ana temasını adlandırılmasında kullanılan bu kavram, şehit eşlerine sunulan hak ve hizmetleri kullanmada yaşanan zorlukların üstesinden gelebilmenin gerektirdiği çabayı (struggle) anlatmaktadır.

Kaybın Askerîliği: Kaybedilen eşin asker olmasıyla bağlantılı olan durum ve koşulları anlatmaktadır.

Kaybın Şehitliği: Kaybedilen eşin şehit olmasıyla bağlantılı olan durum ve koşulları anlatmaktadır.

Yalnız Kadınlık: Kavram, şehit eşlerinin erkeksizlik, yalnız annelik ve dulluk deneyimlerini bir arada kapsayan biçimde ele alınmıştır.

Yaşamı Şekillendiren Pazarlıklar: Şehit eşlerinin ayrıcalık ve baskılara ilişkin deneyimlerini anlatmak amacıyla kullanılan bu kavram, Kandiyoti'nin (1988) geliştirmiş olduğu "ataerkiyle pazarlık" kavramına dayanmaktadır. Bu açıdan şehit eşi olmanın getirdiği ayrıcalık ve korumanın, ancak ataerki/militarist toplumsal cinsiyet rejiminin beklentilerine göre davranıldığında mümkün olması nedeniyle şehit eşlerine bu beklentilere göre davranmayı tercih etmeleri ve buna dayalı beklentiler geliştirmeleri durumunu anlatmaktadır.

EK 7. Tez Çalışması Orjinallik Raporu

 <p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU</p>
<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYAL HİZMET ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</p> <p style="text-align: right;">Tarih:08/01/2018</p> <p>Tez Başlığı / Konusu: Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri</p> <p>Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 320 sayfalık kısmına ilişkin, 05/01/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %1' dir.</p> <p>Uygulanan filtrelemeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç, 2- Kaynakça hariç 3- Alıntılar hariç/dâhil 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç <p>Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p> <p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p> <div style="text-align: right;">  08/01/2018 </div> <p>Adı Soyadı: Çiğdem ADEMHAN TUNAÇ</p> <p>Öğrenci No: N11140302</p> <p>Anabilim Dalı: Sosyal Hizmet</p> <p>Programı: Sosyal Hizmet</p> <p>Statüsü: <input type="checkbox"/> Y.Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>
<p><u>DANIŞMAN ONAYI</u></p> <p style="text-align: center;">UYGUNDUR.</p> <div style="text-align: center;">  Doç.Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA </div>

EK 8. Hacettepe Üniversitesi Etik Komisyonu Onayları



T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

13 Temmuz 2015

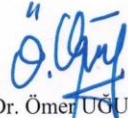
Sayı : 35853172/ 433 - 2195

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi: 10.06.2015 tarih ve 2558 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyal Hizmet Anabilim Dalı doktora programı öğrencilerinden **Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ**'in öğretim üyesi **Doç. Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA**'nın danışmanlığında yürüttüğü "**Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri**" konulu araştırma, Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **07 Temmuz 2015** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi rica ederim.


Prof. Dr. Ömer UÇUR
Rektör a.
Rektör Yardımcısı

Ek: Tutanak



T.C.
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
Rektörlük

Sayı : 35853172/ 433-3545


21 Aralık 2015

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İlgi: 10.06.2015 tarih ve 2558 sayılı yazınız.

Enstitünüz Sosyal Hizmet Anabilim Dalı doktora programı öğrencilerinden **Çiğdem ADEMİHAN TUNAÇ**'ın öğretim üyesi **Doç. Dr. Nilgün KÜÇÜKKARACA** danışmanlığında hazırladığı "**Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Şehit Eşlerinin Yaşam Deneyimleri**" başlıklı tez çalışması, Üniversitemiz Senatosu Etik Komisyonunun **15 Aralık 2015** tarihinde yapmış olduğu toplantıda incelenmiş olup, etik açıdan uygun bulunmuştur.

Bilgilerinizi ve gereğini rica ederim.


Prof. Dr. Ömer UĞUR
Rektör a.
Rektör Yardımcısı

Hacettepe Üniversitesi Rektörlük 06100 Sıhhiye-Ankara
Telefon: 0 (312) 305 3001 - 3002 • Faks: 0 (312) 311 9992
E-posta: yazimd@hacettepe.edu.tr • www.hacettepe.edu.tr

Ayrıntılı Bilgi için:
Yazı İşleri Müdürlüğü
0 (312) 305 1008

Hasan Bey

ÖZGEÇMİŞ

CALIŞMA:

- Kaynaşlı Toplum Merkezi Müdürü (2001-2003)
“Uluslararası Kızılay Kızılhaç Dernekleri Federasyonu ve Türkiye Kızılay Derneği Toplum Merkezleri Projesi”
- Adana Ekibi Alan Denetçisi (2003-2004)
“Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması 2003 Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü”
- İşitme ve Konuşma Engelliler Eğitim ve Rehabilitasyon Merkezi Müdürü (2004-2005)
“İCED-İşitme Engelli Çocuklar Derneği”
- Sosyal Hizmetler Birim Yöneticisi ve Sosyal Hizmet Uzmanı (2005-2008)
“Türkiye Kızılay Derneği Sosyal Hizmetler Bölümü ve Afet Operasyon Bölümü”
- Psikososyal Delege (2006-2007/5 ay)
“Türkiye Kızılay Derneği Endonezya Delegasyonu”
- Sosyal Hizmet Uzmanı (2008-2013)
“Genelkurmay Başkanlığı Şehit Gazi İşlem Şubesi”
- Sosyal Hizmet Uzmanı (2013-Devam)
“Millî Savunma Bakanlığı Şehit, Gazi ve Tazminat İşlemleri Şubesi”

EĞİTİM:

- 1985 – 1990 Şehit Teğmen Kalmaz İlköğretim Okulu
- 1990 – 1993 Namık Kemal Ortaokulu
- 1993 – 1996 Çankaya 50. Yıl Lisesi
- 1996 – 2000 Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu
- 2000 - 2003 Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü (Yüksek Lisans)
Yüksek Lisans Tezi: “The Demographic Consequences of 1999 Earthquake: The Case of Kaynaşlı” (1999 Depreminin Demografik Sonuçları: Kaynaşlı Örneği)

YABANCI DİL:

İngilizce: KPSS-76 (2010), YDS-73 (2016)

SERTİFİKALAR

- Boğaziçi Üniversitesi Deulcom International İngilizce Öğretim Programı (1997-1998)
- Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Kullanımı Programı (1998)
- Belgrad University, The Fifth Social Work Summer School of Balkan Countries (5. Balkan Ülkeleri Sosyal Hizmetler Yaz Okulu) (1998)
- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, SPSS (Statistical Package for Social Sciences) Uygulaması (2000)
- Türkiye Kızılay Derneği, Induction Course on the Red Cross and Red Crescent Movement (Kızılay Kızılhaç Hareketi Giriş Eğitimi) (2002)
- Appartenances Toplum Gönüllüleri Eğitici Eğitimi Programı (2002)
- International Federation of Red Cross and Red Crescent (IFRC), Toplum Merkezleri Projesi Eğitimleri (2001-2003)
- Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması Eğitimi (2003)
- Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği Mültecilerle Sosyal Hizmet Kursu (2005)
- Türk Psikologlar Derneği, İletişim Becerileri (2005)
- Türk Psikologlar Derneği, Kaygı ve Kaygıyla Başa Çıkma (2005)
- Türk Psikologlar Derneği, Kriz ve Krize Müdahale (2005)
- Türk Psikologlar Derneği, Stres Yönetimi (2005)
- Türk Psikologlar Derneği, Travma Psikolojisi (2005)
- İzgören&Akın, Eğitimcinin Eğitimi (2006)
- T. C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı, Dokuzuncu Kalkınma Planı (2007-2013) Kırsal Kalkınma Politikaları Özel İhtisas Komisyonu (2006)
- International Federation of Red Cross and Red Crescent (IFRC), Disaster Management Workshop (Afet Yönetimi Çalıştay) (2006)
- Türkiye Kızılay Derneği, Afetlerde Psikososyal Hizmet Uygulamaları Paneli (2006)
- Türkiye Kızılay Derneği, İlk Yardım Temel Eğitimi (2006)
- Türkiye Kızılay Derneği, Profesyonel Yaşamda İmaj Yönetimi (2006)

- Türkiye Kızılay Derneği, Temel Afete Hazırlık ve Müdahale Eğitimi (2006)
- Türkiye Kızılay Derneği, Temel Psikososyal Destek Eğitimi (2006)
- Türkiye Kızılay Derneği, Üniversitelere Yönelik Afet Bilinci Paneli (2006)
- İzgören&Akın, İkna Becerileri ve Müzakere Eğitimi (2007)
- TMI Türkiye, Problem Çözme ve Karar Verme (2007)
- Sosyal Hizmet Uzmanları Derneği, Denetimli Serbestlik Temel Eğitimi (2007)
- NVivo ile Nitel Veri Analizi Eğitimi (2016)

SOSYAL HİZMET UYGULAMALARI

- Aile Hayatı Eğitimi Semineri, HÜ Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu (1997)
- Tıbbi ve Psikiyatrik Sosyal Hizmet Semineri, HÜ Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu (1998)
- Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Blok Uygulama 1 Çalışması, Gazi Anadolu Lisesi Rehberlik Servisi (1999)
- Sosyal Hizmetler Yüksek Okulu Blok Uygulama 2 Çalışması, İzmir İl Sosyal Hizmetler Müdürlüğü (2000)
- İzmir il Milli Eğitim Müdürlüğü Bünyesindeki Okullarda Görevli Rehber Öğretmenlerin İzmir İl Sosyal Hizmetler Müdürlüğü'nün Görev Alanına Giren Konularda Bilgilendirilmesi Projesi, İzmir İl Sosyal Hizmetler Müdürlüğü (2000)
- Başak ALPAS'ın "Vineland Uyumsal Davranış Ölçeği Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması" Sağlık Bakanlığı Derbent Sağlık Ocağı'nda Araştırma Formu Uygulaması (2000)
- Türkiye'de ve Avrupa Birliği Ülkelerinde Yaşlı Nüfus, HÜ Nüfus Etütleri Enstitüsü Dönem Projesi (2000)
- "Türkiye Kızılay Derneği Psikososyal Program Eğitimleri (Psikolojik İlk Yardım, Çalışana Destek, Toplum Katılımı, Travmaya Psikososyal Müdahale vb.)" (2005-2008)
- "Şehit Gazi Proje ve Mevzuat Çalışmaları" (Kanun, Yönetmelik, Yönerge hazırlıkları) (2008-Devam)

SEMPOZYUM, KONFERANS, DİĞER ÇALIŞMALAR:

- "Kentleşme Sürecinde Sosyal Hizmetler" 5-7 Kasım 1998 Antalya
- "Değişen Türkiye'de İnsan Hakları ve Sosyal Hizmet" 21-23 Mayıs 1999 Ankara

- “Kalkınma Sürecinde Sosyal Hizmetler” 20-22 Ekim 1999 Diyarbakır
- “Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye’de Sosyal Hizmet Politikaları” 25-26 Ocak 2000 Ankara
- “26. Uluslararası Grup Psikoterapileri Kongresi” 24-26 Mayıs 2001 İzmir
- “Dünyada ve Türkiye’de Sosyal Hizmet Eğitiminde Yeni Yaklaşımlar” 18-19 Ekim 2002 Ankara
- “Yoksulluk ve Sosyal Hizmetler” 9-11 Ekim 2003 Antalya
- “International Workshop on Patriots&Veterans Affairs” (Türkiye’de Gazilere Yönelik Tazminat Düzenlemeleri Sunumu) 01-07 Eylül 2012 Seul/Güney Kore
- Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Hizmet İçi Eğitimi (Eğitimci) 2016 Antalya

YAYINLAR:

- Ademhan, Ç., Akbaş, M., Aktaş, S., Aktaş, V., Arslan, S., Gökgez, H. (2000). *Ankara İli Keçiören İlçesi’nde İkamet Eden, Evliliklerinin İlk 10 yılı İçinde Olan Çiftlerin Yaşadıkları Psiko-Sosyal Sorunlar ve Bu Sorunlara Yol Açan Faktörler*. Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Ademhan, Ç. (2003). *The Demographic Consequences of November 12th Earthquake: The Case of Kaynaşlı*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.
- Ademhan, Ç. (2003). *Nüfus Planlaması İnsan Haklarına Aykırı mıdır?*. Erişim: 04 Kasım 2017, Sosyal Hizmet Uzmanı Ağ Sitesi: <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/nufusplani.htm>.
- Ademhan, Ç. (2003). *Kalkınma, İnsani Gelişme, Globalleşme*. Erişim: 04 Kasım 2017, Sosyal Hizmet Uzmanı Ağ Sitesi: <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/kalkinma.htm>.
- Mağden, Ç., Ademhan, Ç., Şavur, E., Yeniokatan, İ., Kılıç, M., Gözden, M., Çavuşçulu, M., Akman, P., Arslan Tomas, S., Yüksel, S. (2008). *Afetlerde Psikososyal Destek Uygulama Rehberi*. Ankara: Türkiye Kızılay Derneği.
- Ademhan, Ç. (2012). Türkiye’de Eşitsizlikler ve Potansiyel Sorunlar: Sosyal Hizmet İçin Bir Öneri. İ. Cılga, O. Zengin, Ö. Altındağ (Ed.). *Sosyal Hizmet Yazıları* (s. 1-20). Ankara: SABEV (Sosyal Hizmetler Araştırma, Belgeleme, Eğitim Vakfı) Yayınları.