



canik
belediyesi

“Türkiye'nin Gözbebeği”

Kültür Yayınları / No: 16

Geçmişten Günümüze

ŞEHİR ve KADIN

I



Editör

Prof. Dr. Osman KÖSE

Geçmişten Günümüze

ŞEHİR ve KADIN

I

Editör
Prof. Dr. Osman KÖSE

Samsun - 2016



Canik Belediyesi Kültür Yayınları
Yayın No: 55-17-01

Takım Numarası
978-605-83234-2-1

ISBN
978-605-83234-3-8

Samsun 2016

Editör: Osman KÖSE

Mizanpaj ve Kapak Tasarımı
Burhan ÖZAKÇA
0507 669 1981

Baskı Tarihi
Aralık 2016

Baskı Yeri
Güven Ofset Matbaacılık
Saitbey Mah. Çukurçeşme Sk. No: 12 İlkadım / SAMSUN
0362 431 01 71

Sertifika Numarası
20113

CANİK BELEDİYE BAŞKANLIĞI
Karşıyaka Mahallesi İlkbahar Sokak No: 1

CANİK / SAMSUN
Tlf: +90 444 55 90
Faks: +90 362 238 84 30
Web : www.canik.bel.tr
E-posta : canik@canik.bel.tr

Editörden

Kıymetli Okuyucular,

Şehirler, insanların topluca yaşadığı, kültür ve medeniyetin şekillendiği, bilimin neşv-ü nema bulunduğu yerlerdir. Şehirler, dünya tarihinin bilinen ilk zamanlarından itibaren rahat yaşamın merkezleridir.

Şehirler, kültürün, bilimin, mimarinin, estetik yaşamın ve medeniyetin gelecek nesillere aktarıldığı merkezlerdir. Geçmişte kurulan şehirler, bu yönleriyle gelecek asırlara uzanan adeta birer köprü gibidirler. İlahi dinlerin, ideolojilerin ve düşünce akımlarının ortaya çıktığı ve etrafa yayıldığı noktalar şehirlerdir. Musevilik ve Hristiyanlık gibi İslam dini de şehirde yani Mekke ve daha sonra da Medine’de vücut bulmuş ve dünyaya yayılmıştır.

Dünyada ilk kurulan şehirler, mimarisi ve çeşitli özellikleriyle daha sonra kurulan şehirlere örnek olmuşlardır. Tarihte bilinen ve dünya coğrafyasında sonra kurulanlara örnek teşkil eden şehirler, Anadolu ve bugünkü Ortadoğu coğrafyasındadır. Elbette Kur’an ifadesiyle “şehirlerin anası” olarak, M.Ö. 2000’lerde kurulduğu tahmin edilen Mekke kabul edilir. Kâbe de yeryüzünde yapılan ilk binadır. İslam dininin ortaya çıkmasından sonra bu nedenle Mekke’ye ve daha sonra hicretin yapıldığı Medine’ye ayrı bir önem verilmiştir ve bu durumun bir göstergesi olarak Mekke “Mükerreme” ve Medine de “Münevvere” sıfatlarıyla anılmıştır.

Bununla birlikte, Orta Anadolu’da bulunan ve M.Ö. 7500’lerde kurulan Çatalhöyük, dünyanın en eski şehri olarak kabul edilir. Yine Lübnan’daki Biblos M.Ö. 5 binlerde, Sayda 4 binlerde ve Beyrut M.Ö. 3 binlerde, bugünlerde iç savaşın tüm hızıyla devam ettiği Şam ve Halep M.Ö. 4.300’lerde, İran’daki Susa M.Ö. 4.200’lerde, Mısır’daki Fayyum M.Ö. 4 binlerde, Bulgaristan’daki Filibe M.Ö. 4 binlerde ve Gaziantep ise M.Ö. 3.650’lerde kurulan en eski şehirler olarak



kabul edilir. Dünya coğrafyasında daha sonra kurulan şehirler bu örnekleri dikkate almışlardır.

Türkler, İslam’ı kabul ettikten sonra şehirlerin kurulması ve gelişmesine ayrı bir önem vermişlerdir çünkü şehirler, ortak yaşamın vazgeçilmez bir mekânı olduğu kadar dayanışmanın ve kardeşliğin de merkezleridir. Bu nedenle Türkler, şehirlere verdikleri önemin bir ifadesi olarak, onları yalın adlarıyla değil, taltif edici sıfatlarla anmayı ve dile getirmeyi yeğlemişlerdir. Yani kültür ve medeniyetin inşası ve yayılmasında önem atfeden şehirlere muazzez sıfatlar vermişlerdir. Örnek vermek gerekirse, Şam ve Buhara için “Şerif”, Amasya için “Medinetül-Hükema”, İstanbul için “dersaadet”, Halep için “Halebüş-şehba”, Trabzon için “Hurşid-abad”, Ankara için “metin-i kamil”, Konya için “dârü’l-mülk-i kadîm şehri-i îman”, Van için “Vilayet-i Van-ı sedd-i îman”, Bağdat için “darus-selam” ve Belgrad için de “darül-cihad” sıfatları kullanılmıştır.

Modern dönemde her devlet kadim tarihten bugüne kadar gelen şehirleri ve şehirlerdeki mimariyi en değerli mekânlar olarak kabul etmekte ve bu kapsamda da dış dünyada tanıtımlar yapmaktadır. Fakat şu acı gerçeği de kabul etmek gerekir ki, bilim ve teknolojinin zirve noktaya ulaşmasına rağmen insanların rahat edeceği ve gelecek nesillere taşınabilecek ölçekte şehirler artık inşa edilememektedir. Geçmiş dönemlerin aksine modern zamanda şehirler, kasvetin, sıkıntının, stresin, estetikten yoksunluğun, çarpık yapılaşmanın, zevksizliğin ve huzursuzluğun göstergesidir. Zamanımızdan gelecek asırlara kültür, sanat ve örnek mimarisiyle örneklemeler sunulacak şehirler bırakmak zor gibidir. Plansız yerleşimler ve kısa ömürlü yapılaşmalar şehirlerin mevcut sanat, kültür ve mimari özelliklerini gelecek asırlara aktarmaya büyük engeldir.

Şehirleri plan ve estetiğiyle ortaya çıkaran insandır. Diğer bir ifadeyle, şehirler insanlar için

oluşturulmaktadır. Hiç şüphesiz şehirde yaşayanlar olarak, yaşadığı mekâna ve ortama şekil, estetik, güzellik ve yaşanılabilirlik kazandıran ailenin önemli bireyi kadındır.

Kadın, her toplumda sahip olduğu önem gibi Türklerin siyasi ve sosyal yaşamlarında da büyük öneme sahiptir. İslam öncesi ve İslam sonrası kurulan Türk devletlerinde ve toplum hayatında kadın, aktif ve dikkate alınabilecek bir öneme sahiptir. Ailenin vazgeçilmezi ve direğidir. İslam dininin “*Cennet anaların ayakları altındadır.*” düsturu gereği kadın, gerek anne adayı ve gerekse anne olarak saygın bir konuma sahiptir. Bunun bir göstergesi olarak İslam öncesi devletlerinde hakanlık makamına oturan, orduları sevk ve idare eden dirayetli kadınlar Türk tarihinde sıkça görülen gerçeklerdir.

Kadın, bir taraftan aileye huzur ve saadet veren bir gerçek olarak toplum hayatında yerini alırken, diğer taraftan da mekânların ve şehirlerin tezyin ve tefrişinde küçümsenemeyecek bir yere sahiptir. Türk kültürünün klasik ve değerli örnekleri olan birçok sanat mahsulü değerler, kadınların göz nuru ve alın terleriyle oluşmuş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Yine son dönemde Anadolu’yu işgale yeltenen sömürgecilere meydan okuyan, onlara Anadolu’yu mezar eden ve kahramanlık örnekleri gösteren Nene Hatunlar, Halide Onbaşılar, Nezahat Onbaşılar, Şerife Bacılar, Halime Çavuşlar, Makbule Hanımlar, Çete Ayşeler, Tayyar Rahmiyeler, Kara Fatmalar, Kılavuz Haticeler, Saime Hanımlar, Yirik Fatmalar, Naciye Hanımlar, Faika Hakkı Hanımlar, Sultan Hanımlar, Süreyya Sülün Hanımlar, Nazife Kadınlar, Domaniçli Habibeler ve Satı Hanımlar Türk toplumunun içinden çıkan kadınlardır.

Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın adlı bu kitap, her iki konuyu da bir araya getiren, şehirlerin yapısını ve şehre hayat veren bir gerçek olarak kadının Türk toplumundaki tarihsel rolünü ve gelişimini inceleyen bir çalışmadır. Bu çalışma aynı zamanda geçen yıl yayımlanan ve iki cilt halinde sizlerin istifadesine sunulan ***Geçmişten Günümüze Şehir ve Çocuk*** kitabının devamı ve tamamlayıcısıdır. Bu kitap da iki cilt halinde sizlerin ve bilim dünyasının istifadesine sunulmaktadır.

Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın adlı bu kitap, bu yıl içinde Canik’te yapılan “*Geçmişten Günümüze Şehir ve kadın*” konulu *V. Uluslararası Canik Sempozyumu*’nda sunulan bildirilerden seçilen ve hakem sürecinden geçirilen makalelerden oluşmaktadır. Bu kitapta İlkçağlardan günümüze kadar değişik toplumlarda ve Türk tarihinde şehir ve kadın hayatını konu edinen 121 adet makale bulunmaktadır. Makalelerin tamamı, konu edindiği dönemin kaynakları incelenerek kalem alınmış, orijinal ve özgün çalışmalardır.

Tarih boyunca ortaya çıkan bilimsel çalışmalar, sahip olduğu maddi desteklerle şekillenmiştir. Alanında ilk olma özelliğine sahip ve geniş katımlı saygın bilim

adamlarının emekleriyle vücuda gelen bu çalışma da maddi imkânlar sayesinde vücuda getirilmiştir. Bu imkânı sağlayan, daha önceki çalışmalarımızda da destek ve katkılarını esirgemeyen Samsun / Canik Belediyesidir. Dolayısıyla ***Canik Belediye Başkanı Sayın Osman GENÇ***’tir.

Bu vesileyle bilime, kültüre, sanata ve eğitime tereddütsüz büyük katkılar sağlayan, imkânlar hazırlayan Sayın GENÇ’e sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Kıyamete kadar ayakta kalacak olan ve asırları yarararak geleceğe ulaşacak olan bu bilimsel eser şüphesiz kendisinin teşviki, gayreti ve sunduğu imkânlar sonucu ortaya çıkmıştır.

Canik Belediyesi çalışanlarına, özellikle eserin şekillenmesi aşamasında çok yakından çalıştığımız Başkan Yardımcısı Sn. Ali Can USTA, Eski Başkan Yardımcısı Sn. İrfan GÖZ, Başkan Danışmanı Sn. Musa ÖZTÜRK, Kültür Müdürü Sn. Hamza AYGÜN, Sn. Cihat Lütfullah GÜRLER, Sn. Burhan ÖZAKÇA ve Özel Kalem Müdürü Sn. Gamze GÜVEN’e sonsuz teşekkürler.

Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın adlı bu kitabın oluşumunda, Tarih camiasının saygın bilimsel dergisi *Journal of History Studies*’in de katkısı büyüktür. Aynı zamanda bu derginin de editörü olarak, dergi çevresinde çalışmalarını yürüten tüm arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Bu kitapta makaleleri bulunan ve makaleleri okuyarak hakemlik yapan tüm akademisyenler bizim için çok değerlidir. Onlara sevgi ve saygılarımı iletiyorum, emekleri için içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Suriye iç savaşının tüm hızıyla devam ettiği, Irak’taki siyasi ve idari kaosun bölgeyi derinden sarstığı, PKK, DHKP-C ve FETÖ terör örgütleriyle uğraşırken 15 Temmuz darbe girişimiyle karşı karşıya gelen ve bu izleri silmeye çalışan Türkiye’deki baş döndürücü gelişmenin bir göstergesi olarak, bu eserin bilim dünyasına kazandırılmasının büyük önemli olduğunu düşünüyorum.

Emperyal güçlerin geleceğine vurmaya çalıştığı demir prangaları parçalamaya çalışan Türkiye’nin, gelecek asırların büyük siyasi, iktisadi ve askeri gücü olmaya namzet olarak hızla kalkındığını ve dinamikleştiğini görüyorum.

Türkiye ve çevresinde siyasi ve sosyal gündemin yoğun olduğu bir dönemde ortaya çıkan bu devasa eserin, bilim dünyasına, çok değerli katkılar sağlayacağından emin olarak, hayırlı olmasını diliyorum.

Gelecek çalışmalarda görüşmek ümidiyle,
Sevgiyle ve sağlıklılıkla kalın.

Prof. Dr. Osman KÖSE
06 Aralık 2016
Ankara

İÇİNDEKİLER

1. BÖLÜM

Tarihte Kadın

A – Eskiçağda Kadın

Ergün LAFLI	
Bronze Figurines at the Museum of Ödemiş (Western Turkey)	11
N. Damla YILMAZ USTA	
Tarih Öncesinde Anadolu Kadınlarının Sağlık Sorunları	23
Ameneh BAŞERİ	
Research about the Position of Women in the Iran and Minor Asia of Ancient to end Ottoman Period	29
Babür Mehmet AKARSU	
Anadolu’da Adına Kentler Kurulan Antik Dönem Kadınları	39
Hasan Ali ŞAHİN	
Anadolu’nun İlk Yazılı Belgelerinde Kadın.....	51
Hatice Palaz ERDEMİR/ Onur GÜNDAY/ Nurcan BARMAN	
Cumhuriyetten İmparatorluğa Geçiş Döneminde Roma Şehirli Kadınının Değişimi	59
Leyla MURAT	
Anadolu’da Hitit Döneminde Kadın ve Önemi	73
Fidan KASIMOVA	
Türk Mitolojik Metinlerinde, İlk İnançlarda Kadı (Şaman, Ecdad, Demiurg gibi).....	81
Fatih DURGUN	
Geç Ortaçağ İngiltere’sinde Kitap Okuyucusu Olarak Kadınlar ve Şehir Hayatındaki Kültürel Tüketici Rollerini	89
Seda ÖZSOY	
Asli Günahın Bekçileri: Ortaçağ’da Kadınlar.....	97
Esmâ REYHAN / Tülin B. CENGİZ	
Başkent Hattusa’nın Şifacı Kadınları: Büyücüler.....	105
Zeynep KANTARCI	
Erkek Hegomanyasına İlk Başkaldırı: Lilith	115
Gülin Öğüt EKER	
Kolektif Kimlik kazanma Sürecinde Türk Kadın Kimliği: İlbilge Hatun’dan Uzun Boylu Burla Hatun’a	121

B – Şiir ve Edebiyatta Kadın

M. Halistin KUKUL	
Necip Fazıl’ın Şiirlerinde “Kadın”	129
Ayşe PASLANMAZ	
Şiir ve Kadın	141
Tuncer BAYKARA	
İstanbul’dan Karadeniz Kıyılarına Mektuplar.	151
Ümral DEVECİ	
Karadeniz Türkülerinde Kadın Olmak.....	155
Ali ÇAKIR	
İkdam Gazetesi’nde Yer Alan “Muhasebe-i Nisa’iyye” Yazılarına Dair Bir Değerlendirme	163
Banu Berber BABALIK / Dişen İnce ERDOĞAN	
Demokrat Parti İktidarında Kadın Dergileri ve Kadın İmajı (1950-1954)	173
Birkan Kargı	

Edebiyat ve Sinema Etkileşiminde Şehir ve Kadın İzdüşümü	191
Hanife Alkan ATAMAN	
Tanzimat'tan Milli Edebiyat'a Kadınlara Yönelik Kullanılan Hitaplar.....	199
Nadiya SENÇİLO	
Ukraynalı ve Türk Realist Yazarların Hikâyelerinde Kadın Karakterlerinin Tipolojisi	217
Şeyma BÜYÜKKAVAS KURAN	
Şehir ve Kadın Bağlamında Mücellâ	223
Yavuz BAYRAM	
Divan Şairinin Gözünden Osmanlı'da Kadın (Güzel, Sevgili).....	227
Zeynep Sati YALÇIN	
Uyumsuzlar'da Kadın Konusu.....	233
Hanife Nâlân GENÇ	
Kentler Arasında Yiten Bir Kadın : Seniha	243
Yasemin ULUTÜRK	
Tarihi Romanda Değişen Kadın Algısı	253
Hasan AYDIN / Ayşegül KUŞ	
Henry J. Van Lennep'in Oriental Albümü'nde Doğulu Kadın Portreleri	261
Ramazan KAZAN	
Cahiliye Şiirinde Kadın	275

C – Kültür ve Değerlerde Kadın

M. Halistin KUKUL	
Kadına Değer Vermek ve Kadın Cinayetleri.....	285
Abdurrahman KURT	
Sosyo-Ekonomik ve Dini Açından Osmanlı Kadınları, Bursa Şehri Örneği	289
Muhammed Bilal ÇELİK	
Hokand Hanlığı Siyaset ve Kültür Hayatında Bir Kadın: Mahlar Ayım.....	301
Dilşen İnce ERDOĞAN	
XIX. Yüzyılda Osmanlı Kentlerinde Amerikalı Misyoner Kadınlar	311
Edina SOLAK	
Çorum Milletvekili Ferit Bey'in Hayatı ve Vefatı Üzerine Ailesine Devlet Tarafından Yapılan Yardımlar.....	325
Gökçe ŞİMŞEK	
Kadın Dostu Kent ve Kültür Varlıkları	333
İlknur YÜKSEL	
Geleneksel Türk Evinde Kadın	345
Nargiz ALİYEVA	
XIX-XX. yüzyıllarda Azerbaycanlı Kadınların Kıyafetlerinde Milli-Dini Değerler.....	353
Timur VURAL	
Osmanlı Minyatürlerinde İstanbul'da Kadın ve Müzik	359
Zübeyde Cihan ÖZSAYNER	
Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Kadın Hattatlarımız.....	367
Nurlane KERİMLİ	
Azerbaycan Kadını ve Kültür	377
Nurten ÇETİN	
İstanbul Amerikan Kız Koleji ve Koleji'nin Müslüman Kadın Algısı (1908-1918).....	381

D – Kadınların Mimari Alanda Faaliyetleri

Mehmet Sami BAYRAKTAR	
Osmanlı Döneminde Samsun'da Bir Baniye Ayşe Hanım ve Yapıları	411
Mustafa DEMİRCİ	
İslam Şehirlerinde Mahremiyetin Mekâna Yansımaları.....	455

E – Vakıf Alanında Kadınlar

Adnan TÜZEN

Osmanlı Dönemi Vakfiyelerinde Kadınlara Yönelik Hizmetler469

Doğan YÖRÜK

Selçuklu’dan Osmanlı’ya Konya’da Vakıf Kuran Kadınlar475

Meryem KAÇAN ERDOĞAN

Osmanlı Hanım Sultanlarının Haremeyn ve Kudüs’e Yaptığı Hizmetler (XVI-XVII. Yüzyıl).....489

Sadi BAYRAM

Şehirciliğe Katkısı Olan Hanımlar: İstanbul-Üsküdar Toptaşı (Atık Valide) Nûrbânû Sultan Külliyesi509

F – Kadına Yönelik Suçlar

Ali BAYER

Eşlerarası Şiddet ve Din.....549

Ahmet AKSIN

19. Yüzyılda Osmanlıda Bir Kadın Cinayetinin Anatomisi ve Kadın Cinayetleri561

Alaattin AKÖZ / Tuğba Hilal KABAKÇI

Kadın, Aile Ve Devlet Hamiliği: Osmanlı Devleti’nde Kadın Ve Aileye Yönelik Tehditler

Karşısında Koruyucu Tedbir Ve Düzenlemeler.....569

Alparslan DEMİR

Mahalle Baskısından Kaçış: Tövbe İstiğfar.....577

Hürü SAĞLAM TEKİR

Osmanlı Devleti’nde “İskat-ı Cenini” (Çocuk Düşürme) Engellemeye Yönelik İdari Tedbirler 585

Hüseyin MUŞMAL / Müjgân ŞAHİNKAYA

Konya Mahkemesi Kayıtlarına Göre Aile İçi Şiddet ve Çocuk Düşürme Vakaları (1650–1750)593

Mehmet EVSİLE

Cumhuriyet Döneminde Aile ve Kadın Problemleri.....611

Özlem POYRAZ

20. Yüzyılda Osmanlı’da Kadın Mahkûmlar619

Zeynep Damla KARANUH / Yeşim ARSLAN

Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede Yerel Yöntemlerin Rolü629

G – Sosyal Hayatta Kadın

Zafer GÖLEN

Babur Devlet Siyasetinde Kadınların Rolü.....639

Ali ARSLAN

Aile ve İnsani İlişkiler Temelinde, Şehirde ve Kırdada Kadının Hayattan Memnuniyet Durumu ve Yaşam Kalitesi...659

Bayram AKÇA

Muğla Güzel Yayla Dokumacılar Kooperatifi (1942-1950)675

Feriha AKPINARLI / Gülten KURT

Kadın Girişimciler Kahramanmaraş Örneği681

Erol AKCAN

II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Kadınların “Beden Terbiyesi” Meselesi687

Eylül AYKAN / Zübeyde G. YAĞCI

XVIII. Yüzyıl’da Sultanların Boğaz Yaşamına Katkıları: Büyük Esmâ Sultan.....697

Gülbadi ALAN

Osmanlı Ülkesinde Amerikan Board Kadınları711

İbrahim SERBESTOĞLU

Osmanlı Devleti’nde Kadının Tabiiyeti753

Merhmet Emin ÜNER

Osmanlı Döneminde Urfa’da Gündelik Hayatta Kadın.....759

Merve Karaçay TÜRKAL

Kafkaya'da Aile Yapısı ve Kadının Yeri: Karaçay-Malkar Türkleri Örneği.....	767
Mucize ÜNLÜ	
Samsun Reji İdaresi ve Tütün İşçisi Kadınlar.....	775
Mücahit YILDIRIM	
Yakakent Ekonomisinde Kadının Yeri.....	783
Osman AKANDERE	
Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Yıllarında Açılan Bir Hemşire Okulu: Hilâl-i Ahmer Hastabakıcılık Okulu'nun Açılması ve İlk Mezunları	791
Recep Murat GECİKLİ	
Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Kadınların Siyasal Hayata Katılması Konusunda Kamuoyunda Yapılan Tartışmalar ..	823
Senem GÜRKAN	
Osmanlı İmparatorluğunda Kadının Eğitimi (19. Yüzyıl ve Sonrası)	831
Suat ZEYREK	
Kadınlar Halk Fırkası'nı Kurma Teşebbüsü (15 Ağustos 1923) ve Nezihe Muhiddin'in Faaliyetleri	843
Tamara ÖLÇEKÇİ	
Kırgız Toplumunda Kadın	855
Yakup YILMAZ	
Çadırın Efendileri: Yörtük Kadınları	867
Yılmaz IRMAK	
Batı Avrupa'da Yaşayan Göçmen Türk Toplumunda Kültür Aktarımı Bakımından Kadınların Rolü.....	883
Mehmet BEŞİRLİ	
XIX. Yüzyılda Canik Sancağı'nda Kadın ve Çocuklar Üzerine Bazı Bilgiler (1800-1870)	887
Zeynep Ceran KEÇİLİ	
Osmanlı İstanbul'unda Kadın Emeginin Sosyal ve Mekânsal Alanda Görünürlüğü: Avrat Pazarı	891

H – Savaşta ve Barışta Kadın

Ahmet İÇLİ	
Klâsik Türk Edebiyatında Aşk Konulu Anlatılarda Savaşan Kadın Kahramanlar.....	899
Hava Kurt SELÇUK	
Türklerde Hükümdar Eşlerinin Oturduğu Hatun-Kentler ve Şehirlerinin Savunmasında Kadınlar.....	909
İsmail KIRAN	
Avrupa'ya Modern Zamanların Sınır Ötesi Umudu: Suriyeli Mülteciler (Paris Örneği).....	917
Kemal ARI	
Mübadele ve Kadın.....	927
Nesirüddin MEZHERİ	
Rus İşgalinden Sonra Afganistan Şehirlerinde Kadın.....	935
Necdet AYSAI	
Kurtuluş Savaşı'nda Bir Kadın Örgütü: Sivas Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyeti.....	941
Ulvi KESER / Asporça Melis KESER	
Kıbrıs'ta Bir Nene Hatun, Dr. Ayten Berkalp	965
Ulvi KESER / Asporça Melis KESER	
Darağacından Özgürlüğe Kahraman Bir Kadın: Gülten Tilki	995
Yunus Emre TEKİNSOY	
Balkan Savaşları'nda Propaganda Unsuru Olarak Kadın ve Kadın Fotoğrafları.....	1005

I – Modernleşmede Kadın

Nadia Yaseen ABED	
Woman and Modernization in Ottoman Thought	1023
Fahri SAKAL	
Tarihte Kadın ve Aile Anlayışlarından Hareketle Kayseri - Samsun Örnekleri ile Cumhuriyet Döneminde Türk Ailesi.....	1027
Mehmet BAHADIR / H. İbrahim ZEYBEK / Ali UZUN / Cevdet YILMAZ / Hasan DİNÇER /	

İlter Kutlu HATIPOĞLU	
Samsun İlinde Kadın ve Suç Dağılımına Bir Bakış (2015)	1043
H. İbrahim ZEYBEK / Ali UZUN / Cevdet YILMAZ / Mehmet BAHADIR / Faruk AYLAR / İlter Kutlu HATIPOĞLU / Hasan DİNÇER	
Samsun İlinde Kadın İntihar Vakalarının Coğrafi Analizi	1053
Inaam Mahdi Ali AL-SALMAN	
Iraçli Woman's Association and its Role in Feminism Movement in Iraq 1958-1963	1081
İsmet TÜRKMEN	
Türk Modernleşmesinde Kadın Kimliğinin İnşası: Halkevlerinin Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme (1932-1951)	1089
Nermin GÜMÜŞALAN	
CHP'nin Doğu İllerindeki Kadınların Eğitimiyle İlgili Faaliyetlerine Bir Örnek "Köy Kadınları Gezici Kursları"	1105
Orhan BİNGÖL	
Ajda Pekkan Özelinde Türk Popüler Kültüründe Modern Kadın İmajı	1129
Recep CENGİZ / Armağan USTABAŞ / Ayşe Nur CEYLAN / Büşra YILDIRIM / Fatmagül AKMAN	
Kadının Gizemli bir Enstrümanı; Makyaj.....	1147
Serenat İSTANBULLU	
Amatör Müzik Topluluklarındaki Kadın Üyelerin Sosyokültürel Profilleri (Niğde İli Örneği).....	1161
Yaşar BARUT / Kemal ÖZCAN / Volkan DURAN / Seçil DURAN / Hüseyin Mert BARUT	
Samsun Yerel Basınında Kadın Olgusunun Ele Alınışı.....	1173

K – Mitoloji, Siciller ve Tarihi Metinlerde Kadın

Esra ŞAHİN	
1824-1838 Tarihli Çorum Şer'iyeye Siciline Göre Çorum'da Kadın ve Aile	1189
Deniz BEYAZ	
Türk Mitolojisinin Kötü Dişisi: Al Karısı	1199
Lokman ÇİLİNGİR	
İbn Sina'nın Kadına Bakışı.....	1205
Muhammed OKUDAN	
Şer'iyeye Sicilleri Işığında Anadolu Kadınının Hukuki Mücadelesi (19. Yüzyıl Samsun, Tokat ve Mardin Şer'iyeye Sicillerine Göre).....	1211
Muhittin ELİAÇIK	
Osmanlı Fetva Kitaplarında Kadının Statüsüne Dair Analitik Bir İnceleme.....	1217
Pınar ÜLGEN	
Unutulan Haçlılar: İtinerarivm Peregrinorvm et Gesta Registi Ricardi" Adlı Esere Göre Kadınların Haçlı Seferlerine Etkileri	1223
Temel ÖZTÜRK	
18. Yüzyıl Ortalarında Trabzon Kadı Sicillerindeki Terekelere Göre Kadın.....	1233
Veli Can ÖZDEMİR	
Ağıt Geleneğinin Yaşatılması ve Ağıt Metinlerinin Aktarılmasında Kadının Önemi: Burdur Yöresi Örneği.....	1243
Sabina NEMATZADE / Sabira NEMATZADE	
Türk İslam Elyazmalarındaki Minyatürlerde Kadın Obrazları.....	1249

2. BÖLÜM

Şehir ve Kadın

A – Şehirli Kadın ve Sanat

Dursun Ali AKBULUT	
Şehir ve Kadın Anlatımları	1261
Birnaz ER / Zeliha Sarıkaya HÜNEREL	

Şehirleşmenin Anadolu Kadınına ve El Sanatlarına Olan Etkisi	1267
İlhan EKİNCİ	
XIX. Yüzyıl Belgelerinde Ordu Kazası'nda Kadın	1275
Cevdet YILMAZ / Pınar IŞKIN	
Samsun Semt Pazarlarındaki "Pazarcı Kadınlar"	1293
Safa Demir SARI	
2000'li Yıllarda Şehir Hayatının Annelik Üzerindeki Etkileri	1303
Seher BOYKOY	
Türkiye'de Tek Partili Dönemde Kadın İstihdamı: Bursa örneği	1309
Seher Keçe TÜRKER	
Çalışan Şehirli Kadının Toplumdaki Yeri Kadın Kaç Parça?	1333
Sezgin SEZGİN	
Kadın Dostu Kentler Programının Kentsel Yaşama Etkisi: Samsun İli Örneği	1341
Turan AÇIK	
Osmanlı Şehrinde İdarecilik Yapan Kadınlar (17. ve 18. Yüzyıllar)	1351

B – Tarihte Şehirler

Murat ÖZTÜRK	
Baykal Gölü Kıyısında Bir Hun Şehri	1361
Emel NALÇACIGİL ÇOPUR	
Çeşm-i Âfet Divânı'nda Şehirler	1371
Ercan YALÇIN	
1331 Senesi "Canik Sancağı Meclis-i Umumi Zabıtnâmesi"nde	1385
Fadime Tikbaş APAK	
Şehirler ve Somut Olmayan Kültürel Mirası Koruma Uygulamaları	1401
Melike KARABACAK / Abidin TEMİZER	
Salgın Hastalıklar ve Samsun Karantihanesi	1413
Ulvi KESER	
Acı, Esaret ve Göç: Bölünmüş Şehir Lefkoşa	1425
Behset KARACA	
Hamid Oğullarından Osmanlıya Eğirdir Şehri	1443

1.

Tarihte Kadın

A

Eskiçağda Kadın

Bronze Figurines at the Museum of Ödemiş (Western Turkey)

Prof. Dr. Ergün LAFLI
Dokuz Eylül Üniversitesi / İzmir

Giriş

Ödemiş lies on a fertile plane 113 km southeast of İzmir, close to the Bozdağlar Chain, not far from the Küçük Menderes River, ancient Caystrus, in western Lydia. The largest site in this landscape is *Hypaera* (τααταιπα; today Günlüce) which is 42 miles from Ephesus on the route of Sardis. During the Greek, Roman and Byzantine periods this region was densely populated with rural settlements. The current local archaeological museum in Ödemiş was opened in the 1983, on a building site donated to the community by a local collector, Mr Muhtar Başoğlu. Local finds, previously in the Museums of İzmir and Tire, were transferred to the new museum; but some specimens were especially donated from the Archaeological Museums of Istanbul as well as Ankara.

Bronze figurines of this museum were never been published. This brief article is the second in the series of bronzes of the Museum of Ödemiş. The bronze *fibulae* were already published¹ and as the last step the inscribed metal objects will also be published. The nature and collection policy of Museum of Ödemiş is slightly heterogeneous so that the local character of the area cannot be expected to be reflected by these pieces. Unfortunately no archeometric analysis concerning the chemical composition of these objects could be made.

A debate about the bronze figurines from Asia Minor has already been discussed by E. Laflı and M. Feugère. This group of material could reflect the domestic life of Roman Imperial era in western Asia Minor.

Catalogue

1- (pl. I, figs. 1a-d): Hermaphrodite. Inv. no. 1745. Purchase. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. H: 16; max. l: 4.5; max. w: 3.5; wg: 363,8 gr. Right hand missing from the joint part. No evidence about the base (fitted as a *candelabrum* support?). Surface is rubbed. Fine condition. Spotty green and brightish patina on overall of the surface. Pale brown false patina on some parts in various parts.

A „Hermaphroditos“, as a bronze alloy figurine of a standing nude male, wearing a hair ribbon with a visible band of wavy hair beneath. According to Ovid (*Metamorphoses*, IV, 285-388), Hermaphrodite was born on Mount Ida in Phrygia, as the son of Hermes and Aphrodite. Leaving his native land and traveling through Asia Minor he encountered the nymph Salmacis, who fell madly in love with him but was rejected. One day when the youth was swimming in her spring she dove in and, joining with him in an inextricable embrace, prayed to and obtained from the gods that they be both transformed into a single bisexual being. In ancient Greek and Roman iconography his physical features are standart: Tall and slim, with a large nose, big eyes, small breasts, a small navel and phallus which lead to his common interpretation as a „Hermaphrodite“. The figurine from Ödemiş is a miniature Roman copy of a Greek bronze original. Hermaphrodite is standing and facing with his head, turned to the left; his left arm raised to his head and his left leg bent and slightly behind. His turning position shows an erotic perception as known in Aphroditic iconography. His missing right hand could have had a mirror, as featured in close parallels. The only genital indication for his gender is his penis.

As it has sharp edges, small patches of red rust patina, flakes and chips, it could be a sophisticated forgery of a common type of Hermaphrodite of 2nd cent. A.D. in cast iron, although it is difficult to

¹ Laflı/Buora 2012.

detect without scientific analysis. His hands, hair and eyes are ball-shaped and have no clearly defined physical details. His face acquired an unusual look, similar to Oriental facial features, as the eyes are too large and the nose is not fitting to the common forms.

This piece could also be a decorative element that may have fit on a Roman furniture piece or box or attached to larger items.

Comparanda: For a similar one, almost in the same size: Blanchet 1896, pl. 4 (**fig. 1**; also a forgery?). For this type of Hermaphrodite with further examples: Babelon/Blanchet 1895, 136-137, no. 307. For other known bronze figures of Hermaphrodite, although different in pose, attire, and attributes cf. Ajotian 1990, 271.

2- (pl. I, fig. 2): Tyche. Inv. no. 970. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 8.5; w: 3.0; wg: 53 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Fine condition. Black and brown patina on overall of the surface.

Bronze figurine of upright standing Tyche-Fortuna, goddess of fortune and protector of towns; perhaps formed as a *candelabrum* support. She is standing frontal, dressed with a long chiton and himation, that is draped gracefully over her left shoulder, left arm and around her right hip. Her legs crossed in a gracious gesture that highlights the elegant fullness of the drapery. Both of her hands and arms are missing. Her right hand extends down to hold an object. As her essential feature, she wears a diadem with a modius on top of her head. The goddess is standing in a majestic posture. Her head with centrally parted wavy hair is falling at the back with a twist of hair. Her face has engraved features, with round eyes, straight nose and small lips. The figure is standing frontal and frozen with rather schematic details, as typical to the Roman Imperial period. Bronze figurines of Tyche were evidently popular in Asia Minor during the Roman Imperial times judging from the large number that are known in Turkish local museums. Perhaps it was utilized as a lucky charm.

Comparanda: Babelon/Blanchet 1895, 39, no. 87.

It could also be a forgery of a figurine from the 2nd cent. A.D.

3- (pl. I, fig. 3): Tyche. Inv. no. 971. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 5.1; w: 1.8; wg: 28 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact; fine condition. Black and brown patina on overall of the surface. Face is worn.

Bronze figurine of upright standing Tyche-Fortuna. She wears a crown, a long, girt chiton and a himation, which is draped round the lower part of her body and over the left shoulder. Her wavy hair is centrally parted and arranged in a knot behind. Her right hand is lowered and the object she held is now missing, perhaps a steering paddle. In her left she grasps the *cornucopia*, a sheaf of corn as a symbol of wealth and fertility, indicating that she was the goddess of fortune. The commonest attribute of Tyche-Fortuna figurines is the *cornucopia*; but she is also found with other attributes, such as a crown in the style of an urban circlet, a globe, ears of corn, a wheel, prow of a boat and a patera. The identification of this communal type of Tyche-Fortuna is rendered certain by inscribed representations on Roman coins.

Comparanda: Babelon/Blanchet 1895, 38, no. 83; and Laflı/Feugère 2006, 42, no. 49, fig. 20, no. 49.

Late 2nd-early 3rd cent. A.D.

4- (pl. I, fig. 4): Cupid mask. Inv. no. 1833. Purchase. H: 3.0; w: 2.5; wg: 21.5 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact; fine condition. Brown patina with some red highlights on overall of the surface. Worn eyes.

A Cupid mask in bronze alloy, used perhaps as an attachment of a weight. Δ-shaped bronze mask of youthful Cupid with finely modelled, fleshy facial features and curly hair, hollow to the reverse. He wears a conical hat on top of his head.

2nd cent. A.D.

5- (pl. I, figs. 5a-b): Appliqué with a bust of Artemis, possibly attached to a *fulcrum* which could be affixed to a banquet bed (*kline*) as an ornament, mounted at the head of the bed. Inv. no. 1817. Purchase. H: 12.5; w: 8; wg: 354.4 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact. Worn and corroded. Mineralized, light green patina on the face. It requires conservation immediately.

An appliqué protome in form of an Artemis bust in half relief wearing a chiton and cloak with a bow quiver strapped across her back. The chest of Artemis is frontal, while her head is in three-quarter view, turned to the right. She wears a draped chiton buttoned on her right shoulder, a goat skin with

knotted hooves and the top of a quiver over right shoulder. As an intricate headdress her head has a styled hair which is pulled up and tied in a knot on the top of her head, with a chignon at the nape of her neck. Her eyes may have been inlaid with silver, precious stones, or more likely, colored pastes which are now lost. Small, long nose; very small mouth with lips parted, set right under the nose.

The realism in the representation of the details is remarkable which was achieved by fine modelling. Artemis displays a very serene face; her coiffure and facial features reflect the usual Hellenistic style. Thus, she has a very similar head iconography to Artemis of Versailles held in the Louvre, a Roman copy of 1st or 2nd cent. A.D. of a lost Greek bronze original attributed to Leochares, c. 325 B.C.

The modeling and finishing was delicate and detailed. Hollow to the reverse which suggests that the bust element was produced separately in wax and perhaps added to the wax *fulcrum* model.

This Artemis protome, perhaps in a medallion, decorated possibly the lower terminal of a *fulcrum* (fig. 2). The *fulcrum* is a S-shaped couch attachment which were fastened to the side of a wooden headboard (*fulcrum*) of the same shape, where it would have served as an elbow-rest on a couch (*kline*), or banquet beds of the Hellenistic and Roman periods.² *Fulcra* were almost always made in metal.

Comparanda: Babelon/Blanchet 1895, 65, no. 140; Barr-Sharrar 1987; 1988; and 1998, 189, fig. 6; Faust 1989; Baudoin/Liou/Long 1994, 46, fig. 23, 48, figs. 26-27, 107, pl. Ia, 108, pl. Iib-c; and Taback Hansen 2000. A possibly Late Republican example is known from Kyparissia in northwestern Messenia, Peloponnese, Greece, which is now lost. A further very similar one is seen on the catalogue of Christie's sale # 2390 (6/10/2011, London), lot # 195 (1st-2nd cent. A.D.).³

This *fulcrum* bust cannot be easily dated, as the parallels from the shipwrecks Mahdia⁴ and La Fourmigue C⁵ are dated to the 2nd quarter of the 1st century. B.C. Our example is, however, from the A.D. 100-150.

6- (pl. I, fig. 6): Bronze appliqué handle-ornament of a lamp, in the form of a Dionysiac mask with a headgear. Inv. no. 2253. Purchase. H: 6.8; w: 6.0; wg: 45 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact except the loop and right curved end of the headgear. Worn and corroded. Green patina on overall of the surface and brown patina on the headgear.

Facing Dionysiac theatre mask as a decorating terminus and reflector of an arching lamp handle in bronze.⁶ The beardless, youthful face of the mask has a distinctive headgear, so-called „mitra“, with a central triangle and two swinging ends. Because of this headgear the figure has been called as „a policeman“ for its resemblance to the soldiers of Napoleon's troops⁷. A narrow band of hair above the brow without any incisions. Double, layered corkscrew ringlets with long curls falling down on each side of the oval face with horizontal incisions. Large eyes with hollowed pupils, perhaps for glass inlays which are lacking. Serious expression and naturalistic frown. Straight and sharp nose and somewhat open mouth. A simplified palmette below a non prominent chin emerging from volutes, flat with incised divisions between the leaves. A recess at either side of the head indicates that the mask formed a lamp handle. The back surface is concave. The work is of average quality, as evidenced by the less details of the mask.

Great differentiations of details like the style and anatomy seem to indicate a differentiated production of multiple centers. Thus, this type of lamps with a mask have been manufactured in large numbers in various workshops that ranged some details. They are very common and widely distributed with some variants in several sites in Italy (Rome, Pompeii, Ostia, Naples, Lovere, Aquileia, Crespellano, Aosta), Austria (Virunum), Iberian peninsula [Cadiz, Tarragona, Lancia, Los Torreones (Albacete), Sagunto], in Africa, in Cairo, in France and Germany (Avignon, Autun, Lyon, Kassel), Switzerland (Vindonissa), in Pannonia, in Serbia (Pozarevac), Romania (Sarmizegetusa and Romula, Constanta, Dobrosloveni), Bulgaria, Palestine (Jerusalem), in Lebanon (Byblos) and Syria (Damascus, Jebel al-

² The term “fulcrum” is used to denote “headrest,” as in ancient sources, while “fulcrum attachment” will refer to the s-shaped piece affixed to its side: Barr-Sharrar 1987, 4. For a reconstruction of a *kline*: Seiterle 1982, pl. 11.

³ <<http://www.christies.com/lotfinder/ancient-art-antiquities/a-roman-bronze-applique-circa-2nd-century-5478351-details.aspx>> (05/07/2016).

⁴ Barr-Sharrar 1988, 187.

⁵ Baudoin/Liou/Long 1994, 57-58, 60 and 106.

⁶ For a detailed description of this kind of lamps: Green 2012, 24-25.

⁷ Di Filippo Balestrazzi 1990, 245-246.

Arab, Dura Europos).⁸ In a recent study by J. R. Green 77 examples of such lamps are listed.⁹

Comparanda: There is no direct parallel to our example; for less similar examples: Atasoy 2005, 19, no. 35; Lafi/Buora 2017 (forthcoming; in the Museum of Mersin, found in Kahramanmaraş in Commagene); Babelon/Blanchet 1895, 435-436, no. 992 (=Green 2012, no. 39; dated to the 1st cent. A.D.); Hayes 1984, 135-136, fig. 211; Walters 1899, 265, no. 1644; and Bailey 1996, Q3669, 40, pl. 47 (from Italy).

A.D. 150-200.

7- (pl. I, figs. 7a-b): Hermes. Inv. no. 972. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 6.0; w: 3.0; wg: 30 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact except the left arm. Surface is rubbed. Worn and corroded. Green patina on overall of the surface and dark reddish patina on the left leg. The Greek god Herakles is presented here not only as a hero of extraordinary strength and vitality, but also as a beautifully groomed and, thus, civilized individual. This aspect is emphasized in Archaic art. Only later do episodes of his legend, such as the madness that Hera inflicted upon him, become prominent in art. The bronze statuette was probably commissioned for dedication in a sanctuary. Mightiest son of Zeus and slayer of the most dangerous creatures, Herakles is the greatest of the Greek heroes. According to legend, he performed several feats throughout his life, among them: accompanying the Argonauts on their quest for the Golden Fleece, taking part in the Calydonian boar hunt, and engaging in an expedition against Troy. The goddess Athena was his guardian and counselor, and the one who brought the hero at the end of his life to Mount Olympus, where he was ultimately accepted among the immortals for his labors and adventures that linked him with all parts of Greece.

A cast figurine depicting Hermes standing with the weight resting on the left leg, depicted as a naked and athletically built young man. While the figurine is miniature, it displays rather an abstract representation of Hermes' anatomy and visage. Although proportions of the figurine with a very small torso and large head are amateurish, his trained body shows few muscles that are incised. His legs are similar to goat legs. His head is facing and has a short hair. Top of his head was shown with two bulges. The figure is in motion, illustrated by the contrasting stance of legs. Other physical features cannot be identified in detail because of the worn nature and rough workmanship of the figurine.

Because of his activities as messenger and guide Hermes was shown with the traveler's long cloak, a *chlamys* which is hanging over his upper body. The long fabric makes some zigzag folds, the folded drapery serving as a kind of support for the leaning figure. Hermes as a youthful god of commerce represented here with four attributes indicating his multiple duties. As one of the supreme gods, he attends their reunions and feasts; thus his head is adorned with a small wreath fastened at the back with ribbons. As messenger of the gods he wears small wings which are seen on both sides of the head above the wreath. The herald's staff, or *caduceus*, is shown in his left hand and is leaning against the shoulder. Perhaps his right hand was holding a purse full of coins which is now missing.

This type of Hermes was very likely inspired by a Greek prototype; thus, this simple bronze figurine could be a Roman alteration of the Classical-Hellenistic design. It was probably used as a dedication in a sanctuary or a shop as an amulet because of the ring hole on the left shoulder of Hermes for hanging on a possible chain.

Comparanda: Lafi/Feugère 2006, 40, nos. 36-37, fig. 18, no. 36-37; and Kızıgüt 2003, pl. 29, nos. 5-6.

3rd cent. A.D.

8- (pl. I, fig. 8): Bronze horse figurine. Inv. no. 973. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 4.5; w: 4.0; wg: 26 gr. Horse Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact except the right foreleg. Worn and corroded. Mottled green and dark reddish patina on the pedestal and black patina on overall of the surface.

Bronze alloy figurine of an advancing horse in a prancing pose, standing on a rectangular pedestal base with hollow to the underside. Horse's right foreleg upraised and head upright. His mane was given with some lines. Stylistically this is a classic Roman animal design with clear delineation of anatomical features. A votive or a dedication as an offering for deities associated with horses, for instance for Poseidon, or an amulet or sacrificed (*i.e.* buried or thrown into a river, lake or spring) as a gesture of

⁸ For a map of its distribution: Buora 2015, 718, fig. 2.

⁹ Green 2012, 40-53, nos. 1-77.

obeisance or prayer. These kind of small bronze animals were mostly believed to be votive pieces intended for placement in small household shrines or sacred places in Asia Minor as some form of offering or devotional symbol to some deities.

Comparanda: Lafli/Feugère 2006, 49, no. 106, fig. 29, no. 106.

2nd-3rd cent. A.D.

9- (pl. I, figs. 9a-b): Bronze eagle figurine. Inv. no. 974. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 5.2; w: 2.7; wg: 36 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact. Worn and corroded. Green and brown patina on overall of the surface.

Bronze alloy figurine of an eagle standing upright on a small elliptical-discoid base with folded and partially open wings swept back together. Eyes are represented by carving out to both sides of the raised head which is turned slightly to the left. Feather detailing to the wings and chest with plumages are represented with incised lines. In Greek and Roman Asia Minor the eagle was the primary sacred animal of Zeus and had a powerful military association.

Comparanda: Lafli/Feugère 2006, 47, no. 84, fig. 27, no. 84.

2nd-3rd cent. A.D.

10- (pl. I, fig. 10): Bronze eagle figurine. Inv. no. 975. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 4.3; w: 1.4; wg: 16 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact. Smooth patina.

Bronze alloy figurine of an eagle standing atop an integral hollow plinth/pedestal. Folded wings swept back together, standing upright. Eyes are represented with incised lines. The hooked beak beetles from the front. There are two circular holes, one on the pedestal and another on the dorsal side of the eagle. Perhaps an appliqué for the furniture.

2nd-3rd cent. A.D.

11- (pl. I, figs. 11a-b): Bronze eagle figurine standing on the horns of a goat. Inv. no. 976. Gift from the Archaeological Museums of Istanbul. H: 6.2; w: 1.3; wg: 30 gr. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact except right horn missing from the conical edge part. Corroded. Black patina on overall of the surface.

Bronze alloy figurine of an eagle standing on the horns of a goat. No evidence about the base; perhaps the figures were set on small rectangular base which is now missing. The eagle is depicted frontally and symmetrically with its head facing forward. The wings are held out to the sides with the tips curving down and meeting behind the tail, at the back of the figurine, leaving an oval gap between the sides of the eagle and the inner edge of each wing. It has a curved beak. The goat is moulded very cursorily with a mouth, ears and two pointed, long, slightly curved horns. The goat's head is schematically rendered with accentuated ears projecting to the sides. This kind of figurines was mostly interpreted in relation with the cult of Jupiter Dolichenus who was an „oriental god“ whose worship found special favour among the Roman military and had a mystery cult during the 2nd-3rd cent. A.D. According to J. Peppers the unique combination of these two animals is „a Dolichene couple“ and the eagle here is symbolizing the god, whereas its unification with the stag represents the god's consort, Juno Dolichena. Here Jupiter Dolichenus is symbolically replaced with an eagle. This figurine is a common type of objects in entire Asia Minor as a votive offering or perhaps a decorative attachment to a vessel or other object.

Comparanda: Lafli/Feugère 2006, 48, nos. 94-95, fig. 27, no. 94, fig. 28, no. 95, fig. 30, no. 1; Lafli/Gürler 2015, 71, 31b (an undated example from Hadrianopolis in Paphlagonia); Peppers 1980, 176-180, fig. 4; Comstock/Vermeule 1971, nos. 164 and 167 (small Roman bronze eagles); Mitten/Doeringer 1967, no. 271 (bust of Serapis with an eagle representing Jupiter on his head; 2nd century A.D.); Popa/Berciu 1978, pl. XIII, 1 (fragment of a marble relief with an eagle seizing a sheep); Richter 1956, pl. XVIII, F, no. 21 (bronze statuette of an eagle grasping a bull; probably 2nd or 3rd century A.D.); and Toynbee 1973, figs. 120-121 (Roman eagle on a cameo and a bronze example from Silchester).

2nd cent. A.D.

12- (fig. 3): Bronze pendant amulet in the shape of Artemis. H: 2.9; w: 1.3. Cast solid using a mould, probably by means of the lost-wax method. Intact. Worn and corroded. Green patina on overall of the surface.

Bronze pendant miniature amulet in shape of Artemis, goddess of the hunt, hunters and fertility,

very popular in western Asia Minor. In a miniature dimension she is portrayed as a maiden huntress, young, tall, slim and clothed in a girl's short skirt. She stands on a simple plinth in a pose that suggests she is removing an arrow from a quiver that would have been suspended over her right shoulder and is perhaps accompanied by a hunting dog or stag on her left. Her left hand probably held a bow or touching on a stag which is not easy to identify because of its miniature nature. She wears a lunate crown, a short peplos, cinched beneath the breast bone with an overfold at the hips and hunting boots. This traditional costume facilitates swift movement and implies a sense of athleticism, two traits commonly associated with Artemis. The goddess's hair is parted. Other features cannot be identified in detail because of the miniature nature of the figurine. It is perhaps an Artemis of the Rospigliosi type, a Roman copy of the 1st-2nd cent. A.D. after a Classical-Hellenistic original, maybe the bronze group mentioned by Pausanias (I, 25, 2), which represented a *gigantomachia*.

2nd-3rd cent. A.D.

Conclusions

This small collection of Roman bronze figurines belongs to the 1st to 3rd cent. A.D. and it reflects religious inventory of pagan traditions in western part of Asia Minor. As several local collections in Turkey remain as unpublished, this reserved repertory from Ödemiş is important for displaying main categories of Roman bronze figurines in western Anatolia.

Notes and Acknowledgments

This collection was studied with the authorization issued by the Directorate of the Museum of Ödemiş (authorization no: B16.0.KVM.4.35.74.00-155.01/21; date: 06/01/2012). Documentation was done in January 2012. Abbreviations in alphabetic order: Cent.: century; h: height; inv. no.: inventory number; l: length; max.: *maximum*; w.: width; and wg: weight. All the given measurements are in centimetres. Photographs were taken by Dr Sami Patacı (Ardahan) in 2012 who did also the map to whom I am very grateful for his extensive help.

References

- Ajotian 1990:
A. Ajotian, Hermaphroditos, in: *Lexicon iconographicum mythologiae classicae V: Herakles – Kenchrias* (Zurich/Munich, Artemis & Winkler Verlag 1990) 271.
- Atasoy 2005:
S. Atasoy, *Bronze Lamps in the Istanbul Archaeological Museum: an Illustrated Catalogue*, British Archaeological Reports, International Series 1436 (Oxford, Archaeopress 2005).
- Babelon/Blanchet 1895:
E. Babelon/J.-A. Blanchet, *Catalogue des bronzes antiques de la Bibliotheque Nationale, publié sous les auspices de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* (Paris 1895) <<https://archive.org/details/cataloguedesbro00piotgoog>> (05/07/2016).
- Bailey 1996:
D. M. Bailey, *A Catalogue of the Lamps in the British Museum. Vol. 4: Lamps of Metal and Stone and Lampstands* (London, British Museum, 1996).
- Barr-Sharrar 1987:
B. Barr-Sharrar, *The Hellenistic and Early Imperial Decorative Bust* (Mainz on Rhine, Philipp von Zabern 1987).
- Barr-Sharrar 1988:
B. Barr-Sharrar, The Bronze Fulcrum Attachment: Some Clarifications in the Chronology of Solutions to this Problematic Format, in: K. Gschwantler/A. Bernhard-Walcher *et al.* (eds.), *Griechische und römische Statuetten und Grossbronzen: Akten der 9. Tagung über antike Bronzen in Wien 21.-25. April 1986* (Vienna, Kunsthistorisches Museum 1988) 279-284.
- Barr-Sharrar 1998:

B. Barr-Sharrar, Some Observations Concerning Late Hellenistic Bronze Production on Delos, in: O. Palagia/W. Coulson (eds.), *Regional Schools in Hellenistic Sculpture. Proceedings of an International Conference held at the American School of Classical Studies at Athens, March 15-17, 1996*, Oxbow Monograph 90 (Oxford 1998) 185-198.

Baudoin/Liou/Long 1994:

C. Baudoin/B. Liou/L. Long, *Une cargaison de bronzes hellénistiques. L'épave Fourmigue C à Golfe- Juan*, *Archaeonautica* 12 (Paris, CNRS Éditions 1994) <http://www.persee.fr/doc/nauti_0154-1854_1994_mon_12_1_1142> (05/07/2016).

Blanchet 1896:

J.-A. Blanchet, Statuette d'Hermaphrodite, *Revue archéologique* 3/28, 1896, 160-162 and pl. 4.

Buora 2015:

M. Buora, Sacro e profano nelle lucerne bronzee della Romania, in: L. Zerbini (ed.), *Culti e religiosità nelle province danubiane. Atti del II convegno internazionale, Ferrara, 20-22 novembre 2013*, Pubblicazione del LAD, Laboratorio di studi e ricerche sulle Antiche province Danubiane, Università degli Studi di Ferrara, Dipartimento di Studi Umanistici II (Bologna, Casa editrice Emil di Odoia srl 2015) 717-737.

Comstock/Vermeule 1971:

M. Comstock/C. Vermeule, *Greek, Etruscan & Roman Bronzes in the Museum of Fine Arts, Boston* (Greenwich, CT, New York Graphic Society 1971).

Faust 1989:

S. Faust, *Fulcra. Figürlicher und ornamentaler Schmuck an antiken Betten*, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung. Ergänzungsheft* 30 (Mainz on Rhine 1989).

Di Filippo Balestrazzi 1990:

E. di Filippo Balestrazzi, Lucerne bronzee da Aquileia, *Aquileia Nostra* 61, 1990, 233-272.

Green 2012:

J. R. Green, Roman Bronze Lamps with Masks: Dionysos, Pantomime and Mediterranean Popular Culture, *Herom* 1, 2012, 23-65.

Hayes 1984:

J. W. Hayes, *Ancient Lamps in the Royal Ontario Museum* (Toronto, ON 1984).

Kızıgut 2003:

İ. Kızıgut, Silifke Müzesi Bronz Heykelciklerine Yansıyan Kilikya Tanrıları, *Olba* 7, 2003, 155-187.

Lafli/Buora 2012:

E. Lafli/M. Buora, *Fibulae in the Museum of Ödemiş (Western Turkey)*, *Archiv orientální* 80, 2012, 3, 417-434.

Lafli/Buora 2017:

E. Lafli/M. Buora, *Instrumenta domestica di Cilicia di età greca, romana e bizantina / Greek, Roman and Byzantine Domestic Implements from Cilicia*, *Archaeology* (Oxford, Archaeopress 2017) (forthcoming).

Lafli/Feugère 2006:

E. Lafli/M. Feugère, *Statues et statuettes en bronze de Cilicie avec deux annexes sur une main dolichénnienne de Commagène et les figurines en bronze du Musée de Hatay*. *British Archaeological Reports, International Series* 1584 (Oxford, Archaeopress 2006).

Lafli/Gürler 2015:

E. Lafli/B. Gürler, Paphlagonia Hadrianoupolis'i'nde 2003-2008 Yılları Arasında Yapılan Arkeolojik Çalışmaların Eski Anadolu Tarihine Katkıları, in: *XVI. Türk Tarih Kongresi, Ankara: 20-24 Eylül 2010, Kongreye Sunulan Bildiriler. Vol. I: Eski Anadolu Uygarlıkları*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VIII. Dizi – Sayı 13a (Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi 2015) 17-62.

Mitten/Doeringer 1967:

D. G. Mitten/S. F. Doeringer, *Master Bronzes from the Classical World* (Mainz on Rhine, Philipp von Zabern 1967).

Peppers 1980:

J. Peppers, Four Roman Votive Bronzes in the Getty Museum, *The J. Paul Getty Museum Journal* 8, 1980, 173-180.

Popa/Berciu 1978:

A. Popa/I. Berciu, *Le culte de Jupiter Dolichenus dans la Dacie romaine* (Leiden, E. J. Brill 1978).

Richter 1956:

G. M. A. Richter, *Catalogue of Greek and Roman Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection* (Cambridge, Harvard University Press 1956).

Seiterle 1982:

G. Seiterle, Ein hellenistische Bronzebett im Basler Antikenmuseum, *Antike Kunst* 25, 1982, 62-70.

Taback Hansen 2000:

N. Taback Hansen, The Harvard Fulcrum Attachment: A Problem in Dating, in: C. C. Mattusch/A. Brauer/S. E. Knudsen (eds.), *From the Parts to the Whole: Acta of the 13th International Bronze Congress, held at Cambridge, Massachusetts, May 28 - June 1, 1996*, Vol. 1, *Journal of Roman Archaeology*, Supplementary Series 39 (Portsmouth, RI, 2000) 261-264.

Toynbee 1973:

J. M. C. Toynbee, *Animals in Roman Life and Art* (London, Thames and Hudson 1973).

Walters 1899:

H. B. Walters, *Catalogue of the Bronzes Greek, Roman, and Etruscan, in the Department of Greek and Roman Antiquities British Museum* (London 1899).

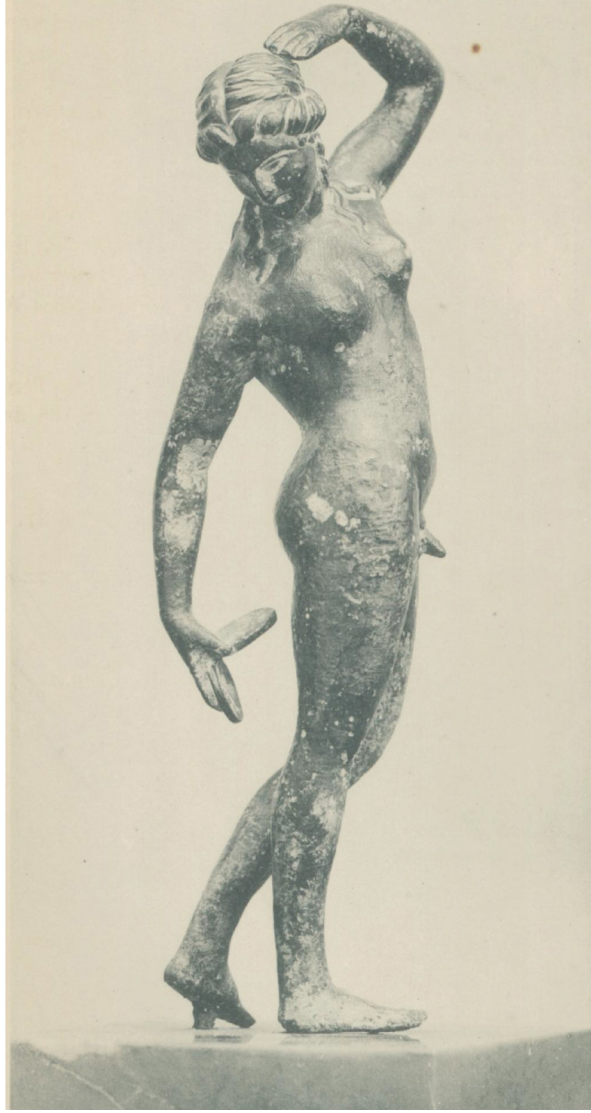
Address of the Author

Prof. Dr. Ergün Lafli

Address: Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Oda No A-418, Tınaztepe/Kaynaklar Yerleşkesi, Buca, TR-35160 Izmir, Turkey.

E-mail: elafli@yahoo.ca

Website: <http://deu.academia.edu/ErgunLAFLI>



Pl. 1: Bronze figurines in the Museum of Ödemiş (S. Patacı, 2012).



Fig. 2: A *fulcrum* with an Artemis protome from Los Angeles County Museum of Art.



Pl. 1: Bronze figurines in the Museum of Ödemiş (S. Patacı, 2012).



Fig. 3: A bronze pendant amulet in shape of Artemis (S. Patacı, 2012).



Map: Museums in western Turkey, as well as places referred in the text. Underlined places indicate the existence of local museums in the area (S. Patacı, 2016).

Tarih Öncesinde Anadolu Kadınlarının Sağlık Sorunları

Yrd. Doç. Dr. N. Damla YILMAZ USTA
Süleyman Demirel Üniversitesi / Isparta

Giriş

İnsan, yeryüzünde ilk ortaya çıktığı zamandan itibaren çeşitli sağlık sorunları yaşamaktadır. Daha çok çevresel baskıların altında oluşan sağlık sorunları bünyesel etmenlere bağlı olarak da gelişebilir. Yapılan araştırmalar kadın ve erkek bireyler arasındaki vücut direnci gibi yapısal farklılıkların ve iklim, bitki örtüsü, iş bölümü dağılımı gibi değişen çevresel baskıların bu insanların ayrı ölçeklerde sağlık sorunları yaşamalarına yol açtığını göstermektedir. Bu çalışmada tarih öncesi çağlarda Anadolu kadınlarının ne tür sağlık sorunları yaşadıkları ve sosyal statünün sağlıklarına nasıl yansıdığı sorularına açıklık getirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla Anadolu'da tarih öncesi çağlara ait iskelet topluluklarının demografik ve patolojik analizlerini konu alan süreli yayım, kitap ve raporlar taranmıştır.

İnsanlık tarihinin en eski bölümünü oluşturan tarih öncesi çağlar henüz yazılı belgelerin olmadığı uzun bir zaman sürecidir. Anadolu'da tarih öncesi Eski Taş Çağı (Paleolitik /Yontma Taş Devri), Orta Taş Çağı (Mezolitik/Epipaleolitik **Dönem**), Yeni Taş Çağı (Neolitik/Cıvalı Taş Devri), Bakır Çağı (Kalkolitik Çağ), Tunç Çağı (Bronz Çağı) ve Demir Çağı (Karanlık Çağ) kapsar. Yapılan araştırmalar tarih öncesi çağlarda Anadolu'da doğumsal hastalıklar, travmatik rahatsızlıklar, metabolizmayı ilgilendiren rahatsızlıklar, enfeksiyonel hastalıklar, dolaşım bozuklukları, eklem hastalıkları, kanser ve diş hastalıklarının izlerine rastlanıldığını göstermektedir.

Eski Taş Çağı (Paleolitik Çağ) ve Orta Taş Çağı'nda (Mezolitik Çağ) Kadın Sağlığı

Anadolu'daki en eski insan yerleşimi Eski Taş Çağı'nda (M.Ö. 600000-15000) görülür. Bu dönemdeki insan türü geniş coğrafi alanlara seyrek ve dağınık durumda yayılmış, mesken olarak önceleri doğal mağaraları, kaya altı sığınaklarını ve ilerleyen zamanda açık havada yaptıkları çok ilkel barınakları kullanmıştır. Besin kaynaklarının konumuna göre sürekli yer değiştirerek geçimini avcılık ve toplayıcılıkla sağlamıştır.^{1,2} Bu dönemde ateşin kontrol altına alınması insanın biyokültürel evrimine ve dolayısıyla insan sağlığına birçok katkı sağlamıştır. Pişirilen yiyeceklerin daha fazla kalori kazandırması, rahat çiğnenmesi ve kolay sindirilmesinin yanı sıra, birçok hastalık yapıcı bakteri de ateşte etkisiz hale gelmiştir.³

İnsanların, buzulların erimesiyle açılan yeni ormanlara ve sulak alanlara doğru yayıldığı dönem Orta Taş Çağı'dır (M.Ö.15000-7000). İnsan, topladığı yabani tahılları depolamaya ihtiyaç duymasıyla artık yerleşik hayata geçmiştir; güneşte kuruyan çamurun sağlamlığını öğrenmesiyle de duvarlar ve konutlar yapmaya başlamıştır. Orta Taş Çağı yerleşimleri, besin kaynaklarının bol olduğu nehir ve göl kenarlarında kurulan küçük köyler şeklindedir.⁴

İnsan iskelet kalıntılarının az sayıda olmasından dolayı Eski Taş ve Orta Taş çağlarında kadın sağlığıyla ilgili bilgilerimiz azdır.

Yeni Taş Çağı'nda (Neolitik Çağ) Kadın Sağlığı

Yeni Taş Çağı (M.Ö.10.000-5000) günümüzün sosyal ve ekonomik düzeninin temelini oluşturduğu ve insanlığın kültürel gelişimindeki en önemli süreçtir. Yerleşik hayata geçtikten sonra kaydedilen hızlı

¹ Metin Özbek, *Beslenme Kültürü ve İnsan*, Alter Yayıncılık, 2013, s.79-98.

² Veli Sevin, *Anadolu Arkeolojisi*, Der Yayınevi, İstanbul 1999, s. 15 – 21.

³ Özbek, *age*, s. 104 – 116.

⁴ Sevin, *age*, s. 21, 25.

nüfus artışı ile besin kaynakları arasındaki dengesizlik insanoğlunu yeni besin arayışına yöneltmiş ve bunun sonucunda tarım gelişmiştir. Çağın sonunda çanak çömlek üretilmeye başlanmış, besin üretimine dayalı ekonomi tamamen yerleşmiş, avcılık ve toplayıcılık terk edilmiştir.⁵

Yeni Taş Çağı boyunca hızla büyüyen köy yerleşmeleri, bunların etrafında biriken çöplükler, yoğun nüfus, çevrenin bilinçli olarak değiştirilmesi birçok sağlık sorununu da beraberinde getirmiştir. Sulama için göletlerin oluşturulması, beslenme ve giyinme amaçlı bakılan hayvanlarla iç içe olunması, tek bir tip tahıl türüne bağımlı dengesiz beslenilmesi gibi nedenlerden dolayı başta bebekler, gebeler ve emziren kadınlar olmak üzere insanların enfeksiyonal hastalıklara olan direnci azalmıştır.⁶

Güneydoğu Anadolu Çanak çömleksiz Yeni Taş Çağı yerleşimi **Körtiktepe**'de (Diyarbakır) genç kadın bireylerde metabolizma ile ilgili hastalıkların izlerine (*cribra orbitalia*, *porotik* oluşum ve *diploe* kalınlaşması) rastlanmıştır. Bireylerin kafatası ve göz boşluğu kemiklerinde görülen deformasyonlar bunların kronik demir eksikliği anemisi geçirdiklerine işaret etmektedir. Anemisi olan bu kadınlardan birinde ayrıca kulak enfeksiyonuna işaret eden izler de kaydedilmiştir. Bir diğer genç kadın bireyin dişlerinde görülen mine kusurları (*hypoplasia* ve *displasia*) bireyin çocukluk çağında fizyolojik bir rahatsızlık geçirdiğini göstermektedir. Yine bir genç kadının kalça kemiklerindeki doku deformasyonu hamileliği esnasında aşırı miktarda kanamaya maruz kaldığına ve hatta bundan dolayı hayatını kaybettiğine işaret etmektedir.⁷

Anadolu'nun güney kısmında yer alan **Bademağacı** (Antalya) Erken Yeni Taş Çağı insanlarından yaşlı bir kadın bireyin kafatasının sağ yanında (sağ *parietal*) küt bir silahla oluştuğu düşünülen çökmenin bireyin ölümüne yol açtığı öngörülmektedir.⁸

Orta Anadolu'daki Erken Yeni Taş Çağı toplumu olan **Aşıklı** Höyük (Aksaray) kadınlarının boyun ve sırt omurlarında yüksek sıklıkla travmatik kökenli kireçlenme (*travmatik artirit*) gözlenmiştir. Bu patoloji, onların yoğun fiziksel aktiviteli bir yaşamları olmasıyla ilişkili görülmüştür. Anadolu'daki en eski kafatası delgi ameliyatı (*trepanasyon*) örneği burada kaydedilmiştir; belinden rahatsız ve ayrıca demir eksikliği anemisi olan genç bir kadın bireye kafatası delgi ameliyatı yapılmış ve birey bu ameliyat sonrası yaşamına devam etmiştir. Aşıklı'da yaşlı bir kadın bireyin ise kafa derisinin bilinçli olarak yüzüldüğüne (*scalping*) işaret eden kesik ve oluklar mevcuttur. Kafatasındaki bu izler, birey gömülmeden önce belki de bir otopsi yapıldığı şeklinde yorumlanmıştır.⁹

Orta Anadolu'daki bir diğer Yeni Taş Çağı yerleşimi Çatal **Höyük**'te (Konya) kadınlardaki baş travması oranı %6'dır. Bu oran erkeklerde görülen %27'lik oranla karşılaştırıldığında yüz yüze kavgaları çoğunlukla erkeklerin yaptığı anlaşılabilir.¹⁰

Doğu Anadolu'daki Yeni Taş Çağı yerleşimi olan Çayönü'nde (Diyarbakır) bir erişkin kadın bireyde boyun ve sırt omurlarının tamamında kaynaşma (*ankylosis*) olması ve gövde iskeletinde çok sayıda kemik tümörü (*exostosis*) bulunması bireyin *romatoid artiritis* hastalığına yakalandığı şeklinde yorumlanmıştır. Bir diğer erişkin kadın bireyde kulak enfeksiyonu izleri ve kulak tümörü tespit edilmiştir. Genç bir kadın bireyde metabolizmal hastalık izlerine (*porotic hyperostosis* ile birlikte *diploe* kalınlaşması) rastlanmıştır.^{11, 12}

Bakır Çağı (Kalkolitik Çağ) ve Tunç Çağı'nda (Bronz Çağı) Kadın Sağlığı

Bakır Çağı'nda, diğer adıyla Kalkolitik Çağ'da (M.Ö.5000-3000) köyler kentlere dönüşmüş ve tarımcı köy toplumlarından kent devletleri doğmuştur. Bölgeler sosyo-ekonomik açıdan farklılaşmış, Güneydoğu Anadolu'da kuraklık sulu tarımı zorunlu kılmış, sulama kanallarının yapılması ve artı ürünün

⁵ Sevin, age ,s.24-63.

⁶ Metin Özbek, Çayönü İnsanları ve Sağlık Sorunları, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 4 , 1989, s.121-152.

⁷ Metin Özbek, "Körtik Tepe'de İnsan Sağlığı", *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, Cilt 20, 2005, s. 41 - 52.

⁸ Yılmaz Selim Erdal, "Bademağacı Erken Neolitik İnsanları", *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, Cilt 24, 2009, s. 97 - 112.

⁹ Metin Özbek, "Aşıklı Höyük Neolitik İnsanları", *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, Cilt 7, 1992, s. 145 - 160; Metin Özbek, "Anadolu Eski İnsan Toplumlarında Sağlık Sorunları", *H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10(2), 1993, s. 1 - 19.

¹⁰ J. Lawrence Angel, "Early Neolithic Skeletons from Çatal Höyük: Demography and Pathology", *Anatolian Studies*, 21, 1971, s. 77 - 99.

¹¹ Metin Özbek, "Son buluntular ışığında Çayönü Neolitik insanları". *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*, Cilt 5, 1990, s. 161 - 172.

¹² Özbek, agm, 1989, s. 121 - 152.

depolanması organizasyon gerektirmiş, bu gelişmelere bağlı olarak bölgede nüfus da artmıştır.^{13, 14}

Üretim teknolojisindeki gelişmeler daha güçlü bir siyasal denetimi ve sosyal yapıda önemli değişiklikleri gerektirdiği dönemde Tunç Çağı'na (M.Ö.3000-2000) girilmiştir. Bu dönemde önceki çağların tarım, dokumacılık, çömlekçilik vb. buluşlarına daha etkili silahların ve ince süs eşyalarının yapılmasına olanak veren bakır-arsen/bakır-kalay alaşımı tunç eklenir. Bu zamanda Anadolu'da sosyal sınıfların giderek daha belirginleştiği, yönetici sınıfın görkemli bir yaşama geçtiği görülmektedir. Erken Tunç Çağı'nın sonlarında madenciliğin ilerlemesi yeni meslek kolları açmış, böylece iş bölümüne dayanan kent yaşamı başlamıştır. Orta Tunç Çağı'nda (M.Ö. XX.-XVIII.) Anadolu'da teokratik beylikler tarafından yönetilen ve oldukça gelişmiş kentler bulunmaktadır. Orta Tunç Çağı'nda Anadolu'nun birçok merkezi tarih öncesi çağlardan çıkararak ön tarih (Prototarihik) dönemine girmiştir. Orta ve Güneydoğu Anadolu'daki merkezler Geç Tunç Çağı'nda yazıyı kullanmaya başlamışlardır.¹⁵

Hitit imparatorluğunun hüküm sürdüğü Son Tunç Çağı'nda Anadolu'da kuraklık ve kıtlıktan karışık günler yaşanmış, Mısır'dan yardım olarak tahıl alınmıştır. Aşiret düzenin sürdüğü doğuda yerleşik yaşam tümüyle terk edilmiş, insanlar küçükbaş hayvan sürüleriyle yarı göçebe bir yaşam biçimi seçmişlerdir.¹⁶

Akdeniz Bölgesi'ndeki Bakır Çağı'na tarihlenen Şeyh höyük (Hatay) iskeletlerinden tüm kadın kafatasları küçük yaşlarda başa uygulanan bandajın yol açtığı deformasyon izlerini taşıırken, erkek bireylerin normal oldukları tespit edilmiştir.¹⁷

Geç Bakır – Erken Tunç Çağı II evresine tarihlenen Karadeniz Bölgesi'ndeki **Kovuklukaya**'da (Sinop) incelenen insan iskeletlerinde çevresel özelliklerle ilişkili olarak düşmeden kaynaklı olduğu öngörülen yüksek oranda gövde ve kafatası travma izleri tespit edilmiştir. Aynı bölgede yer alan İkiztepe Erken Tunç Çağı III evresi topluluğunda kafatası yaralanmaları kadınlarda %10 ve erkek bireylerde %42 oranındadır. İkiztepe erkeklerinin bir savaş içerisinde olduğu bildirilen bu toplulukta kadın bireylerin yaralarının ölümcül olmadığı belirtilmiştir.¹⁸

Güneydoğu Anadolu bölgesindeki **Kuriki Höyük** (Batman) Geç Kalkolitik-Erken Tunç Çağı'na ait genç bir kadın bireyin her iki kalça kemiklerinin alt iç kısmında (*pubik* bölgesi) doğum esnasında oluşan bir travma nedeniyle oluştuğu düşünülen bağdoku kemikleşmesi (*myositis ossificans*) tespit edilmiştir. Bu toplumda ayrıca bilinçli olarak kadınlara uygulanmış kültürel kafatası deformasyonu izlerine rastlanmıştır.¹⁹

Orta Anadolu'da Erken Tunç Çağı yerleşimi olan **Resuloğlu**'nda (Çorum) doğumsal hastalıklardan *sacralizasyon* 3 kadın bireyde gözlenmiştir. Bir diğer doğumsal anomali *spina bifida* toplumun kadın bireylerinde tespit edilmiştir. Metabolizmal bir rahatsızlık olan kemik erimesi de (*osteoporoz*) %6,8 oranında ve yalnızca kadın bireyleri etkilemiştir. Resuloğlu toplumunda eklem rahatsızlıkları, izleri en yaygın görülen patolojilerdir. Araştırmacılar eklem hastalıklarının yüksek ve her iki cinsiyette benzer oranlarda seyir ettiğine, hastalığın ilerleme düzeyinin yaşlanmayla birlikte arttığına ve bu verilerin hem kadın hem de erkek bireylerin günlük yaşamlarında fiziksel güç isteyen ağır işlerde çalışıklarına işaret ettiğine dikkat çekmişlerdir.²⁰

Orta Anadolu'da Erken Tunç Çağı'na ait **Salur Höyük**'ten (Çankırı) ele geçen iskeletlerde mine kusuru (*hypoplasia*) sıklığı kadınlarda erkeklere oranla yüksek çıkmıştır. Araştırmacılar bu toplumda kadınların dişlerin gelişim aşamasında fizyolojik streslerden daha çok etkilenmiş olduklarını belirtmişlerdir.²¹

Orta Anadolu Erken Tunç Çağı yerleşimi **Ovaören**'de (Nevşehir) bir erişkin kadın bireyde kafatası

¹³ Sevin, age, s. 64 - 92.

¹⁴ Suavi Aydın ve Yılmaz Selim Erdal, Antropoloji, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2013, s. 117 - 150.

¹⁵ Ekrem Akurgal, Anadolu Kültür Tarihi. Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000, s. 11 - 12; Sevin, age, s. 93 - 156; Aydın ve Erdal, age, s. 117 - 150.

¹⁶ Sevin, age, s. 138 - 156.

¹⁷ M. Süleyman Şenyürek ve Seniha Tunakan, "Şeyh Höyük İskeletleri", Belleten, Cilt XV, Sayı 60, Ekim 1951.

¹⁸ Yılmaz Selim Erdal, "İkiztepe Yerleşimi Işığında Orta Karadeniz Bölgesi İnsanlarının Antropolojik Analizi", *Anadolu Araştırmaları*, Cilt 19, Sayı 1, 2010, s. 67 - 97.

¹⁹ Ayşen Açıkkol Yıldırım, Pınar Gözlük Kırmızıoğlu, Elif Genç, "Kuriki Höyük İskeletleri", Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 29, 2014, s. 203 - 215.

²⁰ Derya Atamtürk ve İzzet Duyar, "Resuloğlu (Uğurludağ, Çorum) İskeletlerinin Antropolojik Analizi", Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 25, 2012, s. 311 - 328.

²¹ Ayhan Yiğit, Pınar Gözlük Kırmızıoğlu, R İbiş, Ayla Sevim Erol, "Çankırı Salur Erken Tunç Dönemi İnsanları", Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt. 26, 2011, s. 273 - 290.

ve kalça kemiklerinde metabolizmal hastalık izleri (*porotic hyperostosis*) görülmüştür. Bir diğer kadın bireyin ayak parmak kemiklerinde küçük kemik çıkıntılar (*osteofit*) bulunmuştur. Bir genç erişkin kadın bireyin omurlarındaki ileri kireçlenme (*vertebral osteoartrit*) bel omurlarının kaynaşmasına (*thorocal vertebrada ankylosis*) neden olduğu tespit edilmiştir.²²

Kuzeybatı Anadolu'da (Marmara Bölgesi) Erken Tunç Çağı nekropolü **Küçükhöyük**'te (Bilecik) 3 kadın bireyin kafatasında tümör oluşumu gözlenmiştir. Bu toplumda da mine kusuru sıklığı ve diş çürüğü sıklığı kadınlarda erkeklere göre daha yüksektir. Küçükhöyük insanların nispeten sağlıklı ve her iki cinsiyetin bireylerinin de oldukça narin yapılı kemiklere sahip olması bunların diğer Erken Tunç Çağı insanlarından daha olumlu çevre koşullarında ve iyi bir yaşam sürdürdüklerine işaret etmiştir.²³

Doğu Anadolu'da Erken Tunç Çağı'na tarihlenen **Dilkaya** (Van) iskeletlerinden iki erişkin kadın bireyin uzun kemiklerinde kemik iltihabı (*osteomyelit*) bulunmuştur. Kadın bireylerin birinde ayrıca iki boyun omurlarında tüberkülozla ilişkili olarak kaynaşma olduğu gözlenmiş ve sağ kola giden sinirlerin daralmasına bağlı olarak bu kolun hareketinin sınırlı olduğu sonucuna varılmıştır.²⁴

Güneydoğu Anadolu'da Orta Tunç Çağı'na ait **Salat Tepe** (Diyarbakır) insanların bir genç kadın bireyin bel omurlarının gövde kısmında ağır iş yüküne maruz kaldığını gösteren çökmeler (*shmorl nodülü*) ve küçük kemik çıkıntılar (*osteofit*) tespit edilmiştir.²⁵

Demir Çağı'nda (Karanlık Çağ) Kadın Sağlığı

Demir madenin mücevher ve silah üretiminde kullanımının yaygınlaştığı dönem Demir çağı olarak bilinmektedir. Hitit imparatorluğunun yıkılmasıyla Anadolu'ya çeşitli yönlerden göçebe halklar girmeye başlamış, terör olaylarının başlamasına bir süredir yaşanan kıtlık da eklenince kurulu düzen iyice bozulmuştur. Bu olaylardan en az etkilenen bölge Güney ve Güneydoğu Anadolu olmuştur. Diğer yandan Anadolu bu dönemde Geç Hitit, Urartu, Phryg ve Lydler başta olmak üzere birçok krallığa iskân olmuştur. Bunlardan Urartu Krallığı Doğu Anadolu yüksek yaylasında kayalık coğrafyaya ve sert iklim koşullarına ayak uydurmayı bayındırlık alanında yaptıkları gelişmelerle başarmıştır ve zengin maden yataklarıyla tarım olmaksızın bölgede egemenlik kurabilmiştir. Çağın sonunda Lydia Devleti yıkılmış ve Anadolu'yu İranlılar ele geçirmiştir. Anadolu'ya özgü yerli kültürü bu süreçte Perslerin kültür özellikleri etkisinde kalmış ve yerini Yunanistan'dan gelen yeni kültür almıştır.²⁶

Doğu Anadolu'da Erken Demir Çağı **Hakkari** yerleşim yerinde bir kadın bireyin kafatasında enfeksiyonel bir rahatsızlığı tedavi etmek amacıyla yapıldığı düşünülen kafatası delgi ameliyatı izleri belirlenmiştir. İki kadın bireyde eklem romatizması (*osteartritis*) gözlenmiştir. Bir erişkin kadın bireyde enfeksiyonel hastalık izlerine rastlanmıştır.²⁷

Doğu Anadolu'daki bir diğer Erken Demir Çağı yerleşimi olan **Karagündüz** (Van) nekropolünde iki erişkin kadın bireyin kafatasında travma sonucu oluşan kırık kemik parçalarının temizlenmesi amacıyla kafatası delgi ameliyatı yapıldığı ve bunun başarılı sonuçlandığı belirlenmiştir. Cinsiyetler arasında fark olmaksızın erişkin bireylerin kafataslarında bilinçsiz oluşan yapay deformasyon gözlenmiştir. Bir genç kadın bireyin kafatası kemik suturlarının erken kapandığı tespit edilmiştir. Kadın bireylerde (%26,58) erkeklerden yüksek sıklıkta anemiden kaynaklı olduğu düşünülen metabolizmal rahatsızlık izi (*porotic hyperostosis*) tespit edilmiştir. Kemiklerde kireçlenme (*osteoartrit*) ve kemik tümörü kadınlarda gözlenen diğer rahatsızlıklardır.²⁸ Van ili sınırlarında yer alan ve Karagündüz nekropolü ile aynı zamana tarihlenen Çatak'ta da kadın bireylerde anemi izleri (*cribra orbitalia* ve *porotic hyperostosis*) ve alt çenenin

²² Okşan Başoğlu ve Tuğçe Şener, "Ovaören Erken Tunç Çağı İnsanları: Antropolojik Bir İnceleme", Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 8, Sayı 2, Aralık 2015, s. 455 - 476.

²³ Ayşen Açıkkol, "Küçükhöyük Erken Tunç Çağı İnsanlarının Paleoantropolojik Açından İncelenmesi", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2000.

²⁴ Erksin Güleç, "Van Dilkaya İskeletlerinin Paleoantropolojik Açından İncelenmesi", Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 4, 1986, s. 369 - 380.

²⁵ Okşan Başoğlu ve Ahmet Cem Erkman, "Diyarbakır / Salat Tepe Orta Tunç Çağı İnsanları: Antropolojik Bir İnceleme", Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 8, Sayı 1, 2015, s. 25 - 38.

²⁶ Sevin, age, 157 - 222; Akurgal, age, 195 - 355.

²⁷ Pınar Gözlük, Hakan Yılmaz, Ayhan Yiğit, Ayşen Açıkkol, Ayla Sevim, "Hakkari Erken Demir Çağı İskeletlerinin Paleoantropolojik Açından İncelenmesi", Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 18, 2003, s. 31 - 40.

²⁸ Ayla Sevim, Cesur Pehlevan, Ayşen Açıkkol, Hakan Yılmaz, Erksin Güleç, "Karagündüz Erken Demir Çağı İskeletleri", Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 17, 2002, s. 37 - 48.

kafatasıyla eklem yaptığı yüzeyde sert besinler tüketmeyle ilişkili olan kireçlenme (*temporomandibular eklem osteoartrit*) tespit edilmiştir. Yazarlar bölgede sulak alanların çok olmasıyla ilişkili olarak sıtma salgınlarının yaygın görüldüğünü ve mevcut anemi izlerinin başlıca kaynağının sıtma salgını olduğunu belirtmişlerdir.²⁹

Sonuç

İnsanların yaşamlarında muzdarip olduğu bazı hastalıklar onların dişleri ve iskeletlerinde izler bırakır. Bu izlerin tanı ve teşhisi, eski çağlara ait kazılardan iskelet kalıntıları ele geçen insanların sağlık durumlarını ve bununla ilişkili olarak sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi olmak üzere diğer toplumsal özelliklerini anlayabilmemize ve yorumlayabilmemize olanak sağlamaktadır.

İnsanın artan besin ihtiyacını karşılaması için tarım yapmaya başladığı Yeni Taş Çağı'nda kadınlarda özellikle eklem hastalıklarının erkeklere benzer olması, iş yükünün artmasına bağlı olarak cinsiyetler arasında kısmen benzer bir iş dağılımı olduğuna işaret etmektedir. Yapılan çalışmalar, tarımla beraber enfeksiyonel hastalıklarla iç içe olunması bebeklerden sonra en çok kadınları etkilediği ve bunların metabolizmal hastalıkları tetiklediğini göstermektedir. Bu çağdan itibaren tarih öncesi çağlarda kadınların gebeliklerinde yaşadıkları sıkıntılardan dolayı hayatlarını kaybettikleri görülmektedir. Diğer yandan bu çağda yüz yüze kavgaların sıklıkla yapıldığını gösteren iskelet örneklerinden kadınların bu kavgalara çok az maruz kaldıkları belirlenmiştir. Bazı Yeni Taş Çağı popülasyonlarında kadın bireylerde kulak enfeksiyonuna dair izler ve kulak tümörü tespit edilmiştir. Bu rahatsızlığın suya dalarak avlanmadan kaynaklanması ve tarih öncesinde bu rahatsızlığa çoğunlukla erkeklerde rastlanması³⁰, Yeni Taş Çağı'nda bazı kadın bireylerin de suya dalarak avlandıklarına işaret etmiştir.

Anadolu'da günümüzdeki modern tıbbın temelini oluşturan sağaltma geleneklerinin Yeni Taş Çağı'ndan itibaren kullanıldığı görülmektedir. Kadın bireylerde de örneklerini gördüğümüz bu tıbbi pratiklerden kafatası delgi ameliyatları ve otopsi gibi diğer cerrahi müdahaleler bu çağdan itibaren uygulanmaya gelmiştir.

Anadolu'da Bakır Çağı'nda (Şeyh höyük ve Kuriki höyük) kafatası kemiklerinde deformasyona sebep olan kültürel pratiklerin bilinçli olarak özellikle kadınlara uygulandığı görülmüştür. Geç Bakır-Erken Tunç Çağı'nda Karadeniz Bölgesi'nde yaşayan insanlarda çevresel özelliklere bağlı olarak düşme sonucu oluşan travmalar yüksektir. Bu yörede yaşayan popülasyonların birinde savaş dolayısıyla özellikle erkek bireylerin kafataslarında yoğun şekilde yaralanmalar görülmüştür. Aynı popülasyonun kadın bireylerinde benzer türde yaralanmalar oldukça az seyretmektedir. Bu da savaş gibi toplumsal olaylardan toplumu oluşturan bireylerin farklı ölçeklerde zarar gördüklerine çarpıcı bir örnek teşkil eder.

Tarih öncesi çağlarda Anadolu'da kadın bireylerde doğumsal hastalıkların da varlığına rastlanmıştır. Ayrıca metabolizmal rahatsızlıklardan kemik erimesinin (*osteoporoz*) en fazla kadınları etkilediği görülmüştür. Anemi de kadınların kemiklerinde en fazla iz bırakan diğer metabolizmal rahatsızlıktır. Anemi özellikle Erken Demir Çağı'nda Doğu Anadolu'da (Hakkâri, Karagündüz ve Çatak) yaygın olarak görülmektedir. Bu bölgede çoğunlukla sıtma salgınıyla ilişkili görülen aneminin özellikle kadınları daha çok etkilediği kaydedilmektedir. Bazı Erken Tunç Çağı popülasyonlarında (Salur Höyük ve Küçükhöyük) diş minelerinde görülen kusurların kadınlarda daha yüksek sıklıkta olması bu bireylerin dişlerin gelişim aşamasında fizyolojik streslerden daha çok etkilendiklerine işaret etmektedir. Yine Erken Tunç Çağı yerleşim yerleri arasında özellikle Anadolu'nun kuzeybatısında yaşamış insanların iskeletleri onların daha iyi bir yaşam sürdüklerini göstermiştir. Orta, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da kadınların omurlarında ve diğer uzun kemik eklemlerinde görülen travma kökenli kireçlenme izlerinden erkeklerle aynı zorlukta günlük yaşamlarında fiziksel güç isteyen işlerde çalıştıkları anlaşılmıştır. Kemik tümörleri ve kemik iltihapları da tarih öncesi kadınlarının muzdarip oldukları diğer rahatsızlıklar olmuşlardır.

Anadolu'da Tarihöncesi çağlarda kadınların dişleri ve iskeletlerindeki patolojileri ile ilgili verileri derlediğimiz bu çalışmada savaş, kavga gibi toplumsal sorunların ve gebelik gibi bünyesel etmenlerin onların erkeklerden daha farklı sağlık sorunları yaşamalarına yol açtığı, bunun haricinde kadınların erkeklerle aynı beslenme alışkanlıkları olduğu ve kısmen benzer bir yaşam şekli sürdükleri görülmektedir.

²⁹ Hakan Yılmaz, Cesur Pehlevan ve Nevin Şimşek, "Çatak (Van) İskeletlerinin Paleopatolojik Analizi", *International Journal of Human Sciences*, 11 (2), 2004, s. 1327 - 1350.

³⁰ Özbek, agm, 1989, s. 129.

Ancak diğ er yandan tarih öncesi çağlarda erkeklerle benzer yaşam biçimi sürmelerine karşın kadınların çevresel baskılardan ve bünyesel etmenlerden daha çok etkilendikleri açıkça fark edilmektedir.

Kaynakça

- AÇIKKOL YILDIRIM, A., GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU, P., GENÇ, E. “Kuriki Höyük İskeletleri”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 29, 2014, s. 203 - 215.
- AÇIKKOL, A. Küçükhöyük Erken Tunç Çağı İnsanlarının Paleoantropolojik Açından İncelenmesi (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara, 2000.
- AKURGAL, E. Anadolu Kültür Tarihi. Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000, s. 11 - 12.
- ANGEL, J. L. “Early Neolithic Skeletons from Çatal Höyük: Demography and Pathology”, Anatolian Studies, Cilt 21, 1971, s. 77 - 99.
- ATAMTÜRK, D. ve DUYAR, İ. “Resuloğ lu (Uğurludağ, Çorum) İskeletlerinin Antropolojik Analizi”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 25, 2102, s. 311 - 328.
- AYDIN, S. ve ERDAL, Y. S. Antropoloji. Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir, 2013, s. 117 - 150.
- BAŞOĞLU, O. ve ERKMAN, A.C. “Diyarbakır / Salat Tepe Orta Tunç Çağı İnsanları: Antropolojik Bir İnceleme”, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 8, Sayı 1, 2015, s. 25 - 38.
- BAŞOĞLU, O. ve ŞENER, T. “Ovaören Erken Tunç Çağı İnsanları: Antropolojik Bir İnceleme”, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 8, Sayı 2, Aralık 2015, s. 455 - 476.
- ERDAL, Y. S. “Bademağacı Erken Neolitik İnsanları”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 24, 2009, 97 - 112.
- ERDAL, Y. S. “İkiztepe Yerleşimi Işığında Orta Karadeniz Bölgesi İnsanlarının Antropolojik Analizi”, Anadolu Araştırmaları, Cilt 19, Sayı 1, 2010, s. 67 - 97.
- GÖZLÜK, P., YILMAZ, H., YİĞİT, A., AÇIKKOL, A., SEVİM, A. “Hakkari Erken Demir Çağı İskeletlerinin Paleoantropolojik Açından İncelenmesi”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 18, 2003, s. 31 - 40.
- GÜLEÇ, E. “Van Dilkaya İskeletlerinin Paleoantropolojik Açından İncelenmesi”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 4, 1986, s. 369 - 380.
- ÖZBEK, M. “Çayönü insanları ve sağlık sorunları”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 4, 1989, s. 121 - 152.
- ÖZBEK, M. “Son Buluntular Işığında Çayönü Neolitik İnsanları”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 5, 1990, s. 161 - 172.
- ÖZBEK, M. “Aşıklı Höyük Neolitik İnsanları”. Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 7, 1992, s. 145 - 160.
- ÖZBEK, M. “Anadolu Eski İnsan Toplumlarında Sağlık Sorunları”, *H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 10, Sayı 2, 1993, s. 1-19.
- ÖZBEK, M. “Körtik Tepe’de İnsan Sağlığı”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 20, 2005, ss. 41-52.
- ÖZBEK, M. Beslenme Kültürü ve İnsan, Alter Yayıncılık, 2013.
- SEVİM, A., PEHLEVAN, C., AÇIKKOL, A., YILMAZ, H., GÜLEÇ, E. “Karagündüz Erken Demir Çağı İskeletleri”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt 17, 2002, s. 37 - 48.
- SEVİN, Veli, Anadolu Arkeolojisi, Der Yayınevi, İstanbul, 1999.
- ŞENYÜREK, M. S. ve TUNAKAN, S. “Şeyh Höyük İskeletleri”, *Belleten*, Cilt 15, Sayı 60, Ekim 1951.
- YILMAZ, H., PEHLEVAN, C. ve ŞİMŞEK, N. “Çatak (Van) İskeletlerinin Paleopatolojik Analizi”, *Int. J. Human Sciences*, 11 (2), 2004, s. 1327 - 1350.
- YİĞİT, A., GÖZLÜK KIRMIZIOĞLU, P., İBİŞ, R., SEVİM EROL, A. (2011). “Çankırı Salur Erken Tunç Dönemi İnsanları”, Arkeometri Sonuçları Toplantısı, Cilt. 26, 2011, s. 273 -290.

Research about the position of women in the Iran and Minor Asia of Ancient to end Ottoman Period

Ameneh BAŞERİ
University of Theran, Theran / Iran

Introduction

Women in Iran, as an important pillar in the family is and she has a great value. Such is the legacy objects of the archaeological discoveries always women with men in correction family structure and community wonderful mission have responsible. They filled family environment of the necessary and appropriate for the pure ethical, the appropriate to provide for the growth and excellence of his wife and children, in health and community strengthening the effective role executing. Women in family affairs, livelihoods and various Issues including participation in the war, along and fellow tribesmen and were trying and trying with men. However in shaping Iranian woman identity, different factors have involved the sentence, can be natural factors (geographical area) cultural and social factors such orders, and religious beliefs, and customs of tribal noted. Several books to explain and description many of these factors are discussed. In this paper, the author to investigate the role of Iranian women during different periods of Iranian history discussed.

Prehistory

The woman in Prehistory the history of civilization in Iran

In primitive society special task the woman had been, since last, woman the guardians of fire and perhaps was the inventor and manufacturer of pottery dishes, should be taken the wand in the mountains to search to plant edible roots and or obtained would wild fruit pay. at the same time, the man was little progress, women with early agriculture in the later stone period, stay in the cave that is owned, the many innovations do, and In communities multiplicity husband It is common for women, she do tribal affairs, and to clerical positions reaching, and however family connections chains Is formed by a series of women, and woman tribal blood carries are in their purest form. and the woman priority one of own affairs original inhabitants of the Iranian plateau been and later incustoms the conquering Aryans entered.

The oldest human habitation in Iran known as “Sialk” near **Kashan**, south of **tehran**. Both men and women were interested in their work arrangements, Necklaces of oyster were respectively and ring and bracelet are made from the shells of large or soft rock. Probably the usual ornaments and tattoos and the materials in the thin mortar soft were (**Ghirshman, 2004: 10-14**).

Iran in the fourth millennium BC: women were busy in the garden, food was prepared and yet to make pottery dishes. the cause of delay within the wheel invention generally relates to the fact that women consider their homes along time by hand to make to dishes were busy (**same: 19**). Among some of the Nation woman was commander, among the “**Guti**” tribe mountain dwellers were inhabitants of the **Kurdistan** valley (**same: 31**). In the second **millennium BC**, small bronze figurines, cosmetics and pin types is obtained in the form of animal heads (**same: 106**).

Listen

Read phonetically

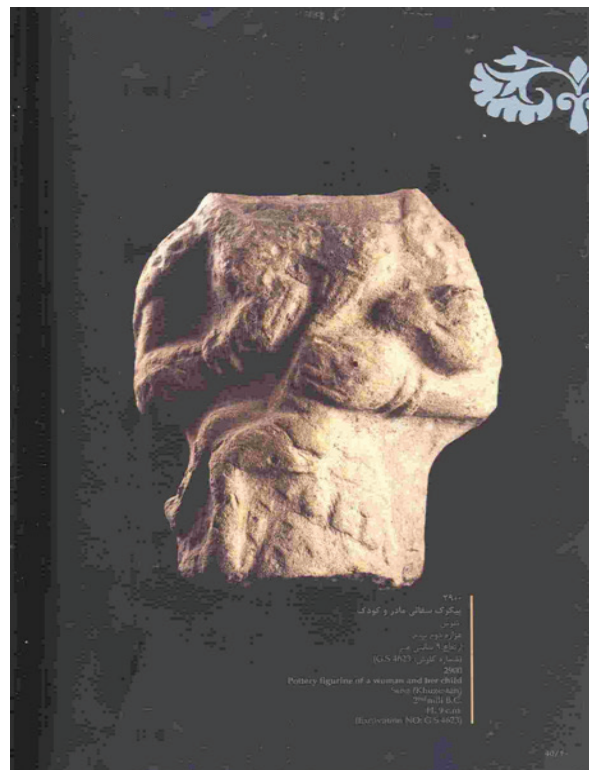
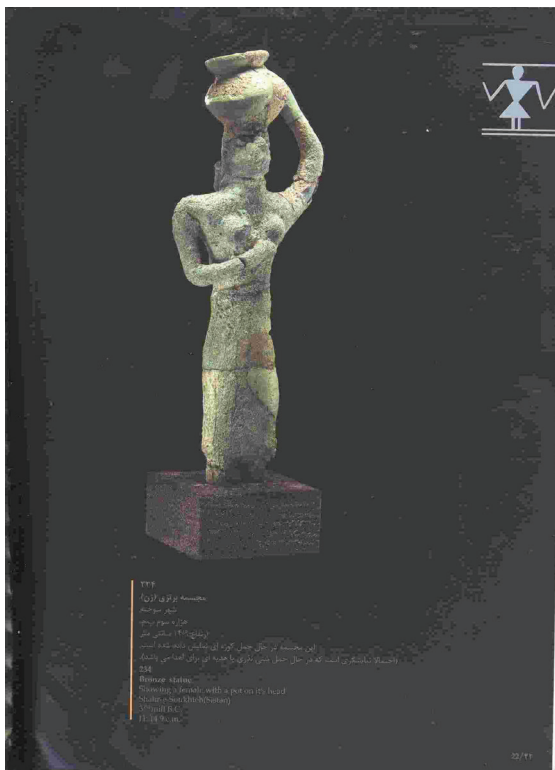
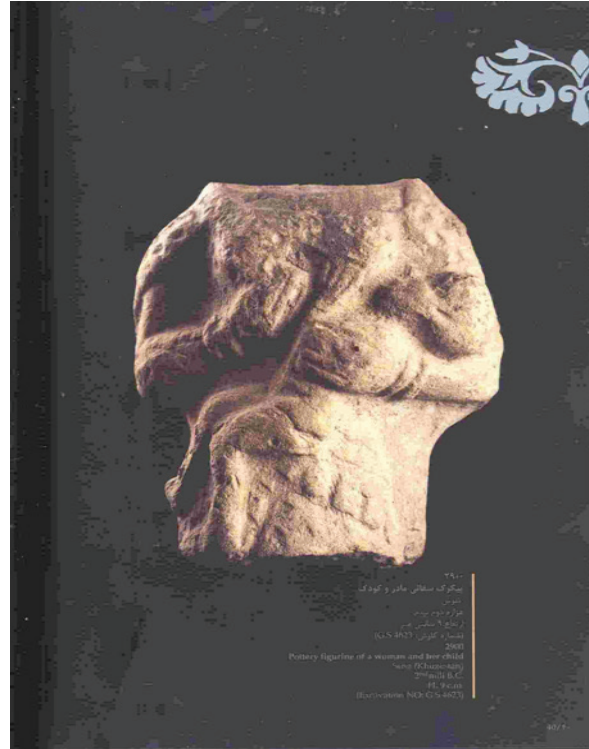
Parthians:

Venus outside the western limits of, was very advancement, her Worshiping **Lydia** that there Called **Bactrian became famous**. And in **Cappadocia** and **Armenia** Published and classified interest and attention - perhaps more than the worship of **Mihr (Mithras)** was (**same: 320**). Marble bust of a Princess Party **Queen Musa**, wife of **farhad IV** and mother **farhad III** heavily influenced by Greek art

is in the Parthian period. And Importance mother role at Reign show (behzadi , 2003: 80).

Sasanids :

Some of the remnants from the Sassanid era, among **Taq-e Bostan** of **Kermanshah**, Iran is located in West, in it about a hundred men and women are shown. the role King player a few women, with their instruments perhaps the instruments except **harp**, **tambourine** and **cane** be seen. and woman at the king playing the **harp**. In the hunting- ground left role several woman harper and behind two person **horn** and one other **tabor** played (same: 96).





Young woman spinning and servant holding a fan. Fragment of a relief known as “The spinner”. Bitumen mastic, Neo- Elamite period (8th century B.C.–middle of the 6th century B.C.). Found in Susa, Kept in the Louvre Museum.

Terracotta plaque with relief bust of a woman



A bust from belongs to wife of Farhad IV Queen Musa at The National Museum of Iran of, excavated by a French team in Khuzestan, Shush in 1939.





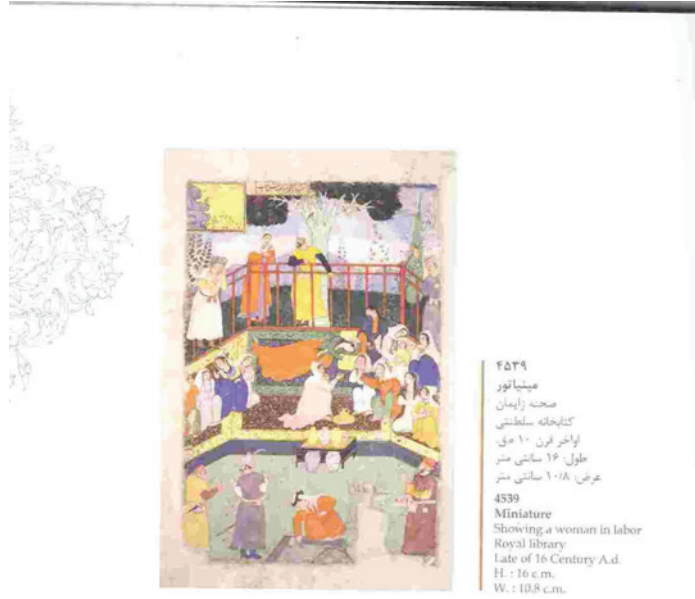
Queen Poran, the second to last woman on the throne of the Sassanid dynasty.

Women in Islamera:

Author ,details women of Islamic Iran era and then subject to the terms of the **Qajar** ear women Study.

Scores of women in Islam, the most prominent feature of which is the native place of women in the family and community is:

“And we have enjoined on man to be dutiful and kind to his parents. His mother bears him with hardship and she brings him forth with hardship, and the bearing of him, and the weaning of him is thirty (30) months, till when he attains full strength and reaches forty years.”(**Al-Ahqâf, 15**).



Social participation of women in social scenes always with the traditional hard cover and Ethical Considerations based on separation of men and women have been (polak, 1981:170).



All Iranian women each of the cortical great interest the use of its jewelry as ornaments showed. silver ornaments for the poor and less poor, often silver bracelet and ring to work, silver necklaces special handyman and the thick black was the families of the nobility (serena,1982:72).

Ottoman women

Hafsa Sultan† (1479 – 19 March 1534) was wife of Selim I and the first valide sultan of the Ottoman Empire as mother of Suleiman the Magnificent. During the period between her son's enthronement in 1520 and her death in 1534, she was one of the most influential persons in the Empire.

Having resided in the city of Manisa in western Turkey with her son, who administered the

surrounding region between 1513 and 1520, the town being one of the traditional residences for Ottoman crown princes (şehzade) in apprenticeship for future power, Hafsa Sultan is the initiator of the Manisa's "Mesir Festival", a local tradition still continued today. She also had a large complex consisting of a mosque, a primary school, a college and a hospice built in the city.

She was also the first Ottoman imperial women who held title "sultan" after her given name, replacing title "hatun". This usage reflected the Ottoman conception of sovereign power as "family prerogative". Consequently, the title valide hatun (title for living mother of the reigning Ottoman sultan before 16th century) also turned into valide sultan, made Hafsa the first valide sultan. Her period signalled the shifting status of the sultan's mother and her increased share in power. After the birth of her son Suleiman, born on 6 November 1494 in Trabzon, she gave birth to three daughters: Hatice, Fatma and Hafsa.

She was the most powerful woman of the Ottoman Empire during her son's reign



Hürrem Sultan (Turkish pronunciation: *[hyr'rem sul'ta:n]*; Ottoman Turkish: 1502 – 15 April 1558, also known as **Roxana**) was the favorite and later the chief consort and legal wife of Ottoman Sultan Suleiman the Magnificent and the mother of Şehzade Mehmed, Mihrimah Sultan, Şehzade Abdullah, Sultan Selim II, Şehzade Bayezid, and Şehzade Cihangir. She was one of the most powerful and influential women in Ottoman history and a prominent and controversial figure during the era known as the Sultanate of Women. She was "Haseki Sultan" (chief wife of the Sultan) when her husband, Suleiman I, reigned as the Ottoman sultan. She achieved power and influenced the politics of the Ottoman Empire through her husband and played an active role in state affairs of the Empire.

Relationship with Suleiman

Roxelana probably entered the harem around fifteen years of age, sometime between 1517 and 1520, but certainly before Suleiman became sultan in 1520. She quickly came to the attention of her master and attracted the jealousy of rivals. She soon became Suleiman's most prominent consort beside Gülfem and Mahidevran (also known as Gülbahar). Her joyful spirit and playful temperament

earned her a new name, Hürrem, from Persian *Khorram*, “the cheerful one”. In the Istanbul harem, Hürrem became a rival to Mahidevran and her influence over the Sultan soon became legendary.

Hürrem was allowed to give birth to more than one son which was a stark violation of the old imperial harem principle, “one concubine mother — one son,” which was designed to prevent both the mother’s influence over the sultan and the feuds of the blood brothers for the throne. She was to bear the majority of Suleiman’s children. Hürrem gave birth to her first son Mehmed in 1521 (he died in 1543) and then to four more sons, destroying Mahidevran’s status as the mother of the sultan’s only son. Suleiman’s mother, Ayşe Hafsa Sultan, partially suppressed the rivalry between the two women. As a result of the bitter rivalry a fight between the two women broke out, with Mahidevran beating Hürrem, which angered Suleiman.

In 1533 or 1534 (the exact date is unknown), Suleiman married Hürrem in a magnificent formal ceremony, making him the first Ottoman Sultan to wed since Orhan Ghazi (reign 1326–1362), and violating a 200-year-old custom of the Ottoman imperial house according to which sultans were not to marry their concubines. Never before was a former slave elevated to the status of the sultan’s lawful spouse, much to the astonishment of observers in the palace and in the city. Hürrem also received the title *Haseki Sultan* and became the first consort to hold this title. This title, used for a century, reflected the great power of imperial consorts (most of them were former slaves) in the Ottoman court, elevating their status higher than Ottoman princesses, and making them the equals of empresses consort in Europe. In this case, Suleiman not only broke the old custom, but created new tradition for the future Ottoman Sultans to marry with a formal ceremony and make their consorts have significant influence on the court, especially in matter of succession. Hürrem’s salary was 2,000 aspers a day, making her one of the highest paid haseki.

Later, Hürrem became the first woman to remain in the Sultan’s court for the duration of her life. In the Ottoman imperial family tradition, a sultan’s consort was to remain in the harem only until her son came of age (around 16 or 17), after which he would be sent away from the capital to govern a faraway province, and his mother would follow him. This tradition was called *Sanjak Beyliği*. The consorts were never to return to Istanbul unless their sons succeeded to the throne. In defiance of this age-old custom, Hürrem stayed behind in the harem with her hunchback son Cihangir, even after her three other sons went to govern the empire’s remote provinces.

Moreover, she moved out of the harem located in the Old Palace (*Eski Saray*) to Suleiman’s quarters located in the New Palace (*Topkapı*) after a fire destroyed the old palace.



Kösem Sultan (Turkish pronunciation: 1590 – 2 September 1651) – also known as **Mahpeyker Sultan**– was one of the most powerful women in Ottoman history. Kösem achieved power and influenced the politics of the Ottoman Empire when she became Haseki Sultan as favorite consort and later legal wife of Ottoman Sultan Ahmed I (r. 1603–1617) and Valide Sultan as mother of Murad IV (r. 1623–1640) and Ibrahim (r. 1640–1648), and grandmother of Mehmed IV (r. 1648–1687). She was one of the prominent figures during the Sultanate of Women.

Kösem lived in the Ottoman Empire during the reign of six sultans, Ahmed I, Mustafa I, Osman II, Murad IV, Ibrahim, and Mehmed IV. After her death, she was known by the names “Valide-i Maktule” (murdered mother), and “Valide-i Şehide” (martyred mother). She and her daughter-in-law Turhan Hatice Sultan are the only women that ruled the Ottoman Empire solely.



Reference:

- 1- Quran Majeed.
- 2- Azodod Dowleh, Ahmed mirza,"**Azodihistory**",Correction, KohiKermani,Tehran:MazaheriPublications.
- 3- Behzadi, Roqieh, 2003: **Aryans and unknown Aryans in vision of Iran Ancient History**, first print, Tehran:Tahoori Publications.
- 4- Biruni, Aboureihan Muhammad ibn Ahmad, 2006:"**The Remaining Signs of Past Centuries** ",Translation ,Akbar, Dana Seresht ,Tehran:AmirkabirPublications.
- 5-Boyes,Mary,2002: "**Zoroastrians,Their Religious Beliefs and Practices** ",Translation,Bahrami, Askar,Tehran: Phoenix Publications.
- 6- Ghirshman,Roman,2004:" **Iran: from the earliest times to the Islamic conquest** ", Translation,Moin, Mohammad,Tehran: ElmiFarhangiPublications.
- 7-Kasra, Niloufar,2008:" **Women in the history of Iran**", Tehran: Eternal Farewell Publications.
- 8- Al-Masudi, 1965: "**Meadows of Gold Mining essence** "Translation,Paiyandeh , Aboul-Qacem, Tehran:Translation and Publication Board Publications.
- 9- Polak, JakobEdvard, 1981: "**Polak itinerary(Iran and Iranians)** ",Translation Jahandari,Kykavs,Volume I,Tehran:Kharazmi Publications.
- 10- Serena, Carla,1982: "**itinerary** ", Translation, saeidi, Tehran:ZawarPublications.
- 11- Shabani, Reza, 1989: "**Foundations of Iran Social History** ", Tehran:Ghomes Publications.
- 12- shayesteh far, Mahnaz and others," **Social studies in women in pen Qajar Nasser Khalili Collection** ",**Woman in Culture Arts (Women's Studies)**,Spring 1391,4 Period, 1 No: 127-148.
- 13- "<http://fa.wikipedia.org> " woman,Taq-e Bostan,Borandukht,Phraates V of Parthia, Musa of Parthia", Elam.
- 14- Exhibition catalog of women over time, Tehran: Iran National Museum, 2010.

Anadolu'da Adına Kentler Kurulan Antik Dönem Kadınları

Yrd. Doç. Dr. Babür Mehmet AKARSU
Sinop Üniversitesi / Sinop

Amastris

Amastris (Amasra) kenti, bir Amazon kraliçesi tarafından kurulduğu ileri sürülen kentlerden biridir. Strabon, Paphlagonia Bölgesi'nde kurulmuş olan Amastris kentinin, Herakleia Tiranı Dionysios'un eşi Kraliçe Amastris tarafından inşa edilmiş bir kent olduğunu söyler. Strabon'a göre, Amastris'in Pers İmparatoru Darios III Kodomannos'un (MÖ 380-330) erkek kardeşi Oksathres'in kızıdır. Amastris kendi adını verdiği bu kenti; Sesamos, Kytoron, Kromna ve Tieion kentlerini birleştirerek kurmuştur. Bu nedenle kent merkezi Amastris, akropolis ise Sesamos kenti olarak tayin etmiştir¹.

Çok sayıda siyasi evlilik yapmış olan Amastris'in bilinen eşleri; Büyük İskender'in diadokhlarından Krateros (MÖ 370-321) ve Lysimakhos (MÖ 360-281) ile Herakleia Tiranı Dionysios (MÖ 337-305) olmuştur. Büyük İskender'in ölümü üzerine Krateros, politik nedenlerle Makedonyalı General Antipatros'un (MÖ 397-319) kızı Phila için Amastris'i terk eder. Amastris de Krateros'un da onayını alarak Herakleia Tiranı Dionysios ile evlenir. Böylece Herakleia Pontike Kraliçesi olan Amastris'in bu evliliğinden Klearkhos II ve Oksathres isimli iki oğlu ile Amastris isimli bir kızı olmuştur².

Herakleia Tiranı Dionysios MÖ 305'te ölür. Dul kalan Amastris MÖ 302 yılında Thrakia ile Halys Nehri arasında kalan toprakların yöneticisi ve Makedonya'nın kralı olan Lysimakhos ile evlenir. Ptolemaios Hanedanlığı'na mensup Arsinoe II ile Lysimakhos arasındaki aşk ilişkisi yüzünden Amastris Lysimakhos'tan boşanır. Ülkesine geri dönen Kraliçe Amastris, Herakleia'da başarılı bir yönetim sergilemiş ve synoikismos yoluyla Amastris kentini kurmuştur (MÖ 300). Kraliçenin ülke yönetimindeki başarısı, oğulları Klearkhos II ve Oksathres'in MÖ 284 yılında Amastris'i öldürmelerine neden olmuştur. Babaları Herakleia Tiranı Dionysios'tan daha zalim tiranlar olarak tarihe geçen Klearkhos II ve Oksathres, sözde eski eşinin intikamını almak isteyen Lysimakhos tarafından öldürülmüşlerdir. Böylece Amastris kenti ile beraber Herakleia toprakları Lysimakhos'un eline geçer³.

Apameia Kentleri

Apameia (Fırat)

Seleukos I Nikator (MÖ 311-281), Fırat Nehrinin (Euphratos) kıyısının karşılıklı iki yakasına, biri kendi adına Seleukeia (Zeugma) adıyla, diğeri eşi Apama adına Apameia adıyla anılan iki kent kurmuştur⁴. Strabon, Seleukos Kraliçesi Apama'nın babasının adının Artabazos olduğunu ileri sürer⁵. Bazı Antik kaynaklarda ise Apama, Büyük İskender'e karşı savaşmış Sogdian soylusu Spitamenes'in

¹ Getzel M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and Oxford 1995, s. 383; Adrienne Mayor, *The Poison King: The Life and Legend of Mithradates, Rome's Deadliest Enemy*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2010, s. 93; Strabon, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: XII, XIII, XIV)*, (Çev. Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2015, XII. 3.10.

² D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the end of Third Century after Christ. I-II*, Princeton University Press, Princeton 1950, s. 309, 341; Murat Arslan, *Mithradates VI Eupator: Roma'nın Büyük Düşmanı*, Odin Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 52; Amélie Kuhrt, *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, Routledge, London and New York 2010, s. 422; Strabon, age., XII.3.10.

³ Cohen, age., s. 383; John D. Grainger, *Alexander the Great Failure: The Collapse of the Macedonian Empire*, Hambledon Continuum, London 2007, s. 145; Memnon, *Memnon'un Herakleia Pontike Tarihi: Peri Herakleias*, (Çev. Murat Arslan), Odin Yayıncılık, İstanbul 2007, IV.9-10, V, VI, VII.1.

⁴ Robert Mignan, *Travels in Chaldea, Including a Journey from Bussorah to Baghdad, Hillah and Babylon*, Henry Colburn and Richard Bentley, London 1827, s. 4; Susan M. Sherwin-White and Amalie Kuhrt, *From Samarkhand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire*, University of California Press, Berkeley 1993, s. 15, 20; Gwendolyn Leick, *Who's Who in the Ancient Near East*, Routledge, London and New York 2002, s. 142; Rifat Ergeç, "Fırat Seleukeia'si yahut Zeugma", *Anadolu Araştırmaları*, 16, 2002, s. 203; Edwyn Robert Bevan, *The House of Seleucus*, Vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 2015, s. 64.

⁵ Strabon, age., XII. 8. 15.

kızıdır. Spitamenes'in, Büyük İskender'e yenilgisi, Apama'nın Büyük İskender'in diadokhlarından biri ve Seleukos İmparatorluğu'nun kurucusu olan Seleukos I Nikator'un eşi olması ile sonuçlanmıştır (MÖ 324). Seleukos I ile Apama'nın: Akhaeus, Antiokhos I, Laodike ve Apama isimli dört çocuğu olmuştur. Apama'nın ölümünden sonra Seleukos I, Makedonyalı Prenses Stratonike ile evlenmiştir⁶.

Apameia Kibotos

Strabon'a göre Apameia Kibotos (Dinar) kenti, Laodikeia (Denizli) kenti ile birlikte Phrygia Bölgesi'nin en büyük kentlerinden biridir⁷. Antik Dönem'in ünlü ticaret merkezlerinden biri olan kent, Marsias Nehri'nin (Çine Çayı) doğduğu kaynaklara yakın bir konumda inşa edilmiştir. Strabon, Seleukos Kralı Antiokhos I Soter'in (MÖ 281-261) Persli annesi Apama'nın adını kente vermeden önce Güney Phrygia kenti olan Kelainai sakinlerinin Apameia'ya göç ettirildiklerini belirtir. Plinius, kentin ilk isminin Kelainai, ardından Kibotos ve en son Apameia olduğunu aktarır⁸.

Apameia Myrleia

Antik kaynaklarda, Apameia Myrleia (Mudanya) kentinin ilk ismi olan Myrleia'yı aynı adla anılan bir Amazon kraliçesinden aldığı bilgisi yer almaktadır⁹. Strabon, eski adı Myrleia olan kentin isminin, Bithynia Kralı Prousius I'in (MÖ 243-182) eşi Apama'nın onuruna Apameia olarak değiştirildiğini söyler¹⁰. Stephanos Byzantios ise kentin Amazon Kraliçesi Myrleia tarafından kurulduğunu daha sonraları Bithynia Kralı Nikomedes II Epiphanes (MÖ 149-127) tarafından annesi Apama'nın onuruna kentin adının Apameia olarak değiştirildiğini aktarır¹¹.

Apollonia ad Rhyndacum

Antik Dönem'de çok sayıda Apollonia isimli kent bulunmaktadır. Bilinen bu Antik kentlerden biri olan Apollonia ad Rhyndacum (Gölyazı), Pergamon Kraliçesi Apollonis Euergetes'in adını almıştır. Strabon'un aktardığı üzere Daskylitis Gölü (Kuş Gölü) civarında kurulan ve Rhyndakos (Rhyndakos Çayı) üzerindeki Apollonia yani Apollonia ad Rhyndacum olarak bilinen kent adını Pergamon Kraliçesi Apollonis'ten almıştır. Antik yazınlara göre günümüzde Ulubat Gölü'nün (Apolyont) kuzeydoğusundaki yarımada üzerinde yer alan kente bu ad Pergamon Kralı Attalos II (MÖ 159-139) tarafından annesi Kraliçe Apollonis'in şerefine verilmiştir¹².

Pergamon Kralı Attalos I Soter'in (MÖ 241-197) eşi olan Apollonis, aslen Kyzikoslu (Erdek) sıradan bir ailenin kızıdır. Pergamon Kralı Attalos I ve Apollonis'in Eumenes, Attalos, Philetairos ve Athenaios isimli dört oğlu olmuştur. Apollonis'in oğullarından sadece Eumenes II Soter (197-159) ve Attalos II kral olabilmıştır¹³.

⁶ John Hazel, *Who's who in the Roman World*, Routledge, London and New York 2002, s. 19, 24, 216; Leick, age., s. 18; Grainger, *Alexander the Great Failure*, s. 130, 145; Bevan, age., s. 31.

⁷ Leick, age., s. 142; Strabon, age., XII. 8. 13.

⁸ Cohen, age., s. 284; Mehmet A. Kaya, "Suriye Krallığı'nın Büyük Menderes Havzasındaki Kolonileri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XV, 2000, s. 123; Hüseyin Üreten, "Manisa Müzesi'ndeki Marsyas Heykeli'nin İkonografik Çözümlemesi ve Apameia Üzerine Bir Araştırma", *History Studies: Uluslararası Tarih Dergisi*, Prof. Dr. Halil İnalçık Armağanı, 5/ 2, 2013, s. 493-494; Strabon, age., XII.8.15.

⁹ E. Bosch, "Colonia Iulia Concordia Apamea Sikkeleri I.", *Tarih Dergisi*, 1/2, 1950, s. 238; Naoise Mac Sweeney, *Foundation Myths and Politics in Ancient Ionia*, Cambridge University Press, Cambridge 2013, s. 141.

¹⁰ Cohen, age., s. 393; Strabon, age., XII.4.3.

¹¹ Bosch, age., s. 238; Getzel M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and Oxford 1995, s. 393; Elizabeth Donnelly Carney, *Women and Monarchy in Macedonia*, University of Oklahoma Press, Norman, 2000, s. 187

¹² Serdar Aybek ve Ali K. Öz, "Preliminary Report of the Archaeological Survey at Apollonia ad Rhyndacum in Mysia", *Anadolu/Anatolia*, S. 27, 2004, s. 2; Strabon, age., XII.8.10, XIII.4.4.

¹³ Polybius, *The Histories of Polybius*, Vol. II, (Trans. Evelyn S. Shuckburgh), Macmillan and Co., London and New York 1889, XXII.20; Plutarch, *Moralia: Twenty Essays*, (Trans. Philemon Holland), J.M. Dent., London 1911, s. 214; Cohen, age., s. 201-202; Arthur M. Eckstein, *Moral Vision in the Histories of Polybius*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London 1995, s. 151, 156; Elisabeth Meier Tetlow, *Women, Crime and Punishment in Ancient Law and Society, Volume 2: Ancient Greece, Continuum*, New York and London 2005, s. 199; Strabon, age., XIII.4.2.

Arsinoe Kentleri

Arsinoe (Maraş Tepesi)

Kilikia Bölgesi'nde inşa edilmiş olan Arsinoe'de (Maraş Tepesi) bulunmuş bir yazıtta Arsinoe kentinin Ptolemaios II Philadelphos'un (MÖ 282-246) *strategos*u Apollonois oğlu Aspendoslu Aetos zamanında kurulduğu bilgisine ulaşılmıştır. Ptolemaios Krallığı'nın ikinci kralı Ptolemaios II Philadelphos, eşi ve aynı zamanda kız kardeşi olan Arsinoe II (MÖ 316-270) için onun adıyla anılan bu kenti inşa ettirmiştir. Kilikia sahilinde Nagidos kenti (Bozyazı) yakınlarında kurulan Arsinoe kenti Ptolemaios II, karısı ve kız kardeşinin kutsal kenti olarak tanınmıştır¹⁴.

Ptolemaios I Soter'in (MÖ 305-282) kızı olan Prenses Arsinoe II'nin ilk eşi, Büyük İskender'in generallerinden, Thrakia ve Anadolu'nun kuzeybatısının yöneticisi ve Makedonya'nın kralı olan Lysimakhos'tur. 16 yaşında babası Ptolemaios I Soter'in zoruyla Lysimakhos ile evlendirilen Arsinoe II, zamanla kocasının kendine olan zaafını kullanarak tahtta söz sahibi hale gelmiştir. Ancak Arsinoe II'nin taht hırsı en büyük tehlike olarak gördüğü Lysimakhos'un üvey oğlu Agathokles'i öldürtmesiyle sonuçlanmış ve Lysimakhos'a ait topraklar kaosa sürüklenmeye başlamıştır. Agathokles'in dul karısı Lysandra intikam için Seleukos I Nikator'dan yardım istemiş, topraklarını genişletmek isteyen Seleukos I de savaşı başlatmıştır. Seleukos I ile sahibi olduğu krallığı savunmak için savaşan Lysimakhos'un karşı karşıya geldiği ve Korupedion Muharabesi olarak bilinen bu mücadelede Lysimakhos, savaş alanında ölmüş ve sahibi olduğu hükümdarlık alanı Seleukosların eline geçmiştir. Arsinoe II'nin ikinci eşi, üvey kardeşi Ptolemaios Keraunos (şimşek) olmuştur. Kraliçe Arsinoe II'nin üçüncü ve son eşi öz kardeşi Ptolemaios'lar Kralı Ptolemaios II Philadelphos'tur (kardeşini seven)¹⁵.

Arsinoe (Patara)

Strabon, Patara kentinin Ptolemaios'lar Kralı Ptolemaios II Philadelphos tarafından onartıldığını ve adının Likya Arsinoe'si olarak tekrar adlandırıldığını söylemiştir. Ancak Strabon'a göre, kentin ismi Arsinoe olarak kabul görmemiş ve bu kent eski ismi olan Patara ile anılmaya devam edilmiştir¹⁶.

Arsinoe (Pamphylia)

Antik kaynaklara göre, Pamphylia Bölgesi'nde bulunan bir diğer Arsinoe isimli kentin de Ptolemaios II Philadelphos tarafından kurulmuş olduğu tahmin edilmektedir¹⁷.

Laodikeia Kentleri

Laodikeia (Goncalı)

Antik Dönem'de ismi Lykos Çayı'nın (Çürüksu) kıyısındaki Laodikeia (Laodicea ad Lycum) olarak bilinen kent Seleukos Kralı Antiokhos II Theos (MÖ 261-246) tarafından eşi Laodike I'in onuruna kurulmuştur. Seleukos Kralı Antiokhos II Theos, Antiokhos I Soter ve Stratonike'nin ilk oğullarıdır. Zeus, Seleukos Kralı Antiokhos II'ye Apollon kahininin vasıtasıyla eşi Laodike için bir kent kurmasını tavsiye etmiş, o da bu tavsiyeye uyarak Lykos Nehri'nin (Çürüksu) güneyine, Laodikeia (Goncalı) kentini inşa ettirmiştir¹⁸.

¹⁴ Cohen, age., s. 363; Katja Mueller, *Settlements of the Ptolemies: City Foundations and New Settlement in the Hellenistic World* (Studia Hellenistica 43), Peeters, Leuven 2006, s. 36-37, 177; Memnon, age., XIV; Elizabeth D. Carney, *Arsinoe of Egypt and Macedon: A Royal Life*, Oxford University Press, Oxford 2013, s. 29; Michael Taylor, *Antiochus the Great*, Pen & Sword Military, Barnsley 2013, s. 6; Strabon, age., XIV.5.3.

¹⁵ Polybios, age., XV.25; Mueller, age., s. 57; Grainger, *Alexander the Great Failure*, s. 163, 178-179; Memnon, age., IV.10, VII.2-3, VIII, XIV; Murat Arslan, *İstanbul'un Antikçağ Tarihi: Klasik ve Hellenistik Dönemler*, Odin Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 219; Carney, *Arsinoe of Egypt and Macedon*, s. 1; Strabon, age., XIII.4.1, XIV.1.21.

¹⁶ Cohen, age., s. 329; Strabon, age., XIV.3.6.

¹⁷ Cohen, age., s. 335; John D. Grainger, *The Seleukid Empire of Antiochus III: 223-187 BC*, Pen & Sword Military, Barnsley 2015, s. 122.

¹⁸ Gaius Plinius Secundus, *Pliny's Natural History. In Thirty-Seven Books*, Vol. I, (Trans.Philemon Holland), George Barclay, London 1847-1848, V. XXIX dn. 1; Richard A. Billows, *Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism*, Brill, Leiden, New York and Köln 1995, s. 96, 114; Cohen, age., s. 308-309; John D. Grainger, *A Seleukid Prosopography and Gazetteer*, Brill, Leiden, New York and Köln 1997, s. 13; Hazel, age., s. 19; Tetlow, age., s. 199, 205; Hans Willer Laale, *Ephesus (Ephesos): An Abbreviated History From Androclus to Constantine XI*, Westbow Press, Bloomington 2011, s. 126; Strabon, age., XII.8.16.

Ancak bazı Antik Dönem kaynaklarında kentin kuruluş mitosu; Seleukos Kralı Antiokhos I Soter'in rüyasıyla ilişkilendirilmiştir. Buna göre; Antiokhos I rüyasında annesi, kız kardeşi ve eşinin kendilerine Karia Bölgesi'nde birer kent kurmasını istediklerini görür. Rüyasını yorumlatan Antiokhos I, hayatındaki bu üç kadından her birine Nysa (Sultanhisar), Antiokheia (Başaran Köyü-Karacasu) ve Laodikeia (Goncalı) kentlerini kurar¹⁹. Ancak Seleukos Kralı Antiokhos I ve kız kardeşi Laodike'nin adına başka Antik yazınlarda rastlanmadığı için bu kenti Seleukos Kralı Antiokhos II'nin kurmuş olabileceği kanısını daha yaygın hale gelmiştir.

Laodikeia Katakekaumene

Seleukos İmparatoru Antiokhos II Theos'un, eşi Laodike'nin adını vererek Lykaonia Bölgesi'nde Laodikeia Katakekaumene (Konya/Ladik) kentini kurmuş olması muhtemeldir²⁰. Strabon, Lydialı Ksanthos'un aktarımına dayanarak Katakekaumene yani Yanık Ülke'nin Arimlerin ünlü efsanesinin geçtiği kent olduğunu söyler. Hiç ağacı olmayan ancak tüm kenti donatmış olan üzüm bağları vasıtasıyla en kaliteli şarapların üretildiği Laodikeia Katakekaumene'yi Mysia Kralı Arimos'un yönettiğini vurgular²¹.

Laodikeia (Samsun/Ladik)

Pontos Bölgesi'nde kurulmuş olan Laodikeia kenti (Samsun/Ladik), Phazemonitis Ülkesi'nin güneydoğusunda yer alan Ladik Gölü'nün (*Stiphane Limne*) kenarına lokalize edilmiştir. Yerleşimde ele geçen ve Pontos Krallığı dönemine tarihlenen buluntular ile kentin konumu, Antik Dönem'de kentin adının Laodikeia olabileceğini göstermektedir²².

Bazı araştırmacılar tarafından kentin, Pontos'un üç Laodike isimli kraliçesinden biri için kurulduğu iddia edilmektedir. Bu kraliçelerden ilki Mithradates IV Philopator Philadelphos'un (MÖ 160/159-150) eşi Laodike'dir. İkinci kraliçe, Mithradates V Euergetes'in (MÖ 150-120) eşi Laodike'dir. Üçüncü ve son kraliçe Mithradates VI Eupator Dionysos'un eşi olan Laodike'dir²³.

Nysa Kentleri

Nysa (Kappadokia)

Kappadokia Bölgesi'nde kurulduğu ileri sürülen Nysa kentinin (Kappadokia Kralı Ariarathes V Eusebes Philopator'un eşi Kraliçe Nysa'nın onuruna kurulmuştur) bugün bulunduğu konum için iki farklı görüş ileri sürülmektedir. Bu görüşün ilkinde; Aksaray İli, Ortaköy İlçesi, Harmandalı Kasabası önerilir. Diğer görüş ise Nevşehir İli olduğudur²⁴.

Nysa (Sultanhisar)

Stephanus Byzantinus ve Appianus'un aktarımına göre, Nysa Kenti²⁵ (Sultanhisar), Seleukos Kralı Antiokhos I Soter tarafından, eşlerinden biri olan Nysa'nın adına kurulmuştur²⁶.

¹⁹ Cohen, age., s. 309; Grainger, *A Seleukid Prosopography*, s. 9.

²⁰ Sherwin-White and Amalie Kuhrt, age., 21; Cohen, age., s. 346-347; Grainger, *A Seleukid Prosopography*, s. 56; Hasan Bahar, "İlkçağ'da Sarayönü: Sarayönü in Ancient Period", 2015, Tarih, Kültür, Sanat, Turizm ve Tarım Açısından Uluslararası Sarayönü Sempozyumu, (24-26 Ekim, 2014 Konya), Editör: Hasan Bahar, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları* 8, Konya 2015, s. 9.

²¹ Thomas Drew-Bear, "Laodikeia Katakekaumene (Konya-Ladik) Bölgesinde Araştırmalar", Araştırma Sonuçları Toplantısı 18, C. 1, Ankara 2001, s. 248; Strabon, age., XII. 8. 19, XIII. 4. 11.

²² Arslan, *Mithradates VI Eupator*, 19 dn. 68; Strabon, age., XII.3.38.

²³ Arslan, *Mithradates VI Eupator*, 19 dn. 68.

²⁴ Cohen, age., s. 45, 379; Peter Thonemann, *The Maeander Valley: A Historical Geography from Antiquity to Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 238; Craig R. Smith, *Rhetoric and Human Consciousness: A History*, 4th ed., Waveland Press, Illinois 2013, s. 149.

²⁵ Nysa'lı Menekrates'in oğlu Aristodemos'un bir dönem öğrencisi olduğunu söyleyen Strabon, Aristodemos'un kendisine sabahları retorik öğleden sonra gramer dersleri verdiğini aktarır. Nysa kenti ile Rhodos'ta birer okulu olan Aristodemos, Strabon'un belirttiği üzere Romalı General Pompeius'un çocuklarına da gramer eğitimi vermiştir. Strabon diğer ünlü Nysalıların; Stoacı filozof Apollonios, Aristodemos'un kardeşi Sostratos, diğer Aristodemos ve Romalı General Pompeius'un öğretmeni olan gramerci olduğunu aktarmıştır. Daniela Dueck, *Strabo of Amasia: A Greek Man of Letters in Augustan Rome*, Routledge, London and New York 2000, s. 19; Strabon, age., XIV.1.48.

²⁶ Cohen, age., s. 439; Grainger, *A Seleukid Prosopography*, s. 9; Kaya, age., s. 121-122; Nicholas Sekunda, "Changing

Stratonikeia Kentleri

Stratonikeia (Eskihisar)

Karia kenti olan Stratonikeia'nın kuruluş mitosu: Büyük İskender'in diadokhlarından biri olan Seleukos I Nikator, oğlu Antiokhos I Soter ile Stratonike arasındaki aşka dayalıdır. Seleukos I Nikator Kraliçe Apama öldükten sonra Stratonike ile evlenmiştir (MÖ 298). Stratonike, Antigonos Hanedanı'na mensup Makedonya Kralı Demetrios I Poliorketes (MÖ 306-283) ile Makedonyalı General Antipatros'un kızı Phila'nın kızlarıdır²⁷.

Antiokhos I, üvey annesi Stratonike'ye aşık olmuş, yaşlı Kral Seleukos I Nikator, oğlu için aşkından vazgeçmiştir. Antiokhos I, eski üvey annesi, sonradan eşi olan Kraliçe Stratonike ile evlenmesinin şerefine, daha önceki ismi Khrysaoris veya Idrias olan kente Kraliçe Stratonike'nin adını vererek Stratonikeia olarak değiştirmiştir. Strabon'un; kentin Makedon yerleşmesi olduğu ve krallar tarafından zenginleştirildiği şeklindeki aktarımı da bu savı destekler niteliktedir²⁸.

Stratonikeia (Gelenbe)

Seleukos Kralı Antiokhos I, Mysia Bölgesi'nde eşi Stratonike'nin onuruna ve onun adıyla anılan Stratonikeia (Gelenbe) adıyla bir kent daha kurmuştur²⁹.

Stratonikeia (Tauros)

Strabon ve Stephanos Byzantios, Tauros dağlarının yakınında kurulmuş olan bir Stratonikeia kentinden bahsetmişler, ancak kentin nerede, kimin tarafından ve kim için kurulduğu ile ilgili bilgi vermemişlerdir³⁰.

Thyateira

Strabon, Mysialıların en uzaktaki kenti olan Thyateira'yı (Akhisar), Makedonyalılara ait bir koloni kenti olarak tanıtır. Plinius, Thyatira olarak tanımladığı kentin adının daha önceden Pelopia ve Euhippa olarak bilindiğini belirtir. Stephanos Byzantios, kentin Thyateira adını alışı detaylı bir şekilde anlatır. Buna göre; Thyateira bir Lydia şehridir ve eskiden Pelopia yahut Semiramis isimleriyle tanınır. Thygater kelimesinin "kız evlat" anlamına geldiğini vurgulayan Stephanos Byzantios, bu kelimenin anlamından hareketle Seleukos III Soter'in (MÖ 245-223) bir savaş sırasında kızı olduğunu duyması üzerine kente Thyateira adını verdiğini aktarır³¹.

Amazon Kentleri

Themiskyra

Apollonios Rhodios, Amazonların Karadeniz Bölgesi'ne gelişlerini ve burada Themiskyra ile Sinope kentlerini kurma hikayelerini detaylı olarak anlatır. Buna göre; Apollonios Rhodios ve Herodotos, Themiskyra'yı Thermodon (Terme Çayı) yakınlarına lokalize ederler³². Lysias, Ares'in kızları olarak tanımladığı Amazonların Pontos'taki Thermodon Nehri civarında uzun süre önce yaşadıklarını belirtir³³.

Patterns of Land-Holding in the South-Western Border Lands of Greater Phrygia in the Achaemenid and Hellenistic Periods", *Colossae in Space and Time: Linking to an Ancient City*, (Eds. Alan H. Cadwallader and Michael Trainor), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011, s. 49-50; Ömer Güngörmüş ve Hüseyin Üreten, "Antik Çağda İki Kent - İki Kişilik: Amaseialı Strabon ve Nysalı Pythodoris", III. Uluslararası Geçmişten Günümüze Merzifon ve Amasya Yöresi Sempozyumu, (08-10 Ekim 2015), Editör: Asım Çoban, Hasan Babacan, Mustafa Çolak, İbrahim Serbestoğlu ve Ahmet Sağlam, Edge Akademi, Ankara 2015, s. 43.

²⁷ Sherwin-White and Kuhrt, age., s. 24; Hazel, age., s. 217; Grainger, *Alexander the Great Failure*, s. 134, 145; Taylor, age., s. 5; Bevan, age., s. 62-64.

²⁸ Grainger, *A Seleukid Prosopography*, s. 9; Carney, *Women and Monarch*, s. 171; Hazel, age., s. 19; Leick, age., s. 16; Grainger, *Alexander the Great Failure*, s. 146; Strabon, age., XIV.2.25.

²⁹ Strabon, age., XIII.1.59.

³⁰ Cohen, age., s. 196-197; Strabon, age., XIV.2.25.

³¹ Stephen Weston, *Historic Notices of Towns in Greece, and in Other Countries, That Have Struck Coins*, William Clarke, London 1826, s. 157; Plinius, age., II. XLVII; Cohen, age., s. 239; Strabon, age., XIII. 4. 4.

³² Apollonius Rhodius, *Argonautica*, (Trans. R. C. Seaton), Harvard University Press, Cambridge/ Massachusetts 1967, s. 169, II. 970; Herodotos, *Tarih*, (Çev. Müntekim Ökmen), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, IV. 86.

³³ Lysias, *The Oratory of Classical Greece*, (Trans. S. C. Todd), University of Texas Press, Austin 2000, s. 28.

Diodorus Siculus, Amazonların Thermodon Irmağı'nın ağzına Themiskyra kentini kurduklarını ve buraya büyük bir saray inşa ettiklerini söyler³⁴. Apollonios Rhodios, Themiskyra yakınlarında olduğunu söylediği Lykastia ve Khadesia isimli iki Amazon kasabasının varlığından daha bahseder³⁵. Bazı araştırmacılar, yörenin ırmaklarının adlarını taşımaları muhtemel olan bu kasabalardan Lykastia'yı Dündertepe ile eşleştirmektedirler³⁶.

Amazonlarla ilgili pek çok mitos, Antik yazarların ifadesiyle bu kadın savaşçıların başkentleri saydıkları Themiskyra kentinde geçmektedir. Herakles mitosunda, Themiskyra şehrinde Amazonlarla Herakles arasında yapılmış olan savaşlardan bahsedilir. Mitosları Herakles motifleriyle bezenmiş efsanevi Atina Kralı Theseus, Themiskyra'ya giderek Amazon kraliçesiyle birlikte olur ve ondan bir çocuğu dünyaya gelir³⁷.

Antik Dönem coğrafyacısı Strabon, Pindaros'tan alıntı yaparak, mızraklarıyla orduları yenebilecek kadar üstün savaşçı niteliklerine sahip olan Amazonlar'ın Themiskyra'da yaşadıklarını aktarır. Strabon'un bu aktarımdan yola çıkarak belirttiği üzere, Amazonların önemli kentlerinden biri olan Themiskyra, Amisos'a (Samsun) ait Amisene *territorium*'u sınırları içinde kalmaktadır. Themiskyra'yı Amazonların ülkesi olarak tanımlayan Strabon, kentin bir tarafının deniz, diğer tarafının zengin ormanlar ve kaynakları dağın içinde yer alan küçük akarsularla çevrili bir dağlık alanla sınırlandığını vurgular. Buradaki akarsular ile beslenen Thermodon Irmağı (Terme Çayı), Themiskyra Ovası boyunca akarak Pontos Eukseinos'a (Karadeniz) dökülür. Themiskyra Ovası'nın batısını Iris Irmağı (Yeşilırmak) çevreler. Verimli alüvyonlarla örtülü bir ova olan Themiskyra'da çeşitli türde meyve ve yemişin bolluğu, bunlarla beslenen hayvanların da sayıca fazla olmasına sebebiyet vermiş ve yöreyi av ve yaban hayvanlarının yaşam alanı haline getirmiştir³⁸.

Sinope

Bazı Antik yazarlara göre kente ismini veren Sinope, ünlü Amazon kraliçelerinden biridir. Amazonlar, kendilerine önderlik ederek Anadolu'ya getiren ve Karadeniz kıyılarına yerleştiren Tanais'in annesi Amazon Kraliçesi Lysippe'ye istinaden kente Sinope adını vermişlerdir³⁹.

Kraliçe Sinope, Amazon Kraliçesi Marpesia'nın kızıdır. Amazonlar, Savaş Tanrısı Ares'in kızları olan Kraliçe Marpesia ve kız kardeşi Kraliçe Lampeto liderliğinde yönetildikleri dönemde, ordularını ikiye ayırarak toprakları dışına çok sayıda sefer düzenlemişlerdir. Bu seferlerden biri sonrasında Kraliçe Marpesia, Kafkas Dağları'nda Marpesia Kayalıkları veya Marpesia Uçurumu adıyla anılan bir kent kurmuştur. Kraliçe Marpesia'nın çıktığı Asya seferinde bir grup barbar tarafından öldürülmesinin ardından Sinope annesinin yerine Amazon kabilesinin başına geçmiştir⁴⁰. Orosius, Amazon Kraliçesi Sinope'nin hayatının sonuna kadar bakire kaldığını belirtir⁴¹.

Apollonios Rhodios, Sinope Kenti'nin kuruluş mitosunu Irmak Tanrı Asopos'un kızlarından biri olan Sinope ile ilişkilendirir⁴². Sinope, Irmak Tanrı Asopos ile ırmak kızı Metope'nin 22 çocuğundan biridir⁴³. Kendisine aşık olan Zeus'tan tek isteği bakire kalmak olan Sinope'nin bu isteği baş tanrı tarafından kabul edilir. Bunun üzerine Zeus, Sinope'yi Karadeniz kıyılarına götürüp, yerleştirir. Kendisi ile birlikte olmak isteyen Tanrı Apollon ve Irmak Tanrı Halys'i de Zeus gibi aynı şekilde razı eden

³⁴ Diodorus Siculus, *The Historical Library of Diodorus the Sicilian*: In Fifteen Books, (Trans. G. Booth), W. M'Dowall for J. Davis, London 1814, s. 137.

³⁵ Apollonius Rhodius, age., s. 171, II. 999-1000; Adrienne Mayor, *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women Across the Ancient World*, Princeton University Press, New Jersey 2014, s. 162.

³⁶ Mayor, *The Amazons*, s. 165.

³⁷ Pausanias, *Description of Greece*, (Trans. W. H. S. Jones), William Heinemann Ltd., London 1918, II. 1-3, XIV. 7- XV. 3.

³⁸ Strabon, age., XII. 3. 9, 15.

³⁹ Ahmet Ünal, "Amazonların Eski Anadolu Kökenleri Hakkında Yeni Kaynak Ve Gözlemler: New Sources and Observations on the Anatolian Origin of the Amazons", *Cedrus*, Vol. I, 2013, s. 24.

⁴⁰ James Nohrnberg, *The Analogy of The Faerie Queene's*, Princeton University Press, New Jersey 1980, s. 457; Giovanni Boccaccio, *Famous Women*, (Trans. Virginia Brown), Harvard University Press, Cambridge, MA and London 2003, s. 25; Arrianus, *Arriani Periplus Ponti Euxini: Arrianus'un Karadeniz Seyahati*, (Çev. ve Yor.: M. Arslan), Odin Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 113; Paulus Orosius, *Orosius: Seven Books of History Against the Pagans*, (Trans. A. T. Fear), Liverpool University Press, Liverpool 2010, s. 64-65; Mayor, *The Amazons*, s. 49, 51.

⁴¹ Orosius, age., s. 65.

⁴² Apollonius Rhodius, age., s. 167, II. 946.

⁴³ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989, s. 69; Jennifer Larson, *Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*, Oxford University Press, Oxford and New York 2001, s. 123.

Sinope, hiçbir ölümlüyle de birlikte olmaz ve o da Amazon kraliçesi Sinope gibi bakire kalır⁴⁴.

Strabon, Pontos Kralı Mithridates VI Eupator'un hem doğduğu hem de büyüdüğü kent olan ve Mithridates VI tarafından krallığın başkenti olarak ilan edilen Sinope'nin (Sinop) bir yarımadanın boynu üzerine kurulduğunu söyler. Strabon'un aktarımına göre Sinope, doğal güzelliğinin yanı sıra şehri çepeçevre saran surları, agora, gymnasium ve sütunlu caddeleriyle görkemli bir kenttir. Sur duvarlarının haricinde şehrin etrafını çeviren dik kayalıklar sahip oldukları khoinikidos denilen derin çukurlar sayesinde şehri daha da korunaklı hale getirmiştir. Balıkçılık, verimli topraklara sahip olan Sinope halkının önemli geçim kaynaklarından biri olmuştur⁴⁵.

Myrina

Strabon'un ifade ettiği üzere, Elaitikos Körfezi'nde (Çandarlı Körfezi) bir liman kenti olan Myrina (Kalabaksaray), adını Amazon Kraliçesi Myrina'dan almıştır⁴⁶. Ölümsüzlerin kendisine "çok sıçrayan" dedikleri Amazon Kraliçesi Myrina'nın Troia Ovası'nda Batieia denilen bir tepenin aşağısında mezarı bulunmaktadır. Strabon, kraliçenin "çok sıçrayan" olarak bilinen lakabını almasını; at arabasını çok hızlı koşturmasına bağlar. Çünkü o dönemde çok hızlı koşan atlara da "iyi sıçrayan" denilmektedir⁴⁷.

Antik kaynaklara göre Amazonların en önemli ve en ünlü kraliçelerinden biri olan Myrina, tanrısal özelliklere sahiptir. Kraliçe Myrina, kıtalar aşır, geçtiği her bölgeyi fetheder, fethettiği topraklarda kentler kurar ve bu kentlere Amazonları yerleştirir. Böylelikle Amazonlar geniş bir yayılım alanına sahip olur. Bazı Antik yazarlar, Amazon Kraliçesi Myrina'nın, Libyalı Amazonların da kurucu kraliçesi olduğunu aktarırlar. Buna göre; yirmi binin üzerindeki Amazon, Kraliçeleri Myrina'nın liderliğinde Okeanos kıyılarındaki Atlantis Ülkesi'ne akın düzenler. Atlantis'in başkentini ele geçiren Amazonlar, kentin tüm erkeklerini öldürüp, kadınlarını da köle yaparlar. Atlantları, ülkenin diğer kentlerindeki halk savaştan teslim olduğu için affeden Kraliçe Myrina, onlar için kendi adıyla anılan Myrina kentini kurar. Yeni sahip oldukları toprakların düşman komşuları olan Gorgolara karşı Atlantlar ile aynı cephede savaşan Amazonlar ağır kayıplar vermelerine rağmen bu savaşı kazanırlar. Ancak Myrina bu savaşa katılmayıp, sefere çıkar ve sırasıyla Libya, Mısır, Arabistan, Suriye ve Anadolu'da Kilikia'yı ele geçirir. Toros dağları, Phrygia, Kaikos kıyısı (Bakırçayı) güzergahını kullanarak Bergama Ovası'na ulaşır. Aynı şekilde Lesbos Adası'nın (Midilli Adası) başkenti Mytilene'yi de Kraliçe Myrina'nın kurduğu iddia edilir⁴⁸.

Kyme

Tarih ve Keşifler adlı eserin yazarı ve retorik ustası Isokrates'in (MÖ 436-338) öğrencisi olan tarihçi Ephoros (MÖ 405-330), Strabon'un da belirttiği üzere Kymelidir⁴⁹. Kymeli Tarihçi Ephoros ve çağdaşı Strabon, Kyme Kenti'nin Amazonlar tarafından kurulduğunu söylerler⁵⁰. Strabon'a göre Antik Dönem'in pek çok ünlü düşünürü Kymelidir. Strabon ilk olarak, babası Dios'un Aiolis Kyme'sini terk ettiğini kendisinin bile söylediği şair Hesiodos'un (MÖ 8. yüzyıl) Kymeli olduğunu aktarır⁵¹. Ephoros da Hesiodos ile ilgili aynı söylemde bulunur⁵².

Strabon'un belirttiği üzere, kentlerinde bir Athena tapınağı bulunan Pamphylia Bölgesi'ndeki Sideliler de (bugünkü Side) bir Kyme kolonisidir⁵³. Strabon Aiolis kentlerinin en büyüğü olduğunu

⁴⁴ Erhat, age., s. 297; Robin Hard, *The Routledge Handbook of Greek Mythology: Based on H.J. Rose's Handbook of Greek Mythology*, Routledge, London and New York 2004, s. 536-537.

⁴⁵ Strabon, age., XII. 3.11.

⁴⁶ Strabon, age., XIII.3.6.

⁴⁷ Strabo, *The Geography of Strabo*, Vol. II., (Trans. H. C. Hamilton and W. Falconer), Henry G. Bohn, London 1856, s. 399; Strabon, age., XII.8.6.

⁴⁸ Erhat, age., s. 35, 229; Ayşen Sina, "İlkçağ Tarih Yazımının Batı Anadolu Öncüleri: II-Lydia Ksanthos/ The Western Anatolian Pioneers of the Writing of History of the Antiquity: II- Xanthus the Lydian", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXVI/42, 2007, s. 157-158; Iris Sulimani, *Diodorus' Mythistory and the Pagan Mission: Historiography and Culture-Heroes in the First Pentad of the Bibliotheke*, Brill, Leiden and Boston 2011, s. 15; Mayor, *The Amazons*, s. 311.

⁴⁹ Strabon, age., XIII.3.6.

⁵⁰ Jennifer Larson, *Greek Heroine Cults*, Routledge, New York 1995, s. 115; Strabon, age., XIII. 3. 6.

⁵¹ Heber Michel Hays, *Notes on the Works and Days of Hesiod, with Introduction and Appendix*, University of Chicago, Chicago 1918, s. 1, 3; Strabon, age., XIII.3.6.

⁵² Mary R. Lefkowitz, *The Lives of the Greek Poets*, second edition, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2012, s. 8.

⁵³ John Freely, *The Western Shores of Turkey: Discovering the Aegean and Mediterranean Coasts*, I. B. Tauris and Co., London 2004, s. 89; Strabon, age., XIV.4. 2.

belirttiği Kyme'nin, Lesbos Adası da dahil olmak üzere otuz kadar kentin baş merkezi olduğunu söyler. Kymeliler hakkında iki anlatıdan bahseder. Bunlardan ilki bir liman kenti olan Kyme'nin limana gelen gemilerden 300 yıl sonra vergi almaya başladığıdır. Böylece Kyme halkı gemilerden alınan vergiden 300 yıl mahrum olarak kolay bir kazanç kapısını kapatmıştır. İkincisi Kymeliler aldıkları bir borca karşılık olarak kendi inşa ettikleri yapılarının önündeki revakları ipotek ettirmişlerdir. Kyme halkı, borcu verenlerin yolladığı tellal haber vermeden yağmur yağdığına revakların altına sığınamazlardı⁵⁴.

Apollon'un Anadolu'daki kehanet tapınaklarından birinin bulunduğu ve Myrina kentine bağlı Gryneion ile filozof Arkesilaos'un (MÖ 315-241) memleketi olan Pitane (Çandarlı) kentinin de bir Amazon kraliçesi tarafından kurulmuş olduğu ileri sürülmektedir⁵⁵.

Ephesos

Strabon, Smyrna kentinde olduğu gibi Ephesos (Selçuk) kentinin de, kentle aynı isimli bir Amazon tarafından kurulduğunu ifade eder⁵⁶. Kallimakhos, Tanrıça Artemis için hazırladığı bir ilahisinde; Ephesos'ta Amazonların bir meşe ağacının altına Artemis'in heykelini diktiklerini ve ardından heykelin çevresinde coşkulu bir şekilde kalkanlarıyla savaş dansı yaptıklarını nakleder⁵⁷.

Ephesos kentinin isminin, Büyük İskender'in diadokhlarından biri olan Thrakia'nın hakimi Lysimakhos (MÖ 360-281) ile üçüncü evliliğini yapan Arsinoe II'nin onuruna Arsinoe olarak değiştirildiğini belirten Strabon, bu isim benimsenmediği için kentin eski ismi ile anılmaya devam edildiğini bildirmiştir⁵⁸.

Smyrna

Ephesoslu Kallinos, Ephesos'a saldırıp, işgal eden Amazon kraliçesinin adının Smyrna olduğunu vurgular. Strabon, Smyrna'nın Ephesos'u ele geçiren Amazon kraliçelerinden biri olduğunu söyler. Strabon'un deyişiyle, dönemin Smyrna olarak bilinen toprakları işgal edildikten sonra hem kent hem de kent halkı Smyrna ismiyle anılır olmuştur. Pliny (23/4-79), kentin Smyrna isimli bir Amazon tarafından kurulduğunu söyler. Tarihçi Tacitus (55-120), Smyrna kentinin kurucusunun bir Amazon olması ihtimalinin kent halkını mutlu ettiğini aktarır⁵⁹.

Hierapolis

Pergamon Krallığı'nın mitolojik önderi Mysia Kralı Telephos, Strabon'un belirttiği üzere Herakles ile Arkadia Prensesi Auge'nin oğludur. Strabon, Telephos mitosunu aktarırken Euripides'ten alıntı yaptığını belirterek sözlerine başlar. Buna göre; Arkadialı Prenses Auge'nin Herakles ile birlikteliğini öğrenen Arkadia Kralı Aleus, kızı Auge ve torunu Telephos'u bir sandığa koyup, denize bırakır. Sandık deniz yoluyla, Elaia (Kazıkbağları-Zeytindağ), Pitane (Çandarlı), Atarneus (Dikili yakınları) ve Pergamon (Bergama) kentleri arasındaki Teuthrania'ya ulaşır⁶⁰. Telephos annesiyle birlikte Arkadia'dan Mysia'ya ulaşan sandığı bulan Kral Teuthras tarafından misafir edilirler. Kısa bir süre sonra Teuthras'ın Arkadialı Prenses Auge ile evlenmesiyle Telephos, Mysialıların ve Kilikalıların kralı olan Teuthras'ın tahtının varisi olur⁶¹. Hierapolis kentinin kuruluş mitosuna göre; Telephos bir Amazon olan karısı "Hiera" için onunla aynı adla anılan bu kenti kurmuştur. Hiera, Troia savaşında kadınlardan oluşan bir orduyu komuta etmiş ve savaş esnasında Nireus isimli bir Grek genci tarafından öldürülmüştür⁶².

Hierapolis, Pergamon Krallığı'nın sınırlarına MÖ 2. yüzyıl başlarında Pergamon Kralı Eumenes II

⁵⁴ Strabon, age., XIII. 3. 6.

⁵⁵ Erhat, age., s. 35; Pamela A. Webb, *Hellenistic Architectural Sculpture: Figural Motifs in Western Anatolia and the Aegean Islands*, The University of Wisconsin Press, Madison 1996, s. 111; Freely, age., s. 85; Wayne Sayles, *Ancient Coin Collecting II: Numismatic Art of the Greek World*, Krause Publications, Iola/ Wisconsin 2007, s. 88; Strabon, age., XIII.1. 66., XIII.3.5.

⁵⁶ Strabon, age., XIV.1.20.

⁵⁷ Plinius, age., II.XXIX dn. 1; Erhat, age., s. 35; Christiane Bron, "The Sword Dance for Artemis", *J. Paul Getty Museum Journal*, Vol. 24, 1996, s. 78; Larson, *Ancient Greek Cults*, s. 109; Marguerite Rigoglioso, *Virgin Mother Goddesses of Antiquity*, Palgrave Macmillan, New York 2010, s. 58.

⁵⁸ Cohen, age., s. 177; Strabon, age., XIV.1.21.

⁵⁹ Plinius, age., II.XLVII; Cohen, age., s. 423; Ekrem Akurgal, *Eski İzmir I: Yerleşme Katları ve Athena Tapınağı*, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997, s. 11; Mac Sweeney, age., s. 190; Strabon, age., XIV.1.4.

⁶⁰ Erhat, age., s. 306; Strabon, age., XIII.1.68.

⁶¹ Strabon, age., XII. 8. 4.

⁶² Brunilde Sismondo Ridgway, *Fourth-century Styles in Greek Sculpture II*, University of Wisconsin Press, Madison 2000, s. 70; Mayor, *The Amazons*, s. 302.

Soter tarafından dahil edilmiştir. Augustus Dönemi kent sikkelerinde kentin adı Hierapolis olarak darp edilmiştir⁶³.

Sonuç

MÖ 6. yy.'nin en büyük imparatorluğunu kuran, Persleri MÖ 331 yılında mağlup eden ve geniş Pers topraklarını ele geçiren Büyük İskender, politik öngörüsü ile Perslerin devlet idare yapısını devam ettirmiştir. Bu doğrultuda Pers halkı ve Perslerin dağılmış ordusuyla bir barış yapmak amacıyla 10.000 Pers-Makedon evliliği gerçekleştirmiş, kendi komutanlarını Pers asilzadelerinin kızları ile evlendirmiş, kendisi de Pers Prensesi Roxane ile evlenmiştir. Aynı şekilde Makedonyalı kızları da Pers komutanları ile evlendirerek, Persler ve Makedonyalılar arasında akrabalık bağı kurmuştur. Bu nedenle Büyük İskender'in ölümünden sonra Diadokhlar Devri olarak tanınan dönemde kurulan Hellenistik Krallıklar, soyağaçlarında Pers ve Makedon soy ağaçlarını listeleterek asaletlerini belirtmeye çalışmışlardır. Bu politik davranış biçimi Hellenistik Krallıklar arasındaki evliliklerle de devam ettirilmiştir. Bu evliliklerin önemli bir özelliği de; gelinler adına bir nevi armağan olarak sunulan yeni kentler veya gelinin adı verilerek değiştirilen eski kent adlarıdır.

Soyağaçları bilinen bu kent isimleri yanında, Antik yazarlarca aktarılan ve efsanevi kadın savaşçı Amazon kraliçeleri tarafından kurulmuş olan ve bu kraliçelerin adlarını taşıyan kentler de mevcuttur. Gerek mitolojik gerekse politik olarak kadın ismi taşıyan bu kentlerin bazılarının isimleri halen günümüzde de kullanılmaktadır. Bu da Anadolu insanının kadınlarına verdiği değerin önemli bir göstergesidir.

Kaynakça

- AKURGAL, Ekrem, *Eski İzmir I: Yerleşme Katları ve Athena Tapınağı*, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1997.
- APOLLONIUS RHODIUS, *Argonautica*, (Trans. R. C. Seaton), Harvard University Press, Cambridge/ Massachusetts 1967.
- ARRIANUS, *Arriani Periplus Ponti Euxini: Arrianus'un Karadeniz Seyahati*, (Çev. ve Yor.: M. Arslan), Odin Yayıncılık, İstanbul 2005.
- ARSLAN, Murat, *Mithradates VI Eupator: Roma'nın Büyük Düşmanı*, Odin Yayıncılık, İstanbul 2007.
- ARSLAN, Murat, *İstanbul'un Antikçağ Tarihi: Klasik ve Hellenistik Dönemler*, Odin Yayıncılık, İstanbul 2010.
- AYBEK, Serdar ve ÖZ, Ali K., "Preliminary Report of the Archaeological Survey at Apollonia ad Rhyndacum in Mysia", *Anadolu/Anatolia*, S. 27, 2004, s. 1-25.
- BAHAR, Hasan, "İlkçağ'da Sarayönü: Sarayönü in Ancient Period", Tarih, Kültür, Sanat, Turizm ve Tarım Açısından Uluslararası Sarayönü Sempozyumu, (24-26 Ekim, 2014 Konya), Editör: Hasan Bahar, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları 8*, Konya 2015, s. 1-27.
- BEAN, George E., *Eski Çağda Menderes'in Ötesi*, (Çev. Pınar Kutoğlu), Arion Yayınevi, İstanbul 2000.
- BEVAN, Edwyn R., *The House of Seleucus*, Vol. 1, Cambridge University Press, Cambridge 2015.
- BILLOWS, Richard A., *Kings and Colonists: Aspects of Macedonian Imperialism*, Brill, Leiden, New York and Köln 1995.
- BOCCACCIO, Giovanni, *Famous Women*, (Trans. Virginia Brown), Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London 2003.
- BOSCH, E., "Colonia Iulia Concordia Apamea Sikkeleri I.", *Tarih Dergisi*, 1/2, 1950, 237-260.
- BRON, Christiane, "The Sword Dance for Artemis", *J. Paul Getty Museum Journal*, Vol. 24, 1996, s. 69-83.
- CARNEY, Elizabeth D., *Women and Monarchy in Macedonia*, University of Oklahoma Press, Norman 2000.
- CARNEY, Elizabeth D., *Arsinoe of Egypt and Macedon: A Royal Life*, Oxford University

⁶³ George E. Bean, *Eski Çağda Menderes'in Ötesi*, (Çev. Pınar Kutoğlu), Arion Yayınevi, İstanbul 2000, s. 251.

Press, Oxford 2013.

COHEN, Getzel M., *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and Oxford 1995.

DIODORUS SICULUS, *The Historical Library of Diodorus the Sicilian: In Fifteen Books*, (Trans. G. Booth), W. M'Dowall for J. Davis, London 1814.

DREW-BEAR, Thomas, "Laodikeia Katakekaumene (Konya-Ladik) Bölgesinde Araştırmalar", *Araştırma Sonuçları Toplantısı* 18, C. 1, Ankara 2001, s. 247-254.

DUECK, Daniela, *Strabo of Amasia: A Greek Man of Letters in Augustan Rome*, Routledge, London and New York 2000.

ECKSTEIN, Arthur M., *Moral Vision in the Histories of Polybius*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London 1995.

ERGEÇ, Rifat, "Fırat Seleukeia'si yahut Zeugma", *Anadolu Araştırmaları*, 16, 2002, s. 201- 226.

ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989.

FREELY, John, *The Western Shores of Turkey: Discovering the Aegean and Mediterranean Coasts*, I. B. Tauris and Co., London 2004.

GAIUS PLINIUS SECUNDUS, *Pliny's Natural History: In Thirty-Seven Books*, Vol. I., (Trans. Philemon Holland), G. Barclay, London 1847-1848.

GRAINGER, John D., *A Seleukid Prosopography and Gazetteer*, Brill, Leiden, New York and Köln 1997.

GRAINGER, John D., *Alexander the Great Failure: The Collapse of the Macedonian Empire*, Hambledon Continuum, London 2007.

GRAINGER, John D., *The Seleukid Empire of Antiochus III: 223-187 BC*, Pen & Sword Military, Barnsley 2015.

GÜNGÖRMÜŞ, Ömer ve ÜRETEN, Hüseyin, "Antik Çağda İki Kent-İki Kişilik: Amaseialı Strabon ve Nysalı Pythodoris", III. Uluslararası Geçmişten Günümüze Merzifon ve Amasya Yöresi Sempozyumu, (08-10 Ekim 2015), Editör: Asım Çoban, Hasan Babacan, Mustafa Çolak, İbrahim Serbestoğlu ve Ahmet Sağlam, Edge Akademi, Ankara 2015, s. 40-51.

HARD, Robin, *The Routledge Handbook of Greek Mythology: Based on H.J. Rose's Handbook of Greek Mythology*, Routledge, London and New York 2004.

HAYS, Heber M., *Notes on the Works and Days of Hesiod, with Introduction and Appendix*, University of Chicago, Chicago 1918.

HAZEL, John, *Who's who in the Roman World*, Routledge, London and New York 2002.

HERODOTOS, *Tarih*, Çev. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.

KAYA, Mehmet A., "Suriye Krallığı'nın Büyük Menderes Havzasındaki Kolonileri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XV, 2000, 121-136.

KUHRT, Amélie, *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, Routledge, London and New York 2010.

LAALE, Hans W., *Ephesus (Ephesos): An Abbreviated History From Androclus to Constantine XI*, Westbow Press, Bloomington 2011.

LARSON, Jennifer, *Greek Heroine Cults*, Routledge, New York 1995.

LARSON, Jennifer, *Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*, Oxford University Press, Oxford and New York 2001.

LARSON, Jennifer, *Ancient Greek Cults: A Guide*, Routledge, New York and London 2007.

LEFKOWITZ, Mary R., *The Lives of the Greek Poets*, second edition, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2012.

LEICK, Gwendolyn, *Who's Who in the Ancient Near East*, Routledge, London and New York 2002.

LYSIAS, *The Oratory of Classical Greece*, (Trans. S. C. Todd), University of Texas Press, Austin 2000.

MAC SWEENEY, Naoise, *Foundation Myths and Politics in Ancient Ionia*, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

MAGIE, D., *Roman Rule in Asia Minor to the end of Third Century after Christ*. I-II, Princeton Üniversitesi Press, Princeton 1950.

MAYOR, Adrienne, *The Poison King: The Life and Legend of Mithradates, Rome's Deadliest Enemy*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2010.

MAYOR, Adrienne, *The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women Across the Ancient World*, Princeton University Press, New Jersey 2014.

MEMNON, Memnon'un Herakleia Pontike Tarihi: Peri Herakleias, (Çev. Murat Arslan), Odin Yayıncılık, İstanbul 2007.

MIGNAN, Robert, *Travels in Chaldea, including a journey from Bussorah to Baghdad, Hillah and Babylon*, Henry Colburn and Richard Bentley, London 1827.

MUELLER, Katja, *Settlements of the Ptolemies: City Foundations and New Settlement in the Hellenistic World* (Studia Hellenistica 43), Peeters, Leuven 2006.

NOHRNBERG, James, *The Analogy of The Faerie Queene's*, Princeton University Press, New Jersey 1980.

OROSIUS, Paulus, *Orosius: Seven Books of History Against the Pagans*, (Trans. A. T. Fear), Liverpool University Press, Liverpool 2010.

PAUSANIAS, *Description of Greece*, (Trans. W. H. S. Jones), William Heinemann Ltd., London 1918.

PLUTARCH, *Moralia; Twenty Essays*, (Trans. Philemon Holland), J.M. Dent., London 1911.

POLYBIUS, *The Histories of Polybius*, Vol. II, (Trans. Evelyn S. Shuckburgh), Macmillan and Co., London and New York 1889.

PRICE, Theodora Hadzisteliou, *Kourotrophos: Cults and Representations of the Greek Nursing Deitie*, Brill, Leiden 1978.

RIDGWAY, Brunilde Sismondo, *Fourth-century Styles in Greek Sculpture*, University of Wisconsin Press, Madison 2000.

RIGOGLIOSO, Marguerite, *Virgin Mother Goddesses of Antiquity*, Palgrave Macmillan, New York 2010.

SAYLES, Wayne, *Ancient Coin Collecting II: Numismatic Art of the Greek World*, Krause Publications, Iola/ Wisconsin 2007.

SEKUNDA, Nicholas, "Changing Patterns of Land-Holding in the South-Western Border Lands of Greater Phrygia in the Achaemenid and Hellenistic Periods", *Colossae in Space and Time: Linking to an Ancient City*, (Eds. Alan H. Cadwallader and Michael Trainor), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011, s. 48-76.

SHERWIN-WHITE, Susan M. and KUHRT, Amalie, *From Samarkhand to Sardis: A New Approach to the Seleucid Empire*, University of California Press, Berkeley 1993.

SİNA, Aysen, "İlkçağ Tarih Yazımının Batı Anadolu Öncüleri: II-Lydia'lı Ksanthos/ The Western Anatolian Pioneers of the Writing of History of the Antiquity: II- Xanthus the Lydian", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXVI/42, 2007, 155-180.

SMITH, Craig R., *Rhetoric and Human Consciousness: A History*, 4th ed., Waveland Press, Illinois 2013, s. 149.

STRABO, *The Geography of Strabo*, Vol. II., (Trans. H. C. Hamilton and W. Falconer), Henry G. Bohn, London 1856.

STRABON, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: XII, XIII, XIV)*, (Çev. Adnan Pekman), Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2015.

SULIMANI, Iris, *Diodorus' Mythistory and the Pagan Mission: Historiography and Culture-Heroes in the First Pentad of the Bibliotheca*, Brill, Leiden and Boston 2011.

TAYLOR, Michael, *Antiochus the Great*, Pen & Sword Military, Barnsley 2013.

TETLOW, Elisabeth Meier, *Women, Crime and Punishment in Ancient Law and Society, Volume 2: Ancient Greece*, Continuum, New York and London 2005.

THONEMANN, Peter, *The Maeander Valley: A Historical Geography from Antiquity to Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

ÜNAL, Ahmet, "Amazonların Eski Anadolu Kökenleri Hakkında Yeni Kaynak ve Gözlemler: New Sources and Observations on the Anatolian Origin of the Amazons", *Cedrus*, Vol. I, 2013, s. 21-32.

ÜRETEN, Hüseyin, "Manisa Müzesi'ndeki Marsyas Heykeli'nin İkonografik Çözümlemesi ve Apameia Üzerine Bir Araştırma", *History Studies: Uluslararası Tarih Dergisi*, Prof. Dr. Halil İnalçık

Armağanı, 5/ 2, 2013, s. 489 - 506.

WESTON, Stephen, *Historic Notices of Towns in Greece, and in Other Countries, That Have Struck Coins*, William Clarke, London 1826.

Anadolu'nun İlk Yazılı Belgelerinde Kadın

Prof. Dr. Hasan Ali ŞAHİN
Erciyes Üniversitesi / Kayseri

Giriş

Anadolu'nun ilk yazılı belgeleri olan ve Kayseri yakınlarında yer alan Kültepe Kaniş/Karum alanında yapılan kazılarda ortaya çıkan Eski Asurca tabletlerden öğrendiğimize göre, Eski Anadolu'da tam bir kadın erkek eşitliği söz konusudur. Her şeyden önce bazı şehirlerde kadın yöneticiler bulunuyordu. Bazılarında ise kralla birlikte ülkeyi yönetiyordu. Eski Anadolu'da medeni hukukta kadın erkek eşitliği söz konusuydu. Bu dönemde tek eşlilik hakim olup Anadolu'daki bu uygulama Asurlu tüccarlar için de geçerli olmuştur. Komşu ülkelere göre Anadolu kadın-erkek eşitliğinde oldukça ileri bir düzeyde bulunuyordu. Özellikle Koloniler Çağı adı verilen dönemde gerek yerli ve gerekse Asurlu iş kadımlarının varlığı dikkat çekmektedir. Yerli tüccar kadınlar ve Asur civarında dokuma sektöründe yer alan ve Asur'da eşlerine yada kardeşlerine ticari konularda yardımcı olan bayanların varlığı görülmektedir.

Koloniler Çağı Rubatımlar (Kraliçe)

Koloni Çağı devlet teşkilatında kral yanında kraliçelerin de yetkilerinin olduğu görülmektedir. Bu devirde, Kaniş, Luhaşatiya, Ankuwa, Timelkiya, Wahşuşana ve Tawiniya şehirlerinin kraliçelerinden bahsedilir. Bu kraliçelerin krallar gibi tüccarların faaliyetlerine müdahale ettikleri ve onların mallarına el koydukları görülmektedir. Ayrıca, krallar gibi tüccarlardan mal sipariş ettikleri de bilinmektedir. Luhaşatiya kraliçesi Asurlu tüccarların kumaşlarına el koyarak onlardan kalay getirmeleri karşılığında kumaşları geri vereceğini söylemiştir¹.

Yozgat'ın doğusunda Sorgun-Sarıkaya arasında yer alan Alishar'da Kaniş kārımunun I-b tabakasıyla çağdaş belgeler bulunmuştur. Özellikle burada oturan Asurlu tüccar Nabi-Enlil'e gönderilen mektuplar önemlidir. Bunlardan Enna-Aşşur'un Nabi-Enlil'e gönderdiği bir mektupta; Şalahşuva sarayının hapiru adamlarının hapisanede bulduklarını belirterek Orada, kraliçe ve rabi-simmiltimin (veliaht prens) sözünü araştır ve bana kraliçe ve rabi-simmiltimin meyletmesi konusunda yaz. Bu adamlar konusunda sarayın ne düşündüğünü bana bildir. Bunların salıverilme paraları büyük meblağ tutar demektedir². Bir diğer belgede Şasama kralının kız kardeşi olduğu anlaşılan Ankuwa kraliçesinden bahsedilmektedir³. Söz konusu belgede geçen kraliçenin diğeriyle aynı kişi olmadığını düşünüyoruz. Zira Nabi-Enlil arşivi Koloniler Çağı'nın son dönemine ait iken, belgenin sahibi olan tüccar Şalim-Aşşur'un bu çağın ilk evresinde yaşadığı ve yaklaşık M.Ö. 1870'lerde öldüğü kabul edilir. Belgelerden adı geçen şehirde kraliçelerin bağımsız yada kralla birlikte hüküm sürdükleri anlaşılıyor.

Koloni Çağı'nda kraliçelerin krallar gibi bazı şehirlerde hüküm sürdükleri iddia edilmektedir. Kraliçelerinden bahsedilen şehirlerde hüküm süren kralların isimleri kesin olarak bilinmediğinden, bunlara ait yeterli belge bulunmadığından dolayı, hangi kraliçenin ne zaman ne şekilde hüküm sürdüğünü bilmemiz oldukça zordur. Ancak, Hitit Devletleri zamanında kraliçelerin ülkeyi kralla birlikte yönettikleri, kralla kraliçenin yetkilerinin eşit olduğu, kraliçelerin kral gibi dış politika takip edebildiklerini ve toprak başışlayabildiklerini biliyoruz. Bu geleneğin özellikle İ.Ö. III. binyılda Anadolu'daki ana erkli aile yapısından kaynaklandığı ve daha çok Hurri kültürünün bir ögesi olduğu kabul edilmektedir. Bu yüzden, Hurri kültürünün oldukça canlı olduğu Koloni Devri'nde benzer şekilde kraliçelerin devlet yönetiminde etkin bir rol oynamış olduklarını görüyoruz. Kralların yaptıkları antlaşma gereği kaçakçılık yapan Asurlu tüccarları hapse atıp mallarına el koymaları gibi, kraliçelerin de bu konuda ehliyetli oldukları

¹ CCT 4, 19c.

² OIP 27, 5, J.G. Dercksen, "When we met in Hattuš. Trade According to Old Assyrian texts from Alishar and Boğazköy", *Veenhof Anniversary Volume*. s. 43.

³ AKT VI-a, s. 180.

görülmektedir. Hitit Devletlerinde olduğu gibi bu devirde de kraliçelerin kralla eşit statüde buldukları anlaşılmaktadır. Böylece Koloni Devri'nde hüküm süren kraliçeler Hititler devrindeki kraliçelerin öncüleri olmuşlar ve bu gelenek tüm ikinci binyıl boyunca devam ede gelmiştir. Rubatum terimi Asurca olmasına rağmen, yalnızca Anadolu için geçerlidir. Mezopotamya'da kralların eşlerinin böyle bir unvan kullanmadıkları biliniyor.

Anadolu şehirlerini yöneten bazı kraliçelerin krallar gibi şahsi memurlarının olduğunu biliyoruz. Kraliçelerin kılavuzundan, kırlar amirinden, Alahinnum görevlisinden, (vekil-harc) yada sofracılar başı görevlisinden bahsedilir⁴. Kaniş kraliçesi meşhur tüccar Puşu-ken'i vergi ödemediği veya sarayın şehir dışına çıkmasını yasakladığı bir madeni şehirden çıkardığı için hapse attırmıştır. Aynı belgeden öğrendiğimize göre, Kaniş'in doğusunda yer alan Luhuzatiya, Hurama ve Şalahşuwa şehirlerine mektup göndererek bu kaçakçılık konusunda önlem alınmasını istemiştir⁵.

Hititlerde Tawananna

Hititler tıpkı Tabarna/Labarna gibi, anakraliçelerini de Hattice bir sözcükle, kraliçe anlamına gelen Tawananna olarak anıyorlardı. Ama bu etki sadece dilde kalmamış, anaerkil aile ve toplum yapısına sahip Hattilerde mevcut Tawananna müessesesi Hititler tarafından olduğu gibi alınmış ve kullanılmıştır. Anakraliçeler kralın eşi olmak zorunda değildir. Kral öldüğünde, anakraliçe bir sonraki kral devrinde de saltanatını sürdürür. Elbette anakraliçe makamının ömür boyu olması ve yetkilerinin gayet çok olması, birçok kadının o makama göz koymasına ve dolayısıyla sarayda entrikaların ve dolapların çevrilmesine neden olmuştur. Bu entrikalardan bir çokları şu veya bu şekilde günümüze kadar gelmiştir; bunlar arasında I. Hattuşili ile kızı veya kız kardeşi Haştayar arasındaki çekişmelerin nedeninin, muhtemelen Labarna'nın veliahtlıktan azledilmesi olduğu kabul edilir. I. Arnuwanda'nın kız kardeşi Ziplantawiya da kardeşi ve gelin kızları Aşmunikal'a karşı entrikalar çevirmiştir. Sonra I. Şuppiluliuma'nın dul karısı Babilli prenses Henti ile üvey oğul II. Murşili arasındaki kavgaların ayrıntıları metinlere intikal etmiştir.

Devlet idaresi yanında Tawananna hep kralın yanında dini törenlere katılır, onunla eşit miktarda din işleriyle uğraşır. Ayinlerde onun çok özel bir yeri vardı ve bundan dolayı bazı ayinler kraliçenin iştiraki olmadan yapılamıyordu. Onun din işlerindeki önemi, Alacahöyük kabartmalarında açıkça görülür; keza burada kralın hemen arkasında yer almaktadır.

Özellikle III. Hattuşili'nin eşi Kraliçe Puduhepa Hitit siyasi ve kültürel dünyasında sivrilmiş bir karakterdir. Puduhepa, Kilikya'nın doğusundaki bir yerlerde aranması gereken ve kültür ve din açısından Hurri-Kizzuwatna dünyasında Kummanni kadar önemli yeri olan Lawazantiya şehrinde İstar-Şauşga'nın rahipliğini yapan Pentipşarri'nin kızıdır. Annesinin kim olduğu o dönemde baba adı yanında anne adı verme alışkanlığı olmadığından bilinmemektedir.⁶

Eskiçağlarda Puduhepa dışında önemli bir devlet antlaşması üzerine kral yanında mühür basabilmiş başka bir kraliçe yoktur. Dünyanın ilk eşit devlet antlaşması olan, Kadeş antlaşmasında Hattuşili yanında onunda mühür baskısı yer almaktadır. Antlaşmanın Mısır dilindeki nüshasında, Hattuşili ve Puduhepa'nın mühür baskılarından uzun uzadıya söz edilir ve şöyle denir: "Hatti Ülkesinin kraliçesi, Kizzuwatna Ülkesinin kızı, Arinnanın [Güneş Tanrıçasının rahibesi], ülkenin hanım efendisi tanrıçanın nedimesi Puduhepa'nın *mührü*". Bu barış antlaşmasından sonra Hititlerle Mısırlıların sıkı fıkı ilişkiler kurmasında elbette Puduhepa'nın da etkileri vardır.⁷

Mısır-Hitit savaşlarından sonra III.Hattuşili zamanında barış yapılırca, Puduhepa da Mısır kraliçesine bir tebrik mektubu yazmıştır. Mısır firavunu II. Ramses'ten III. Hattuşili'ye 26, Puduhepa'ya ise 13 mektup gönderilmiştir. Bu mektuplar, Hitit kraliçesinin siyasi platformdaki oynadığı etkin rolü, açık ve net bir biçimde ortaya koymaktadır. Gerçekten, mektupların içeriğinden anlaşıldığı kadarıyla, Mısır firavunu, Hitit kraliçesini Hitit Büyük Kralı ile aynı seviyede görmektedir.⁸

⁴ Kt. m/k 24, Ha-pu-a-lá [a-lá-hi-nim] ša ru-ba-tim; Kt. m/k 35: 12 GIN2 KU3.BABBAR KI Kà-ri-a / GAL pá-šu-ri ša ru-ba-tim.

⁵ ATHE 62.

⁶ Ahmet, Ünal, "Adana'da Kizzuwatna Krallığı Taş Devrinden Hitit Devleti'nin Yıkılışına Kadar Adana ve Çukurova Tarihi", *Efsaneden Tarihe, Tarihten Bugüne Adana: Köprü Başı*, YKY, İstanbul 2000, s. 63.

⁷ Ahmet, Ünal *Eskiçağ Anadolu Toplumlarında Kadın Anayanlı Bir Hitit Kraliçesi Puduhepa ve Zamanı*, Salmat Basım Yayım, Ankara 2014., s. 393-394.

⁸ Ekrem Memiş, "Hitit Sarayında Kraliçelerin Rolü", *Tarih İnceleme Dergisi*, cilt 8, sayı 1, s. 32.

Hurri kültürü bu kraliçe döneminde yeniden önem kazanmış ve unutulmuş bayramların yeniden kutlanması için emirler vermiş, bayram törenlerini anlatan dini belgeler tekrardan yazdırılmıştır. III. Hattuşili Devri'nden itibaren Hitit panteonunda Hurri tanrıları baş yeri almışlardır. Bunun en güzel örneğini Yazılıkaya açık hava tapınağında görmekteyiz. En başta, Fırtına Tanrısı Teşup, karşısında eşi Hepat tasvir edilmiştir. Puduhepa gerek mühürlerinde gerekse hiyeroglif yazıtlı anıtlarda kendini "Kizzuwatna'nın kızı", "Kummanni kentinin kızı" olarak anmış ve kökenini sürekli belirtmiştir⁹.

Hitit tarihinin en mümtaz şahsiyetlerinden olan ve Hitit tarihinde kraliçelik kurumunu zirveye taşıyan Puduhepa eşi III. Hattuşili ile birlikte ülkeyi yönetip, kendi adına toprak bağışlayan, uluslararası davaları sonuçlandıran, Mısır Firavunu II. Ramsesle mektuplaşan kişidir. Hititlerle Mısırlılar arasında yapılan Ebedi Barış Antlaşması'na eşitle birlikte o da mührünü basmıştır. Kısacası ülkeyi III. Hattuşili ile birlikte yönetmişlerdir diyebiliriz.

Koloniler Çağı Aile Hukuku

Evlenme

Bu çağda komşu ülkelerden farklı ve daha medeni bir uygulama olarak Anadolu'da tek eşlilik görülmektedir. Bu gelenek Anadolu'da evlenen Asurlu tüccarları da kapsıyordu. Anadolu'da evlenen Asurlu bir tüccarın ikinci bir eş alamayacağı kayıt altına alınıyordu. Buna örnek belgelerimizden birinde şöyle deniliyor¹⁰: Asurlu İdī-Adad yerli bayan Anana ile evlenmiştir. Anadolu'da ikinci bir eş alamayacaktır. Eğer eşini terk ederse 5 mina (2,5 kg) gümüş ödeyecektir.

Bir başka belgeden anlaşıldığına göre; iki Asurlu Şu-Suen ve Etari evlenmiştir. Kaniş'te ve Nihriya'da ikinci bir eş alamaz. Erkek eşini terk ederse 2 mina gümüş ödeyecek, kadın kocasını terk ederse aynı şekilde 2 mina gümüş ödeyecektir¹¹. Burada görüleceği üzere iki Asurlu arasındaki evlenmede de bir eşitlik söz konusudur. Bu durum Asurluların yerli halkın geleneklerinden etkilendiklerini gösterir. Bir başka belgede şunları okuyoruz¹²: "Ṭāb-Aššur'un oğlu Abāya, Adad-šamši'yi aldı. Eğer (Abāya) onu boşarsa 1/3 mina gümüşü Adad-šamši'ye tartacak (ödeyecek). İkinci bir eş alamayacak. Eğer Adad-šamši Abāya'yı boşarsa 1/3 mina gümüşü o tartacak.

Asurlu erkeklerin yerli bayanlarla evlenmelerine dair bir belgede şunları okuyoruz¹³: "Lāqipum Enišru'nun kızı Hatala'yı aldı (onunla evlendi). Lāqipum memlekette (yani Anadolu'da) ikinci bir bayan (kadın köle) ile evlenemez. Şehirde (Asur'da) qadištum ile evlenebilir. Eğer evlendiği kadın iki sene içerisinde ona çocuk vermezse (doğurmazsa) o kadın (başka kadını) satın alacak ve sonradan o kadın (cariye) ona çocuğu verdiği zaman o kadın (ilk eşi) ikinci kadını satabilir. Eğer Lāqipum (o kızı) boşarsa 5 mina gümüş tartacaktır. Eğer Hatala onu boşarsa, O (Hatala) 5 mina gümüşü (Lāqipum'a) ödeyecek".

İki Asurlunun evlenmelerini konu alan belgede şu ifadeler yer almaktadır¹⁴: "Puzur-İštar Aššur-nādā'nın kızı İštar-lamassi'yi eş olarak aldı. Onun yolu Purušhattuma veya Hattum'a (düşerse) onu da beraberinde götürecektir ve (tekrar) onunla Kaniş'e dönecek. Eğer o (Puzur-İštar) onu (İštar-lamassi'yi) boşarsa 5 mina gümüşü (İštar-lamassi'ye) ödeyecek. Eğer İštar-lamassi onu (Puzur-İštar'ı) boşarsa 5 mina gümüşü ona (Puzur-İštar'a) ödeyecek. O Asur şehrinde başka biriyle evlenemeyecek. Eğer İštar-lamassi'nin üç yıl içinde çocuğu olmazsa, o (Puzur-İštar) bir kadın köle satın alacak ve evlenecek. Aššur-nemēdi, Anina ve annesi onu (İštar-lamassi'yi) verdiler".

Ailenin çocuğu olmaması durumunda erkeğin ikinci bir eş olarak bir cariye ile evlenmesi geleneği Sami hukukundan gelmektedir. Şayet cariyenin çocuk doğurmasından kısa süre sonra ilk eşin çocuğu olursa, ikinci eş çocuğunu alarak evden uzaklaşmak zorundadır. Bu Sami hukukunun en güzel örneğini İbranilerde görmekteyiz: İbrahim Peygamberin ilk eşi olan Sara'dan çocuğu olmadığından Hacerle evlenmiş ve İsmail doğmuştur, daha sonra ilk eşi Sara'dan İshak'ın doğması üzerine Hacer oğlu İsmail'i alarak evden uzaklaşmıştır.

⁹ Ünal, *Agm.*, s. 63.

¹⁰ Emin Bilgiç, "Kültepe Tabletleri Üzerinde Çalışmalar ve İki Evlilik Vesikası", *X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, C. II, (1990), s. 424.

¹¹ Bilgiç, s. 425.

¹² CCT 5 16 a.

¹³ ICK I, 3.

¹⁴ PRAG I, 490.

Yerlilerin evlenme belgelerinde tam bir kadın erkek eşitliği görülür. Buna güzel bir örnek vermek istiyoruz¹⁵: “Zabarašna Kulzia ile evlendi. Ev her ikisinin olup fakirleşirler veya zenginleşirlerse her ikisine aittir. Eğer Zabarašna Kulzia’yı boşarsa, evi her ikisi bölüşecekler. Öldükleri zaman evi Hištahšušar ve Peruwa alacaklar.”

Boşanma

Anadolu’da evlenen Asurlu tüccarların eşlerini boşamaları durumunda bir tür tazminat ya da nafaka ödemiş oldukları anlaşılır. Evlenme belgelerinde bu durum kayıt altına alınarak boşanma durumunda ödeyeceği miktar belirtildiği gibi boşanma belgelerinde yine kadına ödenecek para yazılıyordu. Amur-İštar isimli Asurlu karısı İštar-bašti’yi boşamıştır. İštar-bašti’ye 50 mina (24 kg) bakır ödenmiştir. Bunun dışında bir talepte bulunmayacaktır deniliyor¹⁶.

Asurlu tüccarın boşadığı eşine nafaka ödemesi konusunda Wahšušana kolonisinin verdiği kararı içeren bir belgeden yine Anadolu’da kadınların haklarının korunduğunu görmekteyiz. Asurlu tüccar, Pilah-İštar yerli bayan Tatana ile boşanmışlar ve Pilah-İštar’ın bu bayana, yıllık giyecek, yakacak odun, yağ masrafı ile aylık 8 mina bakır vereceği karara bağlanmıştır¹⁷. Burada Asurlu tüccarların kendi mahkemelerinin bu kararı vermiş olması son derece önemlidir.

Boşanma belgeleri koloni dairesi tarafından onaylanarak resmiyet kazanıyordu. Buna örnek bir belgede şöyle deniliyor¹⁸: “Kaniš kolonisi hükmünü verdi: Ennum-Aššur’un oğlu Aššur-amāru, Aššur-bēli’nin kızı Zibezibe’yi boşadı ve onun boşanma parası olarak 1 mina gümüşü Aššur-amāru karısı Zibezibe’ye verdi. Onun 3 çocuğu Aššur-amāru’ya dönecek. Zibezibe, Aššur-amāru ya da 3 çocuğu için itirazda bulunmayacak. Sin ayı, Awilia’nın limumluğunda (yılında)”.

Asurlular ile yerliler arasındaki boşanma davalarının konu alındığı metinlerden anlaşıldığına göre, boşanmada tam bir eşitlik söz konusudur. Her iki tarafta eşit haklara sahip olup, boşandıktan sonra istedikleriyle evlenebilecekleri kayıtlıdır.

Asurlu tüccardan boşanan yerli bayanla ilgili belgede şu ifadeler yer alır¹⁹: “Šakriušwa Aššur-taklāku’nun karısıdır. Karı-koca boşanmışlardır. Taraflardan herhangi birisi hukukî itirazda bulunmayacaktır. Šakriušwa ister Anadolulu isterse (Asurlu) tüccara kendi gönlünün isteği ile gidecek ve Aššur-taklāku gönlünün istediği zevceyi alacaktır. Kimse kimseye herhangi bir şey için hukukî itirazda bulunmayacaktır.”

Asurlu tüccarın boşadığı yerli bayanla ilgili belgeden şunları okuyoruz²⁰: “Pilah-İštar karısı Walawala’yı boşadı. Onun boşanma parası olarak x šeşel gümüş ödenmiştir. Pilah-İštar ve Walawala’nın bu meselesinde onun annesi Šat-İštar, Nunu ve onun erkek kardeşi Amur-Aššur onun yanında bulundular. Aššur’un, Anna’nın ve kralın huzurunda yemin ettiler ve Pilah-İštar ve onun oğullarına..... ayrıca onun hakkında herhangi bir şey için ona hukukî itirazda bulunmayacaklar. Eğer itirazda bulunurlarsa 10 mina gümüşü ödeyecekler. Pilah-İštar kızı Lamassi’yi Asur’a gittiği zaman gönderecek. Büyütme parası (ve) onun (Lamassi’nin) yiyecek (parası) karşılanmıştır. Hiç bir şey hukukî olarak talep edilmeyecektir”.

Belgeden anlaşıldığına göre, kadına boşanma parası ödenmekte, çocuklar kadının yanında kalırsa onların masrafları babaları tarafından karşılanmaktadır. Her iki taraf kendi tanrıları huzurunda yemin etmektedir.

Evlât edinme

Kız çocuk evlât edinilerek daha sonra evlâtlık alan anne-babanın erkek çocuğuyla evlendirilmektedir. Evlâtlık alan kimsenin eğer üç yıl içerisinde çocuğu olursa evlâtlık mirastan faydalanamıyor, bu süre içinde çocuk sahibi olamazlarsa, evlâtlık mirastan pay alabilecektir. Evlâtlık alınan çocuk gerektiğinde satılabilecektir.

¹⁵ AKT I, 21.

¹⁶ Tahsin Özgüç, *Kültepe: Kaniš/Neša*, YKY İstanbul 2005, s. 283.

¹⁷ Sabahattin Bayram-Salih, Çeçen, “6 Neue Urkunden über Heirat und Scheidung aus Kaniš”, *Archivum Anatolicum*, S. 1,1995, s. 12.

¹⁸ TMH 1, 21d.

¹⁹ Kt. n/k 1414.

²⁰ ICK I, 32.

Hititlerde Aile Hukuku

Hititlerde evlilikten önce kadının ailesi tarafından söz kesilmesi ve nişanlılık safhasına geçilmesiyle birlikte, erkek kız tarafına bir evlenme hediyesi gönderirdi. Hediye kabulü ile kadın erkeğe bağlanmış ve evlenme akdi tamamlanmış oluyordu. Evliliklerde kadının da hediye getirmesi adettendi. Erkeğin kadın için verdiği hediye kuşata, kadının getirdiği çeyiz ise ivaru olarak adlandırılıyordu. Alp'e göre erkeğin kuşata ödemesi kadını satın alması anlamına gelmiyordu. Alp, kuşatayı erkeğin evlilikten vazgeçmesi halinde kadının ailesinin elinde bir teminatın bulunması olarak kabul eder²¹. Nitekim Hitit kanunlarında 30. maddede "Eğer kızı hala almadıysa, o zaman kendisi için onu reddedebilir, ama ödediği başlıktan o zaman vazgeçer" ibaresinden de anlaşıldığı gibi erkek evlilik hayatı başlamadan kızı reddederse verdiği kuşatayı geri alamıyordu. 29. maddede ise kızın ailesinin vazgeçmesi durumunda ödenen kuşatanın iki katının erkeğe ödemek zorunda olduğu şu şekilde belirtilmiştir: "Eğer genç bir kadın bir adama bağlanmışsa ve onun için o başlık ödemişse ve ondan sonra baba ve anne buna karşı çıkarlarsa o zaman onu adamdan ayırırlar, ama başlığın iki katı tazminat verirler."²² Alp, kanunda sözlü bir kızın ana-babasına vazgeçip kızlarını bir başkası ile evlendirme hakkı tanındığı için bu evliliğe satın alma yolu ile evlilik denilemeyeceğini belirtmiştir²³. Kınal, Hititlerde evlilikte, erkeğin kıza kuşata adı altında başlık vermesi, kızında ivaru denilen bir çeyiz getirmesi hususunun ise Hititlerde evlilik müessesesinin kadının satın alınması esasına dayandığının bir delili olarak görmektedir. Ancak, Hititlerde erkeğin kadın üzerindeki mülkiyet hakkının, Romalılarda olduğu gibi hudutsuz, kayıtsız ve şartsız olmadığını, evlenen kızın koca evine gittiği gibi babasının evinde oturabileceğini (içgüveylilik) belirtmektedir.²⁴

Mal Paylaşımı

Evlilik öncesi yapılan sözleşmelere bakıldığında zaman erkeğin ikinci bir eş almayacağı, boşanma durumunda mevcut malların nasıl bölüşüleceği gibi konular önceden belirlenmiş ve iki tarafça kabul edilmiştir. Evlilik sözleşmeleri şahitler huzurunda ve yetkililer tarafından evlilik tableti düzenlenmesi suretiyle yapılmıştır²⁵. AKT I 21 nolu belge iki yerli arasında yapılan bir evlilik sözleşmesidir: "Hanu'nun mührü, Inar'ın mührü, Aşşur-mâlik'in mührü, Saparaşna'nın mührü, Kulsia'nın mührü. Saparaşna Kulsia ile evlendi. Ev her ikisinin olup fakirleşirler veya zenginleşirlerse her ikisine aittir. Ve eğer Saparaşna (eşi) Kulsia'yı boşarsa, evi her ikisi taksim edecekler. Öldükleri zaman evi Hiştahşuşar ve Peruwa alacaklar". İki yerli arasında yapılan bu evlilik sözleşmesinde kadın ve erkeğin eşit haklara sahip oldukları görülmektedir.

Hititlerde bazen toplumun en üst düzeyinde de boşanmaların yaşandığı görülmüştür. Hitit prensesi Ehli-Nikkal'ın Ugarit kralı Ammu-rapi tarafından boşanması buna bir örnektir²⁶. Başka bir örnek de Ugarit kralı II. Ammiştamru ile Amurrulu prensesin boşanmaları olmuştur. Öncelikle Ammiştamru tarafından ölümle cezalandırılan ve açık ismine belgede yer verilmeden değişik unvanlarla yer alan Amurrulu prenses, artık kocası tarafından istenmediğini anlayınca kendi payına düşen özel mülkler ve beraberinde getirdiği çeyiz ve düğün hediyeleri ile birlikte Amurru Krallığı'na kaçarak, ağabeyi Amurru Kralı Şauşga-muwa'nın yanına sığınır²⁷. Anlaşıldığı kadarıyla eşler arasında, evliliğin devam ettiği süre boyunca kadının Ugarit'de temin ettiği eşyalara ilişkin hakları konusunda, eşler arasında fikir farklılıkları ortaya çıkmıştır. Söz konusu kral çifti anlaşmazlıklarını bir hakemin kararına bırakmaya razı olmuşlardır. Evlilik belgelerindeki çeyiz listelerinin ise tamamen gerçeğe uygun olup olmadığını kesin

²¹ Sedat Alp, "Hitit Kanunları Hakkında" *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 5, 1947, s. 465-482

²² Erdal Doğan, *Hitit Hukuku*, Fam Yayınları, İstanbul 2012, s. 124.

²³ Alp, *Agm*, s. 465-482.

²⁴ Firuzan Kınal, *Eski Anadolu Tarihi*, TTK, Ankara 1991, s. 150.

²⁵ Yusuf Kılıç, "Hitit Öncesi Anadolu Toplumlarında Kadının Siyasi ve Sosyal Statüsü", *Aktüel Arkeoloji*, Sayı: 32, Mart-Nisan 2013, s. 58-68. 153.

²⁶ Trevor Bryce, *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*, (Çev. Müfit Günay), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2003, s. 145.

²⁷ İlknur, Taş, "Ugarit Kralı Ammiştamru ile Amurrulu Prenses Arasındaki Boşanma Davası ve Diplomatik ve Hukuksal Sonuçları", *Mısır-Hitit Ebedi Barış Antlaşması (Kadeş) ve Eski Önasya'da Barış, Nevşehir Belediyesi E.Ü. Kapadokya Araştırmaları Merkezi*, Nevşehir 2005, s. 113-125.

olarak bilmiyoruz.

Eski Anadolu ve Asur'da İş Kadınları

Koloniler Çağı'nda bazı iş kadınlarının varlığı görülmektedir. Bunların başında Madawada isimli bayan gelmektedir. Onun başta köle ticareti olmak üzere, çeşitli tahıl alım-satımı yaptığı görülür²⁸. Aşşur-lamassi ve Walalia isimli şahısların borçlarıyla ilgilenmesinden, bu bayanın da bir iş kadını olduğu ve Madawada ile ortaklığı bulunduğu anlaşılmaktadır. Kt o/k 64 nolu metnin transkripsiyon ve tercümesi şu şekildedir: 1) 3 ma-na KÜ.BABBAR i-sé-er 2) Ku-bi-da-ah-šu ü 3) A- zu-ul- ša / a- ší-tí- šu 4) Ma-da-wa-da tí-šu 5) a-na 2 ma-na KÜ.BABBAR 1 ma-na 6) KÜ.BABBAR sí-ib-tám ú-sa-áb 7) a-na 1 ma-na KÜ.BABBAR 8) 10 na-ru-uq šé- am 9) 10 na-ru-uq ar- ša-tim 10) 1 GUD ma-ar-a-am 11) ü 60 NINDA 12) ŠU.NIGIN 4 ma-na KÜ.BABBAR 13) ü 20 na-ru-uq 14) mi-iš -lu-um še-um 15) mi- iš -lam ar- ša-tim 16) i-na ha-ar-pí-a 17) i-da- ší-im 22) i-na kà-ar-pí-tim 23) ša Ma-dá-wa-dá 24) i-ma-da-ad 1-4) *Madawada, Kubidahšu ve karısı Azuelša'dan 3 mina gümüş alacaktır. 2 mina gümüş için 1 mina gümüş faiz ilave edecek. (Kalan) 1 mina gümüş için ise, 10 çuval arpa, 10 çuval buğday, 1 besili sığır ve 60 ekmek (verecek). Toplam 4 mina gümüş ü ve yarısı arpa, yarısı buğday 20 çuval tahıl hasat mevsiminde ona (Madawada'ya) verecek. Madawada'nın ölçü kabı ile ölçülecek(ler).* Kt o/k 81 numaralı belgede de Madawada'nın ölçü kabından bahsedilmektedir. Metnin 1-12. Satırlarında; 1) 6 na-ru-uq 2) ü 3 kà-ar-pé-e 3) mi-iš -lam a[r- ša-ti]m 4) mi-iš -lam še-[a]m 5) i-sé-er Pé-r[u]-[a] 6) Ma-da-wa-da 7) ü Ī-dí-A- šur 8) [i]- šu-ú 9) [i]-na ha-ar-pí-im 10) i-kà-ar-pá-tim 11) ša Ma-da-wa- da 12) i-ma-da-ad 1-8) *Madawada ve Īddi(n)-Aššur, Perua dan yarısı buğday, yarısı arpa (olmak üzere) 6 çuval ve 3 kap (tahıl) alacaktır. Hasat zamanında Madawada'nın ölçü kabı ile ölçülecektir*²⁹.

Anadolu'nun ilk tarihi belgelerinden anlaşıldığına göre, Asurlu bayanlar Anadolu'da yaşayan eşlerine ya da kardeşlerine ticari konularda yardımcı olduklarını öğreniyoruz. Asırdan Kaniš'e yazılan pek çok mektupta, bu bayanların bu şehirden satın aldıkları kalay yada kumaşları Anadolu'daki akrabalarına gönderdiklerini anlıyoruz. Bunlara örnek bir belgeden göre, ³⁰ de şunları okuyoruz: 1) a-na I-na-a qí-b[i-ma] 2) um-ma Ta-ra-am-Ku-b[i4]-ma 3) še-bu-lá-tim / ki-a-ma 4) tū-uš-té-né-ba-lam 5) a-na-kam / TÚG. HI.A a i-kà-bu=tū 6) lá uš -té-né-ba-lá-ku-um 1-6 Innaya'ya söyle, Taram-Kubi şöyle söyler: *Sen, gerçekten her zaman bana mallar gönderdin, (fakat) burada(n) kalın kumaşları sana gönderemedim* demektedir. Bir başka belgeden de, Taram-Kubi'nin kumaş dokumacılığı ile meşgul olduğunu görüyoruz³¹. Metnin ilgili satırlarında şu ifadeler yer almaktadır: 34) i-hi-id- ma / me-eh-ra-at 35) [TÚ]G sú-ba-tí-a / KÜ.BABBAR / i-na 36) [a] i-qá-tí-kà-ma / i-ba- ší-ú 37) šé-bi4-lam-ma 34-37) *Benim kumaşlarımın karşılığı olarak elindeki mevcut gümüşü bana gönder.*

Eski Asur Şehrinin kuzeyinde ve Musul'un batısında bulunan Tell-Rimah'ta yapılan kazılarda pek çok sayıda çivi yazılı belge ele geçmiştir. Bunlardan bilhassa *İltani* arşivi sayesinde Kaniš ve Asurla ilişkileri öğrenebiliyoruz. Bir iş kadını olduğunu öğrendiğimiz *İltani* dokumacılıkla uğraşmaktadır. *İltani* arşivi 151 adet mektup ve 50 adet ekonomik belge, 1 okul tableti ve iki odada bulunan küçük parçalardan oluşmaktadır³². Bu belgelerin tarihi kesin olarak Kaniš kârumu Ib tabakasıyla çağdaştır. *İltani* arşivindeki mektuplardan, Hammurabi'nin şehir üzerinde hakimiyet kurduğunu anlıyoruz. Belgelerde Zimrilimin Mari'deki sarayından bahsedilmez. Muhtemelen Hammurabi'nin 32. ve 38. yılları arası bir tarihe denk düştüğü kabul edilir. *İltani* ve vali olan kocası Aqba-hammu arasındaki 40 adet mektubun 10'u kumaş elbise ve yerli tekstil endüstrisinde çalışanlarla ilgilidir. Farklı kişilerden *İltaniye* gönderilen 11 adet mektup, bunun gibi konularla ilgilidir. Onlardan ikisi büyük miktarda tekstil işçisi gruplarının pay listesidir. Bu mektuplardan Rimah'ta tekstil işinin önemli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Mari ve Rimah mektuplarından iki grup arasında bir karşılaştırma yapılabilir. Kumaş ve elbiselerin üretimi ve onların dağıtımında Mari'den çok Rimah'ta vali ile karısı arasında yakın alaka gözükmektedir. Kültepe metinlerinden anlaşıldığına göre, Anadolu-Asur arasındaki ticaretin büyük

²⁸ İrfan Albayrak, Koloni Çağında Yerli Bir Bayan Madawada, *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri*, Ankara 1998, s. 1-14.

²⁹ Esma Öz, Kültepe tabletleri Işığında M.Ö. II. binde Kadının İş Hayatındaki Yeri, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 25, Y 1: 2008/2 s. 54.

³⁰ CCT 3, 23b.

³¹ CCT 3, 24 .

³² Jespar, Some Remarks on the Iltani Archive from Tell Al Rimah?, *Iraq* 51, (1989), s. 67.

bir bölümünü kumaşlar oluşturmaktadır. *İltani*'nin Asur ve Sippar gibi şehirlerle bağlantısı vardır. Asur Şehrinde yaşayan arkadaşı Lamassiani'den gelen mektupta, beş adet karışu keten elbiselerini göndermesini istemektedir. Kendi çalıştırdığı kadınlardan bir kaçının öldüğünü belirterek *İltani*'den bir dokumacı kadın istiyor³³. Lamassiani Asur'da yaşayan bir tekstil imalatçısıdır ve Karana Devletinin dışında yaşadığından *İltani*'den malzeme ve personel istemektedir. Böylece iki şehir arasındaki ticari ilişkileri Rimah belgelerinden izlememiz mümkün olmaktadır.

Tell-Rimah şehriyle Sippar arasındaki ticari ilişkilere ışık tutan belgelerden biri yine *İltani* arşivinde bulunmuştur. Sippar'da bir naditum olan, Amat-şamaş'la onun ticari ilişkileri vardır. Amat-Şamaş isimli bayan gönderdiği mektupta şunları söyler; "Aqba-hammu Sippara gelmeden önce, o bana şöyle dedi, Karana'ya döndüğüm zaman bana yaz ve ben sana gerektiği kadar bir kayık dolusu göndereceğim. Şu anda ben yazdım ve o bana 2 hizmetçi buldu, fakat sen bana asla bir kavanoz güzel kokulu yağ göndermedin. Babamın köleleri bana yaşlandığımı söylemekte. Şu anda krala yarım mana gümüş gönderiyorum. Benim istediklerimi bana bırak ve ona geçenlerde ele geçen kölelerimi gönder. Şu anda senin biriktirmen için 1. kalitede 5 mana gümüşü sana gönderiyorum. ..." bunlar Sippar'dan kuzeye gönderilmektedir. Kervanların gittiği yollarla ilgili az miktarda bilgi vardır. 2 adet mektuptan, bu kervanların kumaşları taşıyor olduğu ve bazen Aqba-Hammu yanında bulunuyor, Karana'dan Babil e seyahat ediyor ve ya Karana ile Sippar arasında seyahat etmektedir. Ancak, bir ticaret kervanıyla seyahat etmemiş de olabilir denilmektedir³⁴.

Sonuç

Anadolu'nun ilk yazılı belgelerinden hareketle kadınların siyasi, sosyal ve ekonomik durumlarını irdeleme imkanı bulunmuş oluyoruz. M.Ö. II. Bin yıl boyunca bir yandan sarayda kraliçeler kralla eşit haklara sahipken ve adeta ülkeyi birlikte yönetirken, evlenme boşanma, miras yada mal paylaşımı konularında eşitlik görülür. Kadınların boşanmaları durumunda alacakları önemli miktarda tazminat nafaka yada tazminat söz konusu olup, diğer yandan tek eşlilik Anadolu'da hakim görülmektedir. Bu yönüyle çevre ülkelere göre daha eşitlikçi ve sosyal olduğunu, kadın haklarının korunduğunu kabul edebiliriz. Bir yandan da kadınların ekonomik hayatta da yer aldıklarını ve ticaretle meşgul olduklarını görüyoruz. Başta Asurlu kadınlar olmak üzere, kendi adına ticaret yapan, tüccar veya patron olup işveren konumunda bulunmaktadır. Eski Asur toplumunda şehirleşmenin getirdiği bir avantaj olarak, kız evlatların baba mirasından erkek kardeşleriyle eşit pay aldıkları da görülür.

Bibliyografya ve Kısaltmalar Listesi

- AHW W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1965.
AKT I Emin Bilgiç-Hüseyin, Sever-Cahit, Günbattı-Sabahattin, Bayram, *Ankara Kültepe Tabletleri I*, Ankara 1990.
AKT II Emin Bilgiç - Sabahattin, Bayram, *Ankara Kültepe Tabletleri II*, Ankara 1995.
AKT III Emin Bilgiç - Cahit, Günbattı, *Ankaraner Kültepe-Texte*, (FAOS B-3) Stuttgart 1995.
AKT VI-a Mogens, T. Larsen, *Kültepe Tabletleri, Şalim-Aşşur Ailesinin Arşivi*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 2010.
ALBAYRAK, İrfan "Koloni Çağı'nda Çerli Bir Bayan Madawada", *III. Hititoloji Kongresi Bildirileri*, Ankara 1998, s. 1-14.
ALP, Sedat "Hitit Kanunları Hakkında", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 5, 1947, 465-482
ATHE B. Kienast, *Die Altassyrischen Texte des Orientalischen Seminars der Universität Heidelberg und der Sammlung Erlenmeyer-Basel*, Berlin 1960.
Balka
BAYRAM, Sabahattin-Salih, Çeçen, "6 Neue Urkunden über Heirat und Scheidung aus Kaniş", *Archivum Anatolicum*, S. 1, 1995, s. 1-12.

³³ Stephane Dalley, "Old Babylonian Trade in Textiles at Tell Al Rimah", *Trade In the Ancient Near East, Milletlerarası XXIII. Assyrioloji Kongresi* (Londra 1977) , s. 157-158.

³⁴ Dalley, *Agt.*, s.158-159 .

BİLGİÇ, Emin, “Kültepe Tabletleri Üzerinde Çalışmalar ve İki Evlilik Vesikası”, *X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, C. II, (1990), s. 423-427.

CCT 3 Sidney Smith, *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum*, Part III, London 1925.

CCT 4 Sidney Smith, *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum*, , Part IV, London 1927.

CCT 5 Sidney Smith, *Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum*, Part V, London 1956.

BRYCE, Trevor *Hitit Dünyasında Yaşam ve Toplum*, (Çev. Müfit Günay), Dost Kitapevi Yayınları, Ankara 2003.

DALLEY , Stephane “Old Babylonian Trade in Textiles at Tell Al Rimah”, *Trade In the Ancient Near East*, *Uluslararası XXIII. Assyrioloji Kongresi* (Londra 1977) s.155-159.

DOĞAN, Erdal *Hitit Hukuku*, Fam Yayınları, İstanbul 2012.

DERCKSEN, J.Gerit, “When we met in Hattuş. Trade According to Old Assyrian texts from Alishar and Boğazköy”, *Veenhof Anniversary Volume*, s. 39-66.

EİDEM, Jespar “Some Remarks on the Iltani Archive From Tell Al Rimah”, *Iraq* 51, (1989), s. 67-79.

ICK I B. Hrozny, *Inscriptions Cuneiformes du Kültepe I*, Prag 1952.

ICK II L. Matouš, *Inscriptions Cuneiformes du Kültepe II*, Prag 1962.

KILIÇ, Yusuf, “Hitit Öncesi Anadolu Toplumlarında Kadının Siyasi ve Sosyal Statüsü”, *Aktüel Arkeoloji*, Sayı: 32, Mart-Nisan 2013.

KINAL Firuzan *Eski Anadolu Tarihi*, TTK, Ankara 1991.

MEMİŞ, Ekrem “Hitit Sarayınca Kraliçelerin Rolü”, *Tarih İnceleme Dergisi*, Cilt

8, sayı 1, s. 19-35.

OIP 27 I. J. Gelb, *Inscriptions from Alishar and Vicinity*, *Oriental Institute Publications* 27, Chicago 1935.

ÖZ, Esmâ Kültepe Tabletleri Işığında M.Ö. II. Binde Kadının İş Hayatındaki Yeri, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı :25 Y: 1:2008/2 (s. 47-57.)

ÖZGÜÇ, Tahsin, *Kültepe: Kaniş/Neşa*, YKY İstanbul 2005.

PRAG I Hecker, K-G.Kryszat- L. Matouš, *Prager Kültepe-Texte I: Kappadokische Keilschrift Tafeln aus der Sammlungen der Karlsuniversität Prag*, Prag 1998.

TMH 1 J. Lewy, *Die Keilschrifttexte aus Kleinasien, Texte und Materialien der Frau*, Leipzig 1932.

TAŞ, İlknur “Ugarit Kralı Ammiştamru ile Amurrulu Prenses Arasındaki Boşanma Davası ve Diplomatik ve Hukuksal Sonuçları”, *Mısır-Hitit Ebedi Barış Antlaşması (Kadeş) ve Eski Önasya’da Barış, Nevşehir Belediyesi E.Ü. Kapadokya Araştırmaları Merkezi*, Nevşehir 2005, s. 113-125. 154

ÜNAL, Ahmet “Adana’da Kizzuwatna Krallığı Taş Devrinden Hitit Devleti’nin Yıkılışına Kadar Adana ve Çukurova Tarihi”, *Efsaneden Tarihe, Tarihten Bugüne Adana: Köprü Başı*, YKY, İstanbul 2000, s. 43-69.

ÜNAL, Ahmet *Eskiçağ Anadolu Toplumlarında Kadın Anayanlı Bir Hitit Kraliçesi Puduhepa ve Zamani*, Salmat Basım Yayım, Ankara 2014.

Cumhuriyetten İmparatorluğa Geçiş Döneminde Roma Şehirli Kadınının Değişimi

Prof. Dr. Hatice PALAZ ERDEMİR
Celal Bayar Üniversitesi / Manisa

Arş. Gör. Onur GÜNDAY
Celal Bayar Üniversitesi / Manisa

Nurcan BARMAN
Celal Bayar Üniversitesi / Manisa

Giriş

Roma toplumunda kadının statüsü, erkeğe bağlı olarak şekillenmiştir. Erkek, evde koca ve baba olduğu kadar toplum içinde de hukukî ve özel anlamda çeşitli roller üstlenmekteydi. Kadının kimliğini belirleyen ise sadece anne, eş veya kız evlat olmasıydı. Kadından beklenen, aile şerefini korumak, çocuk doğurmak ve ev işleriyle ilgilenmekti. Bu çerçevede Roma şehir hayatında kadının faaliyetleri genel olarak eviyle sınırlıydı. Toplumun erkek bireyleri zamanlarını genellikle dışarıda çalışarak, siyasî işlerle meşgul olarak ve arkadaşları ile birlikte sosyal faaliyetlerle geçirirken, kadınlar genellikle ev ve çevresindeki işlerle meşgul olurlardı.¹ *Plebius tribunusu Lucius Valerius*'un MÖ 195'te, “*Ne devlet daireleri, ne din adamlığı, ne zaferler, ne de savaşın ganimetleri. Zarafet, süslenme, güzel giysiler; bunlardır kadının nişanları. Budur atalarımızın kadının dünyası dediği*” şeklindeki tasviri, Roma şehri kadınlarının toplumdaki yerini yansıtan ifadelerdir.²

Evin erkek bireyleri ile ve ancak onların izinleriyle dışarı çıkabilen Roma kadınları, önce babalarının, sonra kocalarının ve ilerleyen yaşlarında da muhtemelen kendi oğullarının evlerinde hayatlarını geçirirlerdi. Roma geleneklerinin belirlediği bu ortamda bu sebeple bahsi geçen sınırlar dışında farklı şekillerde ön plana çıkan bir kadın, Roma toplumunca hoş karşılanmamış ve iffetsiz olarak nitelenmiştir. Ayrıca Roma toplumunda kadının zihin zayıflığı (*imbecillit as mentis*), hafif meşrepliği ve erkeğe göre fizikî güçsüzlüğü (*infirmitassexus*) nedeniyle de hukukî ehliyetleri sınırlandırılmıştır.³ Roma'nın ataerki yapısında kadınların aile ve sosyal hayatları erkeklerin egemenliği altında bulunması esasına dayandırıldığından⁴ toplumun kadınlardan beklediği erkeğe şartsız bir tabiiyetti. Bu tabiiyete herhangi bir şekilde karşı gelen ya da geleneksel Roma kadının hayat tarzından aykırı yaşayan kadınlar cezalandırılmıştır.

Bu çalışmada Roma şehir hayatı içinde geleneklerin dışına çıkan ve aykırı bir hayat sürdükleri için cezalandırılan kadınlar ele alınmıştır. Sürgüne gönderilen kadınların hayatı, bu kadınların Roma şehir hayatındaki yeri, kadınlara uygulanan cezalar ele alınarak, bu ortamda kadınların sosyal, hukukî durumları ve bu şartlar altında sosyo-psikolojik durumları genel hatlarıyla değerlendirilmeye çalışılacaktır.

¹ P. Erdemir, Hatice, “Roma Vatandaş Hukukunun Konusu Olarak Kadın”, *Tarih Dergisi*, Sayı 63 (2016/1), İstanbul, 2016, s.45-75.

² L. Valerius, kadınların lüks harcamalarını kısıtlayan Oppian kanununun kaldırılmasını savunan iki *plebiustribunus*undan biridir (MÖ 195). Valerius bu konuşmayı kanunun kaldırılması ile ilgili tartışmalar sırasında yapmıştır ve dolaylı olarak kadınların lüks kullanım haklarını korumak amacı gütmüş olmalıdır. Bu sözlerin Romalı kadınların haklarını korumak dürtüsü ile hareket eden biri tarafından sarf edilmiş olduğu ve bu savunmanın bile büyük bir itiraza uğradığı düşünüldüğünde toplum zihninde Roma kadınının yeri daha iyi anlaşılacaktır. Livy, 34.2-4, 5-7; Richard A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, Taylor & Francis e-Library, 2003. s.1, 32.

³ Yan Thomas, “*Roma Hukukunda Cinsiyet Ayrımı*”, Kadınların Tarihini Yazmak Kadınların Tarihi: Ana Tanrıçadan Hıristiyan Azizlere, editörler: Duby, G. ve Michelle, P., çev. Ahmet Fethi, cilt 1, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2005, sf. 99; P. Erdemir, agm, s.45-75.

⁴ Hatice Palaz Erdemir ve Nurcan Barman, “*Augustus Döneminde Roma Hukukunun Konusu Olarak Kadın*”, Türkiye’de ve Dünyada Kadın Araştırmaları, Çukurova Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırmaları ve Uygulama Merkezi Yayınları, Adana, 2015, s.270.

Roma Şehrinin Kuruluş Döneminde Kadın

Roma şehrinin kuruluşundan itibaren ortaya çıkan bu uygulamalar temelde kadını, aileyi ve toplumu korumayı ve düzenlemeyi hedeflemiş olmalıdır. MÖ 8. yüzyılda şehrin kurucu babası olarak kabul edilen Romulus döneminde kadının durumunu ortaya koyabilecek bazı efsanevi anlatımlar bulunmaktadır.⁵

Özellikle Roma şehrinin kuruluşu sırasında ortaya çıkan bir hadise bu hususta fikir verebilecek niteliktedir. Bu sırada erkekler savaşla meşgul olduğundan, nüfusun azaldığı farkedilmiş ve şehrin nüfusunu arttırmak için Romalılar evlenmek üzere komşu şehirleri olan Sabinlerden kızlarını istemişlerdir. Fakat bu talepleri karşılanmayınca Sabin halkını Mars'ın doğum gününde Roma'ya davet ederek şölen sırasında Romalı erkekler Sabin kızlarına tecavüz etmişler ve daha sonra bu kadınları eşleri yapmışlardır. Titus Livius'un anlatımına göre, Romulus daha sonra kızlara "babalarının komşu şehrin erkeklerine kendileriyle evlenme izni verilmediği için böyle muameleye maruz kaldıklarını anlatarak" yaptıklarını makulleştirmeye çalışmıştır. Romulus'un kaçırılarak eş yapılan kadınlara karşı açıklamasının ikna edici derecede güçlü olması mı yoksa kadınların mecbur kalmaları mıdır bilinmez, Romalıların karısı olan Sabin kızları, öç almak üzere Roma'ya gelen Sabinli erkeklerle karşı kocalarının yanında yer almışlardır.⁶ Nüfusun azalması sebebiyle Sabin kızların Romalılar tarafından kaçırılması, kadının Roma toplumunda nüfus artışı için gerekli görülen bir varlık olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu efsanevi anlatımdaki bilgiler, Roma düşüncesinde yukarıda bahsedilen "kocasına sadık, çocuk doğurup en iyi şekilde yetiştiren iffetli ev kadını" tipini desteklemektedir.⁷

Kuruluş dönemi Roma'sında kadınların bu şekilde görülmelerine rağmen *rexler* devrinde Roma'yı da yöneten Etrüskler'in kadına bakış açısı Romalılardan farklıydı. Kuruluş döneminden itibaren, Roma kültürünün oluşmasında etkili olan Etrüskler her nedense kadın algısı bakımından Romalıları etkilememiştir. Etrüsk kadınlarının faal ve özgür tavırlarının ileri bir ataerkillik yaşayan Roma toplumunda yer bulamadığı görülmektedir. Etrüsk kadını sosyal hayatın birçok noktasında eşinin yanında yer alır, eşiyile beraber toplantılara katılır, öldüklerinde lahitlerinde (*sarcophagus*) eşiyile yan yana samimi şekilde temsil edilebilirdi. Gösterilerde, ziyafetlerde ve dinî törenlerde de eşlerinin yanında hazır bulunurlardı. Devrin Hellen toplumunda olduğu gibi, ataerkil karakterin baskın olduğu Romalılar da Etrüskler'in kadına verdikleri bu geniş özgürlüğü garip karşılamış olmalıdır.⁸

Paterfamilias ve Roma Kadını

Antik Roma'da aile babası sadece evin reisi olmayıp daha geniş bir yetkiye sahipti. Roma kanunlarında "*kadın, yetişkin olsa bile gerekli yetkinlikten yoksun olduğu için vesayet altında olması*"⁹ şartı, kadının *paterfamilias*ın vesayeti altında olduğunu ve aile babası öldüğü zaman gözetimi en yakın erkek akrabasına geçtiğini ifade etmiştir. Kız çocukları yaşam ve ölüm hakları da dâhil olmak üzere katı kurullarla babaya bağlıydı. Kız çocuğu doğduğunda babasının ayakları dibine bırakılır, aile babası eğer anneye (ebeye) çocuğu beslemesini söylerse aileye kabul edilmiş sayılırdı. Aksi halde çocuk ölüme terk edilir ya da belirli bölgelere evlat edinilmesi için bırakılabilirdi. Bu sosyal anlamda bir kabullenme ya da kabullenmeme şeklinde bir uygulama değil, Roma kanunlarının babaya verdiği bir haktı. *Paterfamilias*, kabul edilmiş kızın aileye utanç getirdiğini düşündüğü bir eylemde bulunduğu karar verirse, herhangi bir ceza verebilir ya da onu öldürebilirdi.¹⁰ *Paterfamilias* kızının evlenmesinde de tek otoriteydi.¹¹

⁵ MÖ 509 civarında Romalılar Etrüsk hükümdarlarını yönetimden uzaklaştırarak erkek vatandaşların faal olarak katıldıkları Cumhuriyet idaresini kurmuşlardır. *Patricius*ların uzun mücadeleleri sonunda Romulus'tan beri var olan örfî kanunlar kayıt altına alınabilmiştir. MÖ 450 yılına tarihlenen ve On iki Levha Kanunları olarak adlandırılan bu ilk yazılı kanunlarda kadınların konumu sadece yazıya geçirilmiştir. Salisbury, *Encyclopedia of Women in the Ancient World*, Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO, c2001. s.304.

⁶ Livy, *Ab Urbe Condita*, 1.9-33.

⁷ Kadın ancak çocuk doğurup faydalı çocuklar yetiştirdiğinde saygınlık kazanmıştır. Kadının erkek çocuk doğurması, çoğalma ve devlet kurma konusu Romulus ve Remus kardeşlerin doğumunda olduğu gibi pek çok hikayede vurgulanmıştır.

⁸ Adile Ayda, *Etrüskler Türk mü İdi ?*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1974. s.6.

⁹ M. R. Lefkowitz and M. B. Fant, eds. *Women's Life in Greece and Rome*, A Source Book in Translation. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1982. s.174.

¹⁰ Salisbury, *age*, s. 304; Hatice Palaz Erdemir ve Halil Erdemir, "Antik çağ'da Çocuk Olmak: Ölmek ya da Ölmemek", *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Şiddet Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Mutlu Çocuklar Derneği ve Kırıkkale Üniversitesi Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 26-27 Nisan 2012, II. Cilt, Ankara, 2012, s.643-659.

¹¹ P. Erdemir, *agm*, s.45-75.

Beşik kertmesi denilebilecek bir uygulamayla, henüz bebek yaşta nişanlanan kız ve erkek çocuklarının evlilik kararları babalarına aitti. MÖ27 yılında kayıtlara geçen bir hukuki uygulamada kayıtlara geçen nişanlanma olayında, “*Questor Varius ile sevgili eşi Iulia'nın biricik kızları Felicia MÖ 27 yılında dünyaya gelmiştir. Felicia bir aylık olduğunda, Varius'un sevgili arkadaşı Cassius'un beş yaşındaki oğlu Lucius ile nişanlanmalarına karar verdiklerinden, Cassius değerli taşlarla süslenmiş bir yüzüğü Varius'a vermiştir.*”¹² Bu nişanlanma akdinde de görüldüğü gibi baba çok küçük yaşlardan itibaren istediği kişi ile kızını ya da oğlunu nişanlayabilir ya da evlendirebilirdi, bu konuda tek söz sahibiydi.

Evlilikle ilgili kanunlarda belirtildiği gibi evlenme şekline bağlı olarak bir kızın babası, kızın malları ve kendisi üzerinde kocasından daha fazla hakka sahip olabilirdi. *Paterfamilias*ın ailesindeki kadınlar üzerindeki bu sonsuz gibi görünen yetkilerine rağmen, Cumhuriyet döneminin sonlarına doğru bu kanunların Fulvia¹³, Terentia¹⁴ ve Cornelia¹⁵ gibi kendi işlerinin ve mal varlığının kontrolünü ellerinde tutan ve sayıları gün geçtikçe artan kadınları bağlamadığı görülmektedir. Böylece yazılı kuralların her dönemde aynı derecede bağlayıcı olmadığı da dikkate alınmalıdır.

Evlilikler günümüzde olduğu gibi antik toplumlarda da aileleri akrabalık bağlarıyla bağladığı için Roma sosyal ve siyasî hayatının esasını teşkil etmekteydi. Bununla birlikte evlenen Romalı kadının kocasının ailesine katılabilmesi için kocasının ya da varsa onun *paterfamilias*ının *manusuna* girmesi gerekirdi. Bu durumevliliğin geleneksel şekli olan “*conventio in manum*” yoluyla çözüldü.¹⁶ Roma'da iki çeşit evlilik mevcuttu. MÖ 1. yüzyılda gelişen ve “*sine manu*” adıyla anılan, gelinin babasının otoritesi altında kalmasıydı. Eğer “*cum manu*” şeklinde evlenirse otorite tamamen kocaya geçerdi. *Sine manu* ile evlenen bir kadın malvarlığı (çeyiz-*dos*) üzerinde birtakım haklara sahipken, *cum manu* ile evlenen bir kadına ait mülklerin tasarrufu kocaya geçerdi ve kadın mülkleri üzerinde herhangi bir hak iddiasında bulunamazdı.¹⁷ Aile üyeleri atalar kültürüne inandıkları için bu sistemin dinî kökenleri de vardı. Gerçekte aile kültürüne olan bağlılık *manusun* kocada ya da babada kalmasını belirleyen en önemli sebepti. Bir kadın evlendiğinde ya içinde büyüdüğü ailenin inanç sisteminde kalmak ya da yeni katılacağı ailenin ocak tanrılarına ve dinî merasimlerine (ritüellerine) bağlanmak durumundaydı. Kadın aynı zamanda dinî inanç biçimini de babası ve eşine göre şekillendirmekteydi.¹⁸

Kadınların çoğunun aile içindeki rollerini kabullenmiş oldukları anlaşılacakla birlikte, bazı kadınların evlilikle ilgili kanunları birtakım özgürlükler elde etmek için kullanmaya başladığı görülmüştür. Kadının evli olduğu dönemde kendi babasının kontrolü altında kalması, ona çeyizi üzerinde tasarruf imkânı sağladığı gibi, birtakım özgürlükler de sağlardı. Babanın kontrolünde ancak babadan uzak bir hayat, nispeten daha rahat bir yaşam sunmuştur. Bununla birlikte gelinin kocası da babası ve erkek kardeşlerinin de baskısına maruz kalmaktan kurtulabilirdi. Cicero'nun kızı Tullia'nın birlikte mutsuz olduğu Dolabella'dan boşanıp baba evine dönmesi örneğinde de görüldüğü üzere, *sine manu* evlenmesi kocasının baskılarına maruz kalan bir kadın için nispeten kolay bir kurtuluş yolu sağlardı.¹⁹ Evlenen kadını *manus* altına almak da şart değildi. Kadın *conventio in manumdan* bağımsız olarak evlendiyse bahsi geçen şartlardan muaf olarak mal varlığı üzerinde tasarruf imkânına sahip olurdu. Evlilik sona erdiğinde koca eşinin mallarını kendisiyle birlikte ailesine iade etmek zorundaydı.²⁰

¹² Diler Tamer, *Roma Hukuku Uygulamaları*, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2008, s.75.

¹³ Marcus Antonius'un Octavianus'la (Augustus) olan iktidar mücadelesine bilfiil katılmış olan eşidir.

¹⁴ Marcus Tullius Cicero'nun politikalarına da etki etmiş olan eşidir.

¹⁵ II. Kartaca savaşı galibi Scipio Africanus'un ikinci kızı ve MÖ 133 yılından itibaren başlayan devlet topraklarının (*ager publicus*) dağıtımı ile ilgili reform hareketleri neticesinde öldürülen Gracchus kardeşlerin annesidir.

¹⁶ Kadın üzerinde *manusun* kurulması için çeşitli usullere başvuruldu. 12 levha kanunlarında belirtilen fakat klasik hukuk döneminde kaldırılan ve bir yıl süre zarfında kocanın veya onun *paterfamilias*'ının evinde kalan kadının *manus* altına alınması tarzındaki şekle “*usus*” denirdi. “*Coemptio*” işleminde ise kızın babası kızın mülkiyetini bir satın alma sözleşmesi ile kocasına devrederdi. Iupiter rahibi ve tanıklar huzurunda gerçekleştirilen törenle *manusun* el değiştirmesine ise “*confarreatio*” adı verilirdi. Özlem Söğütü Erişgin, “Roma Toplumunda Kadının Konumu”, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.4,S.2, 2013, s. 3; P. Erdemir, *agm*,s. 45-75.

¹⁷ Cicero dönemi evliliklerinde kadın *manus* altında olsun ya da olmasın, çeyiz tamamen kocaya ait olurdu. Bu kural evlilik bittiğinde çeyizin kadına teslim edilmesini de gerek görmezdi. Amanda Neill Krauss, *Untaming the Shrew: Marriage, Morality and Plautine Comedy*, Ph. D., Austin-Texas, 2004, s.185.

¹⁸ Söğütü Erişgin, *agm*, 4; P. Erdemir, *agm*,s. 45-75.

¹⁹ Salisbury, age, 305.

²⁰ Gaudemet, Jean, “Roma İmparatorluğunda Kadının Hukukî Durumu”, çev. Bülent Tahiroğlu, *MHAD* (1972), cilt 6, sayı 9, 227; Söğütü Erişgin, *agm*, 5; P. Erdemir, *agm*,s.45-75.

Cumhuriyet'ten İmparatorluğa Geçiş Döneminde Kadın

Cumhuriyet'ten İmparatorluğa geçerken Roma siyasî, dinî, sosyo-kültürel, ekonomik, hukukî açılardan köklü değişimler ve dönüşümler yaşamıştır. Bu alanda yaşanan değişim ve dönüşümler, kadınların hukukî ve sosyal konumlarını da etkilemiştir. Kadınlar bu süreçte aile içinde ve sosyal hayat içerisinde kendilerine daha rahat hareket alanı bulabilmişlerdir.²¹ Böylece kadınların yaşam biçimleri de değişmiş ve ev ile sınırlı alandan çıkarak uzak tutuldukları kamu alanına dolaylı yollarla girmeye başlamışlardır. Kadınların bu cüretkâr tavırları Roma'nın ataerkil ailesini sarsmıştır. Dönemin Latin şairlerinden olan Catullus'un (MÖ 84-54) satırlarında, evlilik çağına gelmiş kızın sadece babasına değil, annesine de saygı göstermesi ve annesinin de sözünü dinlemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Baba yerine ebeveyn ifadesi geçmeye başlamıştır. Bu satırlarda evlenecek kızın üstünde baba kadar annenin de hakkı olduğu görülmektedir.

"... Evlilik yaşına geldiğinde evlenen kız kocasını zamanla sever ve ebeveynlerinden daha az nefret eder. Bu yüzden böyle bir kocayı reddetme küçük kız. Annenin ve babanın sana verdiği bu kocayı reddetmek doğru olmaz. Onların sözünü dinlemelisin. Senin bekaretin sadece sana ait değil. Üçte biri babana, üçte biri annene ve üçte biri sana ait. Senin üstündeki haklarını kocana bir çeyizle birlikte teslim etmiş olan ebeveynlerine karşı koyma."²²

Yine aynı metinden, evlenecek olan kızların ebeveynleri tarafından kendisine uygun görülen koca adayını sevmese dereddetme hakkı olmadığı, fakat kendisine dayatıldığı takdirde itiraz etme girişimde buldukları anlamı da çıkarılabilir. Roma'nın kuruluş dönemlerinde anne ve kızın *paterfamilliasa* karşı konumları göz önüne alındığında, evlilik konusunda hem annenin hem de evlenecek kızın babayla eşit söz hakkı olduğunun vurgulanması, aynı zamanda evin kızının seçilen kocayı reddedebilmesi büyük bir değişimi ifade eder. Bu durum aile bireylerinin, kendilerini ilgilendiren ciddî konularda karar alma özgürlükleri bakımından önemli kazanımlar elde ettiklerini göstermektedir. Bununla birlikte özellikle de siyasî ittifak amaçlı evlilikler söz konusu olduğunda genç kızların pek söz haklarının olmadığı, değişen siyasî şartlara göre söz kesildiği ya da bu sözün bozulup başka biriyle evlendirildikleri görülebilmektedir. Hayatlarını soyluluk, varlık esasına göre şekillendirmiş olan Romalılar hemen her dönemde evliliklerini de buna göre gerçekleştirmişlerdir. Ancak bazı dönemlerde üst sınıflar arasındaki evliliklerde ailevi siyasî statülerin evlilik için bir fırsata dönüştürüldüğü ve bu durumun aile kurumunun gerçek kimliğini kaybetmesine sebep olduğu görülebilmektedir. Cumhuriyet'in sonlarında MÖ 59'da Caesar, Pompeius ve Crassus arasında kurulan ve *Senatusun* gücüne karşı önemli bir siyasî ittifak olan I. Triumvirliğin oluşturulması, Caesar'ın MÖ 44'de suikaste uğraması, ardından MÖ 43'de II. Triumvirliğin oluşturulması sırasında bu durumun benzer örnekleri yaşanmıştır. Kurulan ittifakı aile bağları ile güçlendirmek isteyen Caesar kızı Iulia'yı sözlüsü olan Quintus Servilius Caepio'dan ayırmış ve Pompeius ile evlendirmiştir. Benzer şekilde Augustus, Antonius'un üvey kızı Clodia ile, Antonius ise Octavianus'un kızkardeşi Octavia ile evlenmiştir.²³ Benzer örnekler imparatorluk dönemiyle birlikte artmış ve zamanla kadınlar siyasî ortamda kendi taliplerini de aramaya başlamışlardır. Bu sayede kurulan aile bağları siyasî ve ekonomik anlamda aileye güç kazandırmaya başlamıştır. Bu durumda kadına aile içinde siyasî ve ekonomik gücü arttıracak bir araç olarak görülmesine neden olmuş ve özellikle de siyasî rekabetin ve ittifakların arttığı Cumhuriyet döneminin sonlarına doğru Roma toplumunda babalar, kızlarının boşanmalarını ya da sözlülerinden ayrılmalarını kolaylaştırmak için kontrolü elde tutmayı tercih etmişlerdir. Kadının malları ve çeyizi üzerinde baba kontrolünün devam ettiği hallerde (*sine manu*) boşanmalar daha da kolaylaşmıştı. Böylece kızın boşanmasını sağlamak adına babanın elinde önemli bir koz olurdu. Üst sınıflar arasındaki evlilikler genellikle siyasî nedenlere dayandığı için bu yöntem babalar için oldukça uygun görülmekteydi. Bu gibi evlilikler kadınların ailesinin erkekleri tarafından yakın gözetim altında tutulduğunu akla getirirse de, Cumhuriyet'ten İmparatorluğa geçiş döneminde birçok kadın oldukça hür yaşamaya başlamıştır. Bu tarz boşanmalarda çocukların velayeti babada kalırdı. Bununla birlikte kaynaklar boşanmış annenin de çocuklar ile olan iletişimini koparmadığını göstermektedir. Meselâ Octavianus'un sürgüne gönderdiği kızı Iulia'nın annesi

²¹ Barman, Nurcan, 2016, "Cumhuriyetten İmparatorluğa Geçiş Sürecinde Roma'da Yaşanan Siyasî ve İdari Yapıdaki Değişim ve Dönüşümler", *International Journal of Social Sciences and Education Research*, cilt 2, sayı 3, s.1094.

²² Catullus, *Poems*, LXII.57-65.

²³ Suetonius, *Vita*, XIX; Plutarch, *Caesar*, XXI; Crassus, XIV-XV; *Pompey*, LI; *Antony*, XXXI; *Cassius Dio*, Roman History, XLVIII. 31.

Scribonia, Octavianus'dan (Augustus) boşanmalı otuz yedi yıl geçmiş olmasına rağmen kızına sürgünde eşlik etmişti.²⁴ Kadınların evlilik ve boşanmalarında aile babalarının bu derece etkin olmaları kızlarını çıkarları doğrultusunda “bir mal gibi “evlendirip boşandırmaları, kadınlar üzerinde tabii olarak olumsuz bir etki meydana getirmiş ve kadınlar değişen hayat şartlarıyla birlikte kendilerine biçilen bu hayata karşı yavaş yavaş tepki vermeye, aile babasının otoritesinin zayıflamasıyla birlikte başına buyruk hareket etmeye başlamıştır. Kadınların bu tavırları Roma toplumu tarafından hoş karşılanmamasına rağmen bu tipteki kadınların sayıları yavaş yavaş artmıştır.

Cumhuriyet dönemi sonlarına doğru, Roma toplum yaşantısında kadın algısıyla ilgili olarak bazı değişimler olmakla birlikte, geleneksel “övgüye değer, ideal” kadın tipinin halen önemsendiği görülmektedir. MÖ 1. yüzyıla ait mermer üzerine *Murdia* isimli bir kadın için oğlu tarafından yazdırılan kitabede; “Doğal ve karakteristik nitelikleri itibarı ile övgü, bütün iyi kadınlar için sade ve benzerdir. Bunun için farklı farklı sözlere gerek yok. Onların kutlamaya değer olan her şeyi yapmış olmaları buna kâfidir. Çaba gerektiren yeni alanlarda övgü kazanmak bir kadın için zor olduğundan beri ki yaşamları daha az fırsatla teşvik edilmiştir, bizler kaçınılmaz surette onların bu ortak yönlerini bağrımıza basmalıyız. Ve benim çok sevdiğim annem, ahlakî bütünlüğü, iffeti, itaatkârlığı, yün eğirmedeki başarısı²⁵, hamaratlığı ve sadakati nedeniyle diğerlerinden çok daha büyük övgüleri hak etti. O diğer mükemmel kadınlara benzerdi ve denkti.” denilerek bu “ideal kadın” tipinin özellikleri sıralanmıştır. Hemen her klasik Roma kadınında bulunması beklenen erdem, sadakât, namus, çalışkanlık gibi yüceltilmiş nitelikler, muhtemelen her Romalı kadının mezar yazıtına klişe halinde yazılabilecek özellikler olmalıdır. Bu metnin devrin bir klişesi ve klasiği olduğunu düşünürsek, yazıtta asıl dikkat çekici husus, toplum içerisinde kadınlara fırsat eşitliği tanınmamış olmasının itiraf edilmesi ve açıkça vurgulanmasıdır. *Murdia*'nın oğlu, tüm Roma kadınlarının imkân ve fırsatlar bakımından erkeklerin gerisindeki hayatlarının muhasebesini yapmıştır. Metni yazdıran erkek evladın annesine duyduğu merhametin izlerini de bulabileceğimiz bu metin kadınların erkeklere bağlı ve onlara adanmış hayatlarının da bedelini ifade etmesi bakımından önemlidir.

Roma “ideal kadını” algısının korunmasına rağmen, bazı kadınların sadece erkeklerin sahip oldukları, onlara ayrıcalık ve avantaj sağlayan haklarının bulunduğu dair gözlemlerde de bulunmaya başlamışlardır. Bahsi geçen zihni değişim emarelerine rağmen, özgürlük düşüncesini savunan veya evi ve ailesi dışındaki sorunlarla ilgilenen kadınlar ise eleştiri konusu olmaya devam etmiştir. Bu noktada Roma tarihindeki en etkileyici kadınlardan biri Sallustius'un *Catilina*²⁶ Tertibi adlı eserinde bahsettiği *Sempronia*'ydı. *Sempronia* zeki, yetenekli, iyi eğitilmiş ve üst sınıf bir Romalı *matronaydı*. *Catilina*'nın planında onu desteklediği için, Roma'nın “terbiyeli” vatandaşlarını utandırmıştı. Çünkü Roma siyasi hayatında kendisinden beklenen çizginin dışına çıkmıştı. Kendi zekâsına ve düşüncelerine dayanan bir girişimde bulunduğu için söz dinlemez bir kadın olarak görülmüş ve bu nedenle ailesinden destek görmemiştir. Sallustius, *Sempronia*'dan bahsederken, toplumun kadına biçtiği rol dolayısıyla onun bu tavrını eleştirirken dikkate şayan yeteneklerini de ortaya koymuştur. Bu ikilem içerisinde *Sempronia*'nın karakterini tasvir ettiği cümlelerindeki kararsızlık açık şekilde belli



Resim 1 Phrygia, Eumeneia'dan bir sikke üzerinde Fulvia

²⁴ Velleius Paterculus, *Res Gestae*, II.100; Cassius Dio, *Roman History*, LV.10; Balsdon, J. P. V. D., *Roman Women: Their History and Habits*, Barnes and Noble, New York, 1962, s.165-169; Grant, Michael, *The Roman Emperors*, Charles Scribner's Sons, New York, 1985, s.209; Giacosa, age, s.69-71; Encyc., 305.

²⁵ Bir Roma *matronu* için yün eğirme geleneksel görevlerden biriydi. Kadınlar bu işteki yetenekleri ve maharetleriyle övülürlerdi. Bu yönüyle Roma toplumunda kadının konumu, dolaylı yoldan kadın ve ev işleri arasındaki ilişki övülerek vurgulanmıştır. Bkz. Hallett, Judith, “*Perspectives on Roman Women, From Augustus to Nero: The First Dynasty of Imperial Rome*”, edited by Ronald Mellor, East Lansing, Michigan, 1990, s.141.

²⁶ *Catilina* MÖ 63 yılında hükümeti düşürmek için bir isyan planı hazırlayan genç ve üst sınıf bir Romalıydı. Komplo MÖ 63 konsülü olan Cicero tarafından fark edildi ve komplocular Roma dışındaki savaşta ya öldürüldüler ya da tutuklanıp idam edildiler. Bkz. *Sallust, Conspiracy of Catiline*.

olmaktadır.²⁷

Bu dönemde, toplumun koymuş olduğu sınırları hiçe sayan kadınlara bir başka örnek, II. Triumvirliğin akamete uğraması ile birlikte başlayan iç savaşın en önemli aktörlerinden biri olan Antonius'un eşi Fulvia'dır. Caesar'ın MÖ 44'de suikaste uğramasının ardından Octavianus, Augustus ve Lepidus tarafından oluşturulan Triumvirlerin güç mücadelesi bir iç savaşa dönüşmüş, Lepidus'unsafdışi edilmesi akabinde Antoniusdoğudaki toprakların, Octavianus ise batıdaki toprakların hâkimi durumuna gelmiştir. İtalya'da Antonius'a karşı konumunu ve gücünü arttırmaya çalışan Octavianus'un karşısında Antonius'un en önemli temsilcisi olarak Fulvia²⁸ ön plana çıkmıştır. Fulvia ilk kocasından olan kızı Clodia'yı Octavianus ile evlendirmiş ve siyasî ittifakı akrabalık bağları ile güçlendirmek istemişti. Octavianus, bir süre sonra eşi Clodia'dan ayrılmaya karar vermiş, bu davranışa kızan Fulvia, Antonius'un kardeşi Lucius Antonius ile birlikte Octavianus'a karşı Mısır'da bulunan Antonius'un haklarını korumak için İtalya'da bir ordu toplamıştır.²⁹

Cassius Dio, Fulvia'nın özellikle komutanlık özellikleri ve Perugia savaşına sebep olması hususunda açıklamalar yapmıştır. Dio'nun ifadeleriyle:

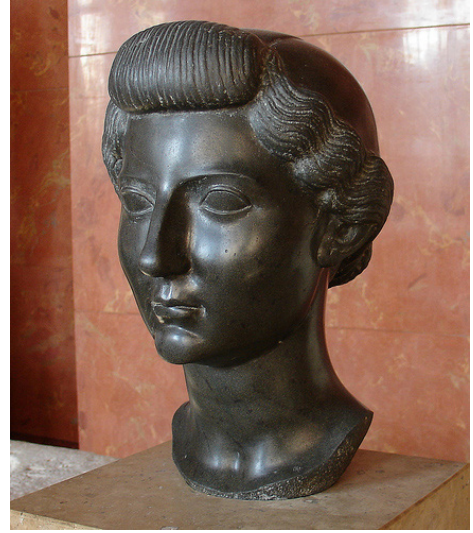
*"Fulvia Praeneste'yi işgal ettiğinde, Lucius heryere gitti, onları birleştirdi ve Octavianus'dan ayırdı. Fulvia'yı senatörler ve şövalyeler takip etti. Onlarla görüş alışverişinde bulundu ve hatta gerekli yerlere emirler yağdırdı. Beline kılıç kuşanırken askerlerine parolalar verdi ve çoğu zaman onlara şahsen hitap etti. Bütün bunlar Octavianus'u gücendirdi."*³⁰

Lucius ve müttefikleri, MÖ 40 yılı başlarında Octavianus'un birlikleri tarafından Perugia'da (Perugia) kuşatıldıktan sonrateslim olmak zorunda kalmışlardır. Lucius ve ordusu, doğunun güçlü adamı Antonius ile olan akrabalığı nedeniyle affedildiyse de, Fulvia sürgüne gönderilmiştir. Octavianus, Fulvia ve Lucius'un müttefikleri olan 300 Romalı senatör ve *equestrian*³¹ idam ettirmiştir. Perugia şehri de başkalarına ibret olması için yağmalanmış ve ateşe verilmiştir.³² Bu tip kadınların sayılarının artması, erkeklerle boy ölçüşen, hesap sorabilen ve mücadeleye girebilen erkekler gibi muhteris kadınların ortaya çıkması Roma'nın geleneksel aile yapısını da olumsuz etkilemiştir.

Cumhuriyetten İmparatorluğa Değişen Şartların Şekillendirdiği Kadınlar

Augustus (MÖ 27-Milâdî 14) iç savaşların yıkıcı etkisine bir son verip, imparatorluk rejimini kurar kurmaz, hanedan kadınları sosyal-kamusal alanlarda önceki dönemlere kıyasla çok daha faal ve özgür yaşamaya başlamıştır. İmparatorun ölümünden sonra Augustus'un dul eşi Livia, kocasının payelerine ortak olarak ilk kez "*Augusta*" unvanıyla ödüllendirilmiştir. Yine ilk kez imparator Claudius tarafından tanrısallık atfedilerek "*Diva Augusta*" olarak anılmıştır. Daha sonraki imparatorluk ailesi kadın üyeleri de "*empress*", "ordunun ve *Senatus*'un annesi" gibi unvanlar kazanmışlar ve tanrıça ilan edilmişlerdir.

Bu dönemde, Augustus'un eşi Livia (MÖ 58-29) örneğinde, eski adetlere sıkı sıkıya bağlı, hanımefendiliği ve iffetiyle öne çıkan Roma şehrili-soylu kadını ile Augustus'un kızı Iulia (MÖ 39- Milâdî 14) örneğinde, özgürlüğüne düşkün, cesur fakat bir o kadar da değişen dünyanın ve imparatorluk ailesinin üyesi olmanın verdiği gücün bilincinde, bu gücü arzularının peşinde sınırları zorlamış bir kadın olarak tarihe geçmiştir. Bu bakımdan yeni kurulan imparatorluk rejiminin



Resim 2 Livia Drusilla, Louvre Museum

²⁷ Sallust, *Conspiracy of Catiline*, 26.

²⁸ Marcus Fulvius Flaccus Bambalio ve Sempronia Gracchae'nin tek çocuğu olan Fulvia Flacca Bambula ya da Fulvia Bambaliae MÖ 83-40 yılları arasında yaşamıştır.

²⁹ Appianos, *Historia Romana*, V; Cassius Dio, *Roman History*, XLVIII.10.3-4; Allison Jean Weir, *A Study of Fulvia*, Department of Classics, Queen's University Kingston, Ontario, Canada, 2007, s.99-135.

³⁰ Cassius Dio, *Roman History*, XLVIII.10.3-4.

³¹ *Equestrian*, atlı sınıfı ya da şövalye sınıfı olarak da adlandırılmaktadır. Particius ve plebius sınıfı arasında, gücü at yetiştirmeye yeten zengin sosyal tabakayı ifade ederdi. Zamanla babadan oğla geçen bir soyluluk unvanı haline gelmiştir.

³² Appianos, *Historia Romana*, V. 49; Natali, *agt.*, s. 39, 71.

kadınlar üzerinde yarattığı sosyal değişimleri, kadınların kendi zihinlerindeki değişimleri ve farklı bir dünya görüşüne sahip yeni Romalı kadının evrimini anlamak için, imparatorluğun kurucusu, aynı zamanda kendi ailesinin *paterfamilias*ı olan Augustus'un kızı Iulia'daki değişimi ortaya çıkaran şartları ele almak daha yerinde olacaktır.

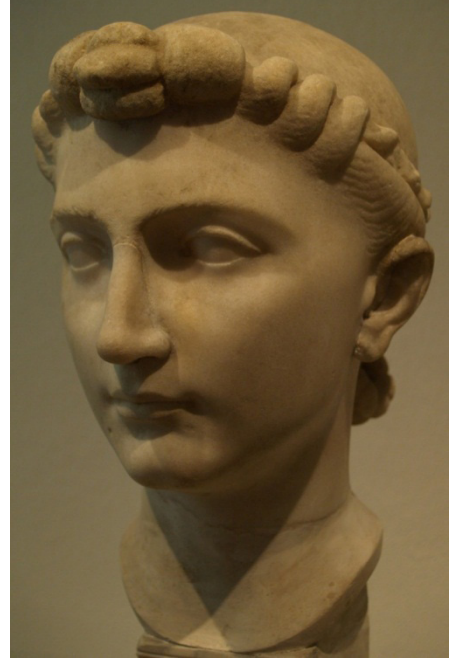
İmparator Augustus'un Sürgüne Gönderdiği Kızı Iulia

Augustus'un MÖ 25'te ikinci karısı Scribonia'dan doğan tek kızı olan ve Iulia Caesaris Filia ya da Iulia Augusti Filia olarak da bilinen Büyük Iulia, Roma adetleri gereğince doğar doğmaz annesi Scribonia'dan alınmış ve eski adetlere uygun sıkı bir eğitim alması için üvey annesi Livia'nın yanına gönderilmiştir.³³

Augustus, Iulia'yı, henüz ondört yaşındayken kız kardeşi Octavia'nın oğlu Marcellus ile evlendirmiştir. İmparatorun varisi konumunda olan genç adam yirmi yaşında aniden ölünce Augustus kızını eski arkadaşı ve Iulia'dan yirmi beş yaş büyük olan Agrippa ile evlendirmiştir.³⁴ Çiftin iki kızı, üç oğlu olmuş ve Augustus erkek torunlarından Gaius ve Lucius'un daha yirmilerindeyken ölümlerini görebilmiştir. Üçüncü oğul Agrippa Postumus'u da sürgüne yollamıştır.³⁵ Agrippa'nın MÖ 12'de ölümünden sonra Iulia, Livia'nın en büyük oğlu Tiberius ile evlenmiştir.³⁶ Bu birleşme için Augustus, Tiberius'uda sevdiği eşi Vipsania Agrippina'dan ayrılmaya zorlamıştı.³⁷ İlk kocasını on altı yaşında kaybeden Iulia, bu kez babası yaşında ve kendisinden nefret eden biriyle evlendirilmişti.³⁸

Augustus, Iulia'nın kocaları Marcus Claudius Marcellus ve Marcus Vipsanius Agrippa hayattayken bile, onun üzerinde etkili olabilmek için büyük çaba sarf etmiştir. Kızı Iulia'yı kendi siyasî hareketlerinin bir parçası olarak gören Augustus, bu şartlar altında Iulia'nın bir kadın olarak kişisel, sosyal ve psikolojik durumunu gözardı ederek örnek bir evlât ve ideal, iteatkâr bir kadın tipi çizmesini beklemiştir. Oysa Iulia, doğum anından hayatının o zamana kadar geçen tüm safhaları boyunca hayata dair istek ve beklentileri dikkate alınmamış, ümit bağladığı annesi, eşi ve çocukları gibi hayattaki en kıymetli varlıklarını kaybetmiş bir kadın olarak kocası Agrippa'nın ölümünden sonra isyan bayrağını açmıştır. Iulia'nın siyasî ve stratejik evliliklere zorlanması kadar, Augustus'un, Iulia'nın annesi Scribonia'yı doğduğu gün kendinden ayırmış olması da bu gergin ilişkiye bir sebep teşkil etmiş olabilir.

Zarif, edebiyat ve sanata ilgili duygusal bir kadın olan Iulia üst üste yaşamış olduğu hayal



Resim 4 Büyük Agrippina, İstanbul Arkeoloji Müzesi

³³ Cicero, *Philippics*, III, 16; Cicero, *Mil.* 28 ve 55; Plutarch, *Vit. Ant.*, IX, 3; Asconius, 28, 35; Plutarch, *Vit. Ant.*, .X.3; Cicero, *Fam.* II.3.1; Appian., II.7.45. Suetonius'un bize aktardığına göre, Iulia'ya bu eğitim gereğince yün eğirme ve dokuma da öğretilmişti. Macrobius ise onun edebiyat ve farklı kültürlere olan ilgisinden bahsetmektedir. Suetonius, *Vita Augusti*, 64; Macrobius, *Saturnalia*: Iulia'nın zekası, II.5.1-10.

³⁴ Kaynaklara göre Augustus bu adımı consul Maecenas'ın tavsiyesi üzerine atmıştır. Bu öğüdün yerine getirilmesi üzerine Maecenas'ın şöyle dediği rivayet olunur: "Onu o kadar büyük birisi yaptın ki ya damadın olacaktı ya da öldürülecekti" Cassius Dio, *Roman History*, LIV.6; Bu andan itibaren Iulia'nın Sempronius Gracchus ile durmaksızın gizli buluşarak kocasını aldattığı iddia edilir. (Tacitus onu "dayanıklı bir metres" olarak tanımlamıştır). Tacitus, *Annals*, I.53; Bu daha sonra ortaya çıkacak bir dizi zina iddiasının ilkiydi. Suetonius'a göre Iulia'nın medeni durumu, oldukça yaygın bir söylentiye göre, Augustus'un üvey oğlu Tiberius'la bir macera yaşamasına engel değildi. "Vulgoexistimabatur", Suetonius, *Vita Tiberii*, 7.

³⁵ Eutropius, 9.13.

³⁶ Agrippa'nın önceki evliliğinden olan kızı.

³⁷ *Historia Augusta*, Thirty Pretenders, 30.3, 24-27.

³⁸ Suetonius, Tiberius'un Iulia'nın karakteri hakkında yeterince bilgisi olmadığını iddia ederken, Tacitus, onun Tiberius'u küçük gördüğünü ve eşit bir eş olarak kabul etmediğini bu sebeple Tiberius Rodos'a gittiğinde babasına Sempronius Gracchus tarafından yazılmış bir mektup göndererek şikayet ettiğini iddia eder. "Iuliaemoresimprobaret", Suetonius, *Vita Augusti*, LXV; Tacitus, *Annals*, I.53; Burns, age, s. 10.

kırıklıkları, duygularının hiçe sayılması sebebiyle hayata dair bağlanabileceği bir ümidi kalmamış, belki de yaşadığı stres ve ağır depresyonla, babasından ve yaşadıklarından hesap sorarcasına aşırı zevkler ve arzular peşinde koşan, ne yaptığını bilmeyen bir kadına dönüşmüştür.³⁹ Iulia'nın hayat görüşlerindeki bu değişimi, Augustus'un kendi hayatındaki cinsel tutarsızlıklarına atıfta bulunan "babam Caesar olduğunu unutmuş olabilir, ama ben Caesar'ın kızı olduğumu unutmadım" ifadelerinde de görmek mümkündür.⁴⁰ Iulia, babasının yaptığı evliliklerde kendi hayatına vurduğu darbelerin ve babasının aile hayatındaki cinsel tutarsızlıklarının hesabını Augustus'un özel hayatına benzer bir özel hayat sürerek sormaya çalışmış olmalıdır. Ancak Augustus Iulia'nın kendi başına buyruk, söz dinlemeyen, gittikçe sınırları aşan ve Roma geleneklerine ters düşen hayat şekliyle rahatsızlık duymaya başlamıştır.⁴¹ Bu noktada Augustus, kendine biçilen sınırların dışına çıkan kızı ile başedemediğini "idare etmem gereken iki şımarık kızım var, biri Roma diğeri ise Iulia" diyerek vurgulamış⁴² ve kızının, ahlâksız ve kendi siyâsi görüşlerine ters düşen erkeklerle arkadaşlık kurmasına da karşı çıkmıştır. MÖ 2'de Iulia otuz yedi yaşına geldiğinde Tiberius'la evli olduğu halde bu erkekler arasından sevgililerinin olduğunu öğrenince⁴³ kızına karşı duyduğu öfke artmıştır. Iulia'nın zil zurna sarhoş bir halde Roma forumunda cinsel içerikli toplantılara katıldığı, hatta yabancılara para karşılığında cinsel lütuflarda bulunduğu yolunda söylentiler çıkmaya başlamıştır.⁴⁴ İmparator, Iulia'nın iddia edilen davranışları nedeniyle çileden çıkmış, sonunda Iulia, MÖ 2 yılında zina ve vatana ihanetle suçlanınca Augustus, Tiberius'un adına bu evliliğin boş ve geçersiz olduğunu belirten bir mektup göndermiştir. Aynı zamanda kızını, kendisinin adını da verdiği ve MÖ 18 yılında çıkartmış olduğu *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis*'e⁴⁵ göre cezalandırmış ve halka da Iulia'nın kendisine karşı bir komplo hazırlığı içinde olduğunu açıkladıktan sonra⁴⁶, onu son derece olumsuz şartlarda yaşayacağı ve yüz ölçümü bir kilometrekareden daha küçük olan Akdeniz'de bulunan Pandateria⁴⁷ adasına sürgüne yollamıştır.⁴⁸ Iulia'nın insanlarla görüşmesi ve şarap içmesi yasaklanarak hapsedilmiştir.⁴⁹

Sürüğünde kaldığı süre içerisinde babasının izni olmadan hiç kimseye görüşmesine izin verilmemiş; bedeni, ten rengi ve vücudunda oluşabilecek herhangi bir işaret ve yara hakkında babasına düzenli olarak bilgi verilmiştir.⁵⁰ Beş yıl sonra ise Augustus, kızının İtalya'da daha uygun şartlarda yaşayabileceği küçük bir yerleşim birimi olan Rhegium'a (Reggiodi Calabria) gitmesine izin vermiştir. Kızının acılarını azaltmak ve sürgün hayatının getirdiği zorlukları paylaşmak amacıyla annesi Scribonia da onun yanına gitmiştir.⁵¹ Scribonia ve Iulia'nın hayatları hakkında dile getirilen hoş olmayan dedikodular karşısında Augustus,

³⁹ *Historia Augusta*, XXX.27; Agnes Carr Vaughan, *Zenobia of Palmyra*, Doubleday, Garden City, 1967, s.224-236; Antonia Fraser, *Boadicea's Chariot: The Warrior Queens*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1988, s.126; Grant, age.,s.186.

⁴⁰ Macrobius, *Saturnalia*, 2.5.8; Burns, age., s.11.

⁴¹ *Historia Augusta*, XLV.5.

⁴² "Inter amicos dixit duas habere se filias delicatas, quas necesse habere ferre, rem publicam et Iuliam". Macrobius, *Saturnalia* 2.5.

⁴³ Bahsi geçtiği üzere Roma ahlâk anlayışında kadından beklenen yükümlülükler erkeklerden farklı olabiliyordu; Örneğin evli bir erkek kölesiyle herhangi bir kınamaya maruz kalmadan cinsel ilişkiye girebilirken, kadının kocasına karşı tam bir sadakat içinde olması beklenirdi. Bu anlayışın bir tezahürü olan Augustus'un eşi Livia, imparatorluk ailesinin *materfamiliası* olarak evli olsa bile Iulia üzerinde önemli derecede otorite sahibiydi. Doğal olarak iki soylu kadın arasında üstü kapalı bir mücadele vardı. Beşinci yüzyıl yazarı olan Macrobius bu zıtlıkları gladyatör oyunlarında onlara eşlik eden adamların farklılıklarını gözler önüne sererek vermektedir. Livia'nın refakatçileri orta yaşlarında saygın erkekler iken, Iulia'nın yanındakiler genç ve ölçüsüz kişilerdi. Augustus bu durumu fark ettiğinde ise yaşlandığında kendisinin arkadaşlarının da yaşlı olacağı cevabını vermişti. *Historia Augusta*, Aurelian, VI.2, XXI.5-9; *Historia Augusta*, Tacitus, *Annals*, 1-5; *Aurelius Victor*, 35-36; Scarre, Chris, *Chronicles of the Roman Emperors*, Thames and Hudson, London, 1995, s.189; Burns, age., s.11.

⁴⁴ Iulia'nın sevgilisi olduğu tahmin edilen ve en dikkat çekenleri Sempronius Gracchus da dahil birkaç kişi idam edilirken Iullus Antonius (Mark Antony ve Fulvia'nın oğlu) intihar etmek zorunda bırakılmıştır. Aslında tam olarak ne olduğunu yeniden kurgulamak imkânsızdır ancak geceleri Roma Forumu'nda düzenlenen içkili alemlere katıldığı ve Iullus Antonius'un sevgilisi olduğu ispatlanmıştır. Her ne kadar birçok başka erkeğin de onun hizmetlerinden memnun kaldığı anlatılsa dahi, bunların sadece dedikodu olması muhtemeldir. Balsdon, age., s.166; Grant, age., s.204, 209; Scarre, age., s.203-205.

⁴⁵ *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis*, MÖ 18 yılında Augustus tarafından toplumsal ahlâki düzenlemek için çıkartılan bir yasadır. Daha detaylı bilgi için bkz. Aksaray, Buse, *Roma Hukukunda Kadınların Hak ve Fiil Ehliyeti*, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2012., s.93.

⁴⁶ Pliny *Natural History*, 7.149. "Adulterium filiae et consiliiparricidae".

⁴⁷ Günümüzde Ventotene Adası'dır.

⁴⁸ Cassius Dio, *Roman History*, LV.10, Suetonius, *Vita Augusti*, LXV.

⁴⁹ Cassius Dio, *Roman History*, LV.10, Suetonius, *Vita Augusti*, LXV.

⁵⁰ Suetonius, *Vita Augusti*, LXV.

⁵¹ Velleius Paterculus, *Res Gestae*, II.100; Cassius Dio, *Roman History*, LV.10; Suetonius, *Vita Augusti*, LXV; Appianus, *Historia Romana*, V. 49; Natali, 2005: 39, 71; *Encyc.*, 304, 305; Balsdon, age., s.165-169; Grant, age., s.209; Giacosa, age., s.69-71.

“karım olmayacak mıydı ya da çocuksuz mu ölecektim!” diyerek, karısı ve kızının tavırlarının onun için bir mukadderat olduğu ve onların yaptıklarından kendisinin sorumlu tutulmaması gerektiği imajı çizmeye çalışmıştır.⁵²

Augustus’un yerine tahta geçecek erkek çocuğu olmadığı için ölümünün ardından Iulia’nın kaderi, bu kez intikamını almakta serbest kalan kocası ve tahtın yeni sahibi Tiberius’in merhametine kalmıştır. Tiberius imparator olduğunda Iulia’nın ödeneğini kestirmiş ve evinde bir odaya kapatılmasını emrederek onu insanlarla ilişki kurmaktan mahrum etmiştir. Iulia Roma’ya asla geri dönememiş ve Milâdî 14 yılında babasından bir kaç hafta sonra perişan bir halde kötü beslenme nedeniyle sürgünde ölmüştür.⁵³

Augustus’un Iulia’nın eylemlerine karşı verdiği şiddetli tepkilerin nedenlerini bir babanın çocuğunu ahlâkî açıdan cezalandırmasının ötesinde aramak gerekir. Bu hadiselerle karısına ve kızına söz geçirememiş bir baba portresi çizen otoriter İmparator Augustus kendi siyasî gücünü sarsmamak için karısını ve kızını şiddetli bir şekilde cezalandırmıştır. Yönetme gücü, anayasal yetkilerinden daha çok kişisel haysiyet, şeref ve itibarına yani *auctoritas* a bağlı olan Augustus, almış olduğu tüm kararlar ve uygulamaları karşısında karısının ve kızının tam itaatini sağlamak zorundaydı.⁵⁴

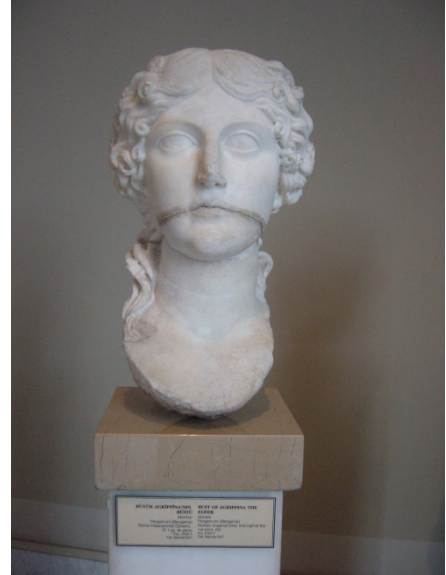
Iulia Sonrası Siyasette Güçlenen Roma Kadını

Iulia’nın açtığı özgürlükçü yoldan daha sonra, Iulia’nın kızı Büyük Agrippina ve Büyük Agrippina’nın kızı, İmparator Claudius’un karısı, sonraki imparator Caligula’nın kızkardeşi ve Nero’nun annesi olan Küçük Agrippina da geçmiştir. Bununla birlikte daha sonraki *empress*lerin Iulia’nın kişisel özgürlük mücadelesinin ötesine geçerek imparatorlarla siyasî güç mücadelesine girdikleri, saray entrikalarının en önde giden bireyleri haline dönüştükleri, hatta Küçük Agrippina örneğinde olduğu gibi imparatorluğun tek yöneticisi haline geldikleri anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda imparator Tiberius ile siyasî mücadeleye giren ve kaybeden Büyük Agrippina, Tiberius tarafından otuz yıl önce annesinin de sürgün yeri olan Pandateria’ya sürgüne gönderilmiştir. Büyük Agrippina bir sürgün yerinden diğerine, kapalı bir muhafaza içerisinde silahlı askerler kontrolünde elleri ve ayakları bağlı bir şekilde götürülmüştür.⁵⁵ Büyük Agrippina zor ve kötü şartlarda yaşamış ve Tiberius’un emriyle bir yüzbaşı tarafından bir gözü çıkana kadar kamçılanmıştır. Suetonius,

eserinde “*Büyük Agrippina’nın yemek yemekten kaçınarak bir an önce ölmeye çalıştığını, ancak Tiberius’un buyruğuyla askerler Büyük Agrippina’nın ağzını zorla açarak ona zorla yemek yedirmeye çalıştıklarını*” belirtmiştir.⁵⁶ Büyük Agrippina bu zor şartlara daha fazla dayanamamış ve sürgün edilmesinin dördüncü yılı olan 33 yılında ya zorla ya da kendi isteğiyle yaklaşık kırk yaşındayken açlıktan ölmüştür.⁵⁷

Büyük Agrippina’nın ölüm sebebi kesin olmamakla birlikte, Tacitus Suetonius’un anlatımlarına ek olarak onun kötü beslenme sebebiyle öldüğünü ifade etmiştir. Tiberius’un önerisiyle Senatus, Büyük



Resim 4 Büyük Agrippina, İstanbul Arkeoloji Müzesi

⁵² Suetonius, *Vita Augusti*, LXV.

⁵³ Hangi sebeple öldüğü kesin değildir. Bir iddiaya göre, evliliklerini utanç verici bir hale soktuğu için ondan nefret eden Tiberius tarafından açlığa terk edilerek öldürülmüştür. Bir başka iddiaya göre yaşayan son çocuğu Agrippa Postumus’un öldürüldüğünü öğrenince onun üzüntüsüne dayanamamış ve ölmüştür. Eş zamanlı olarak, metresi olduğu kabul edilen Sempronius Gracchus 14 yılında Afrika kıyılarındaki Cercina’ya (Kerkenna) sürgüne gönderilmiş ve Tiberius’un talimatıyla ya da Afrika Prokonsülü Nonius Asprenas’ın kendi inisiyatifi ile idam edilmiştir. Tacitus, *Annals*, I.53, “*Aynı yıl Iulia günlerini tüketti...*” Giacosa, *age*, s.70.

⁵⁴ Romalılar aile itibarına ve atalar kültürüne çok önem verirlerdi. Ailesinden kaynaklanacak herhangi bir ahlâksızlık, onun *auctoritas*ını sarsacağından, kamu nezdindeki idare gücü de şüpheli bir duruma düşmekteydi. Balsdon, *age*, 167-168; Grant, *age*, s.208, 222; Giacosa, *age*, s.70-71.

⁵⁵ Burns, *age*, s.53.

⁵⁶ Suetonius, *Tiberius’un Hayatı* LIII.

⁵⁷ Burns, *age*, s.53.

Agrippina'nın doğum gününü "kötü kehanet günü" olarak kabul eden bir kararname yayınlayarak⁵⁸ anısını da lanetlemiştir.

Küçük Agrippina ise, diğer kız kardeşleri Livilla ve Drusilla ile birlikte, öz kardeşleri Caligula ile verilen büyük şölenlerde ensest ilişki kurmakla suçlanmışlardı. İddialara göre, Caligula aynı zamanda arkadaşlarının da kız kardeşleriyle sarayda ilişkiye girmelerine izin vermişti. Ölen kız kardeşleri Drusilla'nın kocası Lepidus'u tahta geçirme sevdasına düştüklerinde ise şahsen Caligula tarafından zina yapmakla suçlanmışlardır. Lepidus idam edilmiş ve Agrippina ile kızkardeşi Livilla, Büyük Iulia ve anneleri Büyük Agrippina gibi Pontine adalarına⁵⁹ sürgüne gönderilmişlerdir.

Agrippina, yeni imparator Claudius tarafından sürgün cezasının kaldırılmasından sonra, önce Crispus ile daha sonra İmparator Claudius ile evlenerek imparatoriçe olmuştur. Miladî 50 yılında Claudius'un, kendi oğlu Lucius Domitius Ahenobarbus'u evlatlık edinmesi ve aynı zamanda halefi olarak belirlemesi planını başarılı bir şekilde gerçekleştirmiştir. Lucius'un adı, Nero Claudius Caesar Drusus Germanicus olarak değiştirilmiş ve Claudius'un evlatlık oğlu olduktan sonra resmen mirasçısı ilan edilmiştir. Claudius'un öz oğlu Britannicus'u babasının mirasından ve aynı zamanda taht üzerinde olan haklarından mahrum ettirmeyi başarmıştır. Claudius zamanla Agrippina ile evlendiğine ve oğlunu evlatlık edindiğine pişman olmuş ve Britannicus'u taht için hazırlamaya başlamıştır. Bu yeni gelişme, Agrippina'nın Claudius'u neden ortadan kaldırması gerektiğinin cevabıydı. Antik kaynaklar, Agrippina'nın Claudius'u 13 Ekim 54 tarihindeki bir şöleninde bir tabak dolusu zehirli mantar ile zehirlediğini, böylece Nero'nun tahta geçmesini kolaylaştırdığını belirtmektedir. Nero'nun genç yaşta olması ise, annesinin imparatorluk yönetimini kendi eline almasına sebep olmuştur.⁶⁰ Küçük Agrippina, sarayın işlerinde etkin bir rol oynamaya başlamıştır. Küçük Agrippina'nın idari ve siyasi alandaki işlerde etkili olması Nero ve saray danışmanlarını rahatsız etmiş ve Küçük Agrippina, saraydan uzaklaştırılarak Roma yakınlarındaki bir eve gönderilmiştir.⁶¹ Nero ile annesi arasında sonu kanlı bitecek olan büyük bir güç mücadelesi başlamıştır. Bu mücadele sonucunda Nero, annesini öldürmek için çeşitli girişimlerde bulunmuş ve en sonunda Küçük Agrippina'da büyük annesi ve annesi ile aynı sonu paylaşmıştır.⁶²



Resim 3 Iulia, Berlin, Altes Museum

Bu ilk sıkıntılı geçiş evresi sonunda, ilerleyen süreçte imparatorluk dönemi kadınının kamusal ve siyasi etkinliği *Senatus*'a kadar ulaşmıştır. Bu etkinliğin ulaştığı nokta bakımından dikkat çeken bir uygulama ise, imparator Elagabalus'un (Miladî 222-235) büyükannesi Iulia Maesa ve annesi Iulia Soaemias'ın daha önce örneği görülmemiş şekilde *Senatus* toplantısına katılması olmuştur. Yine Elagabalus'un "*kadınlardan oluşan bir Senatus*" (*Senaculum*) kurması ve başına da annesi Iulia Soaemias'ı geçirmesi güne kadar eşine rastlanmayan bir durumdur. Bu grup toplandıktan sonra, yeni dönemin gerçekleri ile çelişir şekilde kadınlara dönük görgü kurallarını, giyilmesi gereken kıyafetleri ve davranış şekillerini içeren karmaşık bir yasa çıkarmış, ancak bu meclis kısa sürmüş ve Elagabalus'un ölümü ile birlikte dağılmış, Iulia Soaemias'da askerler tarafından öldürülmüştür.⁶³ Değişen rejim ve yeni şartlarla birlikte iktidar ailesine mensupya da iktidardaki erkeklere yaklaşmak isteyen kadınlar kısa süreli de olsa siyasi alanda etkin olabilmişlerse de bu durum erkekler arasındaki iktidar mücadelesinde olduğu gibi, bu tür girişimlerde bulunabilecek kadınlara ders olması için onlar için de kanlı ve acı bir şekilde hayatlarının sonunu getirmiştir.

⁵⁸ Tacitus, *Annals*, VI.25.

⁵⁹ Pontinetakım adaları, Roma'nın güney batısında, günümüzdeki Ponza, Palmarola, Zannone, Gavi ve Ventotene'yi (Pandetaria) içine alan adalar topluluğudur.

⁶⁰ Tacitus, *Annals*: XII.66; Cassius Dio, *Roman History*, LXI.34; Suetonius, *Oniki Sezar'ın Hayatları*, *Claudius'un Hayatı*.

⁶¹ Salisbury, *age*, s.5.

⁶² Agrippina'nın öldürülmesi hakkında farklı görüşler için bkz. Tacitus, *Annals*: XIV.8; Suetonius, *The Lives of Caesars, Life of Nero*: 34; Cassius Dio, *Roman History*: LXIII.11-14.

⁶³ *Historia Augusta, Elagabalus*, 2.1, 18.2-3, 4.1-2, 12.3-4, 13.6; Cassius Dio, *Roman History*: 80.17.2; Burns, *age*, s.214.

Sonuç

İnsanın hak mücadelesi cinsiyetle sınırlanamaz. Her toplumda olabileceği gibi hukukî, sosyal ve siyasî güçlerin dengede olmaması, Romalı kadınların ve ailenin zarar görmesine sebep olmuştur. Önceleri kadını, çocuğu ve aile kurumunu koruyan kollayan Roma'nın *paterfamiliası* ailenin menfaatleri için kendisine tanınan yetkileri kendi kişisel istek ve ihtirasları için bir avantaj olarak kullanmaya başlamıştır. Bu arada Cumhuriyet döneminden İmparatorluk dönemine geçiş, sosyo-ekonomik ve siyasî yapıda da çeşitli bakımlardan değişikliklere sebep olunca “yeni erkek” ve “yeni kadın” tipleri doğmaya başlamıştır. Nesiller boyu erkek hakimiyeti altında çocuklarının ve kendilerinin haklarını koruyamayan, babalarından, kocalarından, erkek kardeşlerinden çeşitli şekillerde şiddet gören, haksızlığa uğrayan kadınlar bu değişim sürecinde kendilerini ifade edebilecek yollar aramaya başlamışlardır.

Doğumlarından itibaren babalarının kararlarıyla hayatta kalabilen kız ve erkek çocuklar, evlenme ve mal mülk edinme konusunda da yine babalarına ya da kocalarına bağlı, bağımlı yaşamışlardır. Kanun karşısında tek eşliliğe dayalı bir aile hayatının bulunduğu Roma toplumunda, erkekler evdeki eşlerinden başka metresler elde ederken kadınlardan ailenin “namusunun bekçiliğinin” beklenmesi bir süre için sürdürülmüşse de belli bir zaman sonra Romalı kadınlar da maruz kaldıkları baskı ve haksızlıklar karşısında kendi keşfettikleri yollarla bireysel mücadelelere girişmişlerdir. Özellikle siyasî ihtiraslar uğruna zorla evlendirilen, bununla da kalınmayarak yine aynı sebeplerle kocalarından boşatılarak tekrar babanın istediği erkeklerle evlendirilen kadınlar, artık sadece Roma'nın “ideal kadın” tipini de aşarak Roma siyasî arenasının malzemesi olmuşlardır. Sevmeden evlendirilen, sevmesine izin verilmeden boşatılan, kocaları öldürülerek dul bırakılan ve yeniden evlendirilen, babanın otoritesini topluma ispatlamak için çocukları ellerinden alınan kadınlar, hem içlerinde aile kurdukları fertlere ve çocuklarına duydukları sevgi hem de haksızlıklara uğramış olmalarının verdiği bir hınçla istemedikleri kötü muamelelere karşı mücadele etmişlerdir. Roma toplumunun hemen her kesimi için geçerli olabilecek bu mücadelelerin örnekleri özellikle üst sınıf aileler arasında ve iktidar hırsıyla gerçekleşmiştir. Caesar gibi tek adamlar, Augustus, Tiberius ve Nero gibi imparatorlar da eşlerine ve kızlarına karşı bu türden uygulamalar görülebilmektedir. Antik kaynakların yazarları erkek olduğundan ve yönetimi elinde bulunduran hemcinslerine toz kondurmak istemediklerinden çoğu zaman kadınları haksızlığa uğramış göstermemeye çalışsalar da, kaynaklardaki farklı ifadeler değerlendirildiğinde erkeklerin hiçte masum olmadıkları görülebilmektedir.

Devletin ve şehrin yönetiminde söz sahibi olan erkekler, devlet iktidarlarının göstergesi olması bakımından öncelikle otoritelerini kendi saraylarında, evlerinde kurmaları gerektiğinin farkındaydı. Bu sebeple, kendi tutum ve tavırlarını sorgulama hakkı vermemek kaydıyla, kanunlara ve Roma'nın sosyal kurallarına uymayan kızlarını ve eşlerini sürgüne göndermekten çekinmemişlerdir. Karısı Scribonia ve kızı Iulia'yı sürgüne gönderen Augustus, tekrar karısı Iulia'yı sürgüne gönderen Tiberius, Büyük Agrippina'yı Pontine adalarına gönderen Tiberius, kendisiyle iktidar mücadelesine girdiği için annesi Küçük Agrippina'yı öldürten Nero ve daha birçok imparatorun taciz ve taaruzlarına maruz kalan kadınların çok yönlü mücadelesi Roma tarihinin üzerinde az durulan konuları olmuştur. Bu imparatorlar tarihte bu yönlerinden daha çok kahramanlık ya da iyi işleriyle anılmışlar, erkeksi bir yazımla “kahramanlaştırılmışlardır”.

Eski dünyanın birey hukuku kavramına önem veren medenî devleti Roma, genel olarak dönemin şartlarında kendilerine biçilen sınırları aştığına inandığı Iulia, Büyük Agrippina ve Küçük Agrippina gibi kadınları Roma dışında Pontine gibikuş uçmayan kervan geçmeyen adalardatecrit edilen bir sürgün hayatına mahkum etmiştir. Roma kanunlarında, genel bir kaide olarak vatandaşların idamını hoş görmeyen algı çerçevesinde idam yerine, anakarada veya İtalya dışında sürgün cezası tercih edilmiştir. Sürgüne gönderilen suçlu vatandaşlara herhangi bir kötü muamelede bulunulması Roma kanunlarına göre uygun görülmezken, yine Roma kanunları karşısında “vatandaş” olarak görülen bu kadınların aç bırakıldıkları, çeşitli türden fizikî şiddete maruz kaldıkları ve devamlı kontrol altında tutularak çeşitli işkenceler gördükleri anlaşılmaktadır. Yaşadıkları kötü şartlar ve kötü beslenme gibi nedenler de bu kadınların ölüm sebepleri arasındadır. Sürgüne gönderilen kadınlar doğrudan öldürülmemiş, ancak özgür ve rahat hayatlarından mahrum olarak uzun süreli acıya maruz bırakılarak ölüme gönderilmişler, Roma geleneklerine aykırı hayatlarının bedelini canlarıyla ödemişlerdir. Iulia, Büyük ve Küçük Agrippina Roma toplumuna ve iktidara aykırı hayatlarıyla öne çıkan geleneksel yapıya karşı tavır alan birçok

kadından belki birkaçıdır. Bu tip yaşam süren diğer kadınlar, toplum tarafından dışlanmış ve *infamia* (şerefsiz) kabul edilmişler ve itibarsız bir şekilde hayatlarını sürdürebilmişlerdir.

Her şeye rağmen, Cumhuriyet dönemi ataerkil yapısının idealize ettiği Roma'nın şehirli, özellikle de soylu kadını, çeşitli hakların kazanılması ve özgürlüklerin elde edilmesi noktasında erkeklere göre daha büyük bir mücadeleye girişmiş, statüleri sebebiyle kendisine biçilmiş rolün oldukça dışına çıkarak, farklı şekillerde ismini tarih sayfalarına yazdırmışlardır.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

- Appianos, *Historia Romana*, edited by H. White, Loeb, London, 1955.
- Catullus, *The Poems of Gaius Valerius Catullus*, translated by F. W. Cornish M.A., Vice-Provost of Eton College and Formerly Fellow of King's College, Cambridge, London, 1921.
- Cicero, *Philippics*, with an English translation by Walter C.A., Ker, M.A., Harvard University Press, Loeb, London, 1957.
- Cicero, *Selected Speeches*, translated by Herbert E.D. Blakiston, Methuen and Co. London, 1894.
- Cicero, *Epistulae ad Familiares*, translated by W. Glynn Williams, in three volumes, William Heinemann Ltd., Loeb, London, 1958.
- Cassius Dio, *Dio's Roman History*, with an English translation by Earnest Gary, Loeb, London, 1970.
- Eutropius, *Roma Tarihinin Özeti*, Humanitas Yunan ve Latin Klasikleri, çeviren Çiğdem Menzicioğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Historia Augusta*, Scriptores Historiae Augustae, translated by David Magie, Loeb edition, Harvard, Cambridge, Mass., 1982.
- Macrobius, *Saturnalia*, translated by Percival Vaughan Davies, Records of Civilization Sources and Studies 79, Columbia University Press, New York, 1969.
- Paterculus, Velleius, *Res Gestae Divi Augusti (Compendium Of Roman History)*, translated by Frederick W. Shipley, William Heinemann Ltd, London, 1961.
- Pliny the Elder, *The Natural History*, (trans. by M. D. John Bostock), London, Taylor and Francis, 1855.
- Plutarch, *Parallel Lives*, translated by Bernadotte Perrin, in eleven volumes, IX, William Heinemann Ltd, London, 1920.
- Sallustius, *The Conspiracy of Catiline*, translated by William Rose, J&J Harper, New York, 1831.
- Sextus Aurelius Victor, *Liber de Caesaribus*, translated by H. W. Bird, translated texts for historians volume 17, Liverpool University Press, Liverpool, 1994.
- Suetonius, *Vita Augusti (Lives of the Caesars)*, translated by J. C. Rolfe, two volumes, William Heinemann Ltd, London, 1914.
- Tacitus, *The Annals*, in *Complete Works of Tacitus*, translated by A. J. Church, The Modern Library, New York, 1942.

Tetkik ve Telif Eserler

- Aksaray, Buse, *Roma Hukukunda Kadınların Hak ve Fiiil Ehliyeti*, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2012.
- Ayda, Adile, *Etrüskler Türk mü İdi ?*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, 1974.
- Balsdon, J. P. V. D., *Roman Women: Their History and Habits*, Barnes and Noble, New York, 1962.
- Barman, Nurcan, 2016, "Cumhuriyetten İmparatorluğa Geçiş Sürecinde Roma'da Yaşanan Siyasi ve İdari Yapıdaki Değişim ve Dönüşümler", *International Journal of Social Sciences and Education Research*, cilt 2, sayı 3, 1093-1106.
- Bauman, Richard A., *Women and Politics in Ancient Rome*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2003.
- Burns, Jasper, *Great Women of Imperial Rome Mothers and Wives of the Caesars*, Routledge, New York, 2007.
- Erişgin, Özlem Söğütü "Roma Toplumunda Kadının Konumu", İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, cilt 4, sayı 2, 2013, 1-31.

- Fraser, Antonia, *Boadicea's Chariot: The Warrior Queens*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1988.
- Gaudemet, Jean, "Roma İmparatorluğunda Kadının Hukukî Durumu", *çev. Bülent Tahiroğlu, MHAD* (1972), cilt 6, sayı 9, 205-230.
- Giacosa, Giorgio, *Women of the Caesars: Their Lives and Portraits on Coins*, translation by R. Ross Holloway, Edizioni Arte e Moneta, Publishers, Milan, tarihsiz.
- Grant, Michael, *The Roman Emperors*, Charles Scribner's Sons, New York, 1985.
- Hallett, Judith, "Perspectives on Roman Women, From Augustus to Nero: The First Dynasty of Imperial Rome", edited by Ronald Mellor, East Lansing, Michigan, 1990.
- Hornblower, Simon, Spawforth, Antony E.A. (edd.), *Oxford Classical Dictionary*, Oxford University Press, Oxford, 2003.
- Lefkowitz, M. R. and M. B. Fant, eds. *Women's Life in Greece and Rome: A Source Book* in translation, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982.
- Krauss, Amanda Neill, *Untaming the Shrew: Marriage, Morality and Plautine Comedy*, Ph. D., Austin-Texas, 2004.
- Natali, G. Bryan, *The Perusine War in its Historiographic and Literary Context*, Thesis-Faculty of Graduate Studies, The University of Manitoba, 2005.
- Palaz Erdemir, Hatice ve Erdemir, Halil, , "Antikçağ'da Çocuk Olmak: Ölmek ya da Ölmemek", *Uluslararası Katılımlı Kadına ve Çocuğa Şiddet Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Mutlu Çocuklar Derneği ve Kırıkkale Üniversitesi Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi, Yayına Hazırlayanlar: Dolunay Şenol, Sıtkı Yıldız, Talat Kıymaz, Hasan Kala, 26-27 Nisan 2012, II. Cilt, Ankara, 2012, 643-659.
- Palaz Erdemir Hatice ve Barman Nurcan, "Augustus Döneminde Roma Hukukunun Konusu Olarak Kadın", Türkiye'de ve Dünyada Kadın Araştırmaları, Çukurova Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırmaları ve Uygulama Merkezi Yayınları, Adana, 2015, 268-275.
- P. Erdemir, Hatice, "Roma Vatandaş Hukukunun Konusu Olarak Kadın", *Tarih Dergisi*, Sayı 63 (2016/1), İstanbul, 2016, 45-75.
- Rentschler, Lucas and Dawe, Christopher, "Lex Oppia: An Ancient Example of the Persistence of Emergency Powers" https://www.academia.edu/2763455/Lex_Oppia_An_Ancient_Example_of_the_Persistence_of_Emergency_Powers_with_Lucas_Rentschler_, 10.01.2016.
- Salisbury, Joyce E., *Encyclopedia of Women in the Ancient World*, ABC-CLIO, Santa Barbara, California, 2001.
- Scarre, Chris, *Chronicles of the Roman Emperors*, Thames and Hudson, London, 1995.
- Tamer, Diler, *Roma Hukuku Uygulamaları*, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2008.
- Tamer, Diler, "Lex Oppia and the Sumptuariae Leges", *Annales de la Faculté de Droit d'Istanbul*, cilt 39, sayı 56, 2007.
- Thomas, Yan, "Roma Hukukunda Cinsiyet Ayrımı", *Kadınların Tarihini Yazmak Kadınların Tarihi: Ana Tanrıçadan Hristiyan Azizlere*, editörler: G. DUBY, ve P. Michelle, çev. Ahmet Fethi, cilt 1, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2005.
- Weir, Allison Jean, *A Study Of Fulvia*, Dep. Cl., Thesis, Queen's University Kingston, Ontario, Canada, 2007.
- Vaughan, Agnes Carr, *Zenobia of Palmyra*, Doubleday, Garden City, 1967.

Resimler

Resim 1. Phrygia Eumeneia'dan bir yerel sikke üzerinde Fulvia Portresi, MÖ 41-40.

https://en.wikipedia.org/wiki/Fulvia#/media/File:Fulvia_Antonia.jpg, (ET 15.05.2016, 12.49).

Resim 2. Livia Drusilla, Louvre Museum, MÖ 31

https://www.google.com.tr/imgres?imgurl=https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/61/Livia_Drusilla_Louvre_Ma1233.jpg&imgrefurl=https://en.wikipedia.org/wiki/Livia&h=3400&w=2250&tbnid=nWgsnuxw7O2waM:&tbnh=186&tbnw=123&docid=nq2bCkY-Qb0DJM&itg=1&usg=__kNjBSqeIJC4IRhe8BZoAdMhbUJQ=##h=3400&imgdii=nWgsnuxw7O2waM%3A%3BnWgsnuxw7O2waM%3A%3BRnhH7HcbkLHnPM%3A&tbnh=186&tbnw=123&w=2250, (ET 14.05.2016, 18.21).

Resim 3. Julia, Altes Museum Berlin.

https://en.wikipedia.org/wiki/Julia_the_Elder#/media/File:Berl%C3%ADn_Julia_Augusti.TIF, (ET 14.05.2016, 13.57).

Resim 4. Büyük Agrippina, İstanbul Arkeoloji Müzesi.

https://commons.wikimedia.org/wiki/Agrippina_Major#/media/File:DSC04499_Istanbul_-_Museo_archeol._-_Agrippina_maggiore_sec._I_d.C._-_Foto_G._Dall%27Orto_28-5-2006.jpg, (ET 14.05.2016, 18.27).

Resim 5. Küçük Agrippina, NationalMuseumWarsaw

https://en.wikipedia.org/wiki/Agrippina_the_Younger#/media/File:Rome_Agrippina_Minor.jpg(ET 15.05.2016, 12.55).

Anadolu'da Hitit Döneminde Kadın ve Önemi

Doç. Dr. Leyla MURAT
Ankara Üniversitesi / Ankara

Giriş

Hitit öncesi Anadolu toplumlarında, kadın verimliliği ve doğurganlığı simgelediği için çok büyük saygınlık kazanmış, tanrılaştırılmış ve buna paralel olarak da Anadolu'da anaerkil bir toplum yapısı oluşmuştur.

M.Ö. iki binli yıllarda Anadolu'da yaşayan Hitit toplumunda ise başlangıçta devletin sınırlarını genişletmek, ekonomik olarak güçlü olmak için izlenen dış politikanın etkisiyle erkeğin egemenliği artmış ve ataerkil düzenin özellikleri belirginleşmiştir. Ancak Hititlerin Anadolu'da yaşadığı çağa damgasını vuran çok yüksek bir kültür ve medeniyet yaratması ile Hitit toplumunda kadına hak ettiği değer verilmiş ve Hitit kadını çağında çok ileri seviyeye ulaştırılmıştır.

Hitit halkının özel yaşantısı hakkında bilgi veren belgeler henüz ele geçmemiştir. Hitit toplumundaki Hitit halk kadınının statüsü, rolü, önemi vesahip olduğu haklar kısmen Hitit kanunlarından öğrenilmektedir. Hitit kanunlarında birini öldürme, sakatlama, yaralama gibi suçlarda erkek veya kadın, cins ayrımı gözetilmemiştir. Mağdur olan erkek veya kadın olsun ceza hukukunda suçluya eşit muamele yapılmıştır. Yani Hitit döneminde cinsler arasında eşitlik aşikârdır:¹ "Bir kavga sonucu herhangi bir kimse, bir erkek ya da bir kadını öldürürse, ölenin yerine erkek veya kadın 4 kişi verir. Böylece suç evinden uzaklaştırır."

Aile Hukuku

Aile hukuku Hitit medeni hukukunun en önemli kısmını oluşturmaktadır. Hitit toplumunda aile reisi erkek olmasına karşın, ailenin mutlak hâkimi değildir. Hitit halk kadınının serveti, veraset ve miras gibi hakları belli bir ölçüde kanunlarla koruma altına alınmıştır.²

Kanunlarda evlilik ile ilgili maddelerde Hitit toplumunda hür insanlar ve köleler ayrılmaktadır. Hür insanlar arasında yapılan evlilikten önce sözlülük, nişanlılık dönemi mevcuttur.³ Evlilikte erkek kız tarafına kuşata yani "başlık parası" evlenme hediyesi olarak ödemektedir.⁴ Evlenirken kız beraberinde iwaru yani "çeyiz" getirmektedir.⁵ Verilen bu başlık erkeğin kızı satın alması değil, caydığı takdirde kız tarafının elinde bir teminat olması içindir.⁶

Kanunlara göre evlenmeden önce kız tarafının anne ve babasının sözden, evlilikten vazgeçme hakkı vardır. Bu takdirde anne ve baba erkek tarafının verdiği başlığı iki misli ödemek zorundadır.⁷

Hititlerde kız kaçırma olaylarının suç sayılması kanunlarda bulunmaktadır. Bir kız bir erkeğe sözlü iken başkası tarafından kaçırılırsa, sözlüsünün kıza verdiği başlık, kaçırılan erkek tarafından ödenecektir.⁸ Kanun zorla yapılan bu hareketi cezasız bırakmadığından kızın arzusu da hesaba katılmış olmaktadır.⁹

Evlendikten sonra kız erkeğin evinde hayatını devam ettirdiği gibi erkek de iç güveyi¹⁰ olarak kızın

¹ Johannes Friedrich, *Die Hethitischen Gesetze*, Leiden, 1959, s.1-2; Fiorella İmparati, *Hitit Yasaları*, İtalyan Kültür Heyeti, Ankara, 1992, s. 36-37.

² Muhibbe Darga, *Anadolu'da Kadın*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 188.

³ Friedrich, age, s. 24-25; İmparati, age, s. 52-53.

⁴ Friedrich, age, s.24-25; İmparati, age, s. 52-53.

⁵ Friedrich, age, s.24-25; İmparati, age, s. 50-51.

⁶ Aygül Süel, "Hitit Kadınının Hukuki Durumu", Uluslar arası I. Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum, 1990, s.240-241.

⁷ Friedrich, age, s.24-25; İmparati, age, s. 52-53; Darga, age, s. 188.

⁸ Friedrich, age, s.24-25; İmparati, age, s. 52-53.

⁹ Süel, agm, s. 241.

¹⁰ Antiyant- Kemal Balkan, "Eti Hukukunda İçgüveylik", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1948, s.147-152.

evinde yaşayabilmektedir.¹¹ Kanunlarda, hür insanların kölelerle evlenebildiği ve bu durumda medeni hukuk maddelerinin değişmediği de dikkat çekmektedir.¹²

Kanun maddelerinde dikkat çeken bir nokta da verasetle ilgili hükümlerdir. Bu hükümlere göre kadın baba evinde ölünce onun şahsi serveti, mirası kocasına değil, çocuklarına kalmaktadır.¹³ “Eğer bir erkek karısını kendi evine götürürse, kadın çeyizini de beraber alır. Eğer kadın kocasının evinde ölecek olursa, erkek kadının çeyizini kendine alır. Eğer kadın babasının evinde ölürse ve çocukları varsa kocası çeyizi alamaz.”

Kocasının ölmesi durumunda kadın kocasının miras hissesine ortak olmaktadır.¹⁴ Bu da kadının veraset ve miras konularında da hakları olduğunu ve bunların korunduğunu göstermektedir.¹⁵ Hitit toplumunda soylular sınıfında ve halk arasında evliliğin sona ermesi, boşanma durumunda boşananların hakları yine kanunlar tarafından belirlenmiş ve koruma altına alınmıştır.¹⁶ Ayrıca boşanma gerçekleştiği takdirde çocukların durumu da ele alınmıştır.¹⁷ “Eğer hür bir erkek köle bir kadını sevecek olsa, onu eşi olsa, beraber bir evde oturlarsa, çocukları olursa ve sonradan araları bozulup birbirlerinden ayrılırlarsa, her biri mal ve mülkün yarısını alır. Erkek çocuklarını alır, kadın çocukların sadece 1 tanesini alır.

Görüldüğü gibi Hitit kanunlarıyla şahsi mülkiyet, boşanma ve boşanmada mal varlığının eşit bölünmesi gibi kadın haklarının ve kadın özgürlüğünün tanınması ile kadın hak ettiği değere kavuşmuştur.

Hitit kadını iş hayatında hem Hitit ekonomisine katkı sağlamış hem de kült alanında önemli görevler üstlenmiştir. Kadın meslekleri arasında çiftçilik, değirmencilik, hekimlik, rahibelik, fal ve büyücülük sayılabilir.

MUNUS^{ME5 NA4}ARA₅ “Değirmenci kadınlar” tahıl türlerini özellikle buğdayı öğütürerek ekmek yapımı için gerekli olan unu sağlayan kadın grubudur.¹⁸ Bu kadınlar tahıl öğütme işlevi yanında tanrılara günlük olarak sunulan kurban ekmeğini de hazırlıyorlardı.¹⁹

Hitit kadınının ekonomik hayata nasıl katkı sağladığı ve emeğinin karşılığının nasıl saptandığı kanun maddelerinde belirtilmiştir. Kadının iş gücüne karşı ödenen ücretin erkeğe ödenen ücretten daha düşük olduğu aşikârdır. Ancak burada kadın erkek ayrımı değil, yapılan işin para karşılığı dikkate alınmıştır. İlgili kanun maddesi şöyledir.²⁰ “Eğer bir adam hasatta işe girer, demetleri bağlar, yük arabasına yerleştirir onları samanlığa koşar, harman yeri hazırlarsa, 3 ay için 30 yarım ölçü tahıl onun ücretidir. Eğer hasat zamanı bir kadın işe girerse 2 ay için 12 yarım ölçü tahıl verilir.” Bu kanun maddesinden anlaşılıyor ki Hitit kadını hasat işçisi olarak zirai işlerde çalışabilmektedir.

Saray personeli içinde^{MUNUS}UŞ.BAR “kadın dokumacılar” görülmektedir.²¹MUNUSTÜG “giysi yapan kadın/terzi²² kayıtları da metinlerde mevcuttur.

Anadolu’da Hitit Döneminde Kadın ve Önemi

Hitit devlet arşivinde bulunan dini belgelerden, din ve kült görevlisi kadınlar hakkında çok önemli bilgiler öğrenmek mümkündür. Hitit inancına göre tanrılar, insanlar gibidir. Tanrılarında bedeni ve ruhuyla içinde yaşayacağı bir evi olmalı yemeli ve içmelidir.²³ Bu düşünceden hareketle içinde tanrılarının yaşadığı pek çok tapınaklar inşa edilmiştir.²⁴ Tanrılarının ihmal edilmesi, kızdırılması durumunda tanrılarının gazabına uğramak; hastalık, salgın, ölüm, kıtlık, kuraklık gibi felaketlerle karşılaşmak mümkündür.²⁵ Bu nedenle kraliyet ailesinin, ülkenin ve toplumun sağlık, huzur, bereket, bolluk ve barış içinde yaşaması için, tanrılar onlar adına düzenlenen bayramlar, dini törenler ve sunulan kurban maddeleri ile memnun

¹¹ Darga, age, s. 189.

¹² Darga, age, s. 189.

¹³ Friedrich, age, s.24-25; İmparatti, age, s. 50-51.

¹⁴ Friedrich, age, s.84-85; İmparatti, age, s.176-177.

¹⁵ Firuzan Kınal, *Eski Anadolu Tarihi*, Ankara, 1962, 150-151.

¹⁶ Darga, age, s.189.

¹⁷ Friedrich, age, s.26-27; İmparatti, age, s.54-55.

¹⁸ Pecchioli F. Daddi, *Mestieri, Professioni e Dignita Nell’anatolia Ittita*, Roma, 1982 s.85-86.

¹⁹ Darga, age, s.191-192.

²⁰ II §43; Friedrich, age, 72-73; İmparatti, age, s.148-151.

²¹ KUB 12 63 ay. 14; Daddi, age, s. 52-53

²² Daddi, age, s.52.

²³ Ahmet Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu*, İstanbul, 2003, s.134-152.

²⁴ Aygül Süel *Hitit Kaynaklarında Tapınak Görevlileri İle İlgili Bir Direktif Metni*, Ankara 1985.

²⁵ Ahmet Ünal “Hitit Tıbbının Ana Hatları”, *Bellekten XLIV / 175*, 1980, s.477-480.

edilmiştir. Ayrıca tapınakları, oraya ait olan eşyaları ve tanrı heykellerini korumak, bakmak ve onların hem sıhhi hem de dinsel temizliğini yapmak üzere pek çok tapınak personeli de görevlendirilmiştir.²⁶ Tapınak görevlilerine yönelik bir direktif metninde Tanrı'ya nasıl önem veriliyor ve nasıl saygı duyuluyorsa, kadına da aynı önemin verilmesi ve aynı saygının duyulması gerektiği vurgulanmıştır. Kadının Tanrı ile eş değer görülmesi, ilgili metinde şu sözlerle anlatılmıştır:²⁷ “Eğer bir erkek bir kadının yanına gidecekse o, tanrılara ibadetini nasıl düzenlerse (tanrılara ibadet öncesi nasıl temizlenir, yıkanır arınırsa), tanrıya yiyecek içecek nasıl sunarsa, kadının yanına da aynı şekilde gitsin.”

Tapınakta görevli personeller arasında rahipler, rahibeler, kadın ve erkek hizmetkârlar, işçiler ve küçük meslek grupları sayılabilir. Görevleri tam olarak belirlenemeyen erkek ve kadın birçok din görevlisi de belgelerde mevcuttur.²⁸

“Rahibe”^{MUNUS}SANGA²⁹ ideogramı ile ifade edilmektedir. Hitit rahibelerindeki hiyerarşiye bakıldığında; Hitit kralı başrahip iken Hitit kraliçesi de başrahibe idi. Kraliçe başrahibe olarak resmi ve büyük bayramları ve dini törenleri bizzat kendisi yürütmüştür.³⁰

Başrahibe kraliçeden sonra en yüksek Hitit rahibelerisınıfı ^{MUNUS}AMA.DINGIR^{LIM} “Tanrının Anası” şeklinde adlandırılan kadınlardır.³¹ Bu rahibeler günlük kült gereklerini yerine getirme ve önemli bayramların kutlama törenlerini icra etme görevlerini üstlenmişlerdir. Ayrıca bu “Tanrının Anası” rahibelerinin adını taşıyan bir bayramın Hititler tarafından kutlanması bu rahibelerin önemini göstermektedir.³²

Anlamı kesin olarak saptanamayan ^{MUNUS}palwatalla³³ bayram ve ritüel metinlerde geçmektedir. ^{MUNUS}palwatalla yalnız ya da “ilahi söyleyen rahipler” ve “şarkıcılar” ile birlikte dua ve ya ilahi gibi bir metin okumak görevini icra etmektedir. Ayrıca birçok metinde palwai, “el çırpma, alkışlamak”³⁴ görevini yerine getirmektedir. Bir de kült törenlerinde hiyerarşik olarak ikinci sırada yer alan görevliler arasında bulunmaktadır.³⁵

“Tanrının Kız Kardeşi, Büyük Rahibe, Tanrının Hanımı” olarak yorumlanan^{MUNUS}NIN.DINGIR³⁶ önemli bir rahibe sınıfıdır. Bayram metinlerinde *zintuhi* kadınları ile birlikte görülmektedir.

^{MUNUS}entanni³⁷ ismini taşıyan rahibe hurice-hititçe ritüellerde geçmektedir. Rahibenin ismi Akadça entum” Hanım, Yüksek Rahibe” Hurice –nni ekinden oluşmaktadır. Yani rahibe Hitit ritellerinde geçen^{MUNUS}NIN.DINGIR “Yüksek Rahibe, Tanrının Hanımı”na karşılık gelmektedir.³⁸

^{MUNUS(MES)}zintuhi kadınları,³⁹ dini ayinlerde önemli bir rahibe sınıfı olarak görülmektedir. Zintuhi Hattice “kız torunu” olarak yorumlanmaktadır. Tanrıça Zintuhi ise Hatti tanrıları, Wuruşemu ve Taru baş tanrı tanrıça çiftinin kızı, tanrıça Mezulla'nın kızıdır. Bu kadınlar adını taşıdıkları tanrıçaya hizmet etmektedir.⁴⁰ Bu kadın görevlilerin başı belgelerde GAL^{MUNUS(MES)}zintuhi ve UGULA^{MUNUS(MES)}zintuhi şeklinde geçmektedir.⁴¹ Ayrıca Hatti kökenli purulli, Kİ.LAM, nuntariiaşha-(?) bayramları törenlerinde ve tanrıça teteşhapi/NIN.DINGIR için düzenlenen kutlamalarda görevli pozisyonundadır. Bu nedenle zintuhi kadınlarının mesleki olarak kökeni Hatti kültürü içinde aranmaktadır.⁴² Çeşitli bayramlarda şarkı söylemek bu kadınların esas görevleridir. Ayrıca bunlar Hatti dilinde şarkı da söylemektedirler.⁴³

²⁶ Süel, age.

²⁷ Süel, age, s. 68-71.

²⁸ Daddi, age.

²⁹ Daddi age, s. 425-426.

³⁰ Göetze *Kleinasien* 2. Auflage (Handbuch der Altertumswissenschaft) Münih, 1957: 94,d.n 4; Güterbock, “An outline of the Hittite An.TAH.SUM Festival”, *Journal of Near Eastern Studies* 19, Chicago, 1960, s. 80-87; Daddi, age, s. 408-412; Darga 2013: s.197-198; Ahmet Ünal,*Hititler Devrinde Anadolu*, 3, İstanbul, 2005, s.108-109.

³¹ Daddi,age, s.408-412.

³² Darga, age, s. 200-201.

³³ Daddi, age, s. 394-395.

³⁴ Johannes Friedrich, *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1952, s.156.

³⁵ Darga, age, s. 202.

³⁶ Daddi, age, s. 419-424.

³⁷ Daddi, age, s. 384-385.

³⁸ Darga, age, s. 202.

³⁹ Yasemin Arıkan “Hitit Metinlerinde geçen^{MUNUS}zintuhi- ve ^{LU}zihuri- Görevlileri”, *Archivum Anatolicum*, Sayı 5, Ankara, 2002: s.11-51.

⁴⁰ EmmanuëlLaroche, “Recherches sur les noms des dieux hittites”, *Revue Hittite Asiatique* 7/46, Paris,1946-1947, s. 40.

⁴¹ Arıkan, agm, s. 42.

⁴² Arıkan, agm, s. 42.

⁴³ Arıkan, agm, s. 42.

^{MUNUS}huwaššanalla,⁴⁴MUNUSarpaškana,⁴⁵MUNUSmanahuerata⁴⁶ unvanı taşıyan kadın görevliler de metinler de çeşitli görevleri icra etmektedir.

Katra kadını⁴⁷ Hitit ritüellerinde, tek ya da topluluk halinde, birbirinden farklı görevleri yerine getiren bir kült görevlisidir. Bu kadınların tanrıları memnun etmek için yaptıkları kültteki en önemli görevleri, şarkı söylemek, bir müzik aleti çalmak ve dans etmek gibi müzikal görevlerdir. Katra kadın(lar)ının diğer görevleri arasında ekmek taşımak, bir elbiseyi parçalamak, revarans yapmak, tanrının ritonlarını soda ile yıkamak, kırmızı bir yünü toplamak, bazı görevlilerle birlikte önde yürümek, koşmak, tanrıyı eğlendirmek ve tanrıya bir şeyler sunmak yani tanrılara hizmet etmek sayılabilir. Su kaynağına çeşitli kurban maddelerini sunmak ve arınmayı sağlayan “kutsal suyu” temin etmek gibi çok önemli kült görevini de katra kadını gerçekleştirmektedir. Ayrıca bu kadın Arš/zakiti özel ismini taşıyarak rahip ile birlikte tanrısal öfkeye karşı bir ritüel düzenlemektedir.

Diğer önemli kült görevlileri hazgara kadınları⁴⁸ da kült törenlerinin ve bayram törenlerinin olmazsa olmaz etkinliklerinde tanrılara yakın hizmetlerde bulunmaktadır. Tanrıları, tapınağa, dağa, pınara, nehre vs. taşımak, tanrılara sunak kurmak, kurban hayvanı, ekmek, içecek ve meyve hazırlayıp bunları sunmak, tanrıları eğlendirmek ve tanrılara (hattice) şarkı söylemek, hazgara kadınlarının tanrılara yakın hizmetleri arasında sayılabilir. Yani daha önce belirtildiği gibi Hitit toplumunda her türlü iyilik ve kötülüğün tanrılardan kaynaklandığına inanıldığından hazgara kadınları tanrılara yaptıkları hizmetlerle tanrı ve tanrıçaları memnun etmekte ve onların iyiliğini kazanmaya çalışmaktadırlar. Hazgara kadınları bu önemli görevleri yanındasaygın bir kült görevlisi olarak yüksek din görevlileri ile birlikte sunu kabul etmektedirler.

Etnik kökenlerine göre farklı dillerde şarkı söyleyen ^{MUNUS(MEŠ)}SİR “kadın şarkıcı (lar)”⁴⁹ kült personeli arasında önemli bir grubu oluşturmaktadır. Şarkıcı kadınlar etnik köken olarak geldikleri şehirlerle birlikte ritüellerde ve personel listelerinde belirtilmekte, şarkı ve müzik eşliğinde yapılan törenlerde ilahî, şarkı söylemekte ve bir müzik aleti çalmaktadırlar.⁵⁰

Hitit toplumunda diğer birçok toplumun inanç sisteminde olduğu gibi din ve büyü iç içe girmiş ve ayrılmaz bir bütün oluşturmuştur. Hititler hemen hemen her konuda büyüye, falcılığa kehanete başvurulmuştur.⁵¹ Ancak kara büyüü Hitit kanunları yasaklanmış ve “kara büyü yapan ölümle cezalandırılacaktır” maddesi kanuna konmuştur.⁵² Dinsel olarak yapılan iyi/ak büyücülükte⁵³ en önemli görevli ^{MUNUS}ŠU.GI “ihtiyar kadın, büyücü kadın”dır.⁵⁴ Büyücü kadınların geçtiği çivi yazılı belgelere bakıldığında,^{MUNUS}ŠU.GI din, büyü, fal ve kehanet metinlerinde anlatılan törenlerini düzenleyen, yöneten ve dikte ettiren baş sorumlu konumundadır. Büyücü kadınlar “dinsel olarak arınma”, “kötülükleri uzaklaştırma” ve “çeşitli hastalıkları büyüsel olarak tedavi etme” gibi pek çok ritüel de gerçekleştirmektedirler.⁵⁵

Kraliyet ailesinden kişiler için yapılan “ölü kültü” ayinlerinde⁵⁶ de ^{MUNUS}ŠU.GI “ihtiyar kadın, büyücü kadın” önemli birçok büyüsel işlevi yerine getirmektedir. Ayrıca bu ölü kültü ayinlerinde ^{MUNUS}MEŠtapt/dara “ağlayan kadınlar”⁵⁷ ölünün ardından yas tutma görevini yapmaktadırlar.

Hitit toplumunun dünyaya bakış açısının temeli dine ve büyüye dayandığından doğal olarak ilmi

⁴⁴ Daddi, age, s. 388-389.

⁴⁵ Daddi, age, s.400.

⁴⁶ Daddi age, s. 394.

⁴⁷ Leyla Murat “Kült Görevlisi Şarkıcı Kadınlar^{MUNUS.MEŠ}hazgara-, ^{MUNUS.MEŠ}katra-“, *Tarih Araştırmaları Dergisi Cilt: 32, Sayı:54*, Ankara,2013: 117-124.

⁴⁸ Murat, agm, s. 124-131.

⁴⁹ Daddi, age, s. 426-433.

⁵⁰ Darga, age, s.207-208.

⁵¹ Esmâ Reyhan,“Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekli Üzerine Bir İnceleme”, *Archivum Anatolicum Cilt 7, Sayı 2*, Ankara,2003: s.111-142.

⁵² Reyhan, agm, s. 111-112.

⁵³ Reyhan, agm, s. 114-115.

⁵⁴ Daddi, age, s. 581-590.

⁵⁵ Ahmet Ünal, “Hitit Tıbbının Ana Hatları”, *Belleten XLIV/175*,Ankara, 1980, s.481; ; Leyla Murat- Fehmi Katircioğlu “Hititlerde Tıp”, *Bilim ve ÜtopyaDergisi*, 170, 2008, s. 53-54. Darga, age, s. 206-207.

⁵⁶ HenrichOtten, *Hethitische Totenrituale*, Berlin, 1958; Alexei Kassian- Korolevt Andrej -Sidel'tsev Andrej, *Hittite Funerary Ritual šalliš waštaiš*, Münster, 2002.

⁵⁷ Daddi, age, s. 399.

temelli Hitit tıbbında da din ve büyü'nün etkin olduğu çivi yazılı belgelerden öğrenilmektedir.⁵⁸ Bu belgelere göre hastalıkları büyü ile tedavi eden LÚSANGA “rahip”, LÚAZU “falcı, büyücü, kahin”, LÚMUSEN.DU “kahin, kuş yakalayıcı”, LÚIGI.MUSEN “kuş bakıcı, kahin”, LÚHAL “kahin” gibi görevliler yanında MUNUS ŠU.GI “yaşlı kadın, büyücü kadın” da bulunmaktadır.⁵⁹

Bunlardan başka çeşitli hastalıkları tedavi eden LÚA.ZU “erkek doktor” yanında MUNUS A.ZU “kadın doktor” da vardır.⁶⁰ Bazı kadın doktorların adları metinlerde geçmektedir. Hurrili kadın “Azzari” bu kadın doktorlardan biridir. Azzari düşman saldırılarına karşı saf bir yağ (ya da parfüm) ile ordu komutanını, atları, savaş arabalarını, ordudaki askerleri ve diğer savaş malzemelerini yağlamış ve böylece büyüsel anlamda onların her türlü tehlikeden korunmasını sağlamıştır.⁶¹ Bu da kadın doktorların büyüsel tedavide de uzman olduklarını göstermektedir.

Eski Hitit krallığından beri kral eşleri ve kızları saray politikalarında ve devlet yönetiminde söz sahibi olmuştur.⁶² Hitit Devlet yönetiminde kral ve kraliçenin yanı sıra panku denilen soylular meclisi de rol almıştır. Ancak 14. yüzyılda, Hitit İmparatorluk döneminde, panku daha pasifleşmiş yönetimde kralın mutlak kararların geçerli olmuştur. Ayrıca imparatorluk döneminde kraliçeler de yönetimde daha aktif olmaya başlamışlardır.⁶³

Tüm devlet ve din işlerinde aktif ve resmi olarak kralım yanında yer alan Hitit kraliçeleri krallar gibi özel bir unvana sahipti. Hitit kralları “egemen kral” olarak yorumlanan Labarna/Tabarna unvanını, kraliçeler de “egemen kraliçe” olarak yorumlanan “Tawananna” unvanını taşımışlardır.⁶⁴

Kraliçeler, devirlerinin büyük krallarıyla müstakil olarak mektuplaşıyorlar, yine kendi mühürleri ile antlaşmalara adlarını koyuyorlardı.⁶⁵ Dini törenleri yürütebiliyorlar hatta adli kararlar alabiliyorlardı.⁶⁶ Orta Hitit döneminde büyük kral, Tuthalya devletini yönetirken, kraliçe Taduhepa'nın da kendi yetki ve görevlerini itinayla yerine getirdiği,⁶⁷ bu kraliçenin büyük krala yazdığı bir Ortaköy-Şapinuwa mektubundan öğrenilmektedir. Kraliçe mektubunun ilgili satırlarında şu ifadeler yer almaktadır:⁶⁸ “Güneşim, beyim Wašunni'yi gönderdin ve bana kurban konusunda şöyle yazdın. Sonra Wašunni'yi Hattuša'ya gönderdim gitsinler o tableti beylerin huzurunda okusunlar ve her ne yapılacaksa majesteme acilen yazsınlar.”

Hitit Kraliçeleri kralların uzun ömürlü ve sağlıklı seneler yaşamaları için tanrılara dua etmişler ve kurbanlar sunmuşlardır. Bunun en güzel örneği Şapinuwa Kraliçesinin eşine yazdığı bir mektupta görülmektedir:⁶⁹ “Efendim Güneşime söyle! Hizmetkârın, kraliçe şöyle der: Efendim Güneşim'in huzurunda her şey iyi olsun ve Efendim Güneşim'i bin tanrı hayatta tutsunlar ve onlar ellerini etrafında iyice sarsınlar ve korusunlar. Güneşime yaşam, sağlık, sıhhat, uzun yıllar, kudret, kuvvet versinler.”

Ortaköy-Şapinuwa'dan bir başka mektupta bir görevli Hitit büyük kralına ve kraliçesine büyük bir saygı ile içten en iyi dileklerini iletmektedir:⁷⁰ “Efendim Güneşime ve Beyiçem Kraliçe'ye söyle: Köleniz din adamı (LÚSANGA) şöyle der: Efendim Güneşimin ve Beyiçem Kraliçemin huzurunda her şey iyi olsun ve efendim Güneşime ve Beyiçem Kraliçeyi tanrılar hayatta tutsunlar. Güneşime ve Beyiçem Kraliçeme sağlık, sıhhat, kudret, yaşam, kuvvet versinler ve onları korusunlar.

Hitit kraliçelerinin Hitit kraliyet sarayında huzursuz dönemler yaşadıkları, hatta ölümcül büyüye maruz kaldıkları da belgelerden bilinmektedir.⁷¹

İmparatorluk döneminde II. Murşili zamanında yaşanmış bir olay bu türden vakalara en iyi örnektir.

⁵⁸ Aydın Sayılı, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik Astronomi ve Tıp*, Ankara, 1991, s. 413-414, 421.

Gaye Ş.Erginöz, *Hititlerde Anatomi ve Tıp*, İstanbul, 1999, s. 1; Murat-Katircioğlu, s. 53-59.

⁵⁹ Ünal, “agm, s.481; Murat- Katircioğlu, agm, s. 53-54.

⁶⁰ Cornelia Burde, *Hethitische medizinische Texte, Studien zu den Boğazköy-Texten 19*, Wiesbaden, 1974, s. 9 vd.;

Ünal, agm, s.481; Murat- Katircioğlu, agm, s. 53-54.

⁶¹ Erginöz, age, s.183-184.

⁶² Darga, age, s.128-133, 134-135.

⁶³ Darga, age, s. 146-179; Ahmet Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu*, 3, İstanbul, 2005: s.127-143.

⁶⁴ Shoshara Bin-Nun, S.R. *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, Texte der Hethiter 5, 1975; Darga, age, s.128-133, 134-135.

⁶⁵ Darga, age, s. 155-166; Ünal, age, s.135-141.

⁶⁶ Darga, age, s. 170-179; Ünal, age, s.140-141.

⁶⁷ Aygül Süel, “Şapinuwa'nın Kraliçesi: Taduhepa”, *Muhibbe Darga, Anadolu'da Kadın*, İstanbul, 2013: 137-145.

⁶⁸ Süel agm, s. 140-141.

⁶⁹ Süel, agm, s. 140.

⁷⁰ Süel agm, 140-141

⁷¹ Ünal, age, s. 102-109.

II. Murşili tahta çıktığında üvey annesi Tawananna, Hitit kraliyet sarayına I.Şuppiluliuma'nın eşi olarak Babil'den gelmiş ve Tawananna kraliçelik unvanına sahip olmuştur. Tawananna ile Murşili arasında sorunlar yaşanmış ve Tawananna kraliyet sarayından sürgün edilmiştir. Çünkü Tawananna Murşili'nin karısı Gaşşulawiya'yı yaptığı büyülerle hasta etmiş ve ölümüne neden olmuştur.⁷² Hitit kralı Murşili, kraliçe Gaşşulawiya'nın sağlığına kavuşması için dualar yazdırmıştır.⁷³ Ancak karı koca sevgisinin bir ürünü olan bu dualar yeterli olmamış ve kraliçe ölmüştür.⁷⁴

Hitit İmparatorluğu'nun kraliçesi Puduhepa'nın eşi büyük kral III. Hattuşili için duaları Hititli kraliçelerin dualarına bir örnektir.⁷⁵ III.Hattuşili'nin çocukluğundan itibaren devam eden bir rahatsızlığı söz konusuydu.⁷⁶ Puduhepa'nın dua ve adak metinlerinden eşinin iyileşmesi, sağlıklı yaşaması için tanrılara adak vaat ettiği, dua etmeye devam ettiği öğrenilmektedir.⁷⁷

Görülüyor ki, Hitit kraliçeleri her daim bir kadın olarak hemsaygı duyulmasını sağlamış hem de saygınlığını korumayı başarmıştır. Puduhepa'nın Mısır firavunu II.Ramses ile yaptığı yazışmalar söz konusudur.⁷⁸ Hititlerin bu uluslararası yazışmalarına bakıldığında, Hitit kraliçeleri arasında Puduhepa'nın çok güçlü politik kimliğe sahip bir kraliçe olduğu dikkati çekmektedir. Hitit kral ve kraliçelerinin evliliklerinin nasıl gerçekleştiği de çivi yazılı belgelerden öğrenilmektedir. Örneğin, III.Hattuşili henüz prens iken, Kadeş Savaşı'nda ağabeyi II. Muwatalli'ye yardım etmiş ve savaş sonrası Hatti ülkesine dönüşünde tanrılara kurban sunmak amacıyla önemli bir kült merkezi olan Lawazantiya'ya gitmiştir. Orada tanrının isteği üzerine rahip Pentipşarri'nin kızı Puduhepa ile evliliğini gerçekleştirmiştir. III. Hattuşili-Puduhepa evliliği ile ilgili metinde şu sözlerle anlatılmaktadır:⁷⁹

“Mısır'dan geri dönerken, Lawazantiya'ya tanrıya kurban sunmak için gittim ve tanrıya görevimi yerine getirdim. Rahip Pentipşarri'nin kızı Puduhepa'yı tanrının isteğiyle eş olarak aldım ve evlendik ve o bize karı-koca sevgisini verdi. Bizim oğullarımız ve kızlarımız oldu. Ayrıca bana Tanrıçam, Hakimem rüyada görüldü ve konuştu: “Evinle beraber benim hizmetime girin!” ve tanrıya evim ile beraber hizmet ettim ve var ettiğimiz evimize tanrıça da katıldı ve evimiz gelişti. Bu hâkimem İstar'ın lütfu idi”.

Hitit kralı III.Hattuşili ve Mısır firavunu II.Ramses arasında yapılan Kadeş Antlaşması, tarihin ilk uluslararası barış antlaşması özelliği taşımaktadır.⁸⁰ Antlaşma tabletinin ön yüzünde III.Hattuşili'nin mührünün, arkasında da kraliçe Puduhepa'nın mührü bulunmaktadır.⁸¹ Görüldüğü gibi Kraliçe Puduhepa'nın güçlü, politik kimliğiyle tarihin ilk barış belgesinde imzası/mührü yer almaktadır. Yani kadın, Hitit döneminde bir devre imzasını atan güçlü bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hitit Devleti'nde kraliyet ailesinden prensesler, politik nedenlerle komşu ve uyruk ülkelerin prensleri veya eski düşman ülkelerin krallarıyla evlendirilmiştir.⁸² Örneğin II. Muwatalli kız kardeşi, Hititli prenses DINGIR^{MEŞ}.IR-iş/Matanaziş'i Maşturi'ye eş olarak vermiştir. Bu evliliğin ardından MaşturiŞeha Nehri Ülkesi kralı olmuştur. Ancak Matanaziş'inin bu ülkenin krallık tahtına varis olacak bir çocuğu yoktu.⁸³

III. Hattuşili II. Ramses'e yazdığı bir mektupta, kız kardeşi Matanaziş'nin çocuk sahibi olabilmesi için ilaçlar hazırlayabilecek bir uzman doktor istemiştir. Fakat Matanaziş'nin yaşı ilerlemiş olduğundan bir bebek dünyaya getirmesi imkânsızdı. II.Ramses III.Hattuşili'nin ricasına şöyle ilginç bir cevap

⁷² Ali M. Dinçol, “Anadolu Uygarlıkları I, 1982, s.42; Aygül Süel, “Hitit Kadınının Hukuki Durumu”, Uluslararası I. Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum, 1990, s.246-247; Darga, age, s.153.

⁷³ CTH 380: KBo 4 6; CTH 376: KUB 36 80, 81.

⁷⁴ Darga, age, s.153.

⁷⁵ Darga, age, s. 175-175.

⁷⁶ Albrecht Goetze, , Hattuşilis, “Der Bericht über seine Thron best eigung nebst den Paralletexten”, *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E.V.)* 29, 3, Leipzig, 1925: s. 7,9, 59.

⁷⁷ EmmanuelLaroche “Le voeu de Puduhepa” *Revue de Assiriologie et d'Archeologie Orientale*, Paris, 1949: s. 67-68; Heinrich Otten-Saucek “ Das Gelübde der Königen Puduhepa an die Götün Lelwani”, *Studien zu den Boğazköy-Texten*1, 1965: s. 4-15;Heinrich Otten, *Puduhepa Eine Hethitische Königin in ihren Textzeugnissen*, Mainz, 1975: s. 24, d.n. 54.

⁷⁸ Elmar Edel, “Die Rolle der Königinnen in der aegyptisch-hethitischen Korrespondenz von Boğazköy, *Indogermanische Forschungen*60/ 1,1949: s. 72-85.

⁷⁹ III. Hatt. Oto. II 79-82, III 1-6. Goetze,age, s. 22-23; Heinrich,Otten “Die Apologie Hattusilis III”, *Studien zu den Boğazköy-Texten* 24, 1981: s. 16-17; KBo 4 29 I 16-21.Göetze, age, s.46-47.

⁸⁰ Ünal,age, s. 138.

⁸¹ Ünal age, s. 138.

⁸² Darga,age, s. 180-185.

⁸³ Darga, age, s. 182-183.

vermiştir.⁸⁴ Bak, kardeşimin kız kardeşi Matanaziş'i, ben kardeşin kral onu tanıyor. O, 50 yaşında! Asla! O, 60 yaşında bir kadındır! Bak, 50 yaşında bir kadın ihtiyardır, asla, 60 yaşında bir kadında ihtiyardır! Onun çocuk doğurması için herhangi bir ilaç hazırlamak mümkün değildir!

Hakikaten Güneş Tanrıçası ve Fırtına Tanrısı ona sihirli bir tedaviyle tesir edebilirler. Kardeşimin kız kardeşi için, böyle devamlı bir tedavi tesirli olabilir. Ben kardeşin Kral, uzman büyücü bir rahip ve uzman doktor göndereceğim onun çocuk sahibi olması için bir ilaç yapacaklar". Matanaziş'in Mısırlı doktor geldikten sonra çocuk sahibi olup olamadığına gösteren bir belge henüz mevcut değildir.

Hititlerde yaşlı kadına duyulan saygıyı ve verilen önemi gösteren bir anlatım II. Murşili yıllıklarında yer almaktadır. Bu metne göre II. Murşili karşısında diz çökerek yalvaran Şeha Nehri ülkesi kralı Manapadatta'nın annesinin, yaşlı kadınların ve yaşlı adamların isteğini kabul etmiş, askeri operasyonunun yönünü değiştirmiştir. Metinde bu olay şu sözlerle anlatılmaktadır:⁸⁵ "Şeha Nehri ülkesine döndüğüm zaman Şeha Nehri ülkesinde Manapadatta beydi. Manapadatta benim geldiğimi işitince korktu. Sonra o benim karşıma gelmedi. Annesini, yaşlı kadınları ve yaşlı adamları karşıma gönderdi. Onlar ayaklarımı kapandılar. Kadınlar bana geldiği için ve benim ayaklarımı kapandığı için kadınların isteğini yerine getirdim. Bundan dolayı Şeha Nehri ülkesine gitmedim... Onu uyruğuma aldım."

Sonuç

Sümerceden Hititçeye çevrilmiş olan lirik bir edebi metinde Kadının önemi, anne sevgisi, bir annenin/kadının güzelliği ve meziyetleri sembolik nitelermeler yapılarak şu sözlerle özetlenmiştir:⁸⁶ "Annemi bir simge ile tarif edeceğim. Annem, semanın yüksekliklerinde O, bir yıldızdır. O, kral kızının süslü mücevher kutusudur. O, saf gümüşten bir halka yüzüktür. O, şahane bir ritondur. O, altından yapılmış varaktır; O, boynunun üstünde titreşen, örgüden yapılmış gerdanlıktır. O, mavi lapis lazuli taşından levhanın üzerinde yükselen, su mermerinden yontulmuş heykelciştir. O, işlenmiş fildişi onurluk gibi ışıltı doludur.

Bir üçüncü defa daha, bir simge ile annemi tarif edeceğim. Annem benim için ekin zamanının ilk suları, yağmur gibidir. O, bereketli hasattır, O, arzulanan bereket dolu bir bahçe gibidir. O, iyi şeylerle dolu, sulanarak beslenmiş çam ağacı gibidir. O, senenin ilk meyvesi, ilk ayın ürünüdür. O, belenmiş toprak parçalarına dalga halinde sularını akıtan su yolu gibidir.

Dördüncü defa, yine annemi simge ile tarif edeceğim: O, yeni sene bayramının bir adağı gibi, seyredilmek için bir tanedir. O, bolluk ve sevinç içinde gelen kral oğulları gibidir. O, zevkle birleşmiş sevinç gibidir. O, arzuya doymamış seven bir kadın gibidir. O, bir mutluluk habercisidir."

Kaynakça

ARIKAN, Yasemin, (2002), "Hitit Metinlerinde geçen ^{MUNUS}zintuhi- ve ^{LU}zihuri- Görevlileri", *Archivum Anatolicum*, Sayı 5, Ankara, s.11-51.

BALKAN, Kemal, (1948), "Eti Hukukunda İçgüveylik", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Ankara, s. 147-152.

BİN-NUN, Shoshana R., (1975), *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, Texte der Hethiter 5.

BURDE, Cornelia, (1974), *Hethitische medizinische Texte*, StBoT 19, Wiesbaden.

CTH:Laroche, Emanuel, (1971), *Catalogue des Textes Hittites*, Paris.

DADDİ, Pecchioli F., *Mestieri*, (1982), Professioni e Dignita Nell'anatolia Ittita, Roma.

DARGA, Muhibbe A., (2013), *Anadoluda Kadın*, İstanbul.

DİNÇOL, Ali M., (1982), "Anadolu Uygarlıkları I.

EDEL, Elmar, (1949), "Die Rolle der Königin in der aegyptisch-hethitischen Korrespondenz von Boğazköy", *Indogermanische Forschungen*, 60/ 1, s. 72-85.

ERGINÖZ, Gaye Şahinbaş, (1999), *Hititlerde Anatomi ve Tıp*, İstanbul.

İMPARATİ, Fiorella, (1992), *Hitit Yasaları*, çev. E. Özbayoğlu İtalyan Kültür Heyeti, Ankara.

İNAN, Afet, (1992), *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, T.T.K. yay. Ankara.

⁸⁴ Darga, age, s. 183.

⁸⁵ KBo 3 4 III 14-18; KUB 14 15 IV 28-33; Albrecht Goetze, „Die Annalen des Murşiliš:“ *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E.V.)* 38, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, 1933, s. 70-71.

⁸⁶ Emmanuel Laroche, "Texte de Ras Schamra en langue Hittites" *Ugaritica* 5, Paris, 1968, s. 775 vd.; Darga, age, s. 238-240.

- FRIEDRICH, Johannes, (1959), *Die Hethitischen Gesetze*, Leiden.
- FRIEDRICH, Johannes, (1952), *Hethitisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- GOETZE, Albrecht, (1925), "Hattušilis", "Der Bericht über seine Thron best eigung nebst den Paralleltexen", *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E.V.)* 29, 3, Leipzig.
- GOETZE, Albrecht, (1933), Die Annalen des Muršiliš: " *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft (E.V.)* 38, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig.
- GOETZE, Albrecht, *Kleinasien* 2. Auflage (Handbuch der Altertumswissenschaft) Münih, 1957.
- GÜTERBOCK, Hans Gustav (1960), "An outline of the Hittite AN.TAH.SUM Festival", *Journal of Near Eastern Studies* 19, Chicago, s. 80-87.
- KASSIAN, Alexei - Andrej Korolevt -Andrej Sidel'tsev, (2002), *Hittite Funerary Ritual šalliš waštaiš*, Münster.
- KBO: *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig 1916-21; Berlin 1954 vd.
- KINAL, Firuzan, (1962), *Eski Anadolu Tarihi*, Ankara.
- KUB: *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, Berlin 1921 vd.
- LAROCHE, Emmanuel, (1949), "Le voeu de Puduhepa" *Revue de'Assiriologie et d' Archeologie Orientale*, Paris.
- LAROCHE, Emmanuel, (1947), "Recherches sur les noms des dieux hittites", *Revue Hittite Asianique* 7/46, Paris.
- LAROCHE, Emmanuel, (1968), "Texte de Ras Schamra en langue Hittites" *Ugaritica* 5, 769-784, Paris.
- LAROCHE, Emmanuel, (1971), *Catalogue des Textes Hittites*, Paris.
- MURAT Leyla, (2003), "Ammihatna Ritüelinde Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri", *Arch. An. Cilt VII, Sayı 2*, Ankara, s. 89 -109.
- MURAT, Leyla, (2013), "Kült Görevlisi Şarkıcı Kadınlar^{MUNUS.MEŠ} hazgara-, ^{MUNU.MEŠ}katra-", *Tarih Araştırmaları Dergisi Cilt: 32, Sayı: 54*, Ankara, 115-133.
- MURAT, Leyla-Katırcıoğlu Fehmi, (2008), "Hititlerde Tıp", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 170, s. 53-59.
- OTTEN, Henrich, (1958), *Hethitische Totenrituale*, Berlin.
- OTTEN, Heinrich, (1975), *Puduhepa Eine Hethitische Königin in ihren Textzeugnissen*, Mainz.
- OTTEN, Heinrich, (1981), "Die Apologie Hattusilis III", *Studien zu den Boğazköy-Texten* 24.
- OTTEN, Heinrich -Saucek Vladimir, (1965), "Das Gelübde der Königin Puduhepa an die Göttin Lelwani", *Studien zu den Boğazköy-Texten* 1.
- REYHAN, Esmâ, (2003), "Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekli Üzerine Bir İnceleme", *Arch. An. Cilt VII, Sayı 2*, Ankara, s. 111-142.
- SAYILI, Aydın, (1991), *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Ankara.
- SÜEL, Aygöl, (1985), *Hitit Kaynaklarda Tapınak Görevlileri ile İlgili Bir Direktif Metni*, Ankara.
- SÜEL, Aygöl, (1990), "Hitit Kadınının Hukuki Durumu", Uluslararası I. Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum, s. 239-253.
- SÜEL, Aygöl, (2013), "Şapinuwa'nın Kraliçesi: Taduhepa", *Muhibbe Darga, Anadolu'da Kadın*, İstanbul, 137-145.
- ÜNAL, Ahmet, (1980), "Hitit Tıbbının Ana Hatları", *Bulleten XLIV / 175*, s. 475-495.
- ÜNAL, Ahmet, (2005), *Hititler Devrinde Anadolu*, İstanbul .

Türk Mitolojik Metinlerinde, İlk İnançlarda Kadın (Şaman, Ecdad, Demiurg gibi)

Doç. Dr. Fidan KASIMOVA
Azerbaycan Milli Birimler Akademisi, Bakü / Azerbaycan

Giriş

Tarih, edebiyat, halk edebiyatı vs. kadının toplumun gelişimindeki büyük rolünü her zaman onaylıyor. Nitekim türk halkları mitolojisinde, ilk inanç biçimlerinde kadın özel yer tutuyor. Mitolojik ve folklor metinlerine bakıldığında kadın yaratıcı, tanrı, ecdad, demiurg, şaman vb. olarak karşımıza çıkıyor. Örneğin, bütün ibtidai dinlerde ve mitolojide kabilenin ulu annesi ve koruyucusu olarak düşünülen Ana tanrıçası vardır. Türk mitolojisinde bu karaktere ait özellikler Umay tanrıçası üzerinde toplanmıştır. Eski Türk inanç sisteminin en önemli ve eski Tanrıçası Umaydır. Bu Tanrıça büyük olasılıkla anaerkil düzen zamanında ortaya çıkmış, gerçek bir annelik görevi üstlenmiştir. Mitolojik görevi de genel olarak annelik görevidir. Oğuz hakan'ın annesinin Ay hakan olması gösteriyor ki, türk mitolojisinde de kabilenin ilk ecdadı kadın sayılmıştır. Şunu söyleyebiliriz ki, ilk kadın ecdadlar yaratılışın temeli ve verimlilik timsali olan ana tanrıça imajının oluşmasına iştirak ediyor. Ana erkillik döneminin en önemli dini sembolünün Ay olması ilimde bilinmektedir. Belli ki, "Oğuz Kağan" destanında Oğuz'un annesine "Ay hakan" denir. Avrupa'da, Asya'da ve Afrika'da bulunmuş ve taş devrine ait olan kadın heykellerini de araştırmacılar ana erkillik dönemine ait ediyorlar "Böyle heykellerin çoğunun ocağın yanında olması ve ellerinde hayvan boynuzu vs. verimlilik simgeleri tutması da, N.N.Yefimenkonun yazdığı gibi, onların kabilenin reisi ve kabile ayinlerinin uygulayıcısı olduğunu gösteriyor"¹. S.A.Tokareve göre ise böyle kadın heykelleri ile ibtidai insanlar ocağın sahibini ve odun koruyucusunu tasvir etmek istemişlerdir (1990). Türk mitolojisinde Umay ilahisinin de ailenin ve çocukların koruyucusu, verimlilik ve bereket sembolü olarak tasvir edilmesi bellidir².

1. Mitolojik metinlerde ecdad kadın

Ana erkillik dönemine özgü olan bu özellikler XIX-XX. yüzyıllarda da Afrika'da ve Amerika'da arkaik kültür düzeyinde yaşayan bazı aşiretlerde korunup saklanılmıştır. Örneğin Amerikalı bilim adamı L.Q.Morgan irokaz toplumu hakkında yazıyordu: "Genellikle evi kadınlar idare ediyorlardı ve hem de, elbette birlikte sağlam duruyorlardı. İhtiyat vasıtaları ortakdı, fakat vay o zavallı koca veya maşukun haline ki, yaşayış parasının kazanılmasında kendi üstüne düşen görevlere umursamaz yaklaşsın. Onun bu evde kaç çocuğunun ve ne kadar mülkiyeti olursa olsun, o, her an kendi yorganını alıp evi terk etmek konusunda talimat alabilirdi. Klan halinde yaşayan kadınlar burada büyük bir güç idiler. Başkanının atanması da onların elindeydi"³.

Böylece çiftliği başarıyla yöneten, birçok çocukları ve torunları olan deneyimli yaşlı kadın kabilenin refahının ve verimliliğin sembolüne dönüşmüştür. Sırf bu yüzden önce kabilenin reisi olmuş, sonra ise ilk ecdad gibi tanrılaştırılmıştır. Şüphesiz, bu nedenle de genelleştirilmiş Umay karakteri eski türklerde refah, bereket ve verimlilik tanrıçası, ayrıca Oğuz hakan'ın, yani totem ecdadın annesi olarak kabul edilmiştir.

Umayla ilgili Mehmet Alparslan Küçük şöyle demiştir: "Umay Ana / Ayızıt Umay; Geleneksel Türk Dininde "Umay - Umay Ana", "Ayızıt Ayızıt Hatun", "aile, evlilik ve neslin devamının koruyucu tanrısı" olarak bilinmektedir. Umay Ana, çocuğu olmayanlara çocuk vermesi için dua edilen, bulutlara telkinde bulunan, güzelliğin sembolü olan bir ruhtur. Bazı mitolojilerde "Bayana", "May Ana" şeklinde de geçmektedir. Ayızıt, güzelliğin sembolüdür. Bu anlamda Sümer ve Yunan mitlerindeki İştâr ve

¹ Баландин Р.К. Сто великих богов. Вече, Москва 2002, s. 16.

² Токарев С.А. Ранние формы религии. Политиздат, Москва 1990, s. 29-30.

³ Баландин Р.К. Сто великих богов. Вече, Москва 2002, s. 18.

Afrodit'e (Venüs) benzemektedir. Simgesi, Kuğu kuşudur. Ayızıt'ı simgeleyen bu kuş, kutsal sayılmakta ve onlara dokunulmamaktadır. Kuğu aslında kutsal bir kız olup; kızın kuğunun beyaz tülünü üzerine giymesi ile kuğu, çıkarması ile kız olmaktadır. Ayızıt, gökten gümüş tüylü bir kısrak suretinde inmektedir. Yele ve kuyruklarını kanat gibi kullanmaktadır. Bu nedenle Ayızıt için "Ayızıt töreni" adı verilen özel tören yapılmaktadır. Tören sırasında kadının yüksek ses ile gülmesi kadının hamile kalacağı anlamını taşımaktadır. Ayızıt'ın kadınlar ve çocuklar ile birlikte dişi hayvanları ve hayvan yavrularını koruduğu da söylenmektedir. İnsanları koruyan Ayızıtlar, yaz günlerinde güneşin doğduğu yerde, hayvanları koruyan Ayızıtlar da kış günlerinde güneşin doğduğu yerde bulunmaktadır⁴.

C.Beydili Umayın artışı düşüncesi ile ilgili bir ruh veya daha doğrusu evliya olduğunu belirtiyor. Bu karakterin çeşitli türk halklarında nasıl tasavvur ve tasvir edildiğini söylüyor⁵.

Mehmet Alparslanın araştırmalarında Umay Türk mitolojisinde iyi/koruyucu ruhlardan biri, çocukların ve lohusa kadınların koruyucusu olarak nitelendirilmektedir. Zira Umay-Ayızıt gökteki süt gölünden su ve süt getirerek çocuğun boğazına ruh ve can olarak bir damla dökmekte ve ona hayat sağlamaktadır. Ayrıca hamile kadınların doğum ağrılarını hafifletebilme ve doğumdan sonra üç gün boyunca başında bekleme gibi meziyetlere de sahip olan Umay, görünüş olarak bazen beyaz saçlı, beyaz kıyafetli bir insan, bazen de kuş şeklinde tasvir edilmiştir. Altay Türkleri ise onu göklerden inen gümüş saçlı, güzel yüzlü bir kadın olarak düşünmüşlerdir. Arkeologların Altaylarda buldukları seramik buluntular üzerindeki resimlerde de Umay Ana üç boynuzlu olarak betimlenmiştir. Umay, çocukları ve hayvan yavrularını koruyan bir ruhtur. Çocukların üzerinde bulunan doğum lekeleri de Umay Ana ile ilişkilendirilerek "Umay Ana'nın el izi" şeklinde uğurlu ve kutsal sayılmakta ve bu izlere sahip çocukların mutlu olacağına inanılmaktadır. Hatta bu düşünceden dolayı kadının doğumunun kolay geçmesi amacı ile "Benim elim değil Umay Ana'nın eli", çocuklar evde yalnız bırakıldığında "Umay Ana'ya bıraktım" tabirleri kullanılmıştır/kullanılmaktadır. Umay Ana, özellikle Orta ve Kuzeydoğu Asya Türklerinde zamanla bir kült haline gelmiş ve bu kült, "Umay Ana Kültü" olarak tanımlanmıştır. Mitolojik bir varlık olarak tanınan Umay, Türk kültürünün en eski yazılı taş anıtları olan Orhun Yazıtları'nda, Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânü Lugati't-Türk adlı eserinde de geçmektedir. Orhun Yazıtları'nda Umay, Gök Tanrı ile birlikte anılmakta, Kül Tigin'in onun yardımıyla dünyaya geldiği ifade edilmektedir. Umay, "Humay/Huma Kuşu" olarak betimlenmiştir. Türk kültüründe "Zümrüdü Anka", "Huma" veya "Umay" olarak da isimlendirilen ve olağanüstü nitelikler gösteren bu kuş, farklı mitolojilerde yer almış ve Phoenix, Tanniao, Homa, Rokh, Simurg adları ile anılmıştır⁶.

Yaşar Çoruhlu demiştir ki, Umayla ilgili uygulamalarda onun zaman-zaman kötü nitelikli bir hale geldiği de düşünülürse, Al Karısı belki de Umayın ta kendisidir ya da onun kötülüğü temsil eden bir şeklidir. Nitekim Türk topluluklarında Umay "ateş ruhu" olarak da kabul görmüştür. Bazı topluluklardaysa Umay (Imay) ateş ruhu, bazen de ölüm meleği olarak kabul edilmiştir. Umay kültü Yakutlarda yerini zamanla ayızıt denilen ruhlara bırakmıştır. Bunlar bereket ve refahı sağlayan ruhlardır⁷.

Mitolojik metinlerdeki kadın imajına en bariz örnek Ulu Anadır. Mitolojik Ulu Ana birkaç kez dönüşüme uğrayan, birkaç statüden geçen bir komplekstir. Mitolojik dünya modelinde Ulu Ananın yeri yaratıcı, bolluk-bereket hamisi olmak gibi işlevlerle nitelendirilmektedir. Ulu Ananın etnografyada korunup kalan en arkaik örneği Karı nine (veya küp karısı, küpeğiren karı) imajı sayılıyor. O hayatverici güce, ölümsüzlüğe sahiptir⁸.

Şaman törenlerinde şamanı besleyen, büyüten ağaca "Ana Ağaç" denir. Bu durumda "Ana Ağaç" mitolojik annenin sembolüne dönüşüyor. Ayrıca öküz de mitolojik annenin niteliğini teşkil ediyor. Bunu mitolojik annenin diğer niteliği olan Umayın üç boynuzlu olması da doğruluyor⁹.

⁴ Mehmet Alparslan Küçük. Geleneksel Türk Dini'ndeki Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış. İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 1, Nisan 2013, s. 116-117.

⁵ Bıydili Cılal. Türk mifoloji sözlüyü. Elm, Bakı 2003, s. 376-380.

⁶ Mehmet Alparslan Küçük. Geleneksel Türk Dini'ndeki Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış. İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 1, Nisan 2013, s. 116-117.

⁷ Çoruhlu Yaşar. Türk mitolojisinin ana hatları. Kabalcı Yayıncılık, 2011, s. 43-44.

⁸ Bıydili Cılal. Türk mifoloji sözlüyü. Elm, Bakı 2003, s. 372-373.

⁹ Bayat Füzuli. Oğuz epik nın nı si v "Oğuz Kağan" dastanı. Sabah, Bakı 1993, s. 17, 37.

2. Mitolojik metinlerde kadın demiurg gibi

Ecdadla birlikte kadın mitolojik metinlerde hem de demiurgtur. Örneğin, yakutların yaratılış hikayelerinden olan “Balıkçıl ve çöl ördeği”nde yaratıcı demiurg gibi burada yaratıcı Anne yer alıyor. O mitolojik karakter olan demiurg gibi dünyanın oluşmasında iştirak ediyor. Efsaneye göz atalım: “Yaratıcı Anne artık bir dünya yaratmayı kararı almıştı. Ama ne yaratabilir ve elinde bir şey yoktu. Bu yüzden kırmızı boyunlu balıkçılı bir yaban ördeğini yanına çağırdı ve onlara “Çabuk denizin dibine gidin ve bana biraz toprak getirin!” - dedi. Kuşlar denizin dibine daldılar, az sonra yaban ördeği gagasında bir parça çamurla suyun yüzünde belirdi. Ama balıkçıl ortada yoktu. Yaratıcı bu balıkçıl nerede kaldı? Diye düşünürken, o da suyun yüzüne çıktı. Fakat ağzında ne çamur, ne de başka bir şey vardı. Yaratıcı nerede senin toprağın? - diye sorulduğunda, balıkçıl boynunu büktü: “Yok! Denizin dibinde ben toprak bulamadım! Onun için de toprak getirmedi!” - dedi. Yaratıcı bunu duyunca çok kızdı ve balıkçılı şöyle dedi: “Ey sinsî kuş! Ben sana yaban ördeğinden daha kısa ve daha az kuvvetli bir gaga vermişim? Seninki onunkinden hem kuvvetli, hem de uzundur, nasıl olur, yaban ördeği denizin dibinden çamur bulur, sen bulamıyorsun? Bu olan şeydir? Sen beni aldattın ve denizin içine hile saldın. Ben seni cezalandıracağım ve sen yeryüzünde yaşamayacaksın. Gez, uç, ne yapıyorsun yap, ama denizin üstünde yap. Git denize, yiyeceğini orada ara. Orada uyu, orada kalk. Ne yapacaksın orada yap, ama yeryüzüne gelme!” Anne yaratıcı yaban ördeğinin getirdiği çamurla dünyayı yarattı. Çamuru eline aldı, denizin üstüne koydu. Nasıl olduysa, Allah’tan çamur denizin dibine batmadı. Ne dalgalar, ne de rüzgar onu yerinden oynata bilmedi. Aynı şekilde adacık gibi denizin ortasında durup kaldı. Az sonra da büyümeye başladı. Öyle büyüdü, öyle büyüdü ki, bugünkü dünya oldu”¹⁰.

İbtidai toplumda doğa olayları ile insanın yarattığı kültür olayları konusundaki düşüncelerin birbirinden ayrıla bilmemesi yüzünden (örneğin sürtünme sonucunda odun elde edilmesi, yıldırımın, güneş ışınının vs. kökenine eşdeğer tutuluyordu) sanılıyordu ki, medeni kahraman dünyanın kurulmasında - gök cisimlerinin sıralanmasında, gece ile gündüzün evezlenmesinde, yılın fasıllarının değişmesinde vb. konulara da katılıyor¹¹. Örneğin, Altay ve Güney Sibiryâ türklarının mitolojisinde Ülgen yeri ve göğü, tüm yer tabiatını, hatta Erlikle birlikte insanı yaratmıştır¹². Bazı mitlerde ise Ülgen sadece yerin ve göğün, hatta Güneşin ve Ayın, gök gürültüsünün, gök kuşağının, ayrıca odun yaratıcısı olarak tasvir edilir¹³. Örneğin, tanrı Ülgenin evlatları hakkındaki bir mitolojik metne göz atalım. Yunan mitolojisinde Zeus’dan ateşi çalarak insanlara veren Prometheus gibi, büyük tanrı Ülgenin kızları da ateşi tanrıdan çalarak insanlara vermişler. Bu konuda bir Altay efsanesinde şöyle deniyor:

“Tanrı insanı yaratırken böyle düşünmüştü: “Ben bu insanları yarattım, ama çıplak yarattım. Hava da bugünlerde çok soğuktur. İnsanoğlu kendini soğuktan nasıl koruyacak ve nasıl yaşayacak? En iyisi bunlar için bir ateş de vereyim, ısınıp yaşasınlar”. Tanrı Ülgenin üç kızı var imiş. Bunlar da ateşi bulmak için gayret ediyorlarmış. Bir gün tanrı dışarı çıkmıştı. Onun sakalı çok uzun olduğu için yürüdüğünde sakalı ayağının altında kalmış ve onun için dengeyi kaybetmiştir. Kızlar bunu görünce gülmeye ve tanrıyla alay etmeye başladılar. Bunun için tanrı çok öfkelenmiş ve kızların yüzüne bakmadan çıkıp gitti. Tanrının kızdığını gören kızlar da üzülüyorlar. Ama “tanrı ne ediyor ve bizim karamıza neler konuşuyor” - diye kapının deliğinden dinlemeyi da unutmamışlar. Bu zaman tanrı kendi kendine söyleniyormuş: “Tanrı Ülgenin üç kızı beni ele geçirdi, ama ben onlardan çok daha akıllıyım. Onlarda akıl ne geziyor? Ateşi bulmak için sert bir taşla sert bir demir bulmalılar ki, birbirine vurup ateş çıkarsınlar. Bunları bulmak için onlarda o akıl yoktur”. Kızlar bunu duyunca işe başlamışlar. Sert bir taşla sert bir demir bulmuşlar ve birbirine vurarak, ateşi icat etmişler”¹⁴. Bu metinden anlaşıldığı gibi demiurg görevini Ülgenin kızları, yani kadın icra ediyor.

Türk halkları mitolojisinde tanrı Ülgen demiurg olarak faaliyet gösteriyor. Öyle ki, mitolojide Ülgen demiurg gibi yeri ve göğü, tüm yer tabiatını, Erlikle birlikte insanları yaratıyor. Hem Ülgen demiurg gibi sadece kozmik seyahate uçtuğu uçsuz bucaksız su hortumundan çıkan “kutsal (beyaz) ana”nın

¹⁰ Özgül Bahaddin. Türk mifologiyası. I c. S.da, Bakı 2004, s. 445.

¹¹ Мифы народов мира. Энциклопедия (В 2 томах) / Гл. ред. С.А. Токарев. Советская энциклопедия, Москва 1982, Т. 2, К – Я. s. 25.

¹² Сагалаев А.М. Алтай вы зеркале мифа. Наука, Новосибирск 1992, s. 23.

¹³ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Наука, Ленинград 1991, s. 245.

¹⁴ Özgül Bahaddin, Türk mifologiyası. I c. S.da, Bakı 2004, s. 68.

yardımı ve talimatı ile faaliyet gösteriyor¹⁵. Ülgen tarafından yer ve gök onun sayesinde kurulmuştur. Bu yüzden teleutlar bu mukaddes anneni hem de “yaratıcı-ana” adlandırıyorlar. Etnografik edebiyatta Ülgen hakkında sadece yer ve göğün yaratıcısı olarak değil, güneş, ay, gök kuşağı, yıldırım, hatta odun vs. yaratıcısı olması konusunda da bilgilere rastlanıyor¹⁶. V.P.Dyakonova da kendi araştırmalarında belirtiyor ki, insanın yaratılması hakkındaki mitlerde insan bedeninin yaratıcısı gibi gök Allah’ı Ülgeni, ruhun yaratıcısı olarak yeraltı dünyanın hakimi Erliyi kabul eden düalist dünya bakışı mevcuttur. Altay şamanizminde böyle bir düşünce de vardı ki, insanın kaderi yaşadığı zaman Ülgene, öldükten sonra ise Erliye aittir¹⁷.

Halk anlatılarının temeli olan mitolojiden de görüldüğü gibi, Türk mitolojisinde kadınla ilgili pek çok unsura rastlamak mümkündür. İnsanın yaratılışıyla ilgili derlenen mitolojik metinlerde toprağın, kadına benzer bir şekilde insanı doğurduğu görülür.

3. İlk inançlardan olan şamanizmde kadın şamanlar ve kelt mitolojisindeki kadın druidler

Bilindiği üzere, türk halklarının ilkel inanış biçimleri arasında şamanizmin rolü yadsınamaz. Bu inançta şaman kadınlar da özel yer tutuyor. Tuva halk inanışlarına göre, şamanların ulu ecdadı bir kadın şamandır ki, bu da Ulu Ana karakterinin şaman mitolojisindeki yadigarıdır. Bilindiği gibi, Ulu Ananın başlıca mitolojik fonksiyonu tören hamisi olmasıdır. Bu fonksiyon sonralar özellikle ilk şaman imajına varyasyon edilmiştir ki, sihirli masallarda bu kahramanın Karı ninenin terbiyesinden geçmeyi, onun himayesi ile yeni statüye geçme bilmeyi haline gelmiştir¹⁸.

C.Beydili onu da belirtiyor ki, en eski çağlardan kalma kaya resimlerinde Ulu Ana bolluk, verimlilik, büyüme düşüncesinin ifadesi olarak büyük, sarkık göğüslü kadın olarak tasvir edilir. Arkeolojik kazılarda ortaya çıkarılan kadın heykellerinin büyük göğüslülüğü onların asıl artım, verimlilik düşüncesiyle bağlandığını gösteriyor. Erkek şamanların böyle tören icra eden zaman neden kadın kıyafeti giymeleri onların yaratılışın gücünü kendi varlığında taşıyarak artışı, bolluğun ve hayatın devreviliyi fikrinin taşıyıcısı sayılan Ulu Ana karakterinin bir tecessümü olmalarından geliyor¹⁹.

Şaman kadınların kelt topluluklarındaki druid kadınlarla karşılaştırılması önemli benzer ve farklı yönleri keşfetmeye yardım ediyor. Bildiğimiz gibi, druidler de eski türk şamanları ile benzer görevi yerine getirmişlerdir. Şaman kadınlarla druid kadınların mukayesesi de bu benzerlikleri, şamanizmin istenilen dinin ayrılmaz parçası olması görüşünü bir kez daha kanıtlıyor.

Şaman kadın statüsü türk halkları kültüründe yeteri kadar yüksek idi. Bunu kız, kadın şamanlar hakkında mevcut olan mitler söylemeye olanak sağlıyor. Folklorda kadın şamanlarla ilgili konulara kahramanlık eposunlarında da rastlanıyor. Bazen bu destanlarda kadın karakterlere doğrudan bu fonksiyonların hepsi yerine getirmelerine rağmen, şaman denmiyor.

Altaylılarda böyle bir görüş mevcuttur ki, kadın şaman erkek şamandan daha zayıftır. Aynı zamanda kabul ediliyor ki, çocuk büyütmemiş kadın, tam olarak şaman görevini icra edemez.

Şaman hastalığı kızlarda görüldüğü zaman bazı istisnalar olur. Bu kızları “hastanın” sonraki kaderini belirleyen daha deneyimli, saygın şamanlar “yöneltirler”. Genç şaman, bundan sonra çocukları veya büyükleri, yani belirli yaş kategorisini tedavi edebilir. Ama, bununla birlikte, yeni, genç şamanlara onların dini tören temizliğine göre çocuklar üzerinde “uzmanlaşmak” tavsiye edilir. Eğer genç şaman anne olmaya çalışıyorsa, o zorundadır ki, kendini “natemizlik”den korusun, ancak o büyük insanların sorunlarıyla ilgilenecektir. Erken ithaf (örneğin, genç yaşında) halinde, bir kural olarak, genç şaman yalnızlığa, sonsuzluğa ve kısa süreli yaşama mahkumdur.

Altay kadın-şamanları genellikle tedavi, öncөгörücülük, insan kaderinin normalleşmesi ile ilgileniyorlar. Şamanlık yeteneği istenilen başka yetenek gibi, akrabalarından, atalardan insana miras gibi kalıyor. Erkek şamanın kadın şamandan daha güçlü düşünülmesine rağmen, onlardan yardım almak için müracaat edenler de az olmuyor. Bu kadınlar özel hayatlarında sıradan kadınlar gibi kendi tarımını kontrol ediyor, çocuk ve torun büyütüyorlar.

¹⁵ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Наука, Ленинград 1991, s. 245.

¹⁶ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Наука, Ленинград 1991, s. 246.

¹⁷ Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Наука, Ленинград 1976, s. 268.

¹⁸ В□ydili C□lal. Türk mifoloji sözlüğü. Elm, Bakı 2003, s. 374.

¹⁹ В□ydili C□lal. Türk mifoloji sözlüğü. Elm, Bakı 2003, s. 374.

Eski zamanlardan yakut kadın hayatın tüm zorluklarını erkek ile paylaşıyor. Yüzyıllardan beri insan soyunu sürdürmek kadına nasipmiş. Ecdadlarımız anlıyorlardı ki, sadece sağlam, asıllıktan azad edilmiş ve bağımsız kadın sağlıklı nesil tutabilir. Kadına saygı ve onu ilahlaştırmak sırf bununla ilgilidir. Fiziksel güç ve dayanıklılık açısından mitolojik kadınlar erkeklerden asla geri kalmıyor. Bu yüzden olonxolarda kadının sadece güzellik ve aklı değil, hem de güc-qüvv□ti övülüyor.

Örneğin, “Dikbaşı Kulun Kullustuur” olonkhosunda temel karakter kadındır. “Dikbaşı Kulun Kullustuur”da, diğer yakut olonkholarında olduğu gibi, yeryüzünde yaşamın düzenlenmesi fikrinin sözcüsü gibi pehlivan Kulun Kullustuur değil, esas kadın kahraman Kün Tolomon Nurqustay yer alıyor. Kahraman evlenmeyi arzu etmiyor, bunu onunla esaslandırıyor ki, Kün Tolomon Nurqustay kurbanlık hayvan etini yiyen kadın-şamandır. Kadın ise onu kendisi ile evlenmeye mecbur ediyor. Savaşlarda kudretli sehirbaz şamanlar da yer alıyor (abaası pehlivan’ın anne ve kız kardeşi, ayı pehlivan’ın ablası - gök şamanı). Başrol kahramanı kadın olan olonkholarla sıkça rastlanıyor. Çoğunlukla bu Kılaannaax Kıs Nurqun adında bir kadın kahramandır. Erkekten kendi şeref ve haysiyetini korumak için ayı pehlivanları ve ejderhalarla mücadele eder. Kıs Nurqun genellikle sadece pehlivandır. “Dikbaşı Kulun Kullustuur”un kadın kahramanı ise sadece pehlivan değil, özellikle sihirbaz şamandır. Olayların gelişmesi sırasında kadın karakterlerinin çeşitliliği, kadın kahramanların olağanüstü hareketliliği kahramanın pehlivan olduğu hikayelerde tipik geleneksel imajların yokluğunu dolduruyor²⁰.

Keltlerde druidler şamanlara özgü özelliklere sahiptirler. Kelt kültüründe druid rahip rolünü üstleniyordu. Araştırmacılara göre, “druid” adının kendisi “drus” sözünden, meşe ağacının (palıd) eski adından gelmez. Kendi ana işlevi olan kâhinlikten başka, druidler hem de öğretmen, şair, filozof, geleceği gören ve hakim idiler. Druidler Kelt toplumunda büyük nüfuza sahiptiler²¹. Onların da karakteristik özelliklerine bakıldığında tıpkı türk şamanlarının çizgilerini görüyoruz.

Kelt mitolojisinde de kadın şamanlar, yani druidler vardır. Onlar da şamanlara özgü özellikleriyle ayrılırlar. Bulgulara göre söyleyebiliriz ki, druidler - kahinler, kelt toplumunun entelektüel seçkinleri sadece erkekler değildi. Keltlerin sagaları ve romalıların tarihi yazıları kahin druidessalar hakkında da bilgi veriyor. Nitekim mitolojik kahraman olan Makkumall Finn şiir ve büyücülüğü kadın-druidden öğreniyordu. En büyük İrlandalı druid□rinden biri olan Moy Roytun, Banvuana adında kahin mürebbiyesi vardı. Romalılarda törenlerde druidessaların iştirak etmeleri hakkında bilgiler var. Saygın kahin kadınlar masumiyet yemini veriyorlardı. Keltler onlara heyecanla yaklaşıyor ve inanıyorlardı ki, druidessalar hayvanlara dönüşebilir, peygamberlik etmeyi başarıyor, büyülerle fırtına yarata, rüzgara neden ola ve sakinleştire bilirler. Kahin kadınlar iyileştire bilen, yardım edebilecek, öğretebilen tanrısal yaratılış olarak kabul edilirdiler. Daha sonra, hıristiyanlığın gelişi ile druidessalar insanlığın bilincinde kötü büyücülere dönüştüler. Örneğin Shakespeare’in “Macbeth” eserindeki büyücüler²².

Druideslerin inisiyasyonlarının nasıl olduğu bilinmemekle birlikte özellikle savaşçıların ve asillerin yetişmesinde büyük payları olduğu bilinmektedir. Bu kadınlar şövalyenin yolculuğu boyunca karşısına çıkarlar ve inisiyasyonda yardımcı olurlar. Druidesler eğitimde olduğu kadar, ilaç hazırlamada, şifalı bitkilerin bulunmasında da söz sahibi idiler²³.

Kadın şamanlarla ilgili Abdülkadir İnanın da araştırmasında bilgi veriliyor. Şamanizmi detaylı araştıran araştırmacı şöyle söylüyor: “Kamlar gerek erkek, gerek kadın olsunlar bir kast halinde bulunmazlar. Mensup oldukları boy, oymak ve köyün üyesi olarak halk içinde yaşarlar. Onların başka fani insanlardan üstünlüğü ancak âyin yaptıkları, tanrılar dünyasına karıştıkları, ekstaz haline geldikleri anlarda olur. Ekstaz hâleti geçtikten sonra kam da bayağı kişilerden farksız olur”²⁴.

Abdülkadir İnan bildiriyor ki, bazı şamanislere göre, en kuvvetli şamanlar kadın şamanlardır. Eski devirlerde şamanlığın kadınlara mahsus bir sanat olduğunu gösteren emareler vardır. Manas destanında rüya ile istikbali keşfedenlerin çoğu kadınlardır. Bu destanda zikr edilen iki şamandan biri kadındır. Erkek şaman (kara bakşı) ancak lohusaya yapılan bir törende görüldüğü halde, kadın şaman bütün ülkede ceryan edecek ve eden olayları biliyor. Onu da belirtelim ki, yalnız bu destanda değil, şamanizm

²⁰ http://olonkho.info/sah/index.php/Ермолаева_Марианна_-_Женщины-богатырки_и_шаманки_в_“Образцах”_Э.К._Пекарского

²¹ Кельтская мифология (энциклопедия). Эксмо, Москва 2002, s. 721.

²² <http://religa.jofo.ru/431449.html>

²³ <http://www.hermetics.org/Druidler.html>

²⁴ İnan Abdülkadir. Tarihte ve bugün şamanizm. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara 1986, s. 79.

geleneklerine bağılı uluslarda geleceğı bildiren rüyaları da en çok kadınlar görürler²⁵.

Türk mitolojisinde rastlanan kadın mitolojik varlıklardan biri de hemen hemen her Türk halkında çeşitli adlarla da olsa mevcut olan hal anasıdır. Mitolojide adı genellikle albastı gibi verilen hal anası eski türklerde su faktörü ile ilgilidir. O, türk halklarında çeşitli şekilde dile getiriliyor. Örneğın, kazak, tatar, başkır, altay, özbeklerde albastı, alvastă; Türkmenlerde al, albassı; Kırgız albarstı, karakalpak, nogaylarda albaslı, azerbaycanlılarda hal, hal anası vs. Bu karakter genelde çirkin, uzun açık renkli saçları olan, uzun göğüslü bir kadın olarak tasvir edilir. Böyle bir inanç vardı ki, o hayvana veya cansız bir nesneye dönüŖe bilir. Türk halklarının bazılarında olan bilgiye göre, hal anası loğusa veya yeni doğan bebeğın karaciğeri, böbreğini veya kalbini alıp kendisi ile götürüyor. Suda yıkıyor. Suya vuran gibi loğusa veya bebek ölüyor. Böyle bir inanç var ki, eğer hal anasının üstüne iğne taksan o artık köleye dönüşüyor ve sahibine yardım etmeye başlar. Hal anasını loğusa yanından ancak ya sahibi ya da şaman kova bilirdi²⁶.

Bunu da belirtelim ki, şamanistlerin panteonunda Ülgen'in "ak kızları"ndan başka da birkaç iyi diŖi ruhlar vardır. Altaylılarda adını çektiğımız Umay, Ana Maygıl, Ak ene, Yakutlarda Aysıt'lar bunların belli başlılarıdır²⁷.

Sonuç

Görüldüğü gibi, türk ve dünya mitoloji metinlerinde kadın karakterlere oldukça sık rastlanıyor. Onlar önce mitolojide ecdad, demiurg, ilk inançlarda şaman, daha sonra halk edebiyatı eserlerinde çeşitli karakterlerde görülüyorlar. Muharrem Kaya Türk halk anlatılarında kadını araştırırken kadının kutsallaştırılmasını bu fikirlerle izah ediyor: "Kökene itibariyle mitolojiye dayanan destanlarda, kadın hem ödül, hem soyu kutsallaştırılan tanrısal bir unsur olarak görülür. Bir toplumu temsil eden destan kahramanı kendi toplumunun düşmanı diğeri toplumun kahramanlarını ve ordusunu yendiğinde, kadın, düşmandan elde ettiğı bir ödüldür. Bu kadın genelde yendiğı, yerine geçtiğı kralın karısı veya kızıdır. Bu durum hem savaşçı, erkek egemen toplumların hem de kadın kutsallığının var olduğı tarım toplumlarının destanlarında görülür. Oğuz Kağan, kendi toplumunu, daha doğrusu avcı bir toplumun yaşam alanını tehdit eden, yani ormanı ve av hayvanlarını kontrol eden gergedanı öldürdükten sonra, gök tanrısının ve yer tanrısının sunduğı kadınlarla evlenir. Oğuz Kağan'ın soyu böylelikle kutsallaştırılmış hatta tanrılaştırılmıştır. Bunu sağlayan ise tanrının Oğuz Kağan'a bir ödül olarak sunduğı kadınlardır"²⁸.

Biz türk mitolojik metinlerinde, ibtidai inançlarda kadının yeri, kadın ecdad, demiurg gibi kadın mitolojik karakterler, şaman kadınlar, onların kelt druidleri ile mukayesesi gibi konulara deyinerek, bunlarla ilgili araştırma yaparak kadının ister mitolojide, ister halk edebiyatında, isterse de yazılı edebiyatda önemli bir yer edindiğinin şahiti olduk.

Kaynakça

1. Bayat Füzuli. Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz Kağan" dastanı. Sabah, Bakı 1993.
2. Bəydilli Cəlal. Türk mifoloji sözlüyü. Elm, Bakı 2003.
3. Ögel Bahəddin. Türk mifologiyası. I c. Səda, Bakı 2004.
4. Çoruhlu Yaşar. Türk mitolojisinin ana hatları. Kabalıcı Yayıncılık, 2011.
5. İnan Abdülkadir. Tarihte ve bugün şamanizm. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara 1986.
6. Mehmet Alparslan Küçük. Geleneksel Türk Dini'ndeki Ana / Dişil Ruhlar'a Mitolojik Açıdan Bakış. İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı: 1, Nisan 2013, ss 105-134
7. Баландин Р.К. Сто великих богов. Вече, Москва 2002.
8. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Наука, Ленинград 1976.
9. Кельтская мифология (энциклопедия). Эксмо, Москва 2002. Мифы народов мира. Энциклопедия (В 2 томах) / Гл. ред. С.А. Токарев. Советская энциклопедия, Москва 1982, Т. 2, К – Я.
10. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Наука, Ленинград 1991.
11. Сагалаев А.М. Алтай вы зеркале мифа. Наука, Новосибирск 1992.
12. Токарев С.А. Ранние формы религии. Политиздат, Москва 1990.
13. http://olonkho.info/sah/index.php/Ермолаева_Марианна_-_Женщины-богатырки_и_
- 25 İnan Abdülkadir. Tarihte ve bugün şamanizm. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara 1986, s. 89-90.
- 26 <http://myths.kulichki.net/enc/item/f00/s01/a000146.shtml>
- 27 İnan Abdülkadir. Tarihte ve bugün şamanizm. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara 1986, s. 34.
- 28 <http://www.bilinmeyenturktarihi.com/turk-mitolojisinde-kadin.html>

шаманки_в_“Образцах”_Э.К._Пекарского

14. <http://religa.jofo.ru/431449.html>

15. <http://www.bilinmeyenturktarihi.com/turk-mitolojisinde-kadin.html>

Geç Ortaçağ İngiltere'sinde Kitap Okuyucusu Olarak Kadınlar ve Şehir Hayatındaki Kültürel Tüketici Rollerini

Yrd. Doç. Dr. Fatih DURGUN
İstanbul Medeniyet Üniversitesi / İstanbul

Giriş

Ortaçağ'da kadınların sosyal rollerini dikkate almayan ve erkeklere oranla ikincil konumda olduklarını tekrarlayıp duran ana akım tarih yorumu, kadınların şehir hayatında yapıcı bir rol edinmelerini modernleşme ve kentleşme sürecindeki toplumsal ve ekonomik dönüşümlere bağlamayı tercih etmişlerdir. Bu görüş, tüketici bir kültür için gerekli olan ekonomik ve düşünsel değişimin Batı'da modern sanayi toplumunun şekillenmesiyle geç bir tarihte gerçekleşmiş olduğuna dair tarihsel olmaktan çok sosyolojik bir yoruma dayanır. İlerlemeci modelin esas alındığı sosyolojik yorumlarda modern ve modern öncesi dönemler arasında yapılan kati düzeydeki ayırım sadece Batılıların Üçüncü Dünya ülkeleri olarak gördükleri ülkelerin tarihlerine yönelik tarih dışı yorumlarla sınırlı kalmamaktadır. Tarihe getirilen bu indirgemeci yorum, Avrupa tarihinin modern ve modern öncesi tarihleri içinde geçerli bir tutum olmuştur. Hem akademik hem de popüler algıda yaygın olan bu görüş, temelde tarihsel dönemselleştirme paradigmasını esas alarak, modern öncesi dönemin, özellikle de Ortaçağ'ın bugüne kıyasla toplumların tarihinde geri bir aşamayı temsil etmesi sebebiyle, kadınlara kendilerini geliştirebilecekleri ve ifade edebilecekleri siyasal ve toplumsal bir ortam sağlayamadığını savuna gelmiştir.¹

Kadınların şehir hayatında göze çarpan nitelikte işlevlere sahip olmadığına dair düşünce bugün Avrupa tarihçiliğinde her geçen gün artan sayıda yeni ilmi çalışmalarla sorgulanmakta ve kadınların şehir hayatının siyasal, kültürel, ekonomik ve düşünsel alanlarındaki katkıları önemsenmektedir. Sanayi Devrimi sürecinin ilk olarak gerçekleştiği İngiltere üzerine yapılan tarihsel ve sosyolojik analizlerde, İngiltere'nin modern öncesi bir toplum yapısından modern bir topluma geçiş sürecini tamamlayan öncü ülke olduğu düşüncesi hâkim olduğundan, yukarıda belirttiğimiz ana akım tarih yorumunun aslında tarihsel olmayan yorumları İngiltere örneği üzerine yoğunlaşmıştır. İngiltere kadın tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan Judith M. Bennett ve S.H. Rigby bu konuyu kendi çalışmalarında dile getirerek kadınların tarihini modernleşme süreci ile Ortaçağ arasında bir kopuştan ziyade süreklilik teziyle açıklamak gerektiğini vurgulamışlardır.² 15. yüzyıl İngiliz tarihi bahsi geçen olumsuz kanaatleri çürütecek nitelikte ve çeşitlilikte belgesel kaynaklar içermektedir. Özellikle İngiltere'nin tarihsel süreç içinde kalbi olan başkent Londra'da şehir hayatında kadınların kültürel taşıyıcı olarak edindikleri rolü görmezden gelmek mümkün değildir. Bu bağlamda, Londra'da Geç Ortaçağ boyunca sosyal bir zümre olarak siyasal ve ekonomik konumları güçlenen "tacir sınıfı" mensuplarının eşleri de refah seviyelerinin yükselmesine paralel olarak kültürel konulara oldukça fazla ilgi göstermeye başlamışlardır. Bu bildiride üzerinde durulacağı gibi, toplumun orta sınıfları denilebilecek bu kesimlerinden gelen kadınların okuma alışkanlıkları ve kültürel beğenilerini gözlemlemek yeni bir kadın ve kültür tarihi yazımı açısından önem arz etmektedir. Uluslararası ticarete aktif bir yere sahip olan Londra tacirlerin eşleri 15. yüzyıl gibi

¹ Ortaçağ Kadın Tarihi modernleşme teorilerinde iki farklı biçimde değerlendirilmiştir. Birinci yoruma göre kadınların durumu Ortaçağ'dan bu yana sürekli iyileşme ve gelişme göstermektedir. Bu "iyimser" yorum hâkim düşünce biçimini oluşturmuştur. Öte yandan, modernleşme süreciyle birlikte kapitalistleşen toplumun kadınlar için büyük problemler ortaya çıkardığını söyleyen ve Ortaçağ'da kadınların, özellikle Yeniçağ ve Yakınçağ'ın ilk dönemlerine göre daha iyi durumda olduklarını iddia eden "kötümser" yorumda bazı tarihçiler tarafından kabul görmüştür. Bu konudaki tarih yazımının bir özeti için Judith M. Bennett, *History Matters: Patriarchy and the Challenge of Feminism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2006, s.82-85.

² Judith M. Bennett, "Medieval Women, Modern Women: Across the Great Divide", *Culture and History 1350-1600: Essays on English Communities, Identities and Writing*, Ed. David Aers, Wayne State University Press, Detroit 1992, s.147-175. S.H. Rigby, "Introduction: Social structure and economic change in late medieval England", *A Social History of England: 1200-1500*, Ed. Rosemary Horrox and W. Mark Ormrod, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s.1-30.

oldukça erken sayılabilecek bir tarihte özellikle Geç Ortaçağ'da yaygın olarak kullanılmaya başlanan Ortaçağ İngilizcesi ile yazılmış olan kronik, şiir, romans gibi anlatı türlerine ait eserleri edinmeye çalışmışlardır. Bunları okumanın yanı sıra bu türlerde sayıları nispeten az bile olsa ürünler kaleme almışlardır. Bu bildiriye, belirtilen veriler çerçevesinde yeni bir yorumun genel çerçevesi sunulmaya çalışılacaktır. Kadınların Londra şehir hayatında kültürel tüketici olarak edindikleri rol vurgulanacak, Avrupa tarihinde yazılı kültürün öne çıktığı Geç Ortaçağ'da "Okuyucu Piyasası"nın şekillenmesine katkı sağladıkları belirtilecektir. Bu olguların tartışılması ise ana akım tarih yorumunun kabullerinin aksine Ortaçağ İngiltere'sinde kadınların şehir kültüründe kültürel tüketiciler ve taşıyıcılar olarak oldukça yapıcı bir işleve sahip olduklarını ortaya koyacaktır.

Londra ve Yazılı Kültür

Kadınların Londra şehir hayatında okuyucular olarak oynadıkları kültürel tüketici rollerinin daha iyi kavranabilmesi açısından Ortaçağ'da bir şehrin sakini olarak Londralı olma bilinci, Londra'da okuryazarlığın niteliği, Ortaçağ'da kadın konusundaki belli başlı yargıların neler oldukları ve Londra'da Geç Ortaçağ'da kadının sosyal konumu gibi konulara kısaca eğilmek gerekir. Çünkü Londra şehir kültürü, yazılı ürünlerin şehirde yaşanlarca okunulması için gerekli olgun düşünsel ortamı, şehirli okuyucu kitlesinin ortaya çıkmasını ve kadınların bu kitlede yer almasını tarihsel süreç içerisinde sağlamıştır. Londra şehri, York ya da Bristol gibi Ortaçağ İngiltere'sinin diğer önde gelen şehirleriyle karşılaştırıldığında kendine özgü ayırt edici özelliklere sahiptir. İlk defa, Romalı devlet adamı ve tarihçi Tacitus (İ.S. 56-117)'un *Yıllıklar (Annales)* başlıklı eserinde *Londinium* ismiyle anılan şehir İngiltere'nin güney kesiminde olması nedeniyle Kıta Avrupa'sına yakınlığıyla Romalılar için İngiltere'de önemli bir üs işlevi görmüştür.³ Romalıların İngiliz topraklarında hâkimiyet kurmalarından itibaren ülke tarihinin kaderinde merkezi bir konuma sahip olmayı başaran şehrin İngilizlerin başkenti olma süreci hiçte kolay olmamıştır. İngiltere'yi Kuzey Fransa'daki Normandiya bölgesinden gelerek 1066 yılında istila eden Fatih William (William the Conqueror, 1028-1087) kendisine muhalefet etmiş olan Saxon nüfusa sahip Londralılara karşı her zaman mesafeli olmuştur. Ancak Londra'nın İngiltere için büyük bir öneme sahip olduğunu görerek şehrin daha önceki Saxon krallar dönemindeki özgürlüğünü tanıdığını belirten bir ferman yayınlamayı gerekli görmüş ve bugün Londra'nın merkezinde bulunan Westminster Kilisesi'nde taç giymiştir.⁴

Ancak Londra'nın İngilizler için tam anlamında bir başkent niteliğini kazanması için Ortaçağ'da bütün Avrupa'da gözlemleyebileceğimiz devletin merkezileşme ve bürokratikleşme sürecinin İngiltere'de de gerçekleşmesi gerekmiştir. İngiliz kralları Londra üzerinde tahakküm kurmak istedikçe Londra sakinlerinin muhalefetiyle karşılaşmışlardır. Kral I.Richard'ın Haçlı Seferi girişimlerini finanse etmek için Londra halkından para talep etmesi şehir ve merkezi devlet arasında büyük bir bunalım kaynağı oluşturmuştur. Richard'ın III. Haçlı Seferi nedeniyle ülkede bulunmadığı sırada, ağabeyinin tahtına göz koymuş olan ve Richard'ın ölümünden sonra 1199 Kral olan kardeşi John (1166-1216) ile Richard'ın yokluğunda ülkeyi idare etmekle görevlendirdiği William Longchamp arasındaki çekişme Londra'nın şehir tarihinde belirleyici olmuştur. Bu mücadele neticesinde, Londra şehri önce 1191 (kimi yorumlara göre 1189) yılında kısmen de olsa kendi kendini yönetme hakkını elde etmiş ve 1194 yılından itibaren de kalıcı belediye başkanına sahip olmuştur.⁵ Böylece Londra şehri bir taraftan müstakil bir şehirlilik bilinci ve kimliğine sahip olurken, diğer taraftan da, İngiliz devleti için coğrafi, siyasi ve ekonomik yönleriyle her geçen gün değer kazanan bir şehir olmuştur. Londra'nın İngiltere'nin başkenti olarak siyasal ve ekonomik merkeze yerleşmesi ise Fransa'ya karşı büyük bir askeri girişim olan Yüzyıl

³ Tacitus, Londra'nın kalabalık bir tüccarlar topluluğuna ve depolara sahip yoğun bir merkez olduğunu yazmaktadır. "... a busy centre, chiefly through its crowd of merchants and stores". Tacitus, *The Histories and The Annals vol:4*, Çev: Clifford H. Moore and John Jackson, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1962, s.160-163.

⁴ "William the King, friendly salutes William the Bishop, and Godfrey the Portreve, and all the Burgesses within London, both French and English. And I declare that I grant you to be all law-worthy, as you were in the days of King Edward; and I grant that every child shall be his father's heir, after his father's days; and I will not suffer any person to do you wrong. God preserve you". *The Charters of London Complete; Also Magna Charta and the Bill of Rights with Explanatory Notes and Remarks*. Ed. John Luffman, London 1793, s.1. Christopher N.L Brooke and Gillian Keir, *London: 800-1216: the Shaping of a City*, University of California Press, Berkeley 1975, s. 26-29.

⁵ *Age*, s. 45-46.

Savaşları (1337-1453) sürecini başlatan, İngiliz devlet sistemini profesyonelleştiren ve dönüştüren III. Edward (1312-1377) zamanında olmuştur.⁶ Öyle ki, Paris merkezli Fransa'ya karşı milli devlet kültürü Londra'da somutlaşmıştır. Ancak Londra şehri he zaman nispi olarak merkezi devletten bağımsız bir niteliğe sahip olmayı sürdürmüştür ve kendine özgü bir şehir kültürünü korumuştur. 15. yüzyılın ilk çeyreğine geldiğimizde bu şehir kültürü artık sözlü bir kültür olmaktan çıkmış ve yazılı ürünleriyle kendini göstermeye başlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Londra şehri ekseninde tarih yazımı geleneği bu geçiş sürecinin en tipik örneği olarak görünmektedir. Londra yerel yönetiminde söz sahibi olan dönemin anonim kronik yazarları tarafından yazılan *London Chronicles* Londra'nın 1189 yılında görece bağımsız bir yerel yönetim yapısına sahip olmasından yaşadıkları döneme kadar Londra şehir tarihi açısından dikkate değer gördükleri olayları kayıt altına almışlardır. *London Chronicles* türünde şehir tarih yazımı geleneği sadece sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş süreci örneği olarak değerli değildir. Bir taraftan, şehir kimliği bilincini ve yaşanılan şehrin kültürel hafızasını oluşturmak için büyük bir düşünsel girişimdir. Öte yandan, Latince yerine, Geç Ortaçağ'da değer kazanan Ortaçağ İngilizcesi ile yazıldıkları için kültür tarihi açısından önemli kaynaklardır. Ortaçağ İngilizcesi ile yazılan, şehirlilik bilincini ortaya koyan, Londra şehri sakinlerinin talep ve beğenileri doğrultusunda şehir yönetiminde görevli tacirler tarafından yazılma gibi temel özelliklere sahip olan *London Chronicles*'in⁷ dikkate şayan olan bu yönleri Londra kültür hayatında yazılı metinleri okumak isteyen kültürel alıcılar piyasasının oluştuğuna işaret etmektedirler.

Londra'da kitap okuyucu kitlesinin geliştiğinin ve bir tür "Okuyucu Piyasası" oluştuğunu görmek için şehirde sayıları kitap satıcılarının Londra kültür hayatında yükselişe geçmesinden bahsetmek gerekir. Henüz matbaanın olmadığı bu dönemde Yazma Eserler kopya eden, çoğaltan ve ticaretini yapan bir zanaatkarlar kitlesi türemiştir. 15. yüzyılın başlarında kendilerine ait bir Lonca oluşturan bu zanaatkarlar topluluğu özellikle Londra'da yoğunlaşmış ve Yazma Eserler için okuyuculardan gelen talepleri karşılamaya çalışmışlardır.⁸ Milli dilde okuryazarlığın geliştiği bir çağda özellikle Ortaçağ İngilizcesi ile yazılan Yazma Eserleri çoğaltma çabası profesyonel ve ticari bir iş değildir sadece. Kitap kültürüne meraklı olan, kendileri ve yakın çevreleri için kitap temin etmek isteyen amatörler de Yazma Eser kopyalama zanaatıyla ilgilenmişlerdir.⁹ Milli dilde eserlerin sayısındaki artış okuryazarlığın gelişmesi 15. yüzyıl gibi erken bir dönemde kütüphanelerinde yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bugün İngiliz Anglikan dini geleneğinin merkezi olan St. Paul Katedrali'nde daha o tarihlerde halktan okuyuculara açık bir kütüphanenin varlığı söz konusudur.¹⁰ Buna ek olarak, bireysel kütüphanelerinde sayısında artış söz konusudur. Yazılı kültürün ve milli dillerde yazılı eserler ortaya koymanın revaçta olduğu Geç Ortaçağ'da İngiliz krallarından V.Henry'nin kardeşleri olan Bedford Dükü John ve Gloucester Dükü Humphrey gibi aristokratik çevrelerden gelen isimler kitap koleksiyonları oluşturmakta ve yazılı kültürün muhafaza edilmesine katkı sağlamaktaydılar.¹¹ Yazarları himaye etme ve kitap koleksiyonları oluşturma Ortaçağ aristokratları için toplumsal bir statü göstergesiydi. Bununla birlikte, Kitap edinme ve okuma kültürü aristokratik zümre mensuplarıyla sınırlı değildi. Orta sınıf tüccarlarda maddi olarak güçlendikçe aristokratik kültürün yaklaşım ve beğenilerini benimsemekteydiler. Örneğin, tacir sınıfına mensup ve Londra belediye başkanlığı görevini de yapmış olan William Purches, Geç Ortaçağ

⁶ Scott W. Laugh, *England in the Reign of Edward III*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s.170.

⁷ Charles Lethbridge Kingsford, *English Historical Literature in the Fifteenth Century*, Clarendon Press, Oxford 1913, s. 70-111.

⁸ C. Paul Christianson, "The rise of London's book-trade", *The Cambridge History of the Book in Britain Vol: III, 1400-1557*, Ed. Lotte Hellinga and J.B. Trapp, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s.128-147. 1403 yılında Yazma nüshalarını kopya eden metin yazarları ve bu eserlere resimli süslemeler yapan nakkaşlar loncalarını birleştirme talebinde bulunmuş ve bu da resmi makamlarca kabul edilmiştir. "Unto the honourable Lords, and wise, the Mayor and Aldermen of the City of London, pray very humbly all the good folks, freemen of the said city, of the trades of writers of text-letter, *lymenours*, and other folks of London, who are wont to bind and to sell books; that it may please your great sagesnesses to grant unto them, that they may elect yearly two reputable men, the one a *lymenour*, the other a text-writer, to be Wardens of the said trades" "Memorials: 140", *Memorials of London and London Life in the 13th, 14th and 15th Centuries*, Ed. H. T Riley, London 1868, s. 556-558. *British History Online* <http://www.british-history.ac.uk/no-series/memorials-london-life/pp556-558> [22 March 2016].

⁹ Derek Pearsall, "Introduction", *Book Production and Publishing in Britain 1375-1475*, Ed. Jeremy Griffiths and Derek Pearsall, Cambridge University Press, Cambridge 1989, s.1-10.

¹⁰ Nicholas Orme, *Medieval Schools: From Roman Britain to Renaissance England*, Yale University Press, New Haven 2006, s.84.

¹¹ Carol M. Meale, "Patrons, Buyers and Owners: Book Production and Social Status", Griffiths and Pearsall, *age*, s. 201-238.

İngiltere’inde oldukça popüler olan *the Brut* adlı kroniği elinde bulunduruyordu.¹² İngiltere’de kitap okuma alışkanlığına sahip okuyucular ve satıcılar ülkelerinde bulunmayan kitapları yurt dışından getirme imkânına sahiptiler. İngiltere’nin tarihsel olarak Ortaçağ Avrupa düşünce hayatının merkezi olan Fransa ile olan yakın ilişkileri ve 1450’lere kadar İngiltere’nin Fransa’da toprak sahibi olması gibi faktörler bu ülkeye gidip dolaşıma giren kitapları elde etmeyi kolay kılmaktaydı. Öte yandan, İtalya’da filizlenen hümanist kültür İngiltere’de Kıta Avrupa’sında olduğu kadar güçlü bir etkileşim yaratmamış dense bile, İngiltere’de okumaya meraklı kişilerin buradaki kitap kültürüyle yakın bir temas içinde olmasını sağlamaktaydı.¹³

Okuyucu Kültürü ve Londralı Kadınlar

Kadınların Ortaçağ İngiltere’inde ve Londra şehir hayatında okuyucu kitlesinde yerleri var mıdır? Varsa “Kitap Piyasası” üzerinde ne tür bir etkileri olmuştur? Bu sorular şehir, kadın ve kültür tarihi açısından değerlendirilmesi gereken hususlardır. Kadınların modern öncesi Avrupa ve Dünya tarihi içinde ataerkil siyasi ve toplumsal düzenin bir parçası oldukları bir realite olarak görülmelidir. Ataerkil düzenin tabii bir neticesi olarak sosyal ve hukuki açıdan erkeklere göre aşağı bir konumda tanımlandıkları genel itibariyle doğrudur. Hıristiyanlığa referansla düşünme ve hareket etmeyi temel prensip edinen Ortaçağ insanları için Eski Ahit’te Havva’nın Âdem’i yasak elmayı yeme konusunda baştan çıkarması anlatısı nedeniyle kadınlara ilişkin oluşan olumsuz görüş kadınların sosyal konumlarının ne olması gerektiği konusunda kuşatıcı bir çerçeve sunmuştur. Sosyal konumlarının niteliği sorunu belirlenirken erkeklere göre biyolojik olarak daha güçsüz düşüncesi de belirleyici olmuştur. Bu konuda Ortaçağ düşüncesi bize zengin malzeme sunmaktadır. Ortaçağ düşüncesinin büyük isimlerinden Aquinalı Thomas’a göre kadın, türün devamı için erkeğe yardımcı olarak tanımlanırken, ahlaki kusurlarının yanında fiziksel ve zihinsel olarak ta erkeğe göre aşağı konumda değerlendirilmiştir.¹⁴

Ancak, sosyal hayatın gerektirdiği pratik tecrübe kadınların Kutsal Kitap metinleri ve bu metinlerin etkisi altında düşünen ve yazan Ortaçağ düşünürlerinin çizdiği kadın portresinin ötesinde karmaşık bir kadın tarihiyle bizi karşı karşıya getirmektedir. Sosyal hayatta, özellikle de Saray siyasetinde kadınların Ortaçağ Avrupa tarihinde etkin rol oynadıkları bilinmektedir. Okuma merkezli bir kültür tarihi açısından bakıldığında da kadınların sosyal rolleri gözlemlenebilmektedir. Okuma alışkanlığının güçlendiği Geç Ortaçağ’da kitap satın alan, bunları kendi sosyal muhitlerinden gelen ve okuma bilenlerle paylaşan kadınların varlığından kolayca bahsedilebilir. Şehirli kadınların kitap okuma alışkanlıkları ve el yazması metinleri elde etme konusunda erkeklerden çok farklı durumları yoktu. Okuyucu kitlesinin aristokratik zümreden toplumun daha geniş katmanlarına doğru yayılması erkek egemen bir okuma kültüründen kadınları da içerecek bir okuyucu piyasasının gelişmesine yol açtı. Bu bağlamda kadın okuyucu kitlesinin kendi içerisinde de genişleme süreci yaşandı. Manastırlarda yaşayan rahibeler, Saray içinde veyahut Saray’a yakın çevrelerden gelen varlıklı aristokrat zümre kadınlarıyla sınırlı okuma kitlesi, Ortaçağ İngilizcesinin yaygınlaşması, orta sınıfların zenginleşmesi ve okuryazarlıktaki artış gibi erkeklerin dünyasını kapsayan gelişmelerin kadınların kültür hayatında da değişimlere neden olmasıyla birlikte çeşitlendi.

Geç Ortaçağ İngiltere’inde, “Okuyucu Piyasası” içinde Aristokrat zümreye mensup kadınların neler okuduklarına ilişkin bilgiler, bırakmış oldukları vasiyetnameler aracılığıyla daha kolay anlaşılabilir. Örneğin, V.Henry’nin teyzesi olan Eleanor de Bohun, çocuklarına Fransızca yazılmış olan bir İncil, siyasetname literatürüne ilişkin kimi eserler, kronikler ve ibadete ilişkin kitaplar bırakmıştır.¹⁵ Aristokrasi içindeki kadınların okuma alışkanlıkları, okuma kültürünün daha geç bir dönemde parçası haline gelen şehirli orta sınıf kadınlara da sirayet etmişti. Dönemin İngiltere’inde hali vakti yerinde olup okuma yazma konusunda eğitim alan orta sınıflara mensup kadınlar vardı. Özellikle Kara Veba’nın neden olduğu erkek nüfus azalması toplumsal hayatta rol alacak eğitimli kadın ihtiyacını doğurdu. Kız ve erkek ayrımı olmaksızın Londra’da yaşayan ailelerin çocuklarının pek

¹² *Age*, 201-238.

¹³ *Age*, 201-238.

¹⁴ Merry E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s.18.

¹⁵ Carol M. Meale, “... alle the bokes that I have of latyn, englisch, and frensch’: Laywomen and their Books in Late Medieval England.”, *Women and Literature in Britain, 1150-1500*, Ed. Carol M. Meale, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s.128-158.

çoğu temel düzeyde okuma yazma becerileri edinebilecekleri resmi niteliği olmayan okullarda eğitim alabilmekteydiler. Bu konuda 15. yüzyılın başında bir eğitim yasası çıkarıldı. Yasaya göre, aileler çocuklarını erkek ya da kız olsun diledikleri okula göndermekte serbesttiler.¹⁶

Okuma kültürünün Londra'da ticaret ile uğraşan kesimleri içerecek şekilde yaygınlaşmasının çeşitli nedenleri vardı. Bunlardan en önemlisi kuşkusuz iktisadi yapıya ilişkindi. Londralı tacirler uluslararası ticaret ağının parçası konumundaydılar ve iş sözleşmeleri ve banka işlemleri gibi iktisadi faaliyetleri gerçekleştirebilmek için en azından asgari düzeyde okuma ve yazma bilmeleri gerekmektedir. İngiltere'de ticaretle uğraşan erkeklerin neredeyse yarısından fazlası İngilizce okuyabiliyorlardı.¹⁷ 14. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'yı kasıp kavuran Veba, nüfus azalmasına neden olduğunda ise, Londralı tacirlerin dul kalan eşleri kocalarından kalan işleri devam ettirmek durumunda kalmışlardı. Bu da beraberinde onların da iktisadi nedenlerle okuryazar olmalarını gerekli kılmıştı.¹⁸ Bunun yanı sıra, özellikle 15. yüzyılda, yani 16. yüzyıldaki Reformasyon sürecine girilmeden önce, *devotio moderna* (yeni dindarlık) olarak adlandırılan dini yaşamın Kurumsal Katolik Kilise'nin çizdiği sınırlar ve kalıplardan bağımsız biçimde algılanıp yaşanmasına dayalı Hıristiyanlığın popüler yorumları orta ve alt zümrelere mensup geniş halk kesimlerinde kabul görmekteydi. Kimi durumlarda resmi otoritelerce sapkınlıkla suçlanan insanlar Ortaçağ İngilizcesine çevrilmiş olan dini eserleri okumak istiyorlardı.¹⁹ Son olarak ise, aristokratik zümre mensuplarının ilgi duydukları, okumaktan zevk aldıkları siyasetname türündeki eserler ya da edebi bir tür olan şövalyelik hikâyeleri ve Haçlı Seferleri'ndeki kahramanlık hikâyelerini aşk temasıyla birleştirip okuyucuya sunan *romans* türünde eserler okuyucu kitlesini cezp ediyordu.

Kadın okuyucu kitlesi de tıpkı erkekler gibi çeşitli türlerde yazılan eserlere ilgi göstermekte, kendilerini sadece Hıristiyan inancına ilişkin eserlerle sınırlandırmamaktaydılar. Çeşitli eserler okuyan Orta sınıf Londralı tacirlerinin eşlerinin ne tür eserler okuduklarını tespit edebilmek yukarıda belirtildiği üzere hayatları hakkında daha detaylı bilgilere sahip olduğumuz aristokrat kadınlara kıyasla daha zordur. Orta sınıfa mensup kadınların neler okuduklarını da aristokrat zümre kadınlarınıninkilere nispeten daha az olan vasiyetnamelerinden anlayabilmekteyiz. Bulması oldukça güç olan bu vasiyetnamelerden bir tanesi Londralı bir balık tüccarının kızı olan Joan Buckland'a aittir. Buckland'ın eşi olan Richard Buckland Londralı bir tacir ve armatördü. 1436 yılında vefat etmesinin ardından dul kalan eşi Joan kocasının mallarının ve işlerinin idaresini üstlenmişti. Bu sayede iş piyasasına ve Londra'nın kültür atmosferine girme fırsatını bulmuştu. 1462 yılında öldüğünde bıraktığı vasiyetinde, Kilise'ye dini ayinlerin icra edilmesine ilişkin elindeki bazı eserleri bıraktığını belirtir.²⁰ Yeni bir dindarlık türünün ortaya çıktığı bir dönemde, bu dindarlığı coşkuyla benimsemiş olan Orta sınıfa mensup bir kadının okuduğu dini eserlerden bahsetmesi gayet anlaşılabilir. Kadınların vasiyetnamelerinde toplumsal saygınlığın korunması adına dini eserlere yer vermeleri ve ellerinde bulunması muhtemel seküler yapıtlardan bahsetmemeleri bu kitapları okumadıkları ya da edinmedikleri anlamına gelmemelidir. Nihayetinde, dönemin *the Brut* kroniği gibi eserlerinin yüzlerce kopyaları vardır ve bu eserleri en az erkekler kadar kadınların da okuması muhtemeldir.

Sonuç

Burada tartışıldığı üzere, Geç Ortaçağ kültür tarihi açısından İngiliz tarihinde belirgin değişimlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Londra'da yüzyıllara dayanan şehirlilik bilinci bir taraftan şehrin tarihini içeren bir yazılı kültüre kapı açmıştır. Diğer taraftan, şehrin İngiltere'nin ticari ve siyasi merkezi olarak

¹⁶ "Provided always, That every Man or Woman, of what Estate or Condition that he be, shall be free to set their Son or Daughter to take learning at any manner School that pleaseth them within the Realm". *The Statutes of the Realm Vol: II*, Dawson of Pall Mall, London 1963, s.158.

¹⁷ Sylvia Thrupp, *The Merchant Class of Medieval London, 1300-1500*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1962, s.158.

¹⁸ Caroline M. Barron, "The Golden Age' of Women in Medieval London", *Reading Medieval Studies 15*, 1989, s. 35-58. Barron, Geç Ortaçağ'da nüfustaki azalmanın kadınlar için elverişli bir toplumsal ortam yarattığını düşünmektedir.

¹⁹ Ortaçağ'da kadınlarda dindarlık ve okuma kültürü ilişkisi için bkz. Mary C. Erler, *Women, Reading and Piety in Late Medieval England* Cambridge University, Cambridge 2006.

²⁰ "...the said Churche, a Masseboke, the first worde of the secunde leeff dei dixit; Item, j. grayle, the first worde of the secunde leef vel hoc; Item, a portevose, the first worde of the secunde leff ipso die; Item, j. processionary, the first worde of the secunde leffe Oremus. deus qui." *Lincoln Diocese Documents 1450-1544*, Ed. Andrew Clark, Kegan Paul, Trench, Trübner and Oxford University Press, London 1914, s.38. Jenny Stratford, "Joan Buckland (d.1462)", *Medieval London Widows 1300-1500*, Ed. Caroline M. Barron and Anne F. Sutton, The Hambledon Press, London 1994, s.113-128.

her geçen gün önem kazanması ve devletin hem kızlar hem de erkekler için okuryazarlığı teşvik etmesi, okuyucu kitlesini çeşitlendirmiştir. Bunun sonucunda, “Kitap Piyasası” genişlemiş ve Londralı kadınlarda okuyucu olarak kültürel tüketici rol edinmeye başlamışlardır. Okuyucu olmak ve yazılı kültüre değer vermenin Londralı kadınlar arasında yaygınlaşmasının erkekleri rahatsız etmeye başladığı ise dönemin İngiliz ilahiyatçısı Thomas Netter (1375-1430)’in 14. yüzyılın sonlarında Londra’da Kurumsal Kilise öğretilerinin dışına çıkan Londralı kadınlar hakkındaki şu ifadelerinden anlaşılır: “Kadınların en aptal olanları iskemlelerine oturuyorlar ve erkek topluluğunun içinde açıktan açığa Kutsal Metinleri okuyup öğretiyorlardı”.²¹

Kaynakça

ASTON, Margaret, *Lollards and Reformers: Images and Literacy in Late Medieval Religion*, the Hambledon Press, London 1984.

BARRON, Caroline M., “‘The Golden Age’ of Women in Medieval London”, *Reading Medieval Studies* 15, 1989, s. 35-58.

BENNETT, Judith M., *History Matters: Patriarchy and the Challenge of Feminism*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2006.

BENNETT, Judith M., “Medieval Women, Modern Women: Across the Great Divide”, *Culture and History 1350-1600: Essays on English Communities, Identities and Writing*, Ed. David Aers, Wayne State University Press, Detroit 1992, s.147-175.

BROOKE, Christopher N.L and KEIR Gillian, *London: 800-1216: the Shaping of a City*, University of California Press, Berkeley 1975.

CHRISTIANSON, C. Paul, “The rise of London’s book-trade”, *The Cambridge History of the Book in Britain Vol: III, 1400-1557*, Ed. Lotte Hellenga and J.B. Trapp, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s.128-147.

ERLER, Mary C., *Women, Reading and Piety in Late Medieval England* Cambridge University, Cambridge 2006.

KINGSFORD, Charles Lethbridge, *English Historical Literature in the Fifteenth Century*, Clarendon Press, Oxford 1913.

LAUGH, Scott W. *England in the Reign of Edward III*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s.170.

London Diocese Documents 1450-1544, Ed. Andrew Clark, Kegan Paul, Trench, Trübner and Oxford University Press, London 1914.

MEALE, Carol M., “Patrons, Buyers and Owners: Book Production and Social Status”, Griffiths and Pearsall, *Book Production and Publishing in Britain 1375-1475*, Ed. Jeremy Griffiths and Derek Pearsall, Cambridge University Press, Cambridge 1989 , s. 201-238.

___, Carol M., “. . . alle the bokes that I have of latyn, englisch, and frensch’: Laywomen and their Books in Late Medieval England.”, *Women and Literature in Britain, 1150-1500*, Ed. Carol M. Meale, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s.128-158.

“Memorials: 140”, *Memorials of London and London Life in the 13th, 14th and 15th Centuries*, Ed. H. T Riley, London 1868, s. 556-558. *British History Online* <http://www.british-history.ac.uk/no-series/memorials-london-life/pp556-558> [22 March 2016].

ORME, Nicholas, *Medieval Schools: From Roman Britain to Renaissance England*, Yale University Press, New Haven 2006, s.84.

PEARSALL, Derek, “Introduction”, *Book Production and Publishing in Britain 1375-1475*, Ed. Jeremy Griffiths and Derek Pearsall, Cambridge University Press, Cambridge 1989, s.1-10.

RIGBY, S.H., “Introduction: Social structure and economic change in late medieval England”, *A Social History of England: 1200-1500*, Ed. Rosemary Horrox and W. Mark Ormrod, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s.1-30.

STRATFORD, Jenny, “Joan Buckland (d.1462)”, *Medieval London Widows 1300-1500*, Ed.

²¹ “In the city of London, the most foolish of women, set up on stools, publicly read and taught the scriptures in a congregation of men.” *The Book of Margery Kempe*, Ed. Barry Windeatt, D.S. Brewer, Cambridge, 2004, s.314 Margaret Aston, *Lollards and Reformers: Images and Literacy in Late Medieval Religion*, the Hambledon Press, London, 1984, s.49-70.

Caroline M. Barron and Anne F. Sutton, The Hambledon Press, London 1994, s.113-128.

TACITUS, *The Histories and The Annals vol:4*, Çev: Clifford H. Moore and John Jackson, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1962.

THRUPP, Sylvia, *The Merchant Class of Medieval London, 1300-1500*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1962.

WIESNER, Merry E., *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

The Charters of London Complete; Also Magna Charta and the Bill of Rights with Explanatory Notes and Remarks. Ed. John Luffman, London 1793.

The Statutes of the Realm Vol: II, Dawsons of Pall Mall, London 1963.

The Book of Margery Kempe, Ed. Barry Windeatt, D.S. Brewer, Cambridge, 2004.

Asli Günahın Bekçileri: Ortaçağ'da Kadınlar

Yrd. Doç. Dr. Seda ÖZSOY
Gümüşhane Üniversitesi / Gümüşhane

Giriş

Pagan kökenli bir külte yönelik şiddet içeren tutumun sonuçları nasıl olur da dönemin savaşlarında hayatını kaybeden insan sayısına yakın bir ölüm oranına ulaşabilir? Oysa insanın, doğaya uyumunu esas alan ve monoteist dinlerin ritüellerinden oldukça farklı yapısıyla dikkat çeken pagan inançlar, insanlık tarihinin gelişim sürecinde önemli bir yere sahiptir. Bunlar, hem yerel kültürün oluşumunda etkili olan hem de bundan etkilenen ilkel bir “doğa felsefesi”nin temelinde yer alırlar. Dogmatik olmadıkları gibi, katı kurallar ve ahlaki sistemler tarafından da koşullandırılmazlar. Bunun yanı sıra, kültürle olan karşılıklı etkileşimleri ekseninde, toplumsal hayatın analiz edilmesinde önemli veriler sağlarlar. Paganizm ile özdeş olarak görülen ya da pagan inançlar sayesinde ortaya çıktığı varsayılan cadılık da bu analiz sürecinin önemli kategorilerindedir. Yazının başında sorulan soru da “cadı kültü” bağlamında yanıtlanabilir. Antikçağ'da *kırılmadan bükülebilen* anlamında bir sözcük kökenine sahipken Ortaçağ'da *kötülük ve çirkinlik* temsil eden cadılığın incelenmesi, sorunun yanıtı açısından önemlidir.

Politeist inançlardan monoteist inançlara geçiş sürecinde, Musevilik'ten sonra ortaya çıkan Hıristiyanlık'ın¹ kendisini kabul ettirmek için karşılaştığı güçlüklerin üstesinden geldikten sonra, kendisinden önceki yerel inançların tasfiyesi için girişimlerde bulunduğu bilinen bir gerçektir. Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olmasının ardından etkinlik alanı genişleyen Hıristiyanlık, kurumsal bir kimlik kazanmıştır. İlerleyen yıllarda, dini ve siyasi birliğin önünde engel olarak görülen pagan inançların -Antik Yunan'dan ve Kelt döneminde yaşayan Druidlerden kalanlar gibi- önünü kesmek için Katolik Kilisesi'ne bağlı olan engizisyon mahkemeleri yoğun bir mesai içine girmiştir. Üzerinde mesai harcanan en önemli konulardan biri de cadılık olmuştur. Kimin cadı olup olmadığı belirlenmesinde, bunların kimlere, nasıl zarar verdiğinin tespit edilmesinde ve hangi felaketlere yol açtığı saptanmasında üzerinde mutabakata varılan herhangi bir kriter -çeşitli işkence yöntemleriyle kişiye zorla suçunu itiraf ettirmek dışında- bulunmamasına rağmen, çok sayıda kadın ve erkek^{2*}, kilisenin ve mahkemelerin

¹ Burada Ortaçağ'dan ve Hıristiyanlık'ın nasıl bir seyir izlediğinden kısaca söz etmek faydalı olacaktır. Ortaçağ, 350 yılı itibarıyla başlayan Kavimler Göçü ile 1453 yılında gerçekleşen İstanbul'un Fethi arasındaki dönemi kapsar. Bu yıllarda Roma İmparatorluğu, Batı ve Doğu olmak üzere ikiye ayrılmış, Batı Roma İmparatorluğu 476 yılına kadar hüküm sürmüştü, Doğu Roma İmparatorluğu ise Bizans İmparatorluğu adıyla on beşinci yüzyıla kadar varlığını korumuştur. Ortaçağ'ın dünya görüşü ise dinin her alanda etkisini hissettiren gücü ekseninde şekillenmiştir. Roma İmparatorluğu içinde yavaş yavaş yaygınlaşan Hıristiyanlık, Konstantinus'un (272-337) 313 yılında çıkardığı kararname ile İsa'nın doğumundan üç yüzyıl sonra imparatorluğun resmi dini olarak kabul edilmiştir. İlerleyen yıllarda Roma ve Bizans'ta, hiyerarşik olarak örgütlenmiş her kasaba kendi kilisesine ve papazlarına ve her şehir de kendi piskoposuna sahip olmuştur. Ortaçağ'da karşımıza çıkan iktisadi yapılanma ise feodalizm adıyla karakterize edilmiştir. Roma İmparatorluğu'ndaki köleci sistemin bir uzantısı olarak beliren feodalite, toprak mülkiyetinin belli bir hiyerarşi içinde düzenlendiği ve toprağa bağımlı olarak çalışan köylünün emeğinin sömürüldüğü bir yapıyı ifade eder. Bu dönemde, ekilip biçilen toprağın sahipliği üzerine kurulu olan özel mülkiyet anlayışı, derebeylerin köylüler karşısındaki üstünlüğü anlamına gelmektedir. İmparator, ruhban sınıf, derebeyler ve en altta da serflerin bulunduğu bir hiyerarşi aracılığıyla işletilen sistemin özü, serflerin yani toprağı ekip biçen köylünün emeğinin sömürüsü üzerine temellenmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Chris Harman, *Halkların Dünya Tarihi, Taş Çağından Yeni Binyıla*, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, Yordam Kitap Basın ve Yayın, İstanbul 2011; Marc Bloch, *Feodal Toplum*, Çeviren: Melek Fırat, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2007.

² 1450 ile 1750 yılları arasındaki dönemde, Engizisyon Mahkemeleri tarafından cadı oldukları gerekçesiyle cezalandırılan insanların %80'i kadın, %20'si erkektir. Erkeklerin, cadılıkla suçlanması ile ilgili tarihi veriler oldukça sınırlıdır. Ancak bazı araştırmacılar tarafından erkeklere yönelik suçlamaların gerekçeleri arasında bazı erkeklerin kadın olduklarından şüphelenilmesi, bazılarının dinden saptığına inanılması ve bazılarının büyü ile ilgilenmesi gösterilmiştir. Aslında bu erkeklerin cadı olduklarından değil, büyücü olduklarından söz edilebilir. Diğer önemli nokta da Türkçe de dahil olmak üzere bazı dillerde, erkek cadılığını karşılayacak bir sözcüğün bulunmamasıdır. İskandinav kökenli bir sözcük olduğu düşünülen *warlock* hain, yolundan dönen şeklinde bir anlamı içerirken erkek cadıyı ya da erkek büyücüyü nitelendiren bir anlamı kapsayacak hale gelmiştir. Detaylı bilgi için bkz.: Lara Apps, Andrew Gow, *Male Witches In Early Modern Europe*, Manchester University Press, Manchester, UK 2003.

ağır cezalarıyla karşı karşıya kalmıştır. Çünkü Hıristiyanlık, kendini kabul ettirme mücadelelerinde; öğretisinin, vaazlarının, dünyevi gücünün, sanatının, dinsel tiyatrosunun, mucizelerinin, azizlere yönelik halk tapınısının sunduğu bütün silahlardan yararlanmıştı. Bu azizler tapınısı, bazen o kadar istilacı olmuştur ki kilise mensupları bile paniğe kapılmışlar ve tepki göstermişlerdir. Hıristiyanlık, bu şekilde meydana getirdiği eserini böylece iki farklı düzeyde sürdürmüştür: Bazen iyi niyetli, ama hiçbir zaman eksik olmayan hasımlarına karşı konumlarını savunduğu entelektüel bir düzlem ve hayat koşullarının güçlüğü ve soyutlanmışlıkları nedeniyle dinsel duygudan ve temel ortodoksluktan çok kolayca uzaklaşabilen kitleler üzerindeki bir eylem düzlemi.³ Ayrıca dinden saptığı düşünülenlere karşı girişilen hoşgörüsüz tavrın, sadece Hıristiyanlık için değil, diğer tek tanrılı dinler için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. En azından teoride mevcut iyi niyetli yaklaşımın, pratiğe aynı şekilde yansımadağı açıktır.

Tek tanrılı dinlerin, sapkın olduğunu iddia ettiği kişilere yönelik davranış biçimlerinin altında yatan neden, kuşkusuz ki sadece dinsel unsurlardan ayrılmaya bağlı değildir. Diğer canlılardan farklı olarak üstün bir muhakeme yeteneğine sahip olduğu kabul edilen insan, çevresini anlama ve açıklama gereksinimi duyar. Bu doğrultuda, bilgiye ulaşma çabası içine girer. Ancak toplum içinde sınıfların oluşmasına bağlı olarak bilgiyi elinde bulunduranın, gücü de elinde bulundurduğu kabul gördüğünden, alt sınıfların bilgiye ulaşma girişimi hep engellenmiştir. Alt sınıfların önüne set çekme, toplumları yönetmede ve yönlendirmede dini bir araç olarak kullanan ruhban sınıfın gizlilik politikasının bir parçasıdır. Ayrıcalıklarını korumak isteyen ruhban sınıf, “büyüsel” güçlerle dünyayı yönetmek hedefiyle “bayağı arzularına esir olmuş” bireyleri, “sırlardan” uzak tutma gayretindedir. Saklanması gereken sırlar ve tanrısal bilgiler mecazı, alt sınıflar açısından “dünyanın büyü aracılığıyla” yönetilmesi ve “iktidara ortak olma” amacının engellenmesine yöneliktir.⁴ Dini otoritelerin, aynı zamanda ülke yönetiminde söz sahibi olma taleplerinin gerçekleşmesi, kendi tekellerine aldıkları tanrısal bilginin, aşağı olarak gördükleri insanlardan saklanmasına bağlıdır. Bu nedenle büyü, cadılık ya da diğer heretik unsurlar, onlar için birer tehlike oluşturur. Çünkü bu unsurlar, doğayı tanıma ve anlama arzusunda olan insanın bilgiye ulaşması için bir araç olarak görülebilir. Nasıl ki insanın kavrama yeteneğini aşan bilgiye tanrısal bilgi denmesine alışılmışsa sıradan insanın nedeninden habersiz olduğu şeye de hep tanrının işi ya da tanrısal iş denmiştir. Gerçekten de sıradan insan, doğada genelde onun hakkında sahip olduğu fikre aykırı, alışılmamış bir şeyin gerçekleştiğini gördüğü zaman, tanrının gücü ve esirgeyciliğinin apaçık ortaya çıktığına inanır. Özellikle bunun ona getirisi ya da yararı olmuştur...⁵ Peki ya tanrının koruyan ve gözeten gücünün iş başında olmadığı zamanlarda ya da insan, korktuğu ve çekindiği durumlarla karşı karşıya kaldığında ya da daha ileri götürürsek tanrının varlığından veya vasıflarından şüpheye düştüğü ve kendisini çevreleyen örüntülere karşı merak duyduğunda nasıl bir davranış sergiler? Bunun yanı sıra, doğayı denetim altına alma gibi pratik bir gereksinim ortaya çıktığında ya da tanrısal işin, onun kişisel çıkarını yeterli düzeyde tatmin etmediği anlarda nasıl bir yol izler? İşte bu bağlamda, insan davranışlarını anlamamıza yardımcı olacak analitik kategorilerden bazıları büyü ve cadılıktır.

Büyü, özdevinimsel olarak etkili olduğuna inanılan, tanrıların etkinlik alanının dışında ya da onlardan bağımsız olan güçler ve nesnelere uğraşan törensel edimdir.⁶ İnsanoğlunun ilkel zamanlarından bu yana büyü, anlamlandırılmadığı ya da üzerinde egemenlik kurmaya çabaladığı akıl dışı alana yönelik bir mücadele girişimi olmuştur. Bu mücadele girişiminin özü, ilk insanların anlama ve açıklama gereksinimiyle oluşturduğu animistik düşünce sistemine kadar uzanır. Doğada bulunan canlı veya cansız her şeyin bir ruha sahip olduğu temeline dayanan animizm, ilkel doğa felsefesinin bir tezahürüdür ve ilkel insanın, düşüncelerini kamçılayan olgulara, bir ruh görüşü oluşturup daha sonra bunu dış dünyadaki nesnelere de kapsayacak şekilde genişleterek tepki göstermesini içerir.⁷ Büyü de çevre üzerinde nasıl denetim sağlanacağını gösteren bir talimatlar dizgesi olarak bu animistik inançların en temel araçlarından biridir. İnsanlar tarafından bilimin ve teknolojinin oluşturulmasından önce, büyü aracılığıyla işleyen inançlar, insan zihninin bir uğraşı alanı olarak var olagelmiştir. Cadılık ise farklı

³ Fernand Braudel, *Uygurulukların Grameri*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2001, s. 379.

⁴ Göktuğ Halis, *Popüler Gizemciliğin Tarihsel ve Dinsel Temelleri*, Karşı Yayınları, İstanbul 2009, s. 35.

⁵ Baruch B. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Çeviren: Reyda Ergün, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2008, s. 118.

⁶ Stanley J. Tambiah, *Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, Çeviren: Ufuk Can Akın, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2002, s. 21.

⁷ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri, Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık, Diğer Çalışmalar*, Çeviren: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi Yayınları, Ankara 1997, s. 135.

kültürlere göre olumlu ya da olumsuz anlamlar içerebilen, belirli kurallar ve yöntemlerle doğaüstü güçlerle iletişimde bulunma şekli olarak tanımlanabilir. Cadılık ile uğraşan, uygulamalarını icra eden kişiye de cadı denmiştir. Geleneksel cadı öğretilerine göre büyü ile uğraşarak insanlara zarar veren cadının gücü kendisinden kaynaklanmaz, şeytanın ve demonların (cin) yardımı olmadan cadı bir hiçtir. Cadı, şeytanla cinsel ilişkiye giren, onun hizmetçisi olarak emirlerini yerine getiren, sonuçta onun adına insanlara zarar veren bir fahişedir.⁸ Cadılık, Ortaçağ'ın karanlık yıllarında kadına yönelik olumsuz bakışın bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre kadın, erkeğe oranla günah işlemeye, şeytanla işbirliği yapmaya daha yatkındır ve zayıf bir karaktere sahiptir. Bundan dolayı şeytan, kadını kolayca ayartabilir, insan kılığına girerek onun sevgisini kazanır ve onu, kendi hedeflerine ulaşmak için kullanır. Ona, büyü yapmayı öğretir, inancını terk etmesi ve diğer insanlara zarar vermesi için onu yönlendirir.

Kadının zayıflığı ve kışkırtıcılığı, Hıristiyanlık'ın temel öğretilerinden olan *asli günah* (ilk günah) anlayışına dayanır. Hıristiyanlık'ta, Adem ile Havva'nın, tanrı emrine karşı gelerek cennetteki yasak meyveden yemek suretiyle işlediklerine ve nesilden nesile sirayet ettiğine inanılan günah, tüm insanlığın tutsak olduğu günahkarlığın prototipi, insanın yeryüzüne düşüşünün nedeni olan asli günahdır.⁹ Musevilik ve İslamiyet de ilk günahın, Adem ve Havva tarafından işlendiği noktasında Hıristiyanlık ile aynı görüşü paylaşır ancak bunun, bütün insanlara sirayet ettiği noktasında ondan ayrılırlar. Buradaki önemli ayrıntı ise Adem'i günaha teşvik edenin Havva olduğuna yönelik kabuldür. Adem yalnız yaşayamayacağı için Havva, tanrının kendi suretinde ve dişi olarak Adem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır.¹⁰ Havva'nın yönlendirmesiyle yasak meyveyi yedikleri için cennetten kovulmuşlar ve yeryüzünde çileli bir yaşam sürmeye mahkum edilmişlerdir. Bu doğrultuda, dinin kadına bakışında ilk günah öğretisinin büyük ölçüde etkili olduğu söylenebilir. Kilise babaları da ilk günahın temelinde kadının erkeği yoldan çıkarmış olduğunu ve böylece bütün insanların masumiyetinin lekelenildiğini gördüklerinden, kadına ve evliliğe olumsuz anlamlar yüklemişlerdir. Bu olumsuzluk, mizojinizme^{11*} varacak kadar ileri götürülmüş ve hatta ünlü apolojistlerden Tertullian (160-222), kadını sadece "kötülüğün geçidi" olarak değil, aynı zamanda "kanalizasyon üzerine inşa edilmiş bir tapınak" olarak gördüğünü ifade etmiştir.^{12*}

Kadın, tanrıya itaat etmekten çok, şeytanla işbirliği içinde olmaya daha yatkın görülmüştür. Aziz Augustine'in (354-430) geliştirmiş olduğu şeytanla işbirliği öğretilerinden beri, Hıristiyanlık'a karşı kurulmuş bir kumpasın varlığına inanılmakla birlikte, bununla ilgili ipuçlarının araştırılması önemli bir konu olmuştur. Cadının, şeytanla girdiği efendi-köle ilişkisinin temelinde, kadının zayıflığının ve sapkınlığa varan cinsel açıklığının yattığı inancı, Ortaçağ'da ve sonrasında görülen tüm cadı davalarının ana eksenini oluşturmuştur.¹³ İnsanlık tarihinin gelişim seyrinde, Antik dönemden^{14*} beri farklı adlar altında da olsa uygulama alanı bulan büyü, cadılık, fal ve kehanet gibi unsurlar, Hıristiyanlık'ın ortaya çıkışından itibaren, yalnızca dini olarak değil, hukuki olarak da yaptırıma tabi tutulmuştur. İyilik ya da kötülük açısından yapılan ayırımın muğlaklaştığı bu dönemde, hangi amaca hizmet ettiğine bakılmaksızın toptancı bir yaklaşımla bunlarla ilgilenen insanlar, ölüm cezasına çarptırılmış ve diğer ağır cezalar yaygınlaşmaya başlamıştır.

Özellikle Ortaçağ'da gözlemlenen olumsuz tutumların etkileri, sadece cadılık ve büyü ile ilgilenen

⁸ Haydar Akın, *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Phoenix Yayınları, Ankara 2011, s. 107.

⁹ Günay Tümer, "Asli Günah", D. İ. A., İstanbul 1991, ss. 496-497.

¹⁰ Mustafa Erdem, *Hz. Adem (İlk İnsan)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, ss. 73-75.

¹¹ Mizojinizm; kadınlardan nefret etme ve kadın düşmanlığı şeklinde tanımlanabilir. Mizojinizmin köklerini mitolojik unsurlarda, dini söylemlerde ve hatta atasözlerinde görmek mümkündür. Zeus'un insanoğlunu cezalandırmak için gönderdiği Pandora, çömlek benzeri kavanozunda, karşılaştığımız bütün kötülükleri taşımaktadır. Ayrıca erkeğe karşı baştan çıkarıcılığı temsil eden kadın, şeytanın işbirlikçisi olarak görülür ve yılanla tasvir edilir. "Tanrı erkeği yarattığında, şeytan çoktan kadını yaratmıştı." şeklindeki söz de bu bakış açısını özetler niteliktedir.

¹² Aziz Paul ve Tertullian, birçok araştırmacının hemfikir olduğu üzere, mizojinist olarak görülür. Aziz Paul'un mektuplarında yer alan yaklaşımı, kadının baştan çıkarıcı ve cinsellik konusunda ısrarcı olduğuna ve cinselliğin suçluluk hissi yaratmasına yöneliktir. Detaylı bilgi için bkz.: Katharine M. Rogers, *The Troublesome Helpmate: A History of Misogyny in Literature*, University of Washington Press, USA 1973.

¹³ Akın, a.g.e., s. 109.

¹⁴ Antik dönemde, cadılık suçlamasıyla karşı karşıya kalmasının bedelini hayatıyla ödeyen kadınlardan biri ünlü matematikçi Hypatia (370-415) olmuştur. 415 yılında, İskenderiye patriği olan Cyril'in dini önderliğin yanında, siyasi önderliği de eline geçirmek istemesi ve paganları bunun önünde bir engel olarak görmesi, bu inanca mensup birçok masum insanın ölümüne yol açmıştır. Dönemin bilimsel ve felsefi etkinlikleri, dine aykırı olarak görülmüştür. Bu nedenle Hypatia da cadılıkla itham edilmiş ve Cyril'in kışkırtmaları sonucu halk tarafından parçalanarak öldürülmüştür.

insanlar üzerinde değil, toplumsal hayatın tüm alanlarını kapsayacak nitelikte genelleşmiştir. Bu durum, Hıristiyanlık'ın salt dini düzlemdeki egemenliğinin yanında; siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel açılardan sağlamaya çalıştığı egemenlik anlayışıyla ilgilidir. Her alanda etkisini hissettiren dinin hegemonik konumlanması, 600 yıllık uzun bir zaman dilimini içine alan ve dinsel dogmalarla karakterize edilen “karanlık çağlar”ın başlatıcısı olmuştur. Evrenin, dünyanın ve insanın kökeni, kilise öğretileriyle uyumlu bir şekilde açıklanmaya çalışılmış ve ortaya çıkan görüşler, bu uyum ekseninde kabul ya da reddedilmiştir. Ekonomik ve sosyal hayatı yönlendiren yine din olmuştur. Hıristiyanlık'ın benimsendiği coğrafyadaki araziler, kilisenin mülkiyetine girmiş ve sosyal hayat, ruhban sınıfın üstünlüğüne dayalı bir hiyerarşiyle düzenlemiştir. Eğitim, bilim, felsefe ve sanat, dini içerikle sınırlandırılmış ve bu doğrultuda sistemleştirilen statükocu yaklaşım, her türlü baskı aracı kullanılarak sürdürülmüştür. Bu amaçla oluşturulan enstrümanlardan biri de engizisyon mahkemeleri olmuştur.

Hıristiyanlık'ın geniş kitlelerce benimsenmesinin ardından, kutsal kitapta anlatılanlara tezat oluşturacak bir yaşam biçimi sürdüren din adamları, eleştirilere karşı acımasız uygulamalarla yanıt vermişlerdir. Antik Yunan'dan ve Roma'dan devralınan hainlere yapılacak işkence, kilise tarafından tanrıya karşı hainlik şeklinde uyarlanarak iyice benimsenmiştir.¹⁵ Roma hukukundan devralınan yalnızca işkencenin meşruiyetiyle ilgili kısımlar olmamış, hainin mal varlığına el koyma kuralı da uygulama alanı bulmuş ve kilise, ekonomik gücü eline geçirmiştir. Ancak başlangıçta kilise, işkenceyi lanetlerken ilerleyen zamanlarda sapkınlık olarak nitelenen davranışların artması ve büyük bir tehdit oluşturması nedeniyle işkence yöntemleri yasallaşmaya başlamıştır. Katolik Kilisesi'nin 1184 yılındaki Verona Konsili'nde aldığı kararlarla dini inanca ters düşen muhalif hareketlerin cezalandırılması için ilk olarak İtalya'da, ardından da İspanya ve Fransa'da mahkemeler kurulmuştur. Piskoposlara, kent kent dolaşarak (seyyar mahkeme), sapkınları tespit edip cezalandırma yetkisi tanınmıştır. Sabit bir yer olmaksızın faaliyet gösteren mahkemelerin, sorgulamalarda yaşadıkları güçlüklerden dolayı, belirli bir yerinin olmasına karar verilmiş ve 1233 yılında Fransa'da ilk engizisyon mahkemesi kurulmuştur. Mahkemelerin oluşturulmasıyla suçlu itiraf ettirmek için uygulanan her türlü işkence yöntemi, meşru bir zemine kavuşmuş ve böylece işkence de kurumsallaşmıştır. 500 yılı aşkın bir süre engizisyon aracılığıyla devam eden uygulamalar, birçok insanın hayatına mal olmuştur.

Dönemin işkenceyi meşrulaştıran koşullarının yanı sıra, dikkat çekici bir olgu da halkın, bunlara tepki göstermek yerine, kamusal alanda gerçekleştirilen bir infazı, tiyatro oyunu izler gibi karşılaması ve bunu bir eğlenceye dönüştürmesidir. Bu durumun alt metnini oluşturan nedenler arasında yaygınlaşan infazların halk tarafından içselleştirilmiş olması, kilisenin politikalarının benimsenmesi ya da aynı şeyin kendi başlarına da gelebilecek olmasının yarattığı korku sayılabilir. Ancak cezalandırma işlemi sırasında ortaya çıkanlar dikkate değerdir. İnfazın birkaç saniye gibi kısa bir sürede gerçekleştiği *giyotin* oldukça zevksiz bulunmuş ve halk, bundan hoşnut olmamıştır. Halk, olay yerinden dağılması sırasında, “Bana tahtadan darağacımı geri verin, darağacımı geri verin!” şeklinde söylediği şarkıyla *giyotin* uygulamasını protesto etmiştir. Bir defasında, halkın hoşuna giden asma işkencesi, ölüm cezasına çarptırılanların sayısı çok olduğundan (215 kişi) uygulanamamış, ancak infaz *odunluk* olarak bilinen odunların üzerindeki direklerle her bir suçlunun bağlanıp toplu halde yakılmasıyla gerçekleştirilmiştir. İnsanların beğenisini kazanan bu yöntem, kilisenin kan dökme yasağına da çözüm bulan yeni bir formül olmuştur.¹⁶ Cadı ya da büyücü olduğu gerekçesiyle kişinin *giyotin*, darağacı veya odunluk aracılığıyla öldürülmesinin yanı sıra, suçlamaların ispatı için yapılan birçok deney ve işkence şekli mevcuttur. Bunlardan ilki, *iğne deneyi*dir. Sanığın giysileri çıkarılarak vücudundaki lekeler, benler, siğiller veya deri üzerindeki olağandışı kabartılar tespit edilir; bunların üzerine iğne veya ince uçlu şiş batırılıp bunlardan kan akıp akmadığına bakılır. Kan akmaması, cadının şeytanla işbirliği içinde olduğunun kanıtı olarak görülür. *Cadı banyosu* olarak bilinen *soğuk su deneyi* ise cadı olduğu kabul edilen kişinin çıplakken elleri ve ayakları önden bağlanılarak derin suya atılmasıyla gerçekleştirilir. Kişi batmazsa şeytana tabi olduğu düşünülür ve derhal yakılarak öldürülür. Batarsa suda boğulmaya terk edilir, böylece ruhunun arındığına inanılır. Sanıkların cadı olup olmadıklarının anlaşılmasına yardımcı olan diğer bir deney, *ağlama deneyi*dir. Gerçek gözyaşı, kişinin suçsuz olduğunun kanıtıdır. Kişi ağlayamazsa suçlu bulunur. Diğer bir yöntem de *tabut deneyi*dir. Cadılıkla suçlanan kişi, tabutun içindeki ölünün yanına getirilir ve kişinin ölüye dokunması istenir. Bu temasla ölünün vücudunda kanama ya da başka bir değişim söz konusu

¹⁵ George R. Scott, *İşkence Tarihi*, Çeviren: Hamide Koyukan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, s. 70.

¹⁶ “Tarih Boyunca İşkence”, *Panorama Dergisi*, Sayı: 109 (Özel Ek), İstanbul 1993, ss. 6-45.

olursa sanık suçlu kabul edilir.¹⁷ Bunlardan başka tartı deneyi, kızgın demir deneyi, metal tıkaç, ayaklık, diri olarak gömme, dört atla dört farklı yöne çekerek parçalama ile kişinin el ve ayaklarına ip bağlayarak çekme bilinen diğer işkence yöntemleridir. Bu yollarla hem kişinin suçunu -işlemediği, ancak kendisine isnat edilen suç- itiraf etmesi sağlanmış, hem de cadı olup olmadığı hakkında ipuçları tespit edilmiştir.

Engizisyon mahkemeleri tarafından sapkınlık olarak görülen davranışların başında ise büyüyle uğraşmak, cadılık yapmak, başka dinlere ya da yerel inanışlara mensup olmak gibi unsurlar gelmiştir. Bunlarla ilgilenen insanlar, tanrıya değil, şeytana itaat ederler. Ortaçağ boyunca her türlü farklılık, şeytanla özdeşleştirilmiştir. Cadı ve büyücü, şeytanın işbirlikçisidir; farklı inançlar, tanrının yolundan sapıp şeytanın yoluna girmenin işaretidir. İnsanın sahip olduğu arzular, şeytan tarafından yönlendirilirler. Özellikle cinsellik, şeytansı bir edim olarak dönemin başat takıntısıdır. Bu duruma, din adamlarının bakış açılarının yanında, bu yıllarda yazılmış olan bazı kitapların büyük ölçüde etkisi olmuştur. 1486 yılında, Heinrich Kramer ve Jacob Sprenger tarafından cadılarla savaşmak için yazılan *Malles Maleficarum* (The Hammer of Witches ya da Cadıların Çekici) adlı kitapta şunlar yazılmıştır: “Her türlü cadılık, bedensel şehvetin bir ürünüdür ve kadınlarda bu şehvet arzusu doymak nedir bilmez... Dolayısıyla kadınlar, şehvetlerinin yüzü suyu hürmetine şeytanlarla düşüp kalkarlar.” Cadılar, kadınların cinsel gücünün korkutucu tehlikelerini, dizginlenememiş cinselliğin bir ürünü olan şeytanın çağrısını temsil ederler. Özellikle on yedinci yüzyıl İngiltere’inde cadı histerisi, zirve noktasına ulaşmıştır, dolayısıyla aynı şey, kadın cinselliğinden duyulan korku için de söylenebilir.¹⁸

Bu bağlamda, *Cadıların Çekici* adlı kitabın kılavuz niteliği taşıdığını savlamak mümkündür. Demonolojiye ve cadılara ilişkin bilgiler içeren kitap, Katolik Kilisesi’nin tutumunun bir ürünüdür. Ünlü fizikçi Carl Sagan bu kitabı; “işkencenin el kitabı” olarak görmüş ve kitabın, Avrupa’da ortaya çıkan cadı avının yaygınlaşmasında etkili olduğunu vurgulamıştır. Cadılık üzerine hazırlanmış ilk metinlerden olma özelliğine sahip kitaplardan biri de 1489 yılında Ulrich Molitor tarafından yazılmış olan *De Lamis et Pythonicis Mulieribus* adlı kitaptır. Yazarın, cadılık ve cadı avı üzerine düşüncelerini açıkladığı, üç konuşmacının diyaloglarından oluşan kitaba göre cadılıkla suçlananlar, cadı değil, ancak birer kafirdir ve sırf bu nedenle soruşturulmak ve cezalandırılmak zorundadır. Johann Weyer tarafından 1563 yılında yazılan *De Praestigiis Daemonum et Incantationibus ac Veneficiis* adlı kitapta cadılık, bir dizi tıbbi argümanla açıklanmıştır. Buna göre zayıf karakterli, melankoliye tutulmuş kadınlar, şeytanın desteğiyle insanlara zarar verirler. Demonoloji literatüründe önemli yeri olan bir diğer kitap ise Jean Bodin tarafından 1580 yılında kaleme alınan *De la Demonomanie des Sorciers* olmuştur. Bodin kitabında, Weyer’in görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Erkekler de kadınlar gibi melankolik bir yapıya sahip olabilirler ve suçlanan tüm kadınların aynı hastalığa yakalanmış olması mümkün değildir. Kendi kendilerini idare etmekten aciz kadınların zaafı nedeniyle sürekli denetim altında tutulmaları gerektiğini savunan Bodin, cinselliği serbestçe yaşamamanın şeytanın emrine girmeyi kolaylaştırdığını ileri sürmüştür.¹⁹ Önemli olarak görülen birkaçının sayıldığı bu kitapların geneline hakim olan düşünce, daha önce de belirttiğimiz gibi, her türlü kötülüğün ve felaketin kaynağının şeytan olduğu ve görevini yerine getirmede şeytanın kadınları bir araç olarak kullandığıdır. Cinselliğin özgürce yaşanmasının, şeytanla işbirliğine giden yolda atılan ilk adım olduğunu vurgulayan kitaplar aracılığıyla kilisenin üstesinden gelemediği her türlü sorunu, şeytana ve kadına tahvil etmesi çarpıcıdır.

Cinselliği bastırılmış erkek egemen bir toplumda, yargıçları bekar kalmaya mahkum edilmiş rahipler tarafından oluşan bir ortamdan bekleneceği gibi, engizisyonunda da güçlü cinsellik ve kadın düşmanı öğelerin söz konusu olduğu bilinmektedir.²⁰ Yalnızca bastırılmış cinselliğin yönlendirdiği bir kadın düşmanlığı ile konuyu açıklamak mümkün değildir. Ortaçağ’da toplumsal bir histeriye dönüşen cadı avının ortaya çıkması ve yayılmasında salgın hastalıkların, toplumsal huzursuzlukların ve tarımsal üretimin verimsizliği nedeniyle yaşanan kıtlıkların etkili olduğu da ileri sürülmektedir. Bu yönde yapılan araştırmalar, özellikle on dördüncü yüzyılın ekonomik ve siyasi krizleri ile cadı avı arasında bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur.

Kırsal kesimde tarımsal ürünü hasat edebilecek işgücünün kalmaması, kalanların da vebanın ulaşamayacağı daha güvenli bölgelere göç etmesi, tahıl üretimini önemli ölçüde düşürerek ürün fiyatlarının

¹⁷ Akın, a.g.e., ss. 272-278.

¹⁸ Evelyn F. Keller, *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Ferit B. Aydar, Metis Bilim Yayınları, İstanbul 2007, s. 85.

¹⁹ Akın, a.g.e., ss. 279-300.

²⁰ Carl Sagan, *Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı*, Çeviren: Miyase Göktepe, TÜBİTAK Yayınları, Ankara 2006, s. 117.

yükselmesine neden olmuş; salgının etkisiyle azalan işgücünün üretim kaybına neden olması, satın alma gücü zaten sınırlı olan kırsal kesim insanının açlıktan ölmesi sonucunu doğurmuştur. Veba salgınının etkili olduğu dönemlerde, iklim koşullarında görülen aşırı dalgalanmalar, tarladaki ürünü yok eden, açlık ve sefaleti hazırlayan diğer faktörlerdendir.²¹ Araştırmalar, felaketlerin yaşandığı bu dönemde, cadı avlarında görülen artışa işaret etmektedir. Fransa, Belçika, Lüksemburg, Ren Bölgesi, Kuzey İtalya ve Alpler’de yoğun olarak gözlemlenen cadılık uygulamaları nedeniyle bu topraklar cadı avının da en çok yaşandığı yerler olmuştur. Hıristiyanlar için kafirlerden, Müslümanlardan ve Yahudilerden daha tehlikeli olan cadılar, yaptıkları büyüler aracılığıyla bu tür felaketlere neden olmaktadır. Bu yaklaşımın temelinde, cadıların yaptığı bazı büyü çeşitlerinin olduğu ileri sürülebilir. On altıncı yüzyıla kadar Almanca konuşulan bölgelerde cadılara *süt büyücüsü* ya da *süt hırsızı* denmiştir. Hasta bir ineğin az süt vermesi normal karşılanmakla birlikte, bu durum sıklaştığında ve uzun süre normale dönmeksizin devam ettiğinde, ineğe cadılar tarafından büyü yapıldığına hükmedilmiştir. Benzer şekilde iklimlere, hava koşullarına müdahale eden ve doğayı kendi kötücül amaçları doğrultusunda kullanan cadılara *hava* ya da *firtına cadısı* denmiştir.²² Tarım ve hayvancılık üzerine kurulu ekonominin işleyişinde ya da hava koşullarında görülen olumsuzluklardan cadılar sorumlu tutulmuştur. Komşusundan daha çok süt, peynir ve tereyağı elde eden kadınlar cadılıkla suçlanmış; tarlaları ve yaşam alanlarını tahrip eden büyük dolu tanelerini ya da uzun süren yağmurları yağdıranlar yine cadılar olmuştur. Nedeni bilinmeyen ya da denetim altına alınamayan olaylarda, din adamlarının yönlendiriciliği ve halkın suçlamalarıyla zan altında kalan ve ölüme mahkum edilen kadınların mal varlıkları da böylece kilisenin envanterine işlenmiştir.

Kilisenin mal varlığının genişlediği oranda, hayatını kaybedenlerin sayısı da artış göstermiştir. Avrupa’da 350 yıla damgasını vuran bu terör dalgasından hareketle 1430 ile 1780 yılları arasındaki *Cadı Avı Çağı* olarak adlandırılan süreçte yaşananlar, katliam boyutlarına ulaşmıştır. Bu olaylar sırasında ortaya çıkanlar, kilisenin bu tutumunun sadece cadılık uygulamalarına yönelik olmadığını göstergesidir. Aynı bölge içindeki komşu iki köyden birinin halkının tamamına yakını cadılıkla suçlanıp yakılırken diğer köyde hiç kimse cadılıkla suçlanmamıştır.²³ Katolik Kilisesi’nin buradaki seçici tavrının, özellikle Reform dönemine denk gelmesi ilginçtir. Görünüşe bakılırsa dönemin koşulları itibariyle toplumsal yapıdaki dönüşüm, kilisenin muhalifler karşısında, geleneksel yöntemlerle mücadele etmesini olanaksız bir hale getirmiştir. Engizisyon mahkemeleri tarafından katı kurallarla işletilen yargılama süreçleri ise daha sonraki sivil mahkemelerde işkence yöntemlerinin ileri düzeyde uygulanmasıyla keyfi bir hal almıştır. Bunun en ilginç örneği, 1645 yılında, henüz yirmi beş yaşında yeni bir avukat olan Matthew Hopkins’in, Elizabeth Clarke adlı bedensel engelli yaşlı bir kadına karşı açtığı cadı davasıdır. Bir cadı tarikatına üye olmakla suçlanan kadının, ağır işkenceler altında suçunu itiraf etmesiyle işbirlikçisi olmakla suçlanan kadınlardan on dokuzu asılmıştır. Ardından Hopkins, bir yıl içinde, ortak özellikleri yaşlılık ve yoksulluk olan yüz civarında kadını darağacına göndermiştir.²⁴ Bu genç avukatın dahil olduğu davaların genelinde ortaya çıkan, halkın muhbirliği ile iftiralara maruz kalan kişilerin, mülkiyetlerine el konularak sağlanan ranttan kilisenin önemli oranda pay almasıdır.

Cadı olduğu ve büyüyle uğraştığı yönündeki suçlamalarla karşı karşıya kalan diğer bir kadın da altmış yaşındaki Afra Schick olmuştur. 1671 yılında ölüm cezasına çarptırılan kadının suçu, mutfakta sütle kanı kaynatarak büyü yapmaktır. Sürekli artan işkence dozuyla Schick, şeytanla işbirliği yaptığını ve ondan büyü yapmayı öğrendiğini itiraf etmiştir. Ayrıca bu dönemde, suçlamalara maruz kalarak hakkında dava açılanlar yalnızca insanlar olmamış, hayvanlar hakkında da benzer davalar açılmıştır.²⁵ Haklarında dava açılan hayvanlar, cadılara hizmet ettikleri gerekçesinin yanında, bireysel olarak insanlara zarar vermiş olmaları nedeniyle de yargılanmışlardır. Çok sayıda insan ve hayvanın katledildiği davalar, on sekizinci yüzyıla kadar devam etmiştir.

Cadılıkla ilgili diğer bir nokta da ülkemizdeki duruma ilişkindir. Anadolu halklarının, köklü olduğu kadar zengin bir büyü geleneğinin mirasçısı oldukları bilinen bir gerçektir. Ancak burada cadı kavramı, Avrupa’daki şekliyle karşımıza çıkmaz. Diğer tek tanrılı dinlerde şeytan-demon-cadı

²¹ Akın, a.g.e., s. 155.

²² Akın, a.g.e., ss. 111-114.

²³ Akın, a.g.e., s. 236.

²⁴ Akın, a.g.e., s. 259.

²⁵ Akın, a.g.e., s. 220.

hiyerarşisi bir bütünlük gösterirken İslamiyet'te demon (cin), cadının işlevini fazlasıyla üstlenmiştir. Anadolu'nun geleneksel cadısı, sadece bir masal kahramanıdır. Yalnızca doğumları zora sokan, loğusalık dönemlerinde kadınlara ve yeni doğan bebeklere musallat olan, kimi zaman yaşama kasteden *al karısı*, cin-peri-cadı karışımı bir tasarım olarak bir çocuk düşmanı kimliğiyle modern cadının öncüllerinden *strix*²⁶ ile benzerlik gösterir.²⁷ Batı kültürüyle ortak olan bir cadı kültü, Anadolu'da gözlemlenmemiştir. Yerel kültüre dayalı, sözlü aktarımla bugüne ulaşan cadı imajı, şeytanla işbirliği içinde olan, büyüyle uğraşarak büyük felaketlere yol açan bir kadını değil, masalsi bir karakteri temsil eder. Diğer yandan Evliya Çelebi'nin (1611-1682) kaleme aldığı *Seyahatname* adlı eseri, konuya ilişkin ilginç veriler barındırmaktadır. Bu eserde, ancak göbeklerine kazık saplanarak ya da yakılarak öldürülen *obur* adlı yaratıklardan söz edilmektedir.²⁸ *Obur*, *kara koncoloz* ya da *al karısı* gibi yaratıklar, özellikleri itibarıyla Batı'dakilerden farklı olmakla birlikte, zaman içinde cadıya karşılık gelecek şekilde yerel kültürde yer edinmişlerdir.

Buraya kadar söylenenler doğrultusunda, kilisenin yasaklarının ve cezalarının temel nedenlerinin aslında toplum üzerindeki -özellikle kadınlar üzerindeki- iktidarını pekiştirmek ve yeniden üretmek adına oluşturduğu eril zihniyetin bir ürünü olduğu ve aynı zamanda ekonomik amaçlara hizmet ettiği şeklinde ortaya konulabilir. Toplum içinde ortaya çıkan otorite boşluğundan faydalanan kilisenin, amaçlarını gerçekleştirmek üzere giriştiği cadı avı, kendi konumunu korumasında ve güçlendirmesinde önemli bir silah olmuştur. Cadılık, "kadınların temsil ettiği tehlikeler" in vehametinin bir işareti olarak görülmüştür. Kilisenin kullandığı yöntemlerle erkek ile kadın arasındaki alegorik işbirliği bile dışlanmış, erillğe güvenle yaslanabileceği bir düşünsel alan sağlanmıştır. Erk ve tahakküm vaat eden yeni anlayış, erkeklerin kadınlarla ve cinsellikle ilişkilendirdiği tehditlere karşı bir panzehir işlevi üstlenmiştir.²⁹ Bütün kötülüklerin kaynağı, aranılan düşman, çözüme kavuşturulamayan sorunların müsebbibi ve birer günah keçisi şeklinde cadı olduğu kabul edilen kadınlar, uzun yıllar boyunca kilisenin şiddetine maruz kalmışlardır.

Kaynakça

- AKIN, Haydar, *Ortaçağ Avrupa'sında Cadılar ve Cadı Avı*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2001.
- APPS, Lara, GOW, Andrew, *Male Witches In Early Modern Europe*, Manchester University Press, Manchester, UK 2003.
- BLOCH, Marc, *Feodal Toplum*, Çeviren: Melek Fırat, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2007.
- BRAUDEL, Fernand, *Uygurlukların Grameri*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2001.
- ERDEM, Mustafa, *Hz. Adem (İlk İnsan)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.
- EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatname*, Yayına Hazırlayanlar: Y. Dağlı, S. A. Kahraman, R. Dankoff, Topkapı Sarayı Kütüphanesi El Yazmaları Transkripsiyon Dizini, İstanbul 2003.
- FREUD, Sigmund, *Dinin Kökenleri, Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık, Diğer Çalışmalar*, Çeviren: Selçuk Budak, Öteki Yayınevi Yayınları, Ankara 1997.
- HALİS, Gökтуğ, *Popüler Gizemciliğin Tarihsel ve Dinsel Temelleri*, Karşı Yayınları, İstanbul 2009.
- HARMAN, Chris, *Halkların Dünya Tarihi, Taş Çağından Yeni Binyıla*, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, Yordam Kitap Basın ve Yayın, İstanbul 2011.
- KELLER, Evelyn F., *Toplumsal Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler*, Çeviren: Ferit B. Aydar, Metis Bilim Yayınları, İstanbul 2007.
- ROGERS, Katharine M., *The Troublesome Helpmate: A History in Literature*, University of Washington Press, USA 1973.
- SAGAN, Carl, *Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı*, Çeviren: Miyase Göktepeli, TÜBİTAK Yayınları, Ankara 2006.
- SCOTT, R. George, *İşkence Tarihi*, Çeviren: Hamide Koyukan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2003.

²⁶ Strix, çocukları kaçırıp, yediğine inanılan bir cadı figürüdür.

²⁷ Akın, a.g.e., ss. 140-141.

²⁸ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Yayına Hazırlayanlar: Y. Dağlı, S. A. Kahraman, R. Dankoff, Topkapı Sarayı Kütüphanesi El Yazmaları Transkripsiyon Dizini, İstanbul 2003, ss. 279-280.

²⁹ Keller, a.g.e., s. 86.

SPINOZA, Baruch B., *Teolojik-Politik İnceleme*, Çeviren: Reyda Ergün, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2008.

TAMBIAH, Stanley J., *Büyük, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, Çeviren: Ufuk Can Akın, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2002.

“Tarih Boyunca İşkence”, *Panorama Dergisi*, Sayı: 109 (Özel Ek), İstanbul 1993.

TÜMER, Günay, “Asli Günah”, D. İ. A., İstanbul 1991.

Başkent Hattuša'nın Şifacı Kadınları: Büyücüler

Doç. Dr. Esmâ REYHAN
Gazi Üniversitesi / Ankara

Öğr. Gör. Dr. Tülin B. CENGİZ
Kocaeli Üniversitesi / Kocaeli

Giriş

Kavramsal ve İşlevsel Olarak Büyü Olgusu

Türkçe'de *büyü*, ya da Arapça'dan gelen *sihir* sözcüğü Avrupa dillerinde *magie/magic* olarak kullanılmaktadır. Magic sözcüğünün Yunanca'daki *mageia*, onun da eski İran dilinde kendilerine doğaüstü güçler atfedilen *maguş*lardan geldiği tahmin edilmektedir.¹ Büyü kelimesini Sumerce *ÉN*, Akatça *şıptu* kelimeleri karşılamaktadır.²

Büyü kategorileri, pratikleri ve temel malzemeleri, tılsım örneklerinde de görüldüğü gibi, çok uzun çağları aşan bir birikime dayanır. Yakındoğu ve Avrupa geleneklerinde, büyü anlamındaki sözcüklerin ortaklık göstermesinin nedeni budur. Tarihi kaynaklar, büyü'nün 'Doğu' kaynaklı olduğu iddiasını içerir. Büyü pratikleri, sözlü toplumlarda usta-çırak ilişkisi içinde gelişirken, özellikle Avrupa tarihinde 17. yüzyıla kadar ulaşabilen ve kökeni Eski Mısır ve Yunanistan'a uzanan zengin bir büyü yazını bulunmaktadır.³

Büyü, "belli sonuçları elde etmek amacıyla doğaüstü sayılan güçlerin yardımına başvurmak veya doğada bulunan gizli güçleri ya da varlıkları etkilemek suretiyle yapılan ve belli usulleri olan bir dizi törensel uygulamaları ifade eden kavramdır.⁴ Temelinde yatan anlayış işlemlerin yapı, amaç ve uygulama biçimine göre sempatik büyü (taklit ve temas) ve ak büyü-kara büyü ile aktif büyü-pasif büyü olarak kollara ayrılır. Aktif büyü, doğa olaylarını etkileyerek iradesi altına almaya çalışan bir büyü metodu iken pasif büyü zararlı etkilerden uzaklaştırmaya ve bunlardan kaçınmaya dayalı bir büyüdür.⁵

Antropologlar arasında büyü konusuna iki temel yaklaşım dikkat çeker. Bunlardan ilki büyü uygulamalarının yanlış bir dünya algısına dayandığı yönündedir. Diğer ise büyü'nün fiziksel değil psikolojik hedeflere yöneldiğini savunur. Birinci yaklaşımın klasik savunucularından Tylor'a göre büyü, ilkel insanların çeşitli doğa olayların nedenlerini açıklamak için kullandığı bir çeşit ilkel bilimdir.⁶ Tylor, "İlkel" insanı akılcı ve bilimsel bulur. Onların dinleri de mantıksal bir temel üzerine oturur, rasyoneldir ve gözleme dayanır. Tylor, çoğu çağdaşı gibi dinsel, büyüsel ve bilimsel olmak üzere üç bakış açısı olduğunu kabul etmiştir. Bunların arasında büyü ve bilim özünde birbirine benzer. Büyücüler, maddi nesnelere, ilişkilere, olaylardan sayılara var olan her şeyi anoloji (benzerlik) ya da yakınlık (temas) yoluyla sınıflandırır fakat tam da bu noktada büyücü, bilim adamlarının yapmadığı bir hataya düşer. Benzerlik ve yakınlık temelinde sınıflandırılan şeyler arasında nedensel bir bağlantı olduğu ön kabulüyle hareket eder. Konuya Tylor tarafından verilen en iyi örnek altın yüzüğün sarılığı tedavi edeceği şeklindeki Yunan inanışıdır. O halde Tylor için büyü, bilime benzer bir etkinliktir, esaslı gözleme dayanır, sınıflayıcıdır ve dinden farklı olarak kişisel olmayan güçlere inancı içerir. Tylor'a göre büyü her ne kadar tehlikeli bir aldanış olsa da bu inancın altında yatan bir mantığa sahiptir. Tylor, yazısız kültürlerin neden büyüye inanmayı sürdürdükleri konusunda da birkaç neden öne sürmüştür. Ona göre büyü her şeyden önce ampirik olarak işe yarayabilir. Yani yağmur ritüelleri yağmuru hemen yağdıramayabilirse

¹ Kudret Emiroğlu, "Büyü", *Antropoloji Sözlüğü*, (Haz. K. Emiroğlu-S. Aydın), Bilim ve Sanat Yayınevi, Ankara, 2003, s.168.

² Mebrure Tosun - Kadriye Yalvaç, *Sümer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqua Fermanı*, Ankara, 1981, s.153.

³ Emiroğlu, *age.*, s.168.

⁴ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s.43.

⁵ Emiroğlu, *age.*, s.167.

⁶ Emiroğlu, *age.*, s.169.

de ritüeli er ya da geç yağmur izler. Ayrıca başarısızlık büyüsel işlemin uygulanış biçimine, ritüeldeki bir hataya ya da hazırlıktaki ya da tabuların uygulanmasındaki yetersizliklere bağlanabilir. Büyüsel ritüeller, düşman kuvvetler ya da diğer büyücülerin hileleri ile boşa çıkartılabilir.⁷Kısacası Bohannan'ın söylediği gibi altıda bir başarı bilim için yetersizdir fakat büyüsel bir durumu kanıtlamak için yeterlidir.⁸ Tylor'dan etkilenen bir diğer antropolog Frazer'ın büyü konusundaki görüşleri de büyük oranda Tylor'a dayanmaktadır. Frazer da Tylor gibi büyü, bilim ve din arasında açık bir kavramsal ayrışma görmüştür. Ona göre din, insandan üstün olduğuna inanılan güçleri yatıştırma ve dost edinme olarak bilimin karşıtıdır. Büyüsel düşünceye göre doğadaki bir olay diğerini zorunlu olarak izler. Doğanın bir düzeni, birlik ve bütünlüğüne olan inancı bakımından büyü, bilime benzer. Frazer'a göre büyü iki temel ilkeye dayanmaktadır. Birincisi benzer benzeri yaratır, sonuç nedene benzer; ikincisi bir zamanlar temas halinde olan şeyler ayrıldıktan sonra da birbirini etkiler. Birinci ilke *Benzerlik Yasası* ikinci ilke *Temas Yasası* olarak adlandırılabilir.⁹ Frazer, büyü konusundaki düşüncelerini Tylor'a dayandırsa da büyü, din ve bilimin arasında her ne kadar evrimsel bir bağ olsa da bu üç olgunun eş zamanlı varolabileceğini savunan Tylor'a karşı büyüün dinden, dinin ise bilimden önce varolduğunu savunmuştur yani büyü, din ve bilimi evrimsel bir şema üzerine yerleştirmiştir.¹⁰

İkinci yaklaşımın klasik örneklerinden Malinowski'ye göre büyü, duygusal deneyimler teknik bilgi ve denetimlerin yetersiz kaldığı durumlarda devreye girer. Yani çıkmaza girmiş işlere doğal yanıtır. Birey bilgisinden yardım göremediğinde yâda pratik etkinliklerinde bir boşluk oluştuğunda büyüye yönelir. Malinowski'ye göre büyü, insanın riskleri bilimle kontrol edemediği yerde serpilir ve gelişir.¹¹ İlkel toplumlar her zaman büyü yapmaz. Kendi kontrolünde olan ve garantigördükleri noktada hiçbir yerli büyüye başvurmaz. Olumsuzluk ihtimali, büyü yapma sebebidir. "Balıkçılık, özellikle de şansa bağlı olduğunda ve ciddi riskler taşıdığından, ustaca bir büyü sistemiyle donatılmıştır. Sakin lagünlerde ya da hiçbir tehlikenin bulunmadığı kıyılarda kullanılan küçük kanolar büyüden tamamen kurtulmuştur.¹² Ayrıca Malinowski'ye göre büyüün kendisi kadar onu uygulayanlar yani büyücüler de önemlidir. Malinowski'nin büyücüler ile ilgili Trobriand Adalarındaki gözlemleri şunlardır:

"Trobriand Adaları'nda büyücülük, sayıları pek fazla olmayan uzmanlar tarafından yapılmakta. Bunlar genellikle üstün zekâ ve seçkin kişiliğe sahip olan ve bu sanata edinmek için bazı tılsımlı sözler ya da formüller öğrenmek, bazı koşullara boyun eğmek durumunda bulunan kişilerdi. Sahip oldukları büyü yapma yetkisini kendileri adına kullanıyor, aynı zamanda bir bedel karşılığı aynı şeyi başkaları için de yapıyorlar".¹³

Malinowski için büyüün önemli olduğu topluluklarda büyücülerin öne çıkması kaçınılmazdır. Ve bu durumu yine gözlemlerine dayanarak şöyle açıklar:

"Büyücünün konumu ilk bakışta, kötüye kullanmaya ve şantaja elverişli bir konum gibi görünmektedir... Büyücülük görevi kişiye yetki ve servet kazandırmakta, onu etkili, söz sahibi konuma getirmektedir. Büyücü de bu ayrıcalığı kendi amaçlarının gerçekleşmesinde araç olarak kullanmaktadır. Ne var ki çirkin suçlamalar, onur kırıcı savlar, ona yarardan çok zarar getirmekte ve büyücünün kural olarak çok ılımlı bir kişilik kazanmasına neden olmaktadır. (...) Melanezya'da ve başka yerlerde büyücülüğün suçun başlıca kaynağını oluşturduğu öne sürülmüştür. Benim kişisel olarak tanıdığım Melanezya'nın kuzey doğusuna gelince, bu görüsun, durumun yalnızca bir yönünü dile getirdiğini söyleyebilirim. Büyücü güçlü, varlıklı olduğundan genelde ılımlı bir yolu tutuyor... (büyücülük) nasıl islerse islesin, ilkel toplum için büyük bir değere sahip iyilikçi bir etken sayılabilir".¹⁴

Büyü konusunda yapı ve işlevi birbirinden ayırarak ağırlığı yapıya veren Levi Strauss'un görüşleri ise büyü ve bilimin kuramsal ve sonuçları farklı iki ayrı bilgi sistemden ibaret olduğu yönündedir. Strauss konu ile ilgili görüşlerini Evans-Pritchard'ın ünlü örneğini kullanarak açıklamıştır. Strauss'a göre yıkıntı altında kalıp ölen insanın niye öldüğü ile nasıl öldüğü arasındaki ayrım büyü ile bilimsellik arasındaki

⁷ Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, (Çev. T. Atay), İmge Yayınevi, Ankara, 2004, s.166,167.

⁸ Paul Bohannan, *Social Anthropology*, New York, 1969, s.314.

⁹ Theodor H.Garster, *The New Golden Bough*, A New Abridgment of the Classic Work by Sir James Frazer, Mentor Books, Chicago, 1964,s.35.

¹⁰ Morris, *age*, s.171.

¹¹ Morris, *age*, s.240,241.

¹² Bronislaw Kasper, *Malinowski Büyü, Bilim ve Din*, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 2000, s.207.

¹³ Bronislaw Kasper Malinowski, *Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek*, (Çev. Şemsa Yeğin), İthaki Yayınları, 2016, s.97-98.

¹⁴ Malinowski, *age*, 62,68, 98,99.

temel ayırımı denk düşmektedir.¹⁵ Strauss ile aynı çizgide olan Mauss ise büyüün gelenekselliği ve kuşaklar tarafından birbirine aktarılışı üzerinde durur.¹⁶ Mauss'a göre büyü, ilkel kültürlerde ritüelin yerine kullanılmaktadır yani "birinaneç konusudur. Büyüye olan inanç, zorunlu olarak deneyimden önce gelir; büyücüyü görmeye gitmemizin nedeni ona inanıyor olmamızdır; büyüsel bir yöntemi uyguluyor olmamızın nedeni o yönteme inanıyor olmamızdır. Büyünün çok güçlü bir otoritesi vardır öyle ki karşı bir deneyim büyüün otoritesini sarsmaz. Aslında büyü her türlü denetimin dışındadır. Aykırı durumlar bile büyüün lehine döner çünkü böyle bir durumda karşı-büyülerin, ritüel yanlışlıkların ve genel olarak zorunlu uygulama koşullarının yerine getirilmemesinin bir sonucu olduğuna inanılır. Örneğin Cherokeeeler'de başarısız bir büyü, büyücüye inancı sarsmak bir yana ona daha fazla otorite sağlar. Böyle bir durumda büyüü başarısız kılan başka ve büyük bir güç söz konusudur ve büyücü bu gücün etkilerine baş koyabilecek olmazsa olmaz biri haline gelir".¹⁷

Büyünün kökeni, evrimsel şemadaki yeri ya da yapısal öğeleri ile ilgili antropologların tartışmaları bir kenara hepsinin üzerinde anlaştıkları konu, sadece mistik ve doğaüstü yaniyla değil şifa ve halk hekimliğini de içine alan uygulamalarıyla büyü ve büyücü, Eskiçağ boyunca birçok toplumda insanların hizmetinde olmuş, doğa güçlerini etkileyebilme gücü ve yeteneği ile ait olduğu topluluğun inancını temsil etmiştir. Zaman içinde deneme yanılma yöntemiyle öğrenilen bilgiler, yapılan ilaçlar ve uygulamalar büyücü tarafından bir takım ritüeller içinde toplumun yararına sunulmuştur. Çağlar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılan bu etkinliğin yürütülmesinde kadınların öne çıktığı söylenebilir.

Hitit Toplumunun Şifacı Bilge Kadınları: Büyücüler

"Tarih öncesi çağlarda ormanda yankılanan ilk ağrıçığı, hekime gönderilen ilk çağrı idi."
(Victor Robinson)

Şifa, hastalığın bedensel veya ruhsal bir hastalığın son bulması yani "iyileştirme" anlamına gelir¹⁸ve tarihi neredeyse insanlığın tarihi kadar eskidir. Tıbbın evriminde temel eksenleriylebüyüsel tıp, akılcı tıp ve çağdaş bilimsel - deneysel tıp olarak sıralanabilecek dönemlere her aşamada eşlikeden bu uygulamalar, insanlığın başlangıcından günümüze kadar varlığını koruyabilmiştir.¹⁹

Düşünsel ve ruhsal temellere dayanan bu nedenle "bedeni, akli ve ruhu" ayrılmaz bir bütün olan olarak gören ve uygulamalarını bu çerçevede gerçekleştiren şifacılıkta tarih boyunca kadınların etkin rol oynadıkları görülmektedir. Ön Asya uygarlıklarında büyücülerden kraliçelere, tanrıçalara sağlık ve hayata dair tüm öğeler kadınlara/dışiliğe atfedilmiş olması bu durumun en iyi göstergelerinden biridir: Sevgi-şifa ve doğum tanrıçası Sumer Kraliçesi İnanna, Mısır Kraliçesi Polydamna, Kraliçe Hatşepsut ve Kleopatra, bitkilerden ilaç yapabilmesiyle ünlü Troyalı Helen; doğumla ilişkili tanrıçalar Afrodite, Artemis; çocuk hastalıkları ile ilişkilendirilen Hekate körlüğün tanrıçası Athena, diş ve göz hastalıklarının tanrıçası Persephone ve ebeliğin tanrıçası Eileithyia ilk akla gelenlerdir.²⁰

Anadolu'da da Hitit panteonunda kudret sahibi, evrene, doğaya, kadere, sağlığa ve ölüme yön veren unsurlar dışı tanrılarıdır. Örneğin panteonun büyücü aslında şifacı tanrıçası Kamruşepa adındaki bir tanrıçadır. Hastaları iyileştirme gücüne sahip olan tanrıça, hamilelik ve doğum sırasında anneye ve bebeğe yardımcı olan bir ocak tanrıçası, doğum ritüellerinde anneyi koruyan bir ebedir.²¹ Ev ve Ocak Tanrıçası Kamruşepa, İstar, At Tanrısı Pirwa ve Maliya ile birlikte bir sağaltma ritüelinde görülür. Söz konusu ritüel çerçevesinde tanrıçanın atların çektiği bir arabayla hastalıklı bir çocuğun yardımına koştuğu ifade edilmiştir.²²Doğum ritüellerinde Kamruşepa yaptığı büyülerle doğum yapanın yanında, yakınında olmakta ve ona refakat etmektedir. Bu durum hastalıklara karşı yapılan bir Luwi ritüeline şöyle yansımıştır:

¹⁵ Emiroğlu, *age*, s.170.

¹⁶ Emiroğlu, *age*, s.179.

¹⁷ Marcel Mause, *Sosyoloji ve Antropoloji*, (Çev. Ö. Doğan), Doğu-Batı Yay., Ankara, 2005, s. 142,143.

¹⁸ Jeanne Achterberg, *Kadın Şifacılar*, (Çev. Bilgi Altınok), Everest Yayınları, İstanbul, 2009, s. xviii.

¹⁹ Hafize, Ö. Türkmen, "Tarihsel Olarak Kadın Şifacılık Ve Tıbbın Değerler", *Lokman Hekim Journal*, C.1, S.2, 2011, s.21-27.

²⁰ Achterberg, *age*, s.11, 33, 39, 275.

²¹ Gary Beckman, *Hittite Birth Rituals* (StBoT 29), Wiesbaden, 1983, s. 229; Volkert, Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, Brill: Leiden, New York-Köln, 199, s. 440.

²² Haas, *age*, s. 439.

“Hebamme’nin ardından içeri gönderilir. O çocuğu yukarı kaldırır. Kamruşepa (sözler eşliğinde) dokuz tarak alır. ‘Şu hastalıklar uzaklaşsın: kafa hastalıkları, göz hastalıkları, kulak hastalıkları, ağız hastalıkları, boğaz hastalıkları, el hastalıkları’” (KUB XXXV 88 III 12-17).²³

Kamruşepa’nın adı, kızgın tanrı Tanrı Telipinu’nun arındırılması maksadıyla yapılan etkinliklerin yer aldığı bir metinde de geçer. Burada tanrıça geçmeyen bir kızgınlığı, dinmeyen bir öfkeyi ve bitmeyen bir kını yakıp kül etme özelliğiyle ön plandadır. :

“Telipinu buraya öfke saçarak geldi; o yıldırım çakarak gürlledi. Kamruşepa onu gördü ve o bir kartalın kanatlarını alıp getirdi. Ve hiddet onu dold[urdu] (yüksetti); ve öfk[e] onu doldurdu ve onu uğursuzluk doldurdu. Kamruşepa tanrıyla konuşur: ‘Onun tanrısı g[el], bak Hapantaliya Güneş tanrıçasına koyun s[unuyor(?)]! Şimdi on iki koç seçilsin. Ben Telipinu için seçilen koçu ritüelde kullanmak istiyorum. Ben ‘bin göz’lü bir tarak/bir tüy aldım ve seçilen koçu ben Kamruşepa’ya fırlattım. Ben burada Telipinu’nun (öfke, hiddet ve kinini) yakıp kül ettim ve orada yakıp kül ettim ve böylelikle Telipinu’nun (yaptığı) kötülüğü onun bedeninden aldım; onun kötü varlığını ben aldım; onun öfkesini ben aldım; onun hiddetini ben aldım; onun kızgınlığını ben aldım; onun kinini ben aldım’” (KUB XVII 10 III 3-7).²⁴

Hitit panteonunda yer alan tanrıçalardan İştüştaya ve Papaya, insanların yaşam sürelerini belirleme özelliğine sahiptir.²⁵ Bu tanrıçalar, yeni bir sarayın inşa ritüelinde yer alan mitolojik bölümde, insanların içinde en ayrıcalıklı olan kralın yıllarını bir iğle eğirirken betimlenmektedirler.²⁶ Çocuk sahibi olmak için sıkça başvurulan tanrıça Hannahanna’dır.

“[ve?] Hannahanna’nın ru[hu?] (canı?...)] aydınlan[sın eğer bir erkek çocuğu [...doğduğu zaman] sonra onu Hannahanna güçlü yapsın (KUB XXX 30 [I] 2-7).²⁷

Hannahanna bir aile ve doğum tanrıçasıdır. Doğum esnasında kadınlara refakat ettiğine inanıldığından “Kadınların Tanrıçası” olarak da kabul edilmektedir. Tanrıça’nın özel statüsü bir doğum ritüelinde şu şekilde dile getirilmiştir:

“ [Tanr]ılara toprakları verilir; Güneş Tanrıçası Arinna’da oturur; Halmaşuit Harpiia’da oturur; Hatepi<nu>Maliluha’da oturur; Koruyucu tanrıça Karahna’da oturur; [kork]unç Telipinu Tawiniya’da oturur ve Huzziya Hakmişa’da oturur. Fakat Hannahanna için geriye hiçbir yer kalmaz; onun yeri insanoğlunun yanındır(KUB XXX 29 III 9-15)²⁸

Hitit panteonunda ölüme hükmeden tanrıça, Lelwani’dır. Bu tanrıçaya Hitit kralları ve kraliçelerinin dualarında sıklıkla rastlanmaktadır. Yazılı belgelerde, Hitit Kralı II. Murşili, hasta eşi Gaşulawia için, Hitit Kraliçesi Puduhepa hasta eşi III. Hattuşili için Tanrıça’ya yakarıken görülmektedir.²⁹ Lelvani ile ilgili en ilgi çekici bilgi Kral Taşmi-şarri (Tuthalya III) dönemine aittir. I.Arnuwanda’nın oğlu olan kral Taşmi-şarri, döneminde krallığın neredeyse yıkılması ile sonuçlanabilecek gelişmeler yaşanmıştır. Doğuda Azzi Ülkesi, batıda Arzawa, kuzeyde Pontus dağlarında ölüm ve felaketin kol gezdiği; Hattuşa’nın moloz ve kül yığına döndüğü anlaşılmaktadır. Böylesi bir ortamda Tanrıça Lelvani’ye ait tapınağa dokunulmamıştır. Tanrıça’nın tapınağı, kent kaderinin bir sembolü olarak yükselmeye devam etmiştir.³⁰

Tanrıçalar, hastalıkları tedavi edebildikleri gibi hastalık verme gücüne de sahiptir. Örneğin Tanrıça İshara’nın adıyla anılan bir hastalık bile vardır.³¹ Tanrıça, hastalık verdiği gibi şifada verme yetisine de sahiptir. Hititlerde bir hastalık söz konusu olduğunda Tanrıça İshara’ya başvurulduğu ve ondan yardım istendiğine dair örnekler çoktur. Kraliçe Puduhepa, bir adak metninden anlaşıldığı kadarıyla (KUB XV 11 III 6), kocası III. Hattuşili’nin hastalıktan kurtulması için İshara’ya başvurmuştur. Hititler’de Tanrıça İshara’nın adıyla da lanetleme yapılmaktadır. I. Şuppiluliuma’nın dul eşi Tawananna, İshara ismiyle II.

²³ Beckman, age, s. 229; Frank Starke, *Die Keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*, (StBoT 30), Wiesbaden, 1985, s. 226-228.

²⁴ Volker Haas- Gernot Wilhelm, “Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna”, *AOAT 3*, C. 3, 1974, s.23,24.

²⁵ Ali Dinçol, *Anadolu Uygarlıkları-Görsel Anadolu Tarihi Ansiklopedisi*, C.1, Görsel Yayınlar, İstanbul, 1982, s.77.

²⁶ Hans G. Güterbock, “Hittite Mythology”, *Mythologies of Ancient World*, (Ed. S. N. Kramer), Chicago, 1961, s.149.

²⁷ Beckman, age, s.22-31; Haas, age, s.434.

²⁸ Albrecht Goetze, “Hittite Ritual of Tunnawi”, *AOS 14*, Yale University Press, New Heaven, 1938, s.129; Gary Beckman, “Behexung, Entsühnung und Heilung: das Ritual der Tunnawiya für ein Königspaar aus mittel hethitischer”, *OBO 47*, 1990, s. 247,248.

²⁹ Itamar Singer, *Hittite Prayers*, Leiden-Boston-Köln, 2002, s.70,71,103.

³⁰ Haas, age, s.22.

³¹ Haas, age, s. 398.

Murşili ve ailesini lanetlemiştir.³² Tanrıça İshara'ya lanetlemek için olduğu kadar lanetten kurtulmak için de başvurulmaktadır.³³

Hitit panteonunda yaşam, doğum, ölüm, kader, hastalık ve sağlığın dişilikle özdeşleştirilmesi durumu toplumun sosyal yapısıyla paralel arz etmektedir. Hitit yazılı belgelerinde güç ve şifa veren ritüellerin yaratıcısı ve uygulayıcısı olarak kadınların çokça zikredildiği görülmektedir. Ritüelleri, ^{MUNUS}ŞU.GI (yaşlı kadın, büyücü kadın), ^{MUNUS}hašaua (yaşlı kadın, büyücü kadın) ^{MUNUS}SUHUR.LÁ (oda hizmetçisi kadın, hizmetçi kadın), ^{MUNUS}hašnupala (ebe), ^{MUNUS}ŠĀ.ZU (ebe) ^{MUNUS}A.ZU (kadın hekim), ^{MUNUS}katra (tapınak görevlisi kadın) ve yine ^{MUNUS}É.DINGIR^{LIM} (tapınak görevlisi kadın) gibi unvanları taşıyan kadın görevliler tarafından da icra edildiği bilinmektedir.³⁴ Sağlık konusunda görev alan kavramların zenginliği, Hitit tıbbının büyü ve din ile iç içe olmasıyla ilintili görünmektedir. Hititlerde hastalıkların teşhisi ve tedavisi ile ilgili bilgilere ritüel, fal ve kehanetlerin anlatıldığı metinler aracılığıyla ulaşılması da bu görüşü desteklemektedir. Örneğin KBo VIII 130 numaralı metinde hamile bir kadına verilmesi gereken ilaçtan, KBo XVII 61 numaralı metinde de yeni doğan çocuğa taze ilaç verilmesinden söz edilmektedir. Bunun yanı sıra KUB XXX 29 numaralı metinde kadının doğumu için yapılan teknik hazırlıklar anlatılmaktadır:

“Bir kadın doğum yapacağı zaman, ebe şunları hazırlar: iki sandalye ve üç yastık öyle bir hazırlanır ki her tabureye bir yastık yerleştirilir. Ve bir yastık taburelerin arasına, yere koyulur. Çocuk düşmeye (yani doğmaya) başladığı zaman, kadın sandalyenin üstüne oturur.³⁵

Belgelerde ^{MUNUS}āšnupala ve ^{MUNUS}Ā.ZU olarak geçen ve günümüzdeki ebe sözcüğüne denk düşen kadınların³⁶ doğuma yardımcı olduktan sonra bebeğin uzun ve sağlıklı bir ömre sahip olması için tanrılara dua etmesi³⁷ ise Hititlerde tedaviyi kuvvetlendirmek için büyüsel ya da dinsel bir öğenin işin içine dahil edildiğini göstermektedir. Aslında bu kaçınılmaz bir şeydir çünkü Hititler felaket ve hastalıklarla tanrılar ve kötü güçler arasında doğrudan bağlantı kurmaktadır. Hitit toplumunda hastalıkların kaynağının tanrılara karşı yükümlülüklerin yerine getirilmemesi, fiziksel ve ruhsal kirlenme, kötü güçler/ruhlar ya da kara büyü gibi nedenlere bağlanması teşhis ve tedavide drogların yanı sıra büyü ve tanrılarının da devreye girmesini zorunlu kılmaktadır. Kraliçe Puduhepa'nın, kocası Kral III. Hattuşili'nin sağlığına kavuşmasında doktorlar ve büyücülerin yetersiz kalması durumunda tanrılara yakardığı bir metin (KUB XXI 27), konuyu en iyi temsil eden örneklerden biridir. Hititlerde büyü ve tıbbın birbirinden ayrı tutulamayacağına dair bir başka örnek de III. Hattuşili'nin Kassite kralı Kadaşman-Enlil'e yazdığı mektuptur. Mektupta başkent Hattuşa'ya gönderilen Babilli bir hekim ve Babilli bir büyüciden bahsedilmektedir:

“...Kardeşim Muwattalli'nin yanına bir büyücü ve bir hekim kabul edildiğinde, onlar [ama] alıkoyduklarında (daha o zaman) ben ona şöyle dedim: Onları neden alıkoyuyorsun [onları] alıkoymak haksızlık (uygun değil). Şimdi ben de mi hekimimi alıkoymalıyım? [] Büyücü öldü. [Ama hekim] iyi ve onun aldığı kadın benim yakınlarımdan” (KBo I 10 Rs. 42).³⁸

Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla Hititlerin hastalıkları sağıltmak için başvurdukları büyüsel yöntemler şunlardır:

- 1- Hastalık kötülük ve felaketleri insan, keçi, koyun, fare, boğa, eşek ve oklara aktarmak ve bunları düşman ülkelere göndermek (Günah Keçisi)
- 2- Hasta olan uzuvları bir köpeğe yalattmak
- 3- Rahibin hastanın haberi olmadan tuttuğu partuni-kuşlarını aniden ağaca salıvermesi suretiyle psikolojik etki yaratmak
- 4- Köpek pisliği ve çeşitli bitki çiçeklerinin karıştırılması sonucu elde edilen macunu yaralanan

³² Cornelia Burde, Hethitische Medizinische Texte (StBoT 19), Wiesbaden, 1974, s.15.

³³ Haas, age, s.399; Leyla Murat, “Tanrıça İshara”, VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum 25-31 Ağustos 2008, C.2, Ankara, 2008, s.529-554.

³⁴ Esmay Reyhan, “Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Archivum Anatolicum*, C.6, S.2, Ankara, 2003, s.166.

³⁵ Beckman, age, s. 8.

³⁶ Reyhan, age, s.115

³⁷ Gaye Şahin Erginöz, *Hititlerde Anatomi ve Tıp*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1999, s.208.

³⁸ Hans Martin Kümmel, *Ersatzrituale für den hethitischen König*, StBoT 3, Wiesbaden, 1967, s.97.

bölgeye tatbik etmek. Aynı macunu büyülendiği düşünülen hastanın vücuduna sürmek.

5- Hasta olan uzvun üzerine hayvanların parçalanmış baş, boğaz, kulak, ayak, parmak, kaburga, bağırsak gibi uzuvlarını yerleştirmek.

6- Yıkama, merhem sürme, yapay bir kapıdan geçirme, renkli ipliklerle bağlama, kuş vurma, kulakları yünle tıkama ve giydirilen elbiseleri yırtma gibi büyüsel işlemler uygulama.

7- Hastalanmış kişiye sonu iyi biten masal ve efsaneler anlatarak hastayı iyileşme yönünde motive etme.

8- “Yıkanan bez nasıl beyazlaşırsa”, “atılan ok nasıl yatağını bulamazsa”, “nehirde akıp giden su nasıl geri dönmezse” gibi analogik büyüsel ilişkiler kurarak hastalığı yok etme.³⁹

Hitit toplumunda büyü, tüm eskiçağ uygarlıklarında olduğu gibi ak (tedavi edici-olumlu) ve karabüyü (kötüleştiren-olumsuz) olmak üzere iki çeşittir. Ak büyü baş ağrısından öksürüğe; ses kısıklığı, göz hastalıkları, yaralanma, sarılık, ağız hastalıklarından kalp krizine; depresyon, kısırlık, kâbus görme, doğum-hamilelik sorunlarından, salgın hastalıklara; cinayet, şiddet, dedikodu, kral ve kraliçeyi arındırmadan; arkadaşlar arasındaki kavganın çözümüne; üzüm bağlarının verimsizliğinden ordudaki salgına kadar her alanda uygulanırken kara büyü her zaman ve yerde mücadele edilmesi gereken bir pratik olarak karşımıza çıkmakta hatta yasaklanmaktadır.⁴⁰

Krallığın kurucusu I. Hattuşili, vasiyetnamesinde karısının “Yaşlı Kadınlar” ile münasebetinden şikâyet etmekte; hatta karısından kendisini yaşlı kadına danışmadan gömmesini istemektedir.⁴¹ Yine Hitit krallarından Telepinu, yayımladığı fermanın 50. maddesinde kraliyet sarayında büyücülük yapılmasını yasaklamaktadır.⁴² Bu fermanla kraliyet sarayında büyücülük yasaklanmış olmasına rağmen metinlerde, bir başka kral II. Tuthalya, Kraliçe Nikkalmati ve prens oğullarının, “Zıpalantawi(ya)” adındaki kötü bir kadının büyülerinden korunmak için “kefaretle uzaklaştırma ritüeli” düzenledikleri öğrenilmektedir.⁴³ Kötü sözler ve büyü kraliyet çiftinin oğullarına yönelmiştir. Kötü sözlerle dolu büyü yapan kadın ise kralın kız kardeşidir.⁴⁴ Forlanini’ye göre ritüel metninde (KBo XV 10) Ziplantawija isimli şahıs II. Tuthalya’nın kız kardeşi olarak gözükmektedir.⁴⁵ Yine İmparatorluk dönemi krallarından II. Murşili, üvey annesi Tawananna’yı karısı Gaşşuliwiya’ya büyü yapmakla suçlamış, karısının ölümünden üvey annenin büyülerini sorumlu tutmuştur.⁴⁶ Metinlerde Manna-DUGUD adındaki birinin vekil bebekleri kullanarak Şarri-Kuşuh isimli hanedan üyesini büyülendiği anlatılmaktadır. Bu örnekler, Hitit hanedan üyelerinin, güçlü kralların ve kraliçelerin kara büyüden ne kadar korktuklarını göstermektedir.⁴⁷

Hitit toplumunda hanedanlığın büyük kral ve kraliçelerini, kara büyü ile korku içinde bırakan büyücüler olduğu gibi kralı ve ailesini; ülkenin bağ ve bahçelerini, komutanları, korumak için büyüler yapan büyücüler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Allaiturah(h)idir. Bu şahsın Amq-ovasında bulunan Mukiş ülkesi, başkent Alalah’tan gelmiş bir kimse olduğuna dair bazı verilere rastlanmaktadır. Söz konusu sözcük ilk olarak MÖ 18. yy.da Mari’de gün ışığına çıkarılan bir şahıs listesinde telaffuz edilmiştir. Ayrıca aynı ismin MÖ 14. yy.ın ortalarında Nuzi metinlerinde de pek çok defa zikredildiği anlaşılmaktadır. II. Şuppiluliuma dönemine tarihlenen Allaiturah(h)i’ nin yaptığı anlaşılan ritüelde bahçe, tarla ve harman yerlerinin de aralarında bulunduğu alanlar ile kralın şahsı dışında bütün hanesinin büyüden arındırılarak ve kötülükten uzak tutulmasını amaçlayan bir dizi ritüel uygulaması dikkati çekmektedir.⁴⁸ Ordu ile ilgili bir büyü ritüelinde adı geçen büyücü kadınlardan biri de Ummaya’dır. Ummaya, Boğazköy’de henüz rastlanmayan Hurri kökenli bir kadın ismi olup, söz konusu ismin yalnızca Nuzi metinlerinde telaffuz edilmiş olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu kadının büyü ritüeli Hitit ordusu zor duruma düştüğünde ve

³⁹ Leyla Murat-Fehmi Katırcıoğlu, “Hititlerde Tıp”, *Bilim ve Ütopya*, S.170, İstanbul, 2008, s.56,57.

⁴⁰ Esmâ Reyhan, “Eski Anadolu’da Büyü”, *Akademik Bakış*, C.2, S.3, Ankara, 2008, s.227-230.

⁴¹ Ferdinand Sommer- Adam Falkenstein, *Die hethitisch-akkadische Bilinguedes Hattuşili I (Labarnall)*, München, 1938, s.16.

⁴² Inge Hoffman, “Der Erlass Telipinus”, *THeth II*, Heidelberg, 1984, s. 54.

⁴³ Gabriella Frantz Szabó, “Ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tuthaliia und Nikalmati”, *THeth I*, Heidelberg, 1971, s.7.

⁴⁴ Muhibbe Darga, *Anadolu’da Kadın*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.130.

⁴⁵ Massimo Forlanini, “Hattuşili II: Geschöpf der Forcher oder vergessener König? *AoF* 32, 2005, s. 230 -245.

⁴⁶ Shoshana R. Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, Winter, 1975, s.189.

⁴⁷ Volkert Haas- Ilse Wegner, “Die Rituale der Beschwörerinnen ^{SAL}ŞU.GI”, *Corpus der hurritischen Sprachdenkmaler, I Abteilung Die Texte aus Boğazköy*, C.5, S.I: Roma, 1988, s.4-13.

⁴⁸ Haas -Wegner, *age*, s.4-13

düşman başarılı olduğunda gerçekleştirilmektedir.⁴⁹Metinlerde adı geçen bir diğer büyücü de Azzari'dir. Azzari tarafından düzenlenen büyü ritüeli, orduya liderlik eden komutanın kendisini, atını, tüm teçhizatı ve savaş arabasını korumaya yöneliktir. Azzari'nin adına rastlanılan başka bir metinde ise, büyücü kadının herhangi bir ordu komutanı düşman tarafından tehdit edildiğinde çeşitli uygulamalar yaptığı bilgisine ulaşılmaktadır.⁵⁰

Büyücüler, sadece hanedan üyeleri ve güçlü komutanlara değil sade Hitit insanına da hizmet vermektedir. Örneğin yazılı belgelerde adı geçen büyücü kadınlardan biri olan Aštu büyülenmiş bir insanın yine büyü yoluyla arındırılması amacıyla ritüelini gerçekleştirmektedir:

“[AŞ]tu[nun sözleri]: ‘Ben büyülenmiş bir insanı arındırdığım zaman’, sona erdi” (KUB XXX 65 III 5-6).⁵¹

Günümüzde modern tıbbın sahasına giren her konu Hitit çağında büyü sisteminin kapsamındadır. Örneğin metinlerden bir erkeğin iktidarsızlık sorununun Arzawalı Piskuwatti adındaki kadın büyücünün işlemiyle çözülmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır:

“Paraşsa'da yaşayan Arzawalı kadın Pişkuwatti şöyle (der): Eğer bir adam üreme gücüne sahip değilse ve kadınları arzulamıyorsa, onun adına tanrı Ululiyası'ş'e kurbanlar götürür ve üç gün boyunca ona yalvarırım” (KUB IX 27 III. 1-3).⁵²

II.Murşili de karısı Gaşulawiya'nın hastalığının çaresi olarak güzel bir kadını Tanrıça Lelvani'ye sunmuştur.

“Ey tanrım, eğer bende hastalık arıyorsan Bu kadın benim yerimi alacaktır. Onu sana güzel bir kıyafetle sunuyorum. Benden daha zekidir, saftır, parlaktır, beyazdır, her bakımdan güzel görünür.” (KBo IV 6 10-14)

Hitit sosyal yaşantısında da büyü pratiklerinden yararlanan ve özellikle kadınlar tarafından uygulanan “büyüyle arınma“ ritüelleri oldukça yaygındır. Bu kadınlardan biri de Kizzuwatna'lı büyücü kadın Maştigga'dır. Yaptığı ritüellerden bazıları, kavga eden aile bireylerini barıştırma; bir dostunun, arkadaşının basına vuran kişiyi suçundan arındırma; cinayet işleyen birini arındırmadır. Yani yüz yüze ilişkide olan insanların birbirlerine karşı işledikleri suçlardır. Aslında ritüellerdeki amaç, bu suçları işleyen kişi/kişileri (kurban sahibi/sahipleri) işledikleri suçun vicdani rahatsızlığından arındırmaktır. Maştigga'nın, baba-oğul; koca-karı ya da erkek kız kardeş arasındaki husumeti gidermek için yaptığı ritüelde tarafların her ikisinin de hazır bulunmasını gerektirmektedir:

“Kizzuwatna'lı kadın Maştigga şöyle (der): Eğer baba oğlu ile, koca karısı ile ya da erkek kardeş kız kardeş ile kavga ederlerse onları birlikte iken barıştıracam ve onlara şöyle yapacağım”(KBo 39.8 .I 1-5).⁵³

Maştigga'nın yaptığı ritüellerden biri de ešhar iia- (kan yapmak/akıtmak, cinayet işlemek) ritüeli'dir. Bu ritüel, metnin kolofonunda da belirtildiği gibi, “cinayet işleyen ve bu sebeple ruhen kirlenmiş kurban sahibini temizlemek, arındırmak için yapılan bir kefaret ritüelidir.

“Kizzuwatna'lı Maştigga'nın sözünün ikinci tableti: Eğer herhangi bir kimse cinayet işlerse onu (arındırmak için) şöyle yapacağım” (KUB XVII 26 Rs.IV 1-4).⁵⁴

Muhtemelen cinayet işleyen kişi hukuki olarak cezasının suçunu çekmiştir.“Öldürme” eylemini gerçekleştiren kişi, ister kraliyet ailesinden olsun ve tanrıların gazabı ile cezalandırılsın, ister sıradan bir kişi olsun ve kanunların ön gördüğü şekilde cezasını çöksün; sonuçta, öldürülen kişinin ruhu ve yapılan eylemden dolayı ortaya çıkan “kirlilik” ve “suçluluk” duygusu onu rahatsız edecektir. Aslında kişi, bu suçun kendisinde yarattığı depresif durumdan kurtulmak için büyücüye müracaat etmektedir. İşte büyücü Maştigga ve yapacağı ritüeller bu sorunun giderilmesi için aranan çaredir.

Maştigga'ya ait ritüel metinler, büyüün Hitit sosyal yaşantısında da önemli olduğunu göstermektedir. Bu ritüellerin, ritüeli yaptıran kişileri (EN/BEL SISKUR ‘kurban sahibi’) içinde buldukları olumsuz durumdan kurtarmak için yapılan bir çeşit psikolojik tedavi şeklidir. Kadınların büyü faaliyetlerindeki önemi yanında, bu kadınlardan, birçok konuda büyü ile arınma ritüeli yapması sebebi ile Kizzuwatna'lı Maştigga'nın özel bir önemi olması gerekmektedir.

⁴⁹ Haas -Wegner, *age*, s. 4-13.

⁵⁰ Darga, a.g.e, s.206.

⁵¹ Haas ve Wegner, *age*, s. 4-13.

⁵² H. A. Hoffner, Paskuwatti's Ritual against Sexual Impotence (CTH 406), *Aula Orientalis* 5, 1987, s. 271-287.

⁵³ Esma Reyhan, “Kizzuwatna'lı Kadın Maştigga'ya Ait Ritüel Metinler”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002, s.26.

⁵⁴ Reyhan, a.g.e, s.170.

Sonuç

Sonuç olarak geleneksel tıp anlamı ve mantığı olmayan inançların gelişi güzel bir sıralaması değil, gözleme, deneme ve yanılma yöntemine dayalı organize olmuş bir sistemdir. Bu sistemin parçalarından biri olan büyü, eskiçağ dünyasında modern tıp, psikoloji, sosyoloji gibi bilimlerin ilgi alanına giren hemen hemen bütün konuları içeriyor görünmektedir. Hititlerin karşılaştıkları ya da başlarına gelen olayların nedenini doğaüstü bir alana referans ederek anlamlandırmaya çalıştıkları hesaba katıldığında doğaüstü alanı yönlendirebilme gücü ve becerisine sahip büyücü kadınların böylesi bir dünya tasarımının önemli öğelerinden biri olması kaçınılmazdır. Hitit toplumunda hastalıkların büyü ve tıp ile iyileştirilmeye çalışılması hekimler kadar büyü konusunda uzman kişileri de önemli kılmaktadır. Hitit toplumundaki şifacı kadınların bu konudaki oranları da bir hayli yüksek olmalıdır.

Kaynakça

- ACHTERBERG, Jeanne, *Kadın Şifacılar*; (Çev. Bilgi Altınok), Everest Yayınları, İstanbul, 2009.
- BECKMAN, Gary, *Hittite Birth Rituals*, *StBoT* 29, Weisbaden, 1983.
- BECKMAN, Gary, “Behexung, Entsühnung und Heilung: das Ritual der Tunnawiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer”, *OBO* 47, Fribourg, 1990.
- BIN-NUN, Shoshana R., *The Tawananna in the Hittite Kingdom*, Winter, 1975.
- BOHANNAN, Paul, *Social Anthropology*, New York, 1969.
- DARGA, Muhibbe, *Anadolu’da Kadın*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- EMİROĞLU, Kudret, “Büyü”, *Antropoloji Sözlüğü*, (Haz. K. Emiroğlu-S. Aydın), Bilim ve Sanat Yayınevi, Ankara, 2003.
- ERGİNÖZ, Gaye Şahin, *Hititlerde Anatomi ve Tıp*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1999.
- ERGİNÖZ, Gaye Şahin, “Hititler Devrinde Anadolu’da Tıbbi Faaliyetler”, IV.Türk Tıp Tarihi Kongresi 18-20 Eylül 1996, *T.T.K Yayınları*, Ankara, 2003.
- FORLANINI, Massimo, “Hattuşili II: Geschöpf der Forcher oder vergessener König?”, *AoF* 32, Berlin, 2005.
- GARSTER, Theodor, *The New Golden Bough*, A New Abridgment of the Classic Work by Sir James Frazer, Mentor Books, Chicago, 1964.
- GOETZE, Albrecht, “Hittite Ritual of Tunnawi”, *AOS* 14, Yale University Press: New Heaven, 1938.
- GURNEY, Oliver Robert, *The Hittites*, Penguin, London, 1990.
- GÜTERBOCK, Hans G., “Hittite Mythology”, *Mythologies of Ancient World*, (Ed. S. N. Kramer), Chicago, 1961.
- HAAS, Volkert, *Geschichte der hethitischen Religion*, Brill: Leiden, New York-Köln, 1994.
- HAAS, Volkert - WILHELM, Gernot, “Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna”, *AOAT* 3, C. 3, Neukirchener Verlag Neukirchen – Vluyn, 1974.
- HAAS, Volkert - WEGNER, Ilse, “Die Rituale der Beschwörerinnen ^{SALŠU.GI}”, *Corpus der hurritischen Spracdenkmaler, I Abteilung Die Texte aus Boğazköy*, C.5, S.I: Roma, 1988.
- HOFFMAN, Inge, *Der Erlass Telipinus* (THeth 11), Heidelberg, 1984.
- HOFFNER, Harry A., Paskuwatti’s Ritual against Sexual Impotence (CTH 406), *Aula Orientalis* 5, Sabadell (Barcelona), 1987.
- KIRMAN, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.
- KUMMEL, Hans Martin, “Ersatzrituale für den hethitischen König”, *StBoT* 3, Wiesbaden, 1967.
- MALINOWSKI, Bronisław Kasper, *Büyü*, *Bilim ve Din*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2000.
- MALINOWSKI, Bronisław Kasper, *Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek*, (Çev. Şemsa Yeğin), İthaki Yayınları, İstanbul, 2016.
- MAUSSE, Marcel, *Sosyoloji ve Antropoloji*, (Çev. Ö. Doğan), Doğu-Batı Yay., Ankara, 2005.
- MORRIS, Brian, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, (Çev. T. Atay), İmge Yayınevi, Ankara,

2004.

MURAT, Leyla, “Tanrıça İşhara”, *VII. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri*, Çorum 25-31 Ağustos 2008, C.2, Ankara,2008.

MURAT, Leyla- KATIRCIOĞLU, Fehmi, “Hititlerde Tıp”, *Bilim ve Ütopya*, S. 170, İstanbul, 2008, 53-59.

REYHAN, Esmâ, “Eski Anadolu’da Büyü”, *Akademik Bakış*, C.2, S.3, Ankara, 2008.

REYHAN, Esmâ, “Hitit Büyü Ritüellerinin Uygulama Şekilleri Üzerine Bir İnceleme”, *Archivum Anatolicum*, C.6, S.2, Ankara, 2003.

REYHAN, Esmâ, “Kizzuwatna’lı Kadın Maştigga’ya Ait Ritüel Metinler”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002.

SINGER, Itamar, *Hittite Prayers*, Leiden-Boston-Köln, 2002.

SOMMER, Ferdinand - FALKENSTEIN, Adam, *Diehethitisch-akkadische Bilingue des Hattuşili I (LabarnaII)*, München, 1938.

STARKE, Frank, *Diekeilschrift-luwischenTexte in Umschrift (StBoT 30)*, Wiesbaden, 1985.

SZABÓ, Gabriella Frantz, Einhethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tuthaliia und Nikalmati”, *THeth 1*, Heidelberg, 1971.

TOSUN, Mebrure - YALVAÇ, Kadriye, *Sümer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Şaduqa Fermanı*, Ankara, 1981.

TÜRKMEN, Hafize, “Tarihsel Olarak Kadın Şifacılık Ve Tıbbın Değerler”, *Lokman Hekim Journal*,C.1, S.2, Mersin, 2011, s. 21-27.

Erkek Hegomanyasına İlk Başkaldırı: Lilith

Arş. Gör. Zeynep KANTARCI
Muş Alparslan Üniversitesi / Muş

Giriş

Adım Lilith. Yarattılan ilk kadını. Eşsiz bir güzelliğe sahibim. Zapt edilemez, onurlu ve asiyim. Tanrı beni Âdem'le aynı anda aynı çamurdan yarattı ve bunu unutmak için adımları tüm kutsal kitaplardan sildi. Herkes Tanrı'nın beni cennetten uzaklaştırdığını sanıyor fakat gitmeyi ben kendim tercih ettim. Cennetten kaçan, buna karşılık ölümsüzlükle ödüllendirilen ve yalnızlıkla cezalandırılan, yalnızlığını şeytanla düşüp kalkarak gideren, şeytandan olma bebekleri Tanrı tarafından katledilen, Âdem'in ilk karısı Lilith'im. Başkaldıran ilk kadını. Tek suçum başkaldırmaktı. Suçluyum. Bu yüzden ebediyete kadar affedilmeyenim (Pekin, 2014; Konca, 2011).

Hikâyemin aslını benden dinlemenizin tam vaktidir şimdi:

Cennet altın kafesimdi, Âdem ise mütehakkim eşim. Bireysel özgürlüğüm için terk ettiğim cennetten kovulmadığımı en iyi Tanrı bilir! Kimsenin bilmediği adını bana söyleyen o değil miydi, o değil miydi beni de Âdem gibi topraktan yaratan (Pekin, 2014)?

Her şeyin gani olduğu bir yerdin cennet, tadını tahayyül edemeyeceğimiz yemişler, rengini göremeyeceğimiz kuşlar, böcekler... Hayal gücünüze bağlıydı sahip olacağınızın niteliği. Benim hayal gücüm olması gerekenden daha geniştir. Her zaman en müstesna yemişleri ben yiyor, en olağanüstü manzaraları ben temaşa ediyordum. Tanrı beni yaratırken hamuruma birkaç ölçü daha fazla feraset karıştırmıştı. Eksikliğini hissettiğim tek bir şey vardı: Aşk. Âdem'in aşkı güdük, bayağı ve hodbindi. Duygularını gösterirken üzerini bir gölge gibi kaplayan kıskançlığının ağırlığıyla ezilirdim. Hayal gücü zayıf, sevgisi aciz ve sevişirken bencildi. Acizliğini zorbalıkla kapatmaya çalışıyor ve yaratı gücümü aşağılamak için benim yaratıldığım toprağın kirli olduğunu dile getiriyordu. Ona göre ben kirli topraktan hayat bulmuştum. Âdem yaratıcısının toprağına murdar diyordu, farkında değildi aslında beni değil onu yaratana küçümsüyordu (Pekin, 2014).

Tanrı ikimizi yarattığında ilk önceleri sanki iki tane değil de bir tane insan yaratmıştı. Ve sanki ikimizin yüreği aynı anda atıyor, ikimiz de aynı anda nefes alıyorduk. Ben onu çok sevmişim, o da beni çok sevmişti fakat benim sevgim onunkinden daha aşkındı. Bu yüzden birbirimizde tamamlanmayı ve bir olmayı istedim Ama o mağrurlanarak beni küçük görmeye başladı ve kendisiyle bir saymadı. Bana "Sen ve ben ayrı ayrı biriz, sen benimle bir olamazsın, ancak bana tabi biri olabilirsin." dedi. Bu duyduklarım beni çok üzdü. Her şeyde, her yapılan işte hep kendisini üstün gördü. Bana karşı bu şekilde davranması da benim gururumu kırdı ve onun yanından ayrıldım. Böylece kadının ilk isyanı başlamış oldu. Bu isyan benim eşitlik talebidir, kadınlık gururumdur, başkaldırımdır. Ben bir kadın olarak onu evrenin ilk tutkusuyla sevmişim ama maalesef o benim sevgimi taşıyamadı (Konca, 2011).

Ardımdan Tanrı geri dönmem için üç meleğini gönderdi saklandığım mağaraya: Sanvai, Sansavai ve Semangelof konuklarım. Âdem'in arzusuyla geri dönmemi istemelerinin nedeni. Geri dönmedim, her gün doğan yüz çocuğumu hunharca katletti Tanrı. Şeytanın çocuklarını doğurmaya, Âdem'in çocuklarını doğurmaya tercih etmemi ödetiyordu. O gün yemin ettim: Üç meleğin suretleri veya adlarının olmadığı beşiklerdeki tüm bebekleri öldürmeye... Tanrı Âdem'i oyalamak için o günlerde karar vermiş olsa gerek Âdem'in kaburga kemiğinden Havva'yı yaratmaya. Havva itaatkâr, uysal ve çilekeşti. Erkeğine her zaman hürmet etti ne de olsa Âdem'in kaburga kemiği olmasaydı kendisi de var olamayacaktı. Artık mutluydular. Ve ben bir savaş vermişim, bu savaş sadece kadın erkek eşitliği için yapılmış bir savaş değildir. Aslında bu savaş kadın olma gerçeğinin savaşıdır. Ben erkeğimin ne bir adım gerisinde ne de bir adım ilerisinde olmak istedim, sadece onun yanında olmak istedim (Konca, 2011).

Lilith... Dünyanın değişik yerlerinde yaşayan insanların hemen hemen hepsi başka başka isimlerle

de olsa Lilith'ten haberdardır. Eski Sümer'de "lil", fırtına ve rüzgâr anlamına gelirdi. Buna Babil-Asur kökenli "lilitu" kelimesi de uygun düşer ve "dişi şeytan" veya "rüzgâr hayaleti" anlamına gelir. İbrani ve Arap kökenli "Laila" kelimesi ise gece anlamında kullanılır ve Lilith ile bağdaştırılır, "gece hayaleti" olarak tercüme edilir. Lilith, Mısır ve Hindistan'da verimliliğin ve yeniden doğuşun sembolü olan Lotus Tanrıçalarıyla da ilişkilendirilmektedir. Kısacası Lilith her zaman ve her yerde vardı ve de her zaman bizlerle beraber kıyamete kadar yaşamaya devam edecektir. Özellikle hamile kadınlara yaşattığı sıkıntılar, yeni doğan bebeklere verdiği zararlar ve gece yarısı erkeklerin rüyalarında onları baştan çıkartarak onlardan çaldığı tohumlarla hamile kalarak milyonlarca çocuğu olan efsanevi kadın halk arasında adından çokça söz ettirmektedir. Günümüzde ise Lilith kadın-erkek eşitliği söz konusu olduğunda Âdem'le yapmış olduğu mücadele ve erkeğe karşı isyankâr ve boyun eğmez tavırları ile adından söz ettirmektedir. Çünkü Lilith erkeğe bağımlılığı ve boyun eğmeyi reddeder. Bağlanmak ve çivilenmek istemez. O, özgür olmalıdır, hareketli olmalıdır ve kendini durmadan değiştirmelidir (Zingsem, 2007, Konca, 2011).

Lilith'i tanımak için kutsal kitaplara baktığımızda onlarda açıkça Lilith isminin geçmediğini görürüz. Fakat Tevrat'ın ilk kitabı olan Tekvin'de insanın yaratılışı şöyle ifade edilmektedir:

"Tanrı insanı kendi suretinden yarattı. Böylece insan Tanrı suretinden yaratılmış oldu. İnsanları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsadı ve verimli olun, çoğalın dedi. Yeryüzünü doldurun ve denetimimize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün otu ve tohumu meyvesinde bulunan her meyve ağacını size veriyorum. Bunlar size yiyecek olacak."

Tanrı, insanları kendi suretine benzer şekilde erkek ve dişi olarak yarattığını açıkça ve de çok net bir şekilde söylemektedir. Benzer şekilde İncil'de de "Kutsal yazıları okumadınız mı? Yaradan ta başlangıçtan insanları erkek ve dişi olarak yarattı." sözleri yer almaktadır. Tekvin'in ilerleyen kısımlarında insanın yaratılmasından başka ikinci bir yaratılma olayından daha söz edildiğini görmekteyiz.

"Sonra -Âdem'in yalnız kalması iyi değil dedi. Ona uygun bir yardımcı yaratacağım! Rab Tanrı yerdeki hayvanların, gökteki kuşların hepsini topraktan yaratmıştı. Onlara ne ad vereceğini görmek için hepsini Âdem'e getirdi. Âdem her birine ne ad verdiyse, canlı o adla anıldı. Âdem bütün evcil ve yabani hayvanlara, gökteki kuşlara ad koydu. Ama kendisi için uygun bir yardımcı bulunmadı. Rab Tanrı Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapladı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi. Âdem karısına Havva adını verdi. Çünkü o bütün insanların anasıydı."

Tekvin'de ikinci kez yaratılma olayını anlatmaya neden ihtiyaç duyulmuş? Birinci yaratılma ile ikinci yaratılma arasında neler olmuş olabilir? Bu aradaki boşluk yine Tekvin'de Tanrı'nın Âdem'i kastederek "Ona uygun bir yardımcı yaratacağım." sözleri ile açıklanabilir. Tanrı, ilk önce insanları erkek ve dişi olarak yarattığını söylüyordu. Yani Tanrı, adı geçmese bile, daha önce Âdem ile aynı anda bir kadın yaratmıştı. Sonra ise ona uygun bir yardımcı yaratacağım demektedir. Demek ki bu ilk kadın Âdem ile uyuşmamış ve onunla anlaşamayarak onu terk etmiştir. Bu ilk kadın Lilith idi. Peki Lilith neden Âdem'e uygun bir eş olamamıştı Tanrı ikinci bir kadın yaratmıştı (Konca, 2011)?

Efsaneye göre Tanrı Âdem ile Lilith'i aynı topraktan aynı zamanda yaratmış ve onları cennete yerleştirmiştir. Bir süre sonra bu ikili arasında anlaşmazlıklar baş gösterir. Âdem hayatın her alanında söz sahibi olmak ister ama Lilith Âdem'in bu düşüncesine şiddetle karşı çıkar. Cinsel ilişki sırasında Âdem'in hep üstte yer almasını Lilith aşağılayıcı bulur. Çünkü Lilith'e göre her ikisi de aynı anda aynı topraktan yaratılmışlardır, eşit olmalıydılar. Ama Âdem bu söylenenleri kabul etmeyerek kendisinin bağımlayan gökyüzü, Lilith'in de ürün veren bereketli toprak olduğunda ve bu şekilde birleşmeleri gerektiğinde diretir. Lilith'in bütün ısrarlarına rağmen Âdem söylediği sözden dönmez. Bu duruma tahammül edemeyen Lilith artık Âdem'le bir arada yaşamamanın imkânsız olduğuna kanaat getirir ve Tanrı'nın sadece kendisine öğrettiği ve söylenmemesi gereken gizli adını anarak göğe yükselir. Uçarak Kızıldeniz'e gider ve orada yaşamaya başlar. Böylece dışlanmışların arasına karışır. Bazılarına göre çevresindeki cinlerle ve cinlerin kralı Şamael (Şeytan) ile ilişkiye girer ve ondan çocukları olur. Bazılarına göre ise Âdem'den ayrıldıktan sonra Âdem de dâhil olmak üzere erkeklerin rüyalarına girerek onların boşalmasını sağlayıp onlardan çaldığı tohumlarla hamile kalmakta ve sayısız çocuğa sahip olmaktadır. Cennette yalnız kalan Âdem ise Tanrı'ya dua ederek Lilith'in geri gelmesini ister. Çünkü cennette yalnız kalmıştır. Âdem'in bu yakarışı üzerine Tanrı Lilith'i geri getirmesi için Sanvai, Sansavai ve Semangelof isimli üç meleği görevlendirir. Ve Tanrı bu üç meleğe Lilith'in geri dönmemesi durumunda her gün çocuklarının bir

kısının öldürüleceğini de söyler. Melekler Kızıldeniz’de yaşayan Lilith’in yanına gelerek Tanrı’nın kararını ona bildirirler. Lilith karardır, geri dönmeyi kesinlikle kabul etmez. Lilith’in bu karardlı tavrını gören melekler onu Kızıldeniz’de boğmakla tehdit ederler. Fakat Lilith Tanrı’nın gizli adını bildiği için melekler ona güç yettiremezler ve Lilith ile uzlaşma yoluna giderler. Buna göre Lilith çölde yaşamayı sürdürecektir ve Tanrı’nın tehdidi yerine getirilerek her gün Lilith’in çocuklarından bir kısmı öldürülecektir. Lilith’in asilik yaparak geri dönmemesi üzerine Tanrı, Âdem’in kaburga kemiğinden Havva’yı yaratır. Yaratılan bu yeni kadın Âdem’in bir parçasından yaratıldığı için artık onun sözünü dinleyecektir ve itaat edecektir. Tanrı’nın Âdem için Havva’yı yarattığını öğrenen Lilith ise onlardan intikam almaya karar verir. İblis’ten de yardım alan Lilith yılan kılığına girerek cennete gelerek Havva’ya yaklaşır. Tanrı’nın iyi ile kötüyü ayırt etmeyi sağlayan ağacın meyvesinden yemelerini yasak ettiğini duyan Lilith Havva’ya “Tanrı gerçekten bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin dedi mi?” diye sorar. Havva ise Lilith’e bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebileceklerini fakat bahçenin ortasındaki ağacın meyvesine dokunmamaları gerektiğini şayet onu yediklerinde öleceklerini söyler. Buna karşılık Lilith Havva’yı kandırarak bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yedikleri takdirde kesinlikle ölmeyeceklerini hatta gözlerinin açılarak iyiyi ve kötüyü bileceklerini ve Tanrı gibi olacaklarını söyler. Bu sözleri çekici bulan Havva bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini kopararak hem kendisi yemiş hem de eşi Âdem’in yemesini sağlamıştır. Âdem ile Havva yasak meyveyi yedikleri için cennetten kovulmuşlar ve artık ölümlü olmuşlardır. Bu ağacın meyvesini yemeyen Lilith ise ölümsüz kalmayı başarmıştır. Bu yüzden binlerce yıldır aramızda yaşamaya devam etmiştir (Zingsem, 2007). Âdem ile Havva’nın dünyaya geldikten sonra çocukları olur. Lilith ise her gün çocuklarını kaybeder. Lilith bu acıyla hamile ve yeni doğum yapmış bütün kadınların baş düşmanı olmaya yemin eder. Erkek çocukların doğduktan ilk sekiz gün içinde, kız çocuklarının ise ilk yirmi gün içinde canını almaya karar verir. Sadece üzerlerinde çölde Lilith’in yanına gelen Sanvai, Sansavai ve Semangelof adlı meleklerin adları yazan bebeklere dokunmayacağını bildirir. Bu yüzden Lilith’ten korunmak için bir dizi önlemler alınır. Mesela Lilith’in loğusa kadınlara musallat olmaması için loğusa kadınlar akşam evde yalnız bırakılmaz, başına kırmızı kurdele bağlanır, Lilith’in o evde çocuk olduğunu anlamaması için akşamlardan çamaşır ipine çocuk çamaşırını bırakılmaz, kapı eşliğine soğan ve sarımsak koyulur. Hemen hemen her toplumda benzer önlemlerin alındığı Lilith Türk kültüründe de “Alkarısı” olarak bilinir ve “albastı, al albis, albiş, almiş, almiş” gibi isimlerle de anılarak kötü ruhlarla ilişkilendirilir (Konca, 2011).

İlk Kadın İlk Başkaldırı

Mitler bizlerin kültürel DNA’ları gibidir. Nasıl kendi biyolojik fonksiyonlarımız hakkında düşünmüyorsak ama onların gerekleri doğrultusunda yaşıyorsak mitlerle de benzer bir ilişki içindeyiz. Varoluş mitleri bir halkı, bir kültürü birleştirirler, onların sosyal düzenini belirlerler ve bireylere yaşam boyunca oryantasyon ve yardım sağlarlar. Onlar etik açıdan üzerinden yük kaldırma fonksiyonuna sahip olan kültürel yönlendirmelerdir. Bu varoluş miti de yaklaşık üç bin yıl yaşında olmasına rağmen cinsler arasındaki ilişki açısından çok yararlı olmuştur; ancak sonuçları kadın ve erkek için tamamiyle farklıdır. Bu mit her şeyden önce erkeği olayların ana noktası haline getirmiştir. Mitte, Lilith’in, Âdem ile eşitlik talebinde bulunarak erkeğe karşı isyankâr ve asi tutumlar sergilemesi erkeğe itaat etmeyen, erkeğe karşı gelen kadınların toplumsal hayatta cadı, büyücü, dişi şeytan, fahişe gibi bir kötü bir algıya sahip olacağını yansıtır. Çünkü kadın erkeğe fayda ve zevk vermek için yaratılmıştır. Kendisi için değil erkek için yaratılmıştır, erkek için erkekten şekillenmiştir. Erkek onun yaratılışının hedefi, anlamı ve sonucudur. Sadece erkeğin yardımcısıdır ve kendi başına bir değer taşımaz. Böyle bir kadın imajı çizen Havva ideal kadındır. Âdem ise yüklendiği imajla insan hayatının yaratıcısı konumundadır (Zingsem, 2007).

Lilith her kadının içinde bulunan bağımsızlık ve geleneksel kurallardan kurtularak özgürlüğe kavuşma dürtüsüdür (Zingsem, 2007). Bu yüzden Lilith yüzyıllardır kadınların beynine girerek onları erkeklerle eşit haklara sahip olmaları için yönlendirmektedir. Fakat Lilith’in işi pek de kolay değildir. Çünkü tüm çağlarda ve bütün toplumlarda kadın erkekten daha aşağı bir varlık olarak görülmektedir. Uzun yıllar kadının insan sayılıp sayılmayacağı, ruhunun olup olmadığı eğer bir ruhu varsa bu ruh insan ruhu mudur yoksa hayvan ruhu mudur şeklindeki tartışmalar bu durumu desteklemektedir. Tarih boyunca kadınlar küçümsenerek vasıfsız kılınmış, ağır sosyal roller altında ezilerek üzerine günahın ya

da eksikliklerin sorumluluğu yüklenerek hor görülmüş, alınarak veya satılarak ya da yetkilerinden ve haklarından mahrum bırakılarak en temel istek ve ihtiyaçlarını gerçekleştiremeden bir ömür sürmeye mahkûm edilmiştir. Cinselliği kendine özgü bir güç, bir üstünlük olarak gören erkek tarafından denetim altına alınan kadın kendi başına düşünen, karar veren, yaşamını şekillendirme hakkına sahip bir varlık olması engellenerek töreler ve toplumsal kısıtlamalar yüzünden erkek karşısında nesneleşmiştir (Kuşcan, 2015).

Böyle bir duruma nasıl gelinmiştir? İlk insanlar için yeryüzü bilinmeyenlerle ve tehlikelerle dolu olduğu için yeryüzü insanoğlunu şaşırtmakta ve korkutmaktaydı. Çünkü insanoğlu yeryüzünde olanları denetleme ve ona hükmetme gücünden yoksundu. Bu yüzden insan kendini doğadan ayrı değil de doğanın bir parçası olarak görmekteydi, bu da onu doğayla barış ve uyum içinde yaşamaya sevk etmekteydi. İnsanoğlu doğa ile bir bütün olmaya böylece dengeye ulaşmayı istemektedir. Fakat aniden ortaya çıkan ölüm ile insanoğlu karşılaştığı yok oluş ile dengesini kaybetmekteydi. Buna karşın kadın doğurganlık özelliği ile yaşamı bilinmeyenden alıp geri getiriyordu. Bu durum kadını bereketin yaratıcısı yaparak sürekliliği sağlayan bir güç konumuna getirmekteydi. Yani kadının doğurganlık yeteneği onu toplumsal hayatta saygın bir konuma getirmekteydi. İlk zamanlar kadın hayranlık uyandıran bir ilahe konumda iken sonraları aşağılık bir duruma gelmiştir. Kalabalıklaşan insan nüfusu ve nüfusun gelişmesiyle birlikte değişen üretim ilişkileri kadına da sefil bir rol biçmiştir. Şöyle ki insanoğlu artan nüfusun ihtiyaçlarını karşılamak için tarımı keşfetmiş ve bu keşfin zorunlu sonucu olarak yerleşik düzene geçilmiştir. Bu da kadın ve erkeğin toplumsal rollerinde köklü bir değişikliği ortaya çıkarmıştır. Tarımsal üretime geçiş insanlık için bir kırılma noktası yaratmıştır. Üretim ilişkilerinin temel olarak toplama ve avlanma faaliyetine yani insana dayandığı evrede kadın, üretimin bir parçası olmasının yanı sıra aynı zamanda doğurganlığı sayesinde üretimin temel kaynağıdır. Bu dönemde toplumsal hayatın sürdürülebilirliği açısından kadın kelimesinin tam anlamıyla her şeydi. Tarımın keşfi ile birlikte bereketli topraklara sahip olma güdüsü, toprak mülkiyeti olgusunu yaratmış ve bu mülkiyet olgusu beraberinde kaçınılmaz olarak siyasal iktidarı doğurmuştur. İnsan artık daha çok ürün elde edebilmek için daha çok toprak, o toprağın ele geçirilip korunabilmesi içinse savaşabilecek güçlü erkekler gerekiyordu. Erkek kas gücü sayesinde aynı zamanda toprağı ekip biçiyor böylece kadın üretici rollerinin büyük bölümünü yitirerek gürbüz erkekler doğuracak ve aile hayatını düzenleyecek sıradan bir dişi konumuna iniyordu. Erkek doğanın üzerinde egemenlik kuran, toplumsal yapılanmayı ve yaşamın kurallarını tayin eden kişi rolünü üstlenirken kadın yalnızca doğurganlığı nedeniyle üretime katkıda bulunan ve bu yüzden mal gibi korunması ve savunulması gereken cinsel bir varlığa dönüşüyordu. Bundan sonraki yüzyıllar boyunca insanlık bilimsel, düşünsel, ekonomik ve siyasal olarak hangi mesafeyi kat ederse etsin kadının içinde bulunduğu konum ve sosyal kimliği açısından tarihi süreç kadın için en yavaş haliyle ilerleyecektir (Kuşcan, 2015).

Kadının geri plana itilmesinde dinlerin de katkısı olmuştur. Hangi din olursa olsun kadına bakışı aşağı yukarı aynı. Dinlerde kadın diye bir şey yok. Çünkü erkekler din adı altında erkek aklıyla düşünerek kadınlar adına karar vermektedir (Bari vermekte olduğu kararlarda biraz adaletli olsalar). İlahi dinlerde kadını susturan hükümler vardır. Mesela Museviler Minyan'a¹ kadını almaz. Kadın denilen varlık çok mu aşağılıktır da o yüzden mi kadını almazlar oraya? Yahudi erkekler sabah duasında "Ezeli ilahımız, kâinatın kralı, beni kadın yaratmadığın için sana hamdolsun." İslam şeriatıyla yönetilen ülkelerdeki kadınların toplum hayatında hiçbir söz hakları olmadığı gibi mahkemelerde tanıklıkları da geçerli değildir. Kadınların araç kullanmaları için ehliyet almalarına izin verilmezken, tek başlarına sokağa çıkmalarına da izin verilmez. İş ceza vermeye gelince en büyük cezayı kadın alır ama iş mirasa gelince kadına erkeğin aldığı kadar ancak yarısı verilir. Ve böyle ülkelerde kadınların başlarını örtmesini kontrol eden polisler vardır. Müslümanlığın kutsal kitabında İblis'in bile adının birçok kez anıldığı yerde yaratılan ilk kadın olduğuna inanılan Havva'nın adı anılmaz. Hristiyanlığa göre kadınlar kutsalların bütün topluluklarında olduğu gibi toplantılarda sessiz kalsın, konuşmasın, kadının konuşması ayıptır. Uysal olsunlar, öğrenmek istedikleri bir şey olursa evde kocalarına sorsunlar. Yine Hristiyanlığa göre başı örtülü olarak dua eden her erkek, başını küçük düşürür. Ama başını örtmeden dua eden her kadın başını düşürür. Eğer kadın örtünmüyorsa saçını kestirsin. Saçını kestirmesi ayıpsa başını örtün. Erkek başını örtmemelidir. Çünkü erkek Tanrı'nın benzeyişinden olup Tanrı'nın yüceliğini yansıtır. Kadın ise

¹ Musevilikte bir dini törenin icra edilebilmesi için, Bar Mitsva (erkeklerin 13 yaşına geldiğinde Yahudilerin görevlerini üstlenebilecek kadar büyüdüklerini gösteren bir tören) törenini yapmış, yani 13 yaşını doldurmuş ve bir gün almış en az 10 Musevi erkeğe ihtiyaç vardır. Bu özellikleri taşıyan en az 10 kişilik cemaate Minyan adı verilir.

erkeğin yüceliğini yansıtır. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı. Bu nedenle kadın başını örtmelidir (Konca, 2011). Hindistan'daki Manu kanunu da murdar temayüllere, zayıf karaktere ve fena ahlaka sahip olarak düşünülen kadını babasına, kocasına ve kocasının ölümünden sonra oğluna ya da kocasının tarafından bir erkeğe bağlı kılmaktadır. Veda'larda kadın kasırgadan, ölümden, zehirde ve yılandan daha kötü bir mahlûk olarak tasvir edilir. Benzer şekilde Budizm de ilk başlarda Budist topluluğun içine dâhil etmediği kadını sonradan topluluğa kabul etse de onu Budist topluluk için bir tehlike olduğunu düşünmüştür ve Budizmin saf şeklini koruyamamasının nedeni olarak da kadını dine kabul etmek olduğu yönünde bir tespit bulunmuştur (Kale, 1996, Sivacıoğlu, 1991).

Günümüz Avrupa toplumları kendilerine menşei olarak kabul ettiği Antik Yunan kültürünün de kadına bakışı dinlerden çok da farklı değildir. Yunan mitolojileri bu konuda bize yol gösterir. Mesela Zeus'un eşi Hera Zeus'un hoşlandığı diğer kadınlara ve ondan doğan gayri meşru çocuklara karşı zalimce davranan, komplolar yapan, kıskanç bir kadın olarak ifade edilir. Bir başka kadın olan Helen ise evli olmasına rağmen güzelliğini kullanarak erkekleri esir eden ve onları felakete sürükleyen tehlikeli bir kadındır. Yine çizilen Pandora imajı ile kadın bütün kötülüklerin anası ve erkeğin düştüğü yanlışlıkların baş sorumlusudur, erkeğin baş belasıdır. Atina'da erkekler toplumsal sorumluluklara sahip iken kadınlar ikincil ve aşağı kabul edilmekteydi. İlkçağın ünlü filozoflarından Aristoteles de yaratılışta yarı kalmış bir erkek olarak tabir ettiği kadının pasif, itaatkâr ve sessiz olması gereğini belirtmiştir. Kadınlar ev işleriyle uğraşmalı, çocuk büyütmeli, ev dışındaki tüm faaliyetlerden ve sosyal yaşamdan izole bir hayat sürmelidir. Kadın Antik Yunan'da ve Roma'da da hiçbir hakka sahip değildi. Evlenmenin en mühim gayesi erkek çocuk elde etmek, zevk ve şehveti tatmin etmek, evde mal mülk üzerine bir bekçi ve hizmetçi getirmek olarak görülüyordu. Çin'de de bundan farklı bir durum söz konusu değildi. Kadın insan sayılmamış, erkek çocuklar rağbet gördüğü halde kız çocuklar domuz diye anılmıştır. Erkeği mutlak hakim sayan İsrail hukukuna göre de Yahudi kızları babalarının evlerinde bile hizmetçi gibidirler. Babaları onları satabilir. Boşanma hakkı keyfi bir surette kocaya aittir. Kızlar başka bir varis bulunmadığı takdirde babalarının mirasında hak sahibi olabilmekteydi. İslamiyet'ten önce Arap toplumunda kadın her bakımdan erkekten aşağı kabul ediliyordu. Diri diri toprağa gömülebilen kız çocukları aile için bir utanç vasıta idi. İngiltere'de, kadın mundar bir mahlûk sayılmaktaydı ve bu yüzden İncil'e el süremezdi. Bu vaziyete Kral VIII. Hanri devrinde çıkartılan bir kararla son verildi ve kadınlar İncil okumaya başladı (Sivacıoğlu, 1991).

Türklerde nasıl bir kadın imgesi vardır? İslamiyet öncesi Türk toplumunda kadın saygın bir konuma sahipti. Kadının zekasına ve kabiliyetlerini güvenilirdi. Bu yüzden kadına devlet ve toplum hayatında önemli görevler verilmiş, yönetimde söz sahibi yapılmıştır Hatta ülke savunmasında bile yer alan kadınlar erkeklerle birlikte savaflara katılmıştır. Tek eşliliğin hüküm sürdüğü toplumda kadın kendi mallarının maliki olup boşanma hakkına da sahipti. Türklerde kadın başlangıçta ayrıcalıklı bir yere sahipken iken İslamiyet'in kabul ile kadına olan bakış açısı değişmiştir. Fakat bu konuda İslamiyeti suçlamak yanlış olur. Çünkü eski Türk hayatındaki kadın algısı ile İslamiyet'in kadın algısı arasında bir uzlaşma vardır. Bu değişim ancak eski Arap adetlerinin, İran kültürünün ve Bizans'ın etkisi ile olmuştur (Yüksel, 2014, Kuşcan, 2015).

Görüldüğü gibi daha eski çağlardan itibaren erkek üstünlüğüne dayanan bir gelenek oluşturulmuş ve bu gelenek zamanımıza dek süregelmiştir. Yani geçmişten gelen kadın-erkek eşitsizliği kavramı tarihsel süreçte sürekli taze tutulmuştur. Kadına sadece "annelik" ve "karılık" rolü biçilerek geri planda tutulması sağlanmış ve erkek egemen bir düzen içinde kendisine biçilen roller ile yaşamaya mahkûm edilmiştir. Geçmişte nasıl saygın bir kadın kimliği tanımlanamamışsa bugün de kadın için doğru bir yer henüz bulunamamıştır. Örneğin günümüz tüketim toplumlarında kadın cinselliği reklam ve çıkar unsuru olarak ticari dünyada kullanılan bir konudur. Bu durum kadının hak ettiği gerçek değeri, insan olarak sahip olduğu derin anlam ve onur açısından sıkıntı verici ve incitici bir durumdur (Kuşcan, 2015).

1948 yılında Birleşmiş Milletler tarafından kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Beyanamesi'nde kadın-erkek eşitliğine vurgu yapan ifadelerin yer alması ile kadının lehine kanunsal düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. Bu gelişmelerin temelinde ise, çok sayıda uluslararası kadın organizasyonunun mücadelesi yatmaktadır. Fakat bunların yeterli olmaması ya da uygulamaya geçirilmemesi nedeniyle Batı toplumlarında kadınlar kadın hakları için ayaklanmışlar ve mücadele başlatmışlardır. Feminizm böyle bir çabanın ürünüdür ve bu ürün çok önemli mahsuller ortaya koyduğu söylenebilir. Batılı kadınların bu

mücadelesine karşı ülkemiz kadınlarının kadın haklarına sahip çıkma bilincine tam anlamıyla ulaştığını söyleyemeyiz. Ülkemizde kadınlar Batılı kadınların mücadele ederek elde ettiği hakları tepeden inme bir şekilde elde etmesi onu kendisi ve hakları için mücadele etmekten uzaklaştırmaktadır (Yüksel, 2014, Kale, 1996, Dinçkol, 2005).

Sonuç ve Değerlendirme

Efsaneye göre erkeğe boyun eğmeye razı gelmeyen, teslim olmayarak erkeğe karşı direnen, erkeğin yanında ikinci olmayı gururuna yediremeyen, eşitlik isteyen, asi ve isyankâr kadının timsali Lilith'tir. Günümüzde ise Lilith, kadın-erkek eşitliği sözkonusu olduğunda erkeklerle eşit haklara sahip olmak için mücadele eden kadınların kendileri için seçtikleri bir idol haline gelmiştir. Bu idol zeki, aktif, kendi başına buyruk bir kadın imgesi taşır. Fakat tüm çağlara baktığımızda ise dar kalıplara hapsedilen, iki duvar arasına hapsedilen, bir hakkı ve hukuku olmayan, ikinci sınıf bir konumda yer alan, yeri geldiğinde insan olarak bile görülmeyen bir kadın imgesi oluşturulmaya çalışıldığını görmekteyiz. Bu imgeyi nasıl yıkabiliriz?

21. yüzyılda yaşıyoruz ve halen daha kadın-erkek eşitliği konusunda tam anlamıyla dört dörtlük bir çizgi oluşturduğumuz söylenemez. Olması istenen toplumsal yaşamda kadınların ve erkeklerin aynı hak ve yükümlülöklere, aynı fırsatlara sahip olmasıdır. Şayet kadını erkeğin gerisine itersek, ikinci plana atarsak, yaşamdan soyutlarsak ya da çıkarırsak geriye sadece erkekler değil, kocaman bir hiç kalır. Öyleyse bu konuda belli bir standardı yakalamak için meseleyi sadece kadın meselesi olarak ele almamak gerekir, bu yükü kadın ve erkek birlikte üstlenmesi gerekir. Bu sadece kadınları ilgilendiren bir mevzu değildir, meseleye toplumsal bir sorun olarak yaklaşılmalıdır. Asırlardır erkeğin yüceltilmesine karşılık kadın ve erkeği bir elmanın iki yarısı gibi ya da bir bütünü oluşturan iki ayrı parça gibi ele alınmalıdır. Daha küçük yaşlardan başlanarak verilecek eğitim ile kadın-erkek eşitliği bilinci oluşturulmalı, konuya insan saygı ve insan hakları penceresinden yaklaşmayı amaç edinilmelidir. Kadınlara karşı yapılan her türlü ayrımcılığın önüne geçebilmek için koruyucu yasalar yapılmalıdır. Kadına yönelik şiddete karşı ciddi tedbirler alınmalıdır. Kadın ve erkeğe eşit muamele yapılmalı ve kadınlara fırsat eşitliği sağlanmalıdır. Kadınların hakları, kanunlarla güvence altına alınmalıdır. Dinlerde yer alan kadını aşağılayıcı ve karalayıcı hükümlere itibar edilmemelidir. Çünkü dini açıdan kadın-erkek tüm kullar eşittir, asıl üstünlük yaratıcının emirlerine ve yasaklara uygun bir yaşam sürmekle elde edilir.

Kaynakça

DİNÇKOL, Bihterin (2005), Kadın-Erkek Eşitliği İçin Pozitif Ayrımcılık, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Yıl:4 Sayı:8.

KALE, Nesrin (1996), Kadın-Erkek Eşitliği Sorunsalı, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Cilt: 29, Sayı:1.

KONCA, Tamer (2011), Lilith, İstanbul: Cinius Yayınları.

KUŞCAN AKŞİT, Özlem (2015), Lilith'ten Malala'ya Kadının Adı Var, İstanbul: Puslu Yayıncılık.

PEKİN, Esra (2014), Lilith, İstanbul: Sel Yayıncılık.

SIVACIOĞLU, Musa (1991), Avrupa Topluluğunda Kadın-Erkek Eşitliği ve Bunun Türk Mevzuatı İle Karşılaştırılarak Değerlendirilmesi, Aile ve Toplum Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1.

YÜKSEL, Sera Reyhani (2014), Türk Medenî Kanunu Bakımından Kadın-Erkek Eşitliği, Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt: 18, Sayı: 2.

ZINGSEM, Vera (2007), Lilith, (Çev.) Devrim Doğan Yüzer, İzmir: İlya Yayınevi.

Kolektif Kimlik Kazanma Sürecinde Türk Kadın Kimliği: İlbiqe Hatun'dan Uzun Boylu Burla Hatun'a...

Doç. Dr. Gülin ÖĞÜT EKER
Hacettepe Üniversitesi / Ankara

Giriş

Kültürün bir kuşaktan diğetine iletmesinde en önemli sosyal ortam olan aile, dinî, millî ve hukukî değerleri ile toplumun çekirdeğini oluşturmaktadır. Bireylerin, toplumda etkileşime girecekleri, karşılaşacakları kişilerle kuracakları sosyal ilişkilerinde belirleyecekleri davranışları hazırlamaları, fonksiyonel olarak toplum ve sosyal gruplarda aktif biçimde nasıl rol oynamaları gerektiğini gösteren, yaşatarak öğreten bir süreç olan sosyalizasyon zincirinin ilk halkası ailedir (Nirun1994: 69). Aile kurumunun birim olarak küçük, güç olarak ise güçlü yapısı, bir milleti tarihî, siyasî, sosyal vb. açılardan incelemek için, araştırmaya, insanlık tarihi kadar eski olan aile kurumundan başlamanın önemini ortaya çıkarır. Aile, kendine has yapısından aldığı güçle yalnızca üyeleri arasında değil kurumlar, kurumlar arası ilişkilerde de dengeleyici rol oynar.

Aile, kendi mahremiyeti içinde üyelerinin yeteneklerini geliştirir, güçlendirir. Sosyal kurumlar içinde en büyük dayanışma ve bütünleşme ailede gerçekleşir. Kader birliği düşüncesinin hâkim olduğu aile insana, ihtiyacı olan huzur ve güveni verebilen en etkili birimdir. Bu kader birliği ruhu, ailenin devamlılığını sağlar. Sosyal dengeleyici olan aile, mahremiyeti ve dayanışmayı koruduğu sürece, hem kendisinin hem de toplumun sağlıklı kalmasına sebep olur. Toplum dağılmaya, patlamalara, parçalanmaları ne kadar açık olsa da, aile toplumsal dağılmaları engellemeye o derece kuvvetli eğilim gösterir; çünkü, aile, insana huzur ve sakinlik veren bir yuvadır. Diğer kurumların yerine getiremedikleri, gerçekleştiremedikleri fonksiyonları aile kurumu tamamlar. Bu sebeple, yeryüzünde hiçbir toplum, aile sistemine dayanmadan varlığını sürdüremez.

İnsanlık Kültür Tarihinde Farklı Aile Tanımları

Türk ailesi, aile reisinin gerek evlilik gerekse karısı üzerinde mutlak söz hakkına sahip eski Yunan'daki 'genose' ve Roma'daki 'gens'ten çok farklı olduğu gibi, Slavlardaki aile büyüğünün bütün aile halkına köleleri gibi hükmettiği, kollektif mülkiyete dayalı, tipik geniş aile olan 'zadruga'ya da benzemez (Kafesoğlu 1984: 216). Ailenin biyo-kültürel mahiyeti kabul edilmekle birlikte, ağırlık merkezini sosyo-kültürel yapının oluşturduğu inkâr edilemez bir gerçektir.

Toplumun çekirdeği ve bir mikro modeli olan Türk ailesi, aynı zamanda bir biyo-kültürel kurum olarak Türk milletine ilham ve güç kaynağı olmuştur. Nitekim Ögel'in (1971: 239) "Türk ailesi, devletin ve ordunun temelidir... Bu sebeple, Türk ailesinin yalnız folklorda değil, Türk tarihinin gelişmesi ve akışı içinde aramak gerekir" sözleri Türk ailesinin bu fonksiyonunu ortaya koymaktadır.

"Evlilik bağı dışında gayri resmî birçok cinsel birlikteliğe dayanan [Gough]; çocuklarla anne baba ilişkileri 'ziyaret-ziyaretçi' şeklinde olan [Spiro]; ekonomik, dinî ve eğitim görevlerini başka kurumlara devredip yalnızca kişiler arası psikolojik ilişkilere önem veren [Burgess, Locke]; kültürel ve toplumsal fonksiyonu olmayan, cinsel ilişkide tatmin aracı olarak kullanılan evliliği oluşturan kurum; soy, akrabalık kavramıyla ilgili temel kurum ve değişkenlerden biri; anne, baba ve kardeşten başkalarının da aynı isimle çağırıldığı; anne, baba ve kardeşlerin birbirinden ayrılmadığı komünal (ortakçı) bir aile; geniş anlamda, evlenme, ya da evlât edinme bağlarıyla birbirini bağlanmış, aynı evde yaşayan, aynı geliri paylaşan birbirleri ile devamlı ilişki ve etkileşim altında olan, karı-koca, ana-baba, kızıoğul, kızkardeş-erkek kardeş gibi sosyal ilişkilerin oluşturduğu bir birlik / evlilik ve kan bağına dayanan, karı koca, çocuklar, kardeşler vb.nin arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük bütün" (Ağdemir 1991: 11) şeklindeki 'modem demokratik aile' olarak nitelendirilen bu tanımların Türk aile sisteminin

temel esaslarını ve özelliklerini ortaya koyamayacağı açıktır.

Türk ailesi, aile reisinin gerek evlilik gerekse karısı üzerinde mutlak söz hakkına sahip eski Yunan'daki 'genose' ve Roma'daki 'gens'ten çok farklı olduğu gibi, Slavlardaki aile büyüğünün bütün aile halkına köleleri gibi hükmettiği, kolektif mülkiyete dayalı, tipik geniş aile olan 'zadruga'ya da benzemez (Kafesoğlu 1984: 216). Ailenin biyo- kültürel mahiyeti kabul edilmekle birlikte, ağırlık merkezini sosyo-kültürel mahiyetteki faktörlerin oluşturduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Sosyologların, 'ikinci gerçek doğum'(1987: 249). olarak adlandırdıkları ailede elde edilen manevî şahsiyet ve sorumluluk, bu kurumun kültürel perspektif açısından önemini ifade etmektedir. Türk ailesinin karakteristikleri, çok farklı evrimlerden geçen toplumlara ortak özellikler taşımakla birlikte sahip olduğu ahlakî, hukukî, dinî ve millî değerlerin bir eseridir. İdeolojik şablonculuğun 'ailenin kökeni'ni ortaya koymaktan çok, bir biyo-kültürel kurum olan aile olgusunu bir noktada 'kullanma' eğiliminde olacağı açıktır. Doğal olarak, Türk aile modelinin objektif olarak ortaya konmasındaki ilmî deliller, yine Türk olgusunun tarihî dönem içinde ortaya koyduğu diğer kültürel göstergeler çerçevesinde aranmalıdır. Türk tarihinin ve edebiyatının çeşitli dönemlerinden seçilen aşağıdaki örnekler, Türk toplumunun temelini oluşturan ailenin, bu zihniyetini yansıtmaktadır (Öğüt Eker 2002: 133, 134).

"Gök kubbeyi devletin, çadırı ise ailenin örtüsü" kabul eden eski Türklerde devlet düzeni ile aile düzeni arasında çok yakın ilişkiler bulunmaktadır (Ögel 1971:137). Bir toplumda, aile fertleri arasında sosyal ve hukukî denge var ise, aile, toplumun en küçük birimi olduğundan, aynı dengeyi o toplumun genelinde de bulmak mümkündür.

Ailenin Gizli Lideri Kadın

Soy sürme temeline dayanan Türk ailesi, toplumun çekirdeğidir. Toplumun göstergesi olan ailenin kurucusu, idarecisi ve yönlendiricisi de kadındır. Abdülkadir İnan'ın ifadesiyle (1987: 280) "Türk milletinin buhranlara, bölünmelere maruz kaldığı dönemlerde bile, Türk kadını, ruhunun derin ve mukaddes köşelerinde Türklüğü muhafaza etme kuvvetini bulmuştur. Türk ili, Türk vatani ve Türk Milletini de o mukaddes kuvvet yaratmıştır."

Şemseddin Sami'nin aşağıdaki sözleri, toplumun temel birimi olan ailenin huzurlu ve sağlıklı sosyal yapının oluşmasındaki vazgeçilemez öneminden bahsederken ailede birlik ve bütünlüğü sağlayabilecek tek unsurun kadın olması gerektiğini ifade etmektedir: "İnsan topluluğu "aile" denilen ufak topluluklardan oluşmaktadır; insan topluluğunun saadeti ailelerin saadetine bağlıdır... Aile demek kadın demektir. Erkekleri ne sevgi, ne akrabalık, ne ihtiyaç, hiçbir şey bir yere toplayıp aile oluşturamaz; erkekleri bir aile içerisinde toplayan, aileler oluşturan kadınlardır. Her ailenin temel direği makamında bir kadının bulunması şarttır. O kadın, ailenin merkezidir; ailenin diğer üyeleri ise, onun etrafında -gezegenlerin güneşin etrafında buldukları hâle benzeyen- bir hâlde bulunurlar. Gezegenler nasıl güneşe bağımlıysa ve nasıl güneşin ışığıyla aydınlanıyorsa, bir ailenin üyeleri de o ailenin temel direği olan bir kadına öyle bağımlıdır ve onun şefkat ve sevgisinin etkisiyle ayakta bulunurlar." (Şemseddin Sami 1996: 23, 25).

Bu bağlamda, soy sürme temeline dayanan Türk ailesindeki temel değerler ve kadınla ilgili kodlamalar, gelenek bütünlüğünün yüzyıllara dayanan süreçte var olduğunu göstermesi amacıyla, Türk kültürünün bilinen, aşağıda sunulan ilk yazılı belgelerindeki veriler üzerinde değerlendirilecektir:

İrk Bitig (Fal Kitabı)

Uygur dönemi eserlerinden el yazması bir fal kitabı olan İrk Bitig (Fal Kitabı)'de yer alan "Oğlı öğinte, kanınla öbkelepen tezipe barmış. Yana sakınmış kelmiş. Ögim ötin alayın, kangım sabin tınglayın tıp kelmiş" (Oğlu annesine ve babasına öfkelenip kaçmış gitmiş. Tekrar düşünmüş ve gelmiş. Annemin öğüdünü alayım, babamın sözünü dinleyeyim deyip gelmiş) (Orkun 1987: 280) cümleleri ile içindeki problemlerin tecrübe sahibi anne baba yardımıyla kolaylıkla çözümlenebileceğini anlatmaktadır.

Ög Kang (Anne Baba)

Budist Uygurlardan kalma Ög Kang (Anne Baba) adlı manzum eserde, çocukların anne babalarına

karşı olan vefa borçları; özellikle de annenin evlâtları için yaptığı fedakârlıklar dile getirilir:

“Anne babaya karşı işlediğimiz kötü amellerimizi düşünüp saygıyla huzurunda tümünü itiraf, ikrar ederiz...” (Tekin 1986: 409).

Orhon Yazıtları (Göktürk Kitabeleri)

Türk tarihinin, töresinin, kültürünün, kısaca Türk medeniyetinin en önemli yazılı belgesi olan Orhon Abideleri’nde yer alan:

“Yukarıda Türk Tanrısı, Türk(ün) mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş, Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İlteriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinden tutup yukarı kaldırmış olacak... Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi, o Tanrı, kağan (olarak) oturttu tabî “ (Tekin 1988: 5) anne ve babayı beraber ele alan bu ifadeler, Türk milletinin ‘aile’ temeli üzerine kurulduğunu göstermektedir. Metinde geçen isimlere dikkat edilecek olursa, kağan ismi olarak zikredilen İlteriş, ‘ili, devleti belirli bir düzene oturtan, derleyip toplayan’; İlbilge ise, ‘ilin bilgisi, âlimi, fikir danışılan kişi’ anlamındadır. Şahısların buldukları konumla, isimlerin mana ve fonksiyonları arasındaki paralellik dikkate şayandır.

Kök Türk yazıtlarında “Bir kişi yanılars oğuşı bodunı bişükine tegi gıdmaz ermiş” (bir kişi suç işlese, onun boyu(na), halkın(na), ve akrabası(na) kadar (herkesi) öldürmezler imiş.)¹¹ cümlesindeki bişük kelimesi ‘aile’ anlamında kullanılmıştır (Divitçioğlu 1987:150). Bu örnek, insanın kazandığı iyi ya da kötü niteliklerden, yalnızca kendisinin değil, ailesinin hatta ait olduğu grubun sorumlu olduğunu; ancak, fiilî cezanın şahsın kendisine uygulandığını göstermektedir.

Anne ve babayı beraber ele alan bu ifadeler, Türk milletinin ‘aile’ temeli üzerine kurulduğunu göstermektedir. Kağan ismi olarak zikredilen İlteriş, ‘ili, devleti belirli bir düzene oturtan, derleyip toplayan’; İlbilge ise, ‘ilin bilgisi, âlimi, fikir danışılan kişi’ anlamındadır.

Divan ü Lügati’t-t Türk

Divan ü Lügati’t-t Türk’te bodun ve boy’dan sonra en küçük birim olan aile üzerinde geniş bilgi verilmektedir. Kadın, aile reisi olan kocasına, ev içinde ‘emir, bey’ konumunda olduğu için beg (bey) diye hitap eder. “beg-üm” ve “han-um” kelimelerinin etimolojisi göz önüne alındığında, birinci kişi iyelik eki, Türk kadınının, eski Türk toplumundaki yeri ve statüsü hakkında bilgi vermektedir (Atalay 1985: 188).

Devlet otoritesini, hakana yakın derecede hatun da temsil eder; hatta, gerektiğinde halklarına beylik, kadılık gibi görevleri de ifa ederler: Altun Közeki Sündün Bay’ın kızı ve Salur Kazan’ın karısı boyu uzun Burla; Karmış Bay’ın kızı ve Mamış Bey’in karısı Barçın Salur; Kayı Bay’ın kızı ve Çavuldur Bala Alp’in karısı Şabatı; Yumak Bay’ın kızı ve Karkın Konak Alp’in karısı Künin Körkli; Alp Arslan’ın kızı ve Kestan Kara Alp’in karısı Kerçe Buladı; Kınık Bay’ın kızı ve Dudal Bayın oğlu Kımaç’ın karısı Kugadlı Oğuz halkına uzun yıllar beylik yapan hatunlardır (Şemseddin Sami 1996: 39,40,48).

Türklerin İslâmiyet’i kabul etmelerinden sonra da, kadının devlet işlerinde etkisi ve yetkisi devam etmiştir. Prof. Dr. Osman Turan, Selçuklular Devrinde Türk-İslâm Medeniyeti (1969: 23, 224) adlı eserinde (Vesâyâ-yi Nizâm ül-Mülk’ü kaynak göstererek), Türkistan hakanlarının, devlet işlerinde hatunları ile müşavere ettiklerini, onların fikirlerini üstün tuttuklarını; Selçuklu padişahlarının da onlar gibi hatunlarına büyük bir mevkii verdiğini anlatmaktadır. Selçuk sultanlarından Tuğrul Bey’in zevcesi Altun-can, Alp Arslan’ın hemşiresi ve El-basan’ın karısı Gevher, Melikşah’ın zevcesi meşhur Terken, Melikşâh’ın oğlu Mehmed Tapar’ın eşi Gevher ve ‘yeryüzü melikesi unvanını taşıyan Sultan Sancar’ın hatunu Terken, siyâsî askerî faaliyetlerde bulunan, devlet işlerinde büyük yetkilere sahip hatunlardır.

Tuğrul Bey’in hatunu Altun-can, eşi üvey kardeşi tarafından Hemedan’da kuşatılınca, derhal ordusunun başına geçerek şüpheli bazı devlet adamlarını tutuklamış ve emri altındaki askerleriyle hareket ederek Tuğrul Bey’i kurtarmıştır. Aynı şekilde, Alp Arslan’ın hemşiresi Gevher, eşi El-basan’ı kurtarmak ve Melikşah’a karşı mücadele etmek için Yabgulu Türkmenlerinin idaresini eline almıştır. Sultan Melikşah üzerinde ve devlet işlerinde çok nüfuzu bulunan; güzel, akıllı ve sonsuz ihtirasları olan Terken Hatun ise, iç savaşlarla neredeyse Selçuklu İmparatorluğu’nun parçalanmasına sebebiyet

veren menfi bir örneği (Turan 1969: 223, 224). Bu örneklerin dışında, I. Kılıçarslan'ın şehit olmasından sonra, oğlu Tuğrul Arslan adına hüküm süren eşi; Dânişmend'li Emir Gazinin kız kardeşi; Harezmşah Sultan Alâeddin Muhammed'in annesi Terken Hatun; İbiş Hatun; Kutluğ Terken gibi birçok isim, Türk devletlerinde ya bizzat sultan konumunda bulunarak ya da naib sıfatı ile siyâsî ve sosyal faaliyetlerde bulunmuşlardır (Turan 1969: 157,159).

İbni Batuta Seyahatnamesi

İbni Batuta Seyahatnamesi'nde, Türk kadınlarına toplum içinde önemli yerler verildiği, erkeklerle bir arada çalıştıkları, birlikte yemek yedikleri; Türk sultanlarının hatunlarına büyük bir saygı gösterdikleri, tahta önce hatunlarını oturtup sonra kendilerinin oturdukları anlatılmaktadır. İbni Batuta, seyahatleri esnasında, Türk erkeklerinin kadınlarına gösterdikleri aşırı saygı ve kendilerinden üstün kabul etmelerini, başka bir kültürde böyle bir durumla karşılaşmadığı için, şaşkıncu bir durum olarak dile getirmektedir.

Hakan, hatuna o kadar değer verir ki, huzura geldiği zaman, hemen yerinden kalkıp onu karşılar; elinden tutarak tahta getirir ve yanına oturtur; hizmetkârlara fırsat vermeden kendi elleriyle kıymız ve hediye sunar, izzet ikramda bulunur. Yerli ve yabancı heyetlerin, konukların kabul töreninde, tahtta, sultanın yanında hatun da yer alır konuklarını beraber kabul ederler. Tören sonunda, önce kadın efendi kalkar ve kendi çadırına girene kadar, hiç kimse yerini terk etmez.

Hatunların konuklarına “Bizimle ilişkilerinizi kesmeyiniz, bir şeye ihtiyaç duyarsanız bize bildiriniz; ihtiyaçlarınızı fazlasıyla karşılarız” diyebilecek kadar resmî işlerde söz sahibi olması; misafirlerinin, seyahatlerini onun himayesinde gerçekleştirmeleri, gerektiğinde konukları yalnız olarak huzuruna kabul edip durumları hakkında bilgi alması ve gerekeni yapması; şeyh, hoca gibi kişilere toplantılara katılmalarını emredek kadar yetkiye sahip olması; yolculukları esnasında, gittiği beldenin asker, hâkim gibi yetkili kişileri tarafından karşılanıp mükellef şekilde ağırlanması, hakanın, dolayısıyla da devlet erkânının hatuna verdiği önemi ve sahip olduğu yetkilerin derecesini göstermesi açısından dikkate değer örneklerdir (Seyahatname 1971: 80-103).

Dede Korkut Kitabı

Dede Korkut Kitabı'nda, beyler eşlerine ‘başım tahtı, evim bahtı, kadını, direğim, dölüğüm...’ sözleriyle hitap eder. Hikâyelerde kadın, yiğit, savaşçı ve cesur özellikleriyle vurgulanır. Gerektiğinde, eşinden önce savaşa girer, kılıç kullanır, düşmanı öldürür.

Çocuk sayısının fazla olduğu eski Türk ailesinde, ata soyunu sürdürme ve savaşçılık özelliği ile erkek çocuk ön plana gelir. Dede Korkut hikâyelerinde de bunun örneği olan “oğlu olanların ak çadıra konulup, altına ak koyun postu serilmesi ve ak koyun yahnisi verilmesi; kızı olanların kızıl çadıra konulup altına kızıl koyun postu serilmesi ve kızıl koyun yahnisi verilmesi; çocuğu olmayan kara çadıra konulup, altına kara koyun postu serilmesi ve kara koyun yahnisi verilmesi (Ergin 1989. 133) çocuklar arasındaki nispi ayırımın bir göstergesidir.

Çocuğu olmayan Dirse Han'ın bundan dolayı ayıbın kendisinde mi yoksa karısında mı olduğu sorulduğunda, hanımında da kendisinde de suç bulunmadığını, bu işin Allah'tan olduğunu, bir başka kadınla evlenmeyi düşünmediğini ifade etmesi, kadının sosyal statüsünü göstermesi açısından önemlidir.

Türk Kadın İmgesinin İşlevsel Halkbilim Yöntemi'yle Analizi

Özelde, sosyal grup; genelde ülke ve daha geniş boyutuyla dünya üzerinde belirleyici ve ayırıcı rol üstlenen kimlikler, ‘aitlik’ özelliği ile kişiye/gruba ‘güruhtan ayrılma’ ve ‘farklılaşma’ niteliği kazandırır. Sahip olduğu kimlik sayesinde sıradanlıktan kurtulan birey/grup, ‘bir gruba ait olma’nın hazzını, güvenini, mutluluğunu ve ayrıcalığını yaşar. Doğumdan ölüme kadar uzun soluklu bir süreç olan sosyalleşmede sahip olunan kolektif kimlik ise, bireyin hayatı algılayışını ve yaşayışını belirler.

Her toplumun sahip olduğu farklı coğrafi, tarihî, kültürel ve sosyal geçmişten beslenen kimlikler, mikro ölçekte bireylerin, makro ölçekte milletlerin, dünya coğrafyası üzerinde diğer milletlerden ayrılmalarını sağlayan değer yargılarının temel yapı taşlarıdır.

Niteliksiz yığından ayrılmanın verdiği benlik duygusu, herhangi bir kimliğe sahip olan insanda, kendini sorgulama, gruba bağlılık, özgüven ve sorumluluk sahibi olma hassasiyetini de beraberinde getirir.

Toplumun göstergesi, sigortası olan aile, kişiye kimliğin kazandırıldığı ilk sosyalizasyon birimidir. Aynı zamanda toplumun yapısını, karakterini belirlemede de önemli bir fonksiyona sahiptir ailede başlayıp terbiye edilen kontrol altına alınan duygular topluma yansıtılır.

Çocuğa duygularını kontrol etmenin yanında, zekâyı kullanarak mantıklı düşünme ve gerçeği bulma alışkanlığı kazandırılır. Annenin birleştirici, babanın koruyucu olduğu ailelerde, çocuklar, tüketici ve tahrip edici olmaz.

Türk toplumunda, pederi aile biçimi hâkimdir. Türk aile sisteminde erkek karısının yol göstericiliğiyle aile reisliğini sürdürür. Tamamen erkek hegemonyasına dayanan, kadının maddî manevî hiçbir katkısının bulunmadığı pederşahî biçim, Türk aile sisteminin özüne ters düşer. Türk kadını, kocasının yanındaki yerini her zaman muhafaza eden, erkeğinin danışmanı, yardımcısı ve dert ortağıdır.

Sonuç

Genelde bellek, özelde kültürel bellek, kişi ya da grubun kültürünü ve tarihini belgeleyen, kodlanarak saklanması, hatırlanmasını ve yaşatılmasını sağlayan sosyal depolama merkezleridir. Kültürel belleğin temel özelliği anlam aktarımıdır. Toplumlar, kimlik ve değerlerini, kültürel bellek aracılığıyla yaşar ve yaşatırlar.

Kültürel kimlikler, ait oldukları toplumun üyeleri tarafından benimsedikleri müddetçe yaşatılırlar. Dünya coğrafyası üzerinde var olan milletler içinde, bir topluma kimliğini ve kişiliğini kazandıran, bu millî kimliktir.

Kimlik; siyasî, ekonomik, cinsel, akademik, meslekî, taraftar, ailevî, ahlakî vb. farklı alanlarıyla çok yönlü karmaşık bir parametreler bütünüdür. Toplumsal değer ve normların şekillendirdiği kültürel kimlik ise, millî benliğin ve ait olunan kültürel değerlerin simgesel bir göstergesidir. Kimlik ve kişilik özellikleri olarak yaşatıldığı müddetçe anlam kazanan ve toplumsal sözleşmeye dayanan kültürel kimlik, dünya coğrafyası üzerinde, milletlerin görünmeyen sınırlarını belirginleştiren millî kimliğin temel yapı taşıdır.

Türk kadın imgesine yüklenen roller de, gelecek kuşaklarda Türk millî kimliğinin inşasında kültürel faaliyetler ve zihinsel aktarımlarla aktif rol vermiştir. Temel kültürel değer ve şahsiyetlerin bireylerin belleğine işlenmesi, kültürlenme sürecinin önemli aşamalarından biridir. Bu bağlam içinde 'kadın kimliği' millet olma şuuru içinde, tartışılmaz bir öneme sahiptir.

Bir insanın düşünce yapısını, değer yargılarını oluşturan, kişiliğini geliştiren, nasıl hareket etmesi gerektiğini gösteren o toplumun sosyo-kültürel değerleridir. İnsan ruhunun, duygu ve düşünce sistemini özünde bulunan uyum, kültürel değerlere de yansır. Birbiriyle bütünleşmiş bir kalıp olan değerler, gruplar arası ilişkileri düzenleyerek toplumdaki yapılaşmayı ve dengeyi sağlar. Zamanla gelişen bu olayda ilk ve en etkili birim ailedir.

Aynı sosyo-kültürel ortamda yetişen aile üyeleri, aynı dili konuşan, gelenek, görenek, inanç gibi ortak manevî değerlere sahip kişiler oldukları için, ortak kültürleri, dünya görüşleri ve değer yargıları vardır. Bu sebeple, toplumun düzenini sağlamak ve muhafaza edebilmek için, aileleri yönlendirmek, kişileri yönlendirmekten çok daha kolay ve sistemlidir. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarıcısı olan ailede kültürle ilgili hususlar, öncelikle anne baba tarafından çocuklara kazandırılır. Ailenin görevi, kültürel değerlerini bilen, onlara sahip olacak gençler yetiştirmektir. Kültürlü insan, toplumun kültür unsurlarının neler olduğunu bilen ve onları davranışlarıyla uygulayan insandır. Kültür unsurlarında kusurların olması kişilerin de yetersiz yetişmelerine sebep olur. Aile, toplumun geneline mal olarak bu tür aksaklıkları önleyebilmek için, üyelerine kültür bilincini vermeli ve benimsemelerini sağlamalıdır; çünkü, insan ruhunu geliştiren kültür sayesinde mantıklı, tutarlı, bilinçli davranışlarına ve müspet duygulara sahip olan bireyler yetiştirilir. Kültürel değerlerini bilen, onları manevî değerlerle birleştiren insan, sağlıklı ve mantıklı düşünme olgunluğuna sahip demektir. Ortak değerleri ve kültür unsurlarını kişilere en rahat ve etkili aktaran ortam olan aile kültürel, sosyal, ekonomik bütünleşmenin de odak noktasıdır. Kültür unsurları, insanları önce ailelerine, sonrada topluma bağlar.

KAYNAKÇA

- Bahaddin ÖGEL, *Türk Mitolojisi*, Devlet Kitapları, Millî Eğitim Basım Evi, İstanbul 1971, s. 137.
- İbrahim KAFESOĞLU, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1984, s. 216.
- Hüseyin Namık ORKUN, *Eski Türk Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 529, Ankara 1987, s. 280.
- Gülin ÖĞÜT EKER, “Yazılı Kaynaklarda Türk Ailesi”, *Erdem Türk Halk Kültürü Özel Sayısı I*, Ocak 2001, C. XIII, S. 37, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, 2002, s. 131-157.
- Muharrem ERGİN, *Orhun Abideleri*, Boğaziçi Yayınları 1, 6. Baskı, İstanbul, 1978, s. 21, 24.
- Muharrem ERGİN, *Dede Korkut Kitabı*, Türk Dil Kurumu Yayınları 169, Ankara 1989, s. 133.
- Nihat NİRÜN, *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını: 73, Ankara 1994, s. 69.
- Osman TURAN, *Türk Cihan Hakimiyeti Mevkuresi Tarihi I-II*, İstanbul 1969, s. 126.
- Osman TURAN, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1969, s. 223, 224.
- Sencer DİVİTÇİOĞLU, *Kök Türkler*, Ada Yayınları, İstanbul, 1987. s. 150.
- Sürmeli AĞDEMİR, “Aile ve Eğitim”, *Aile ve Toplum*, 1991, Sayı.: 13, s. 11.
- Şemseddin Sami, *Kadınlar*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.
- Tahir ÇAĞATAY, *Günün Sosyolojisine Giriş*, Ankara 1987, s. 249.
- Talat TEKİN, *Orhon Yazıtları*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 5.

B

Şiir ve Edebiyatta Kadın

Necip Fazıl'ın Şiirlerinde Kadın

Em. Öğr. Görv. M. Hâlistin KUKUL
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

A.Giriş

a. Önce İnsan

Mevzûmuza giriş yapabilmek için, ilkönce, insan hakkında, 'yaratılış' ile ilgili bâzı hususları açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. İnsan kimdir ve kâinata insanın mevki nedir? Onu, diğer canlılardan ayıran hususiyetler nelerdir?.. gibi soruların cevabını bulduktan sonra, "kadın" bahsine geçmemiz daha sağlıklı olabilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de: "Ve (rahme) dökülen nutfeden erkek ve dişi iki çift yaratan da O'dur." (1) ; "Her şeyden de (erkek dişi, yer gök, güneş ay, gece gündüz, sağlık hastalık, lezzet elem, sevap ıkap) iki çift yarattık, ki düşünesiniz."(2) ; " O, rahme dökülen meniden bir katre değil miydi? Sonra, bir kan pıhtısı oldu. Derken Allah teâlâ onu yarattı, düzeltti. Ondan erkek, dişi iki sınıf halk etti." (3) ve " "Dölyataklarında sizi (erkek, dişi, beyaz, siyah, çirkin, güzel) dilediği şekil ve keyfiyette tasvir eden odur." (4) âyetlerinde, her canlının "erkek ve dişi" olmak üzere "çift" olduğu, bizzat kâinatın yaratıcısı olan Allahü teâlâ tarafından beyan buyurulmaktadır.

Kaldı ki, insanın yaratılışı hakkında da: "Şüphe yok ki biz insanı (erkek ve dişinin sulariyle) karışık bir nutfeden yarattık. Onu sınıyoruz. Bu sebepledir ki, kendisini işitir, görür kıldık" (5) buyurulmaktadır.

İnsanın, varlıklar içersinde farklı bir üstünlüğe ve şerefe mâlik olduğu da şu âyetlerle ildirilmiştir: "Yâ Muhammed! Hani Rabbin meleklere: Ben muhakkak yeryüzünde bir halife (bir insân, bir âdem) yaratacağım demişti" (6)

"Âdem'i yarattıktan sonra bütün eşyanın isimlerini ona öğretti. Sonra o eşyayı meleklerle gösterdi (ki Âdem'in fazlı ve onların aczi meydana çıksın).(7)

"Yemin ederim ki, biz Âdem oğullarını tekrim ettik / yücelttik. Ve onlara karada ve denizde taşıtlar verdik. Kendilerini iyi ve güzel nimetlerle rızıklandırdık. Yarattıklarımızdan çoğuna onları tafdil ettik (fazîletli, üstün kıldık)" (8)

"Biz, insanı en güzel biçimde halk ettik." (9)

"Ben, cinni ve insi ancak bana ibâdet etsinler diye halk ettim." (10)

b. "Erkek - Dişi"

Görüleceği üzere, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen ifadeler, bütün mahlûklar için olduğu gibi, 'insan' için de "erkek" ve "dişi"dir. "Erkek" ve "dişi" birer bütün olmalarına rağmen, ikisi "insan" olarak "tek bütün"ü teşkil ederler. Yâni, birlerine "zıt" iki mefhûm olmalarına rağmen, birbirlerinin "tamamlayıcısı"dırlar. Kur'ân-ı Kerîm'de sözü edilen "çift", bu "tam iki yarım"dır.

"Her şey zıddıyla meydana çıkar" (11) sözü, bir başka hakîkati de ortaya koyar: "Muhiddin-i Arabî'nin tecritteki kıymetine bakın ki, buna Fransız tefekkürü bile hayrandır.

Bir hadîs:

- Ez- zıddan lâ yeştemian...

Yâni, zıtlar bir araya gelmez, toplanamaz.

Muhiddin-i Arabî zıtlar nazariyesini alıyor ele ve diyor ki:

- Ama zıtlar, bu bir araya gelememiş içinde öyle bir beraberlik içindedirler ki, bir kere buluşmalar bir daha bırakmazlar birbirlerini..."(12)

"Putperest Arap cemiyetinde, kız çocuğunun doğuşu, âdeta bir yas ve ıstırap konusu idi. Birçok babalar, kız çocuğu müjdesini(!) işitince öfkelenir, cemiyetten gizlenir ve eşini hırpalardı. Bu gibileri, doğan kız çocuğunu, ya hayatları boyunca "hakîr tutar", yahut "diri diri çöl kumlarına gömerlerdi." Bu,

ne acı ve çirkin bir insanlık dramı idi. İslâmiyet geldikten sonra, bütün bu facialar ortadan kalkacaktı. Yüce ve mukaddes kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de putperestlerin bu kötü ve çirkin işleri şöyle kınanıyordu: "Onlardan birine kız (doğum) müjdesi verilince yüzü, kendisi pek öfkeli olarak simsiyah kesilir. Verilen müjdenin kötü tesiri ile kavminden gizlenir. O (doğanı), (sağ bırakıp) hakaretle mi tutacak, yoksa onu toprağa mı gömecek (diye düşünür)? Bak, hüküm edegeldikleri bu şey, ne kötüdür." (Bkn. En-Nahl Sûresi, Âyet: 58-59).

Yüce ve mukaddes kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de, bu diri diri gömülen veya hakîr tutulan kızarın haklarının mutlaka aranacağı ve zâlimlerin er geç cezalandırılacağı zamanın geleceği, bildirilmektedir. Zâlimler, zulümlerinin karşılığını göreceklerdir. "Diri diri gömülen kızın hangi suçlarından dolayı öldürüldüğü sorulduğu zaman".(Bkz. Et-Tekvir Sûresi, Âyet: 8-9)" (13)

c. Târihten Gelen Yanlış Hüküm ve Eşitlik Mes'alesi

İlâhî emre rağmen, bu yanlış kanaat veya hüküm, bugüne kadar ne yazık ki devam etmiştir. Her iki cinsi bir bütün olarak yâni "insan" olarak görmeyen / göremeyen yanlış zihniyet / telâkki / anlayış / tarz veya görüş, adına ne dersek diyelim, maalesef, bugün İslâmî diye isimlendirilen veya vasıflandırılan toplumlarda daha hâkim vaziyettedir.

Öyleyse; iki cinsten hiçbirinin, birbirine "üstünlük" payı çıkarmaya veya "aşağılıkla horlamaya" hakkı yoktur. Çünkü; "mevcut hâl", 'doğuş'tan verilmiş hak yâhut da imtiyazdır. Sâdece isimleri ve icrâdaki vazîfelerinde farklılıklar bulunmaktadır. Birbirlerine göre farklı yaratılmış olduklarına göre, nasıl erkeklerle erkekler, kadınlarla da kadınlar, zekâları ve kaabiliyetleri bakımından değişiklik gösteriyorlarsa, elbette ki, bu iki cins arasında da, birbirlerine nazaran farklı meziyetler olacaktır.

Yâni; erkekten üstün kadın; kadından da üstün erkek bulunacaktır. Ancak bunun; icrâ ettikleri iş bakımından bir üstünlük olduğu da bilinmelidir.

Demek ki; insan, ya erkek / adam, yâhûd da dişi / kadın olarak doğmaktadır. Buna, kimsenin müdahâle hakkı olmadığı gibi, şüphesiz ki, gücü de yetemez.

İnsan neslinin devamındaki 'müştereklikler', onların, temeldeki 'eşitliğini' teşkil eder.

Aslında; içtimâî bir vaziyet olarak, asıl mes'ele bundan sonra başlıyor: Farklı "anatomiler" ve farklı" p(i)sikolojiler", hayat boyunca devam ediyor.

"Bugün, dünyamızda en çok istismar edilen konulardan biri de "eşitlik" meselesidir. Bu konuda, ilim adamlarının yaptıkları araştırmalardan haberli veya habersiz birçok "demagog", akla hayale gelmez cambazlıklar yapmakta, kitleleri yanlış biçimlerde "şartlandırmaya" çalışmaktadırlar. Oysa, bu mesele de ilmî ve objektif bir kritiğe muhtaçtır.

Hemen belirtelim ki, "insan olmak haysiyeti" itibarı ile bütün insanlar, "eşit"tirler. Soyu, kültürü, cinsiyeti, yaşı, sağlığı, makam ve mevkii ne olursa olsun, "insan insandır". İnsan, "insan muamelesi" görmelidir.

Bu kesin ve açık gerçeğe rağmen, insanlar arasında, ihmal ve inkâr edilmesi mümkün olmayan "farklar" da vardır. İlim adamları, objektif araştırmalar ile isbat etmişlerdir ki, hem "fertler", hem "cinsler" arasında, hemen hemen her konuda, nazara alınması gereken "önemli farklar" mevcuttur. Yâni, konu, hem "fertler", hem "cinsler" açısından ayrı ayrı incelenebilir ve incelenmiştir. " (14)

"İnsan olmak haysiyeti", bu meselenin temel şartıdır. "Elbette, "kadınlar" insan olarak haysiyeti itibarı ile "erkekler" ile eşittirler. Onlar, insanlığın, diğer bir yarısını teşkil ederler. İnsan, ancak, kadın ve erkek olarak bir arada bulunmakla mevcut olabilir. Cinslerden birinin yokluğu hâlinde "insanlık" nasıl var olabilir?..

Diğer taraftan; birbirine 'eşit' hangi kuş, hangi çiçek vardır? Bu mânâda eşitlik; yekpârelik ve monotonluk ve âhenksizliği meydana getirmez mi? Tek tip kuş, tek tip ağaç, tek tip insan olur mu?

Bir diğer husus; "kadınlar", bizim (erkek bakışıyla) analarımız, eşlerimiz, kayın vâlidelerimiz, baldızlarımız, kız kardeşlerimiz, kızlarımız, yeğenlerimiz ve yakınlarımız olarak pek muhterem ve pek sevgilidirler. Onlarla, karşılıklı "hak ve vazifelerimiz" var...Bu husus, yüce ve mukaddes kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'de defalarca ortaya konur. İşte bunlardan birinin meâli: "Erkeklerin, meşrû surette, kadınlar üzerindeki (hakları) gibi, kadınların da onların üzerinde (hakları) vardır. "(El-Bakare, 228). "Cennet anaların ayakları altındadır" diyen Şanlı Peygamberimiz, Vedâ Hutbesi'nde de şöyle buyururlar: "Kadınlarınıza eziyet etmeyiniz. Onlar, Yüce Allah'ın sizlere emânetidir. Onara karşı yumuşak olunuz,

onlara iyilik ediniz.” (15)

Yukarıda da işâret ettiğimiz üzere, farklı “anatomi” ve “p(i)sikoloji”lerin, her kültür, kavim ve coğrafyadaki insanlar arasında olduğu gibi, “cinsler” arasında da bulunmasından daha tabî bir şey olamaz.

Hâliyle; ne kadın erkeğin ve ne de erkek kadının mukabili / muâırızı / tersi / muhâlifî / aksi / veya zıddı’dır. Her ikisini birleştiren müşterek vasfın “insanlık” olduğu gerçeğiyle, her iki cins, birbirinin olmaz’ı ve tamamlayıcısı’dır.

Arapça’dan Türkçe’imize geçen “adam” kelimesi ; hem “insan” ve hem de “erkek kişi” mânâsına gelmesine rağmen, daha ziyâde ikinci mânâsında “erkek kişi” yerine kullanılmaktadır.

Bu durumda, insanın erkeğine “adam”; dışısına ise “kadın” denir. Erkeğin evli bulunduğu “kadın”a “karı”; bir “kadın”ın evli bulunduğu erkeğe ise, “koca” ismi verilir.

Bir âile teşkili için, birbirleriyle evli olan ikili “karı-koca” olarak anılır ve “eş” olurlar. Karı’ya, zevce; koca’ya zevç denilir.

Kadın’a, ayrıca, avrat, hanım ve hâtun diye de hitâp edilir.

Kur’ân-ı Kerîm’de, buyuruluyor ki: “Allah teâlâ, kudret ve vahdâniyyetine delâlet eden delâillerdendir ki, aslınız Âdem’i topraktan halk etti. Sonra beşer olup yeryüzüne dağıldınız.”

Yine o delâildendir ki, sizin için, onlara meyledip ülfet edesiniz diye, kendinizden zevceler yarattı.

Ve aranıza muhabbet ve rahmet (duygusu) koydu.” (16)

Demek ki; “kadın - erkek “ irtibatının esâsını, “muhabbet ve rahmet” teşkil etmektedir.

Hususî olarak baktığımızda, iki cins arasında, ‘umûmî algılama’da, hissetmede farklılıklar vardır. Hatta, korkulara ve kokulara karşı bile yaklaşımları değişiktir.

Kadına, bilhassa kız çocuklarına, kendilerindeki üstünlükleri ve fazîletleri telkîn edilip öğretilmedikçe ve yaygın olan, aşağı / alt / hor kanaat yok edilmedikçe, “farklı” kelimesine yüklenin “sosyal mânâ” maalesefe değişmeyecektir.

Kadın da, kendini, erkek karşısında zayıf, hor ve aşağı görmeyecektir. Maalesef, bu durum, anneler arasında çoktur ve bizzat anneler, erkek çocuklarını kız evlâtlarından daha üstün görmekte, kızdan ziyâde erkek doğurmakla - sanki ellerindeymiş gibi- iftihar edenlere de rastlanılmaktadır.

Bilinmelidir ki, kadın; insanlık âilesinin ‘ iki eşit tam yarımı’ndan biridir.

Hadîs-i şerîflerde de; “Sizin hayırlılarınız, kadınları için hayırlı olanınızdır.” ve “Kadınlara ancak kerim olanlar ikrâm eder, kötü olanlar da ihânet eder.” (17) denilerek, bizzat erkekler uyarılmıştır.

O hâlde; bu istikamet üzere mes’eleye yaklaşılarak yolumuza devam etmemiz lâzımdır.

B. Necip Fazıl’a Göre Kadın

a. Kadın, Merkezde Bulunmalıdır

Bu umûmî girişten sonra, söz, ana mevzûun başlangıcına gelmişken bir hususu daha açıklığa kavuşturmak lâzımdır. Meşrû / tabî / âdil p(i)sikoloji ve tavırlar içersinde, her şeyden önce bir insan olarak “kadın”ın irtibatlı bulunduğu birinci ve tâli derecelerdeki her cins ‘fert’ ile, her türlü münâsebeti çok önemlidir. Bu durum, erkek için de, aynı şekilde, aynı önemdedir.

Yâni, merkezde olması / bulunması / durması şartıyla, ‘kadın’; kız evlât, gelin, hanım, karı, hâtun, bayan, eş, zevce, anne / ana, nine / anneanne-babaanne, teyze, hala, yenge, kuma, elti, görümce, bacı, abla, kayınvâlîde, baldız vasıflarıyla, oğula, damada, amcaya, dayıya, kocaya, babaya, kayınbabaya, kayıma, dedeye, bacanağa, zevç’e, eş’e göre farklı p(i)sikoloji ve tavırlara sahiptir. Bu p(i)sikoloji ve tavırlar, birer vazife veya icraat olarak, ayrı ayrı, her iki cins verilmemiş olan ‘fitrî’ kaabiliyetten başka bir şey değildir.

Her iki cinsteki yegâne ‘müşterek değer’ ise , aşk’tır. Bu; hem mecâzî ve hem de hakîkî mânâdadır. Düşünülmelidir ki, Allah, ‘kadın’a, annelik ve kocaya da babalık gibi mukaddes ve ulvî vasıflar ve vazîfeler yükleyerek, onlardaki <farklı p(i)sikoloji ve hareketlere rağmen, onları, doğuştan îtibâren birbirine karşı irtibatlı olarak tecellî ettirmiştir.

Her iki cinsin, hâdiseler karşısında - annelik ve babalık hissiyle- farklı davranışlarda bulunması ve fakat ‘aynı gaaye’ ile ‘aynı hedefe’ yönelmesi, bunların netîcesi olarak da insan olma hususiyeti ve hassasiyetinden başka bir şey değildir.

“Allahın Resûlü : “Evleniniz, çoğalınız, yarın ben âhirette, öbür ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim” buyurdular.

Kadın ve erkek, karşılıklı olarak iki cins, birbirinde, büyük ve münezzeh visalin dünya üzerinde, dünyaya mahsus kokusunu buldular ve cazibelerin en çekicisiyle bağlandılar.

Bu sırdan ötürüdür ki, Kâinatın Efendisi kendilerine dünyadan üç şey sevdirdiğini, birinin kadın, öbürünün güzel koku, daha öbürünün de namaz olduğunu işaretlediler. Namaz, yani en büyük nimetlerin peşinden Allaha hamd ve teslimiyet ifadesi...Her şey onun maiyetinde...

Bu noktada sırların sırrı yatar ve melekietten üstün bir derecede olan beşeriyetin, erkekte kadın ve kadında erkek ihtiyacı mânaladır.

Nitekim melekiette en üstün peygamber derecesi Hazret-i İsa’da mihraklaşırken, beşeriyette en yüksek derece de, âlemlerin yüzü suyu hürmetine yaratıldığı Resûller Resûlünde tecelli etti.

İslâmda rehbanîyet ve kadından kesilme asla yok, aksine, kadını kemale uçurucu bir vasıta bilme anlayışı vardır. Ama bu sırta inmekten âciz, tahrifçi Hristiyanlık, işi satih üstü ele alır ve (mistik-sırrî) olmaktan dem vururken bu noktadaki gaamızıyı göremez ve maddeyi bırakırken de maddeci olmaktan kurtulamaz. Kadın, onun gözünde, madde plânındaki çizgileriyle hayvanî bir iştiha ve lezzet âletidir ve insanî kemal bu iştiha ve lezzete sırt çevirmekle kaim...Halbuki İslâm’ın hakikatinde kadın, aynı iştiha ve lezzetin ötesinde büyük visal idealinin erdirici remzi... Hakikî aşka bu mecazdan geçilir.” (18)

Peygamber Efendimiz’in deyişiyle: “ Cennet, anaların ayakları altındadır. “ (19)

b. “İlâhî sırrı bekleyen serhad...”

Necip Fâzıl’ın, ‘kadın’ı, çepeçevre, - fizikî ve ruhî- bütün cepheleriyle târif ve tasvir eden doğrudan doğruya ‘kadın’ başlığını taşıyan şiirleri olduğu gibi, diğer birçok şiiri içersinde de, bu konuda çok çarpıcı ve zarîf tespitlerde de bulunmaktadır.

“Kadın” başlığını taşıyan, ikisi beyit olmak üzere üç şiiri vardır.

“Kadın” başlıklı ilk beyti 1973 târihlidir:

“Bir ufuk ki, ne Mecnun varabildi, ne Ferhad;

Bir ufuk ki, ilâhî sırrı bekleyen serhad...” (20)

1983 târihli, “Kadın” başlıklı diğer beyti de şöyledir:

“Kadından kendisinde olmayanı isteriz;

Hasret yerinde kalır ve biz çekip gideriz...” (21)

Birinci “Kadın” şiirinde; aklî dengeleri sarsacak bir tespit bulunmaktadır: kadın, “bir ufuk”tur. Ona, “ne Mecnun varabildi, ne Ferhad”; dolayısıyla, ona, varıl(a)mazlığıyla / ul(a)şılamazlığıyla üstün bir mevki verilmiştir.

Elbette ki, bu kadarla da sınırlı değildir. Kadın, “ilâhî sırrı bekleyen serhad”dir.

Bu düşünce ile, “ Cennet, anaların ayakları altındadır” mübârek sözü aynı istikamet üzredir. Bu; kadına, bütün fizikî ve beşerî vasıfların üstünde bir mahiyet ve vasıf atfetmektir. Kadını, basit arzuların baskısından kurtarıp, “ilâhî sır” himâyesine çekmenin ve orada ona, erişilmesi zor bir merteye kazandırmanın ifadesidir.

İkinci beyitte ise; suç, “biz”e, / erkeğe yâni ‘mukabil cinse’ yükler. “Hasret”; “ilâhî sır”ın, güzelliği, fizikî / bedenî yapıdan, metafiziğe / uhrevîliğe taşıdığına işaretidir.

Vefât ettiği yıl olan 1983 yılında yazdığı ve kadın hakkındaki görüşünü âdeta ihâta eden “Kalıp değil bir fikir...” mısraı ile başlayan “Kadın” adlı şiirini sona bırakarak, Necip Fâzıl’ın çocukluk ve gençlik yıllarına dönerek, kadına, bir anne, bir kız kardeş ve umûmî mânâda insan olarak o zamanki bakışını da dile getirmekte fayda vardır.

c. Annesine Şiirleri: “Anneme Mektup” - “Anneciğim” - “Anneme”

Necip Fâzıl’ın kadınla ilgili ilk şiiri “Anneme Mektup”tur ki, 1924 yılında, yirmi yaşında iken yazılmıştır. 1924 yılı, O’nun için farklı bir yıldır. Çünkü; bu yıl, Maarif Bakanlığı’nın imtihanını kazanarak F(ı)ransa’ya / Paris’e Sorbonne Üniversitesi Felsefe Bölümü’nde tahsil için gittiği yıldır. Bu yılın sonunda bursu kesilir ve Türkiye’ye döner. Muhtemeldir ki, bu şiir, bu döneme aittir. Zîrâ; çok sevdiği annesi Mediha Hanım’a karşı büyük bir hasreti ifade eder:

“Ben bu gurbet ile düştüm düşeli,
Her gün biraz daha süzülmekteyim.
Her gece, içine mermer döşeli,
Bir soğuk yatakta büzülmekteyim.
Böylece bir lâhza kaldığım zaman,
Geceyi koynuma aldığım zaman,
Gözlerim kapanıp daldığım zaman,
Yeniden yollara düzülmekteyim.
Son günüm yaklaştı görünesiye,
Kalmadı bir adım yol ileriye:
Yüzünü görmeden ölürsem diye,
Üzülmekteyim ben, üzülmekteyim.” (22)

Necip Fâzıl’ın ‘kadın’a bakışında, anne, babaanne ve kız kardeşin de önemli derecede tesirli olduğunu ve müspet olarak aksettiğini belirtmemiz lâzımdır.

Oniki yaşında şiire başlayan ve onyediy yaşında ilk şiirlerini yayınlayıp, bu döneminde şiirleri okul kitaplarına giren Necip Fâzıl’ın san’at hayatında ilk itici unsur olarak ‘annesi’ni görürüz. Çünkü; Gebze savcısı olan babası, henüz çocuk yaşta iken Necip Fâzıl’ı ve annesini terkederek bir başka kadınla evlenir ve genç yaşta ölür. Bu kişi; adı ‘Deli’ye çıkmış Fâzıl Bey’dir ve Necip Fâzıl O’nunla olan münâsebetini şu satırlarla anlatır:

“Üç ayda bir çıktığım tatillerden birinde, babam beni, mahut Tepebaşı Tiyatrosunda (Miloviç)in (Çardaş Fürstin) operetine götürdü. O da kadının uzaktan uzağa âşıklarından...

Opereti tek seyredişte âdeta ezberledim. Sonraları bando ve piyanodan dinlediğim bu operet bana öyle işledi ki, harfi harfine hafızama nakşettim.

Babam beni yanına oturtur ve (Çardaş)ı söyletirdi. Mest, kendinden geçmiş, beni dinlerdi.

Babamdan gördüğüm bütün alâka bu kadardır.”(23)

Halbuki, annesine bakışı çok farklıdır.

“Şâirliğim on iki yaşımda başladı.

Bahanesi tuhaftır:

Annem hastahânedeydi. Ziyâretine gitmiştim...Beyaz yatak örtüsünde, siyah kaplı, küçük ve eski bir defter...Bitişikte yatan veremli genç kızın şiirleri varmış defterde...Haberini veren annem, bir ân gözlerimin içini tarayıp:

- Senin dedi; şâir olmanı ne kadar isterdim!

Annemin dileği bana, içimde besleyip de on iki yaşıma kadar farkında olmadığım bir şey gibi göründü. Varlık hikmetimin ta kendisi...Gözlerim, hastahâne odasının penceresinde, savrulan kar ve uluyan rüzgâra karşı içimden kararımı verdim:

-Şâir olacağım!

Ve oldum.” (24)

“Anneciğim” başlı şiiri, Necip Fâzıl’ın, 1926 yılında yazdığı ikinci anne şiiridir:

“Ak saçlı başını alıp eline,
Kara hülyalara dal anneciğim!
O titrek kalbini bahtın yeline,
Bir ince tüy gibi sal anneciğim!
Sanma bir gün geçer bu karanlıklar;
Gecenin ardında yine gece var;
Çocuklar hıçkırır, anneler ağlar,
Yaşlı gözlerinle kal anneciğim!
Gözlerinde aksi bir derin hiçin,
Kanadın yayılmış, çırpınmak için;
Bu kış yolculuk var, diyorsa için,
Beni de beraber al anneciğim!..” (25)

Müthiş bir karamsarlığın hâkim olduğu şiirde, mevzûmuz icabı dikkat edilmesi gereken husus, her türlü kötü şarta rağmen, şâirin, annesinden ayrılmama arzusu bulunmaktadır ve “Beni de beraber al anneciğim!” diyerek, O’na candan bağlılığını ifade etmektedir.

Necip Fâzıl, “Anneme” başlıklı şiirini 1982 yılında yazmıştır. Artık; “Ne aldım, annemden, daha düne kadar yaşayan ve seksenini hayli aşkın olarak ölen, hayatı boyunca mâsûm ve mazlum bu kadından aldığıma inanıyorum. Baba kolları ikinci plânda...” (26) dediği annesi, artık, onunla beraber değildir.

Bu anne; yine Necip Fâzıl’ın ifadesiyle, “14-15 yaşlarında”(27) evlendirilmiştir.

Burada, tekrar, babasıyla, Tepebaşı Tiyatrosu’na gidişine dönmek istiyorum. Çünkü; Tiyatrodan çıkışlarında, babasının kendisine anlattıkları ve bu sözlerin Necip Fâzıl tarafından kadına bakışın tahlili mühimdir:

“Tiyatrodan ev dönerken bana dedi ki.

- Sen henüz kadınlık sırlarından anlayacak yaşta değilsin! Bak, şimdi eve gidiyoruz. Göreceksin, kapıyı anan açacak...Taşlıkta bir kenara çekilmiş bizi bekliyordur. İşte bu hâl, kadınlık sırrına ters... Erkeğine bunca mahkûmluk gösteren bir kadında cazibe diye bir şey kalmaz...Kadın dediğin, tiyatrodan bir örneğini gördüğün gibi, erkeği peşinden çekmeli...

Gerçekten kapıyı annem açtı. Uykusuzluk ve yorgunluktan gözleri mahmur...Babam ona tek söz söylemeden odasına çekildi.

Kadın, her yerde, çeşitliliğine rağmen aynı mahlûk olsa da, bu misâlde yine bir Doğu - Batı ayırımına mevzu teşkil ediyor ve fedâkârlığını zillet diye gösteren bir telâkkiye çarpıyordu. Zira Türk cemiyeti, eskiden tek mihrakta topladığı erkeğini ve kadını kaybetme yolundaydı.

Nitekim babam, kendisi 30 yaşında ve oğlu 13 yaşındayken, annemi boşadı ve bana mektepten her çıkışında dayıma, annemin yanına sığınmak düştü.” (28)

Necip Fâzıl, böyle bir ömür süren annesinin vefâtından sonra, Anneme başlığıyla yazdığı şiirinde O’na şöyle seslenir:

“Anne girdin düşüme!
Yorganın olsun duam,
Mezarında üşüme!

Anlamam, anlatamam;
Düşen düştü peşime,
Artık vâdeler tamam...” (29)

Necip Fâzıl’ın kendisi de, bu şiiri yazdıktan bir yıl sonra - 1983’te - vefât edecektir.

d. Cici anne / Baba anne ve kız kardeşi Selma

Şüphesiz ki; kadın olarak, annesinden başka, O’nun en yakın çevresinde “Cici anne” diye hitap edilen babaannesi Zafer Hanım ve bir de altı yaşında hayata vedâ eden kızkardeşi Selma vardır.

Babaannesinden şöyle bahseder: “Torunlarının “Cici Anne!” diye hitap ettiği büyük annem, büyük babamın zevcesi Zafer Hanım, şanlı bir İstanbul hanımefendisi...Eski Halep Valisi, Hariciye Müsteşarı, Zaptiye Nâzırı Salim Paşa’nın kızı...

Salim Paşa Halep Valisi iken, kendisine bağlı bir mutasarrıflık olan Maraş’a gelmiş, Kısakürek oğullarının konağına inmiş; o zaman toy bir delikanlı olan büyük babamı görmüş, zekâsına hayran olmuş, yanına almış, İstanbul’a gitmiş, tahsil ve terbiyesiyle uğraşmış, sonunda da kendisine damat etmiş...” (30)

“Konakta büyük babam, bütün özeniş ve değişmelere rağmen, saffetli ve Anadolu’lu kalma seciyesinden; cici annem de, kâbus çatılarının ördüğü büyük şehir kadınında, kararmış bir iç hayatın dışına fişkirttiği halinden birer mostra...

(...) Ya ben?..Evin veliahdı, baş gözdesi, erkek oğlun erkek oğlu...

Ve benden bir - iki yaş ufak ve hep boynu bükük kız kardeşim Selma...Kız olduğu için itibarda değildir; ve konağın sadece ezilmeye memur gelini annemden başka kimseden himaye görmemektedir. Öbür torunlar, ev sahibi büyük babalarından himaye görmeseler de, Zafer Hanımefendinin kızları

annelerinden gelen şımarıklık imkânı içindedirler. Fakat Selmacık, ne büyük babasından alâka görür, ne cici annesinden, ne de zaten hiç kimseyle hiç bir alâkası olmayan babasından, babamdan...O, evi dolduran dokuz çocuk içinde ağabeyi (ben) büyük küçük herkesin ensesinde boza pişirirken, minicik siyah önlüğüyle bir duvara yapışmış mahzun mahzun bakan ve önünden geçenleri rahatsız etmekten âdeta çekinen bir gölgeciğdir. Altı yaşında ölen Selma, bebekliğinden beri, daima duvarlara yapışmış ve ortalarda şuna buna engel olmaktan ürkmüş, beyazı damar damar görünen elâ gözleriyle hep öleceği günü bekledi.

Selma bende, çocukluğumun en derin ukdelerinden biri..” (31)

e. Yine kız kardeş Selma

“İslâm’da cemiyet, aile temeli üzerine kurulmuş bir içtimâî yapıdır.

Halbuki, T. Hobbes, sosyolojisini, vahşi kurtlar gibi, tek tek yaşayan insanlar ile başlattı. Bunun aksine, E. Durkheim de sosyolojisini, şahsiyeti inkâr edici “insan sürüleri” (klan’lar) ile başlatmayı denedi.

İslâm sosyolojisinde, insan, ne tek başına yaşayan vahşi ve egoist bir canavardır, ne de “kovan” içinde kaybolup kalmış bir “amele arı”dır. İslâm sosyolojisinde, insanlık, “aile” ile başlar.” (32)

Âile’nin de temeli, “bir kadın / dişi ve bir erkek’tir. Bunun ifadesi; neslin devamını esas olan cinslerin birbirleriyle irtibatı / müşterek hayatı / münâsebeti / ilişkisi / birleşmesi, bütün canlılara mahsus bir fizyolojik, biyolojik ve sosyolojik zarûret olduğu gibi, tıbbî bakımdan tedâvîyle ilgili ilmi, dînî bakımdan “neslin korunması ve devamı”nı ve edebî açıdan ise, maksadın dışına kayma hâlinde müstehcen hattâ rezâlet hükmünde bulunabilir.

Pek tabîî olarak; mecâzî aşkın ilâhî aşkı perdelemek değil, ona yol açacak vasıtaları geliştirmekle mükellef olduğu kabul görmelidir.

Ancak; sosyolojik ve kültürel mânâda, en yakın unsurlar da, bu ‘temel yapı’ya tesir ederler. Bunlar; başta, anne(ler) - baba(lar), kardeşler, büyük anne / nine(ler) ve büyük baba / dede(ler)dir.

Kız kardeş Selma; Necip Fâzıl’ın p(i)sikolojik yapısında önemli izler bırakmıştır. Bu bırakış, bilhassa, kız çocuğa karşı, âile içindeki baskıcı, küçümseyici davranışın izlerini taşır. Şâir; ileri yaşlarında bile, bunun üzüntüsünü yaşar:

“Kız kardeşim Selma öldü. Annem, ikinci kattaki salon - sofada, orta yerdeki sedirin üstünde, yüzünü tırnaklarıyla gererek çığlık çığlık ağlamakta...Yanında onu sükûnete getirmeye çalışan, mahzun tavırlı iki erkek...Dayılarım...

Üstünde beyaz gelin telleri uçuşan küçücük tabut, konağın selâmlık kapısından çıkıyor...

Annem, Selma’cığın ölümünden öyle sarsıldı ki, ağır beyin hummasına tutuldu. O hastalıktan da kalkıp verem oldu.

Annemi büyük dayımın yanına, İsviçre’ye gönderdiler. Orada bir sanatoryumda bir müddet kalıp İstanbul’a döndü.

Bu devre benim, tekrar kitaplara dalıp hassasiyetimin en had derecelere ulaştığı çığır...

Hele Vaniköyünde, Serasker Rıza Paşa yalısındaki “Rehber-i İttihat” mektebinde, ilk defa tattığım yatılı talebe acısıyla, Rıza Tefvîk’in “Selma sen de unut yavrum!” şiirini okuyarak, Boğaziçi’ne bakan büyük pencereler önünde döktüğüm gözyaşları...

Selma’ya ait bir hâtıram sonra sonra beni yakacak hâle geldi:

Büyük babamdan kıpkızıl bir lira çeyreği kopardığım bir gün, onu Selma’ya göstermiştim. Yavrucağın elinde, hafifçe ısırılmış, mini mini dişlerinin izini taşıyan bir elma vardı. Lira çeyreği o kadar hoşuna gitmişti ki, o ebediyen mahzun, yahut hüznün ebediyetiyle dolu gözlerini bana dikmişti de:

- Ağabey, demişti: bu elmayı sana vereyim de o parayı bana ver! Biraz ısırıldım ama, ziyanı yok, değil mi?

Pırılıtlı lira çeyreğini vermiş, fakat elmayı da almak gibi bir gafflete düşmüştüm.

Sonra sonra dövündüğümü hatırlıyorum:

- Ah, niçin lira çeyreğini verdim de, hafifçe ısırılmış elmayı kendinde bırakmadım? Niçin “O” da senin olsun!” diyemedim.

Hayatımın ilk büyük vicdan azabı budur.” (33)

f. Abdülhâkim Arvasî Hazretleri ve Neslihan Hanım

Necip Fâzıl'da kadın bahsini daha iyi kavrayabilmek için, hayatındaki numûnelerin son halkasını da ele almamız gerekmektedir. Bu sebeple; mürşidi Abdülhâkim Arvasî Hazretleri'yle başlayan yeni bir dönemde, aralarında geçen bir konuşmayı nakletmeliyiz.

Bunu, Necip Fâzıl şöyle anlatıyor: “En güzel ve en çarpıcı tekdirleri izdivacımda oldu.

“- Evlen, evlen, evlen!”

Namaz emrinden sonra daimî ihtarladı...

- Evime ne zaman şeref vereceksiniz?

“- Sen evlenmeden gelmem!”

Bir gün dayanamadım:

- Efendim, ben münasibini bulamıyorum. Siz bana muhitinizden, yakınlarınızdan birini bulun ve emredin...İsterse o bir hizmetçiniz olsun, hemen evleneyim!

“- Yok, olmaz, dediler; sen bulacaksın ve kendi muhitinden bulacaksın!...”

(...) Nihayet yoluma, otuzyediy yıldır çile ortağım, Neslihan çıktı. Bana nur topu gibi beş çocuk hediye eden sevgili zevcem...Sırasıyla, Mehmet, Ömer, Ayşe, Osman ve Zeynep...

Dış yüzün dış yüzünde başlayan münâsebet en kısa zamanda köklere kadar indi. Kendisini aldım, Eyüb'e götürdüm, evin önünden geçirdim ve biraz ilerdeki (Piyer Loti) kahvehânesinde oturttum:

- Bekle biraz dedim; kendilerine haber vereyim...Çağırırlarsa koşar, gelir seni götürürüm. İzinsin çıkamam huzurlarına...

Kızcağız, derin bir tevekkül içinde, oturdu, nasibini bekledi.

Huzurlarındayım:

- Efendim; bir kızla tanıştım, ismi Neslihan...Bildiğiniz modern kızlardan; Bâban'lardan, Babanzâdelerden...Buraya kadar da getirdim. Şu anda, ilerideki kahvehâne oturuyor. Takdir buyurursunuz ki, zamane kızlarına güven zor...Şüpheliyim...Ne emredersiniz?

Bir anda, şimşek gibi bir hareketle sordular;

“-Üzerinde ne var?..”

- Yeşil bir manto, efendim!

Yine bir anda, şimşek gibi bir hız içinde, âni bir dalış ve uyanış:

“- Sen, ondan değil, kendinden şüphe et!”

Suratımda şaklayan takdir tokatının zevkiyle, Neslihan'ın bu kadar güzel kabul edilmişindeki zevk, içimde birbirine karışmış, koştum; (Piyer Loti) kahvehanesinden zevcemi aldım ve evlerine getirdim.

(...) Akit temellendirildikten ve iş belediye dairesindeki tescile kaldıktan sonra, birden bire Efendi Hazretleri, evden çıktılar ve yanımıza gelmeden bahçe kapısına doğru yürümeğe başladılar. Arkalarından ilerledik ve ellerinden öptük...

Aynı şimşek edâsiyle, yivleri ebediyen kulaklarımdan silinmeyecek bir hitapta bulundular:

“- Allah zâmin (borçlu) ve kefil; unutma!..”

Ve durmadan çıkıp gittiler.

İleride, vasıtlarla Neslihan'a gönderecekleri mektuplarda kendisine “kızım” diye hitap edecekler ve benden “damadım” diye bahis buyuracaklardır.

Otuzyediy yıldır ki, zevcemle aramda, sadece Efendimin yümniyle, bereketiyle, benim yüzümden çektiği bin bir musibete rağmen küçük çekişmeler dışı, hainliğe kaçan hiçbir hâdise ve bağ gevşemesi olmamıştır.” (34)

g. Kadın'a hakkında yazılmış diğer manzûm ve mensûr değerlendirmeleri

Necip Fâzıl'ın 'kadın'la ilgili tespitlerini ve görüşlerini, bir makaleden ziyâde, bir tez mevzûu olarak ele almak icap eder. Çünkü; şiirlerinin pek çoğunda, tiyatro eserlerinde ve hikâyelerinde, bu hususta çarpıcı tahlil, târif, tasnif ve tavsifler vardır.

Ele alacağımız son “Kadın” başlıklı şiirinden başka, şu şiirlerinde 'kadın', değişik tarzlarda ele alınmıştır. Bu hususta, Çile adlı şiir kitabından bâzı başlıklar naklediyoruz:

Sen (1973), Yâr O ki...(1972), İşaret (1972), Hasret (1982), Çocuk (1983), Kaldırımlar (1927), Sokak (1928), Canım İstanbul (1963), Şehirlerin Dışından (1926), Beklenen (1937), Bekleyen (1930),

Dönemeç (1940), Gel (1930), Vedâ (1923), Aydınlık (1923), Vehim (1932), Visal (1982), Azap (1928), 40 Derece (1931), Sayıklama (1927), Mevsim Denerken (1922), Evim (1982), Ne İleri Ne Geri (1934), Hâtıra (1983), Muhasebe (1947), Dua (1944), Aman (1964) (35)

Esselâm adlı şiir kitabında, “101 Hadîs” başlığıyla sunduğu manzûm hadîslerde, kadın’a dâir beyitleri bulunmaktadır. Bunlardan birkaç örnek sunmak isterim:

“Dünyadan üç şey sevdim” ayrı ayrı barınmaz;
“Kadın, güzel kokular, gözümün nuru namaz...”
* * *

“Kadınlar erkeklerin parçası, dilim dilim...”
Güzel, temiz ve ince, her şey onlara teslim...”
* * *

“Varlık vesilesi anneye minnet...”
“Annenin ayağı altında cennet...”
* * *

“Evlenin ve çoğalın!” şeref büyük ümmette;
“Sizin çokluğunuzdur övücüm kıyamette”...
* * *

“İki zaifin size hakkını haram ettim;
Biri desteksiz kadın, biri kimsesiz yetim”...(36)

Öfke ve Hiciv adlı şiir kitabında çok az da olsa birkaç numûneye rastlamaktayız. “Hep O” başlıklı şiirinden:

“Akıl, bu dünyanın dâvanesinde;
Tükenmez hazine, viranesinde.
(...) Mini şort giyimli kadın, meşale;
Bin aygır kuvveti, pervanesinde.” (37)

Bunların yanında; Necip Fâzıl’ın kadın, İdeolocya Örgüsü, O ve Ben, Bâbîâli, Hikâyelerim, Aynadaki Yalan ve ondört tiyatro kitabı ile, birçok eserinde daha mevzû yapılmıştır.

Siyah Pelerinli Adam adlı tiyatro eserinden bir bölüm:

“ŞAİR - Seni kaybetmekten korkuyorum; yanına geleyim de öyle...

KADIN - Dur! Bir anda duman olup uçmamı istemiyorsan bir saniye dur! Ha, şöyle!..Şimdi cevap ver! Bütün kâinat, bütün malikiyetleriyle bir tarafa, ben bir tarafa...Böyle mi, değil mi?” (38)

İdeolocya Örgüsü’nden bir bölüm: “Kadın, İslâm’da, her şeyden evvel derin bir hayâ mevzuudur: ve bütün mahrem köşeleriyle çepeçevre hisarlar ortasında yükselen bir saray gibi, edep, ismet ve gizlilik surlarıyla halkalanmıştır.

(...) Kadını kafes arkalarına ve haremlere hapsetmek, kimsenin karşısına çıkarmamak ve topuğundan saçına kadar simsiyah bir torba içine sokup öylece ve bir ân için cemiyet koridorundan geçirivermek, İslâmî ölçü ve gereklerin emrettiği bir iş değildir. Her bakımdan mükemmel olan dine bir şey eklemek veya ondan bir şey eksiltmek, dini anlamamaya ve nihayet ya ham ve kaba softalığa veya kör-kütük anlayışsızlığa varacağına göre, asırlar boyunca Türk cemiyetinde kadının hâlini, dinî vecd ve idrâkten mahrum ham ve kaba softaların eseri diye mütalâa ve bu hâlden İslâmiyeti tenzih etmek lâzımdır. Şer’î ölçülere bürülü olarak kadın, İslâm cemiyet ve beldesinin büyük meydanında ve her türlü iş ve faaliyet sahasında, bütün nazarlara açık bir edep ve ismet heykelidir.” (39)

“Dâva, ne kadını bir konserve maddesi gibi simsiyah çarşaf içinde lehimleyip hava temasından uzak bulundurmak, ne de sokağa atılmış bir yemek gibi köpek nefslere peşkeş çekmektir.” (40)

h. “Kalp değil bir fikir...”

Necip Fâzıl, “Kadın” başlığını taşıyan son şiirini, 1983 yılında yâni vefât ettiği yılda yazmıştır. İlk mısraı, yalnız başına, Şâir’in kadın hakkındaki görüşünü ortaya koymaya yeterli olmasına rağmen, diğer mısralarında, bu azîz insanlık numûnesinin ne kadar nâzik, mümtâz ve mükerrerrem olduğu da ifade edilmektedir:

“Kalıp değil bir fikir...
Elmas sorguçlu fakir;
Açıkta sırrı bâkir;
Kadın...
Çölde kaçan bir serap;
Yönü kementli mihrap...
Mâdeni som ıstırap;
Kadın...
Dipsiz hasrete tuzak;
En yakinken en uzak...
Tadı zehrinde erzak;
Kadın...
Bir işaret, bir misâl;
Ayrılık remzi visâl...
Allah’a yol bir timsâl;
Kadın...” (41)

“Yedi hece ölçüsüyle ve zengin kafiyeli (ses benzerliği altı mısrada dört sese kadar çıkıyor) dört üçlük halinde yazılan şiirin bir yeniliği de her kıt’adan sonra “kadın” kelimesinin bir nakarat gibi tekrarlanmasıdır. “Kadın” kelimesi şiirde, adıyla birlikte beş defa kullanılmıştır. Bu da eserde tema birliğini sağlayan bir unsur olmaktadır.

(...) Necip Fâzıl, daha ilk mısrada, kadın için “kalıp değil, bir fikir...” diyerek kadın konusunda da materyalist anlayışa karşı ve idealist bir bakış sahibi olduğunu belli etmektedir.” (42)

Fâzıl; Bâbiâli adlı kitabında, bu hususu açıklayıcı mahiyette olan, “Kadın Kokusu” başlıklı bölümde şöyle der:

“Bu koku, kadının dışarıdan sürüdüğü değil, içeriden gelen öz kokusu, mâna kokusu, cinsiyet kokusu, mücerret kadınlık kokusu...”

Kadın bir fikirdir; heykelleşmiş ve erkeğin mukabili cinsiyete bürünmüş ulvî bir fikir...Ulviyetine mukabil de, istidadını yaşattığı süfliyet, meydanda...

Onun içindir ki, kadın, gerçek mânası ve mahiyetiyle yalnız İslâmiyettedir ve yine onun içindir ki, kadın, İslâmiyette, üzerine titrenilen bir bir hicap mevzuu...Örtünmesi de bu sır yüzünden...Fakat ahmak Batı adamı bu sırrı anlayamaz ve kadının hakikatini onu çıırçıplak soymakta ve meydan yerine çıkartmakta bulur.

Batı adamının bağlılık iddia ettiği, kendi, kendi zaman ve mekânı içinde hak ve münezzeh İsa dininde, hak ve münezzeh Resulün melekî meşrebi icabı, kadın siliktir. Fakat Peygamberler Peygamberinin beşerî meşrebinde, kadın, Allaha erme yolunun başlıca hedeflerinden ve yardımcı vasıtalarından biri...

“Bana dünyanızda üç şey sevdirdi; kadın, güzel koku ve gözümün nuru namaz...”

Meâlli Hadîs, işte, tohumunda bu sırrı gizler.

Ve bu yüzdendir ki, İslâmiyette, Allah huzurunda akid şartıyla kadın, vaz geçilmez bir nimet, geri bırakılmaz bir sünnet, fâtiliğe memur erkeğe fetihlerini kendisinde remzlendirici bir işaret, aslı gaye olan İlâhî marifet yolunda da kayıtsız kalınmaz bir dâvettir.

Ve kadını fethetme vasıtaları, erkekte, Allah Resulünün pâk ve mukaddes mizacına uygun olarak büyük kıymet...”(43)

(...) Onu...kolay bir müşahhasan ziyade, çetin bir mücerret saymalıyız.” (44)

Necip Fâzıl; Aynadaki Yalan romanında benzer görüşünü tekrarlayarak şöyle der:

“İlk göz plânında, eliyle yine ötelere işaret eden dimdik bir heykel vardır. Kadın...”

Kadın bir fikir...Her şey bir fikir; ama kadın; üstün fikrin kalıba döktüğü heykel...Onu o zannedip, kendisinde başlıyor ve bitiyor sandın mı, bu heykel çöküyor; tepesine bir yumruk inmiş balçığa dönüyor ve ortada yalnız ötelere ötesini gösteren, onun işaret parmağı kalıyor.

(...) Tevekkeli değil, Havva’nın Âdem’in kaburga kemiklerinden yaratılmış olması...

(...) Kadın ancak muazzam bir ruh rejimi içinde vasıta rolü oynayabilir; gaye olunca da gökleri erkeğin üzerine yıkar. Onu, gayelerin gayesi yolunda bir işaretçi olmanın ve büyük visalden gizli bir tat

getirmenin sınırında nasıl tutabilmeli?..” (45)

Kadın; ‘vasıta rolü’nde mi yoksa “gayelerin gayesi yolunda bir işaretçi” mi?

Necip Fâzıl, buna şu cevabı verdiriyor: “Bu sır, Kâinatın Efendisi’nde tecellisini bulur ve kadın bağılılığı içinde kadını kaba şehvet plânında görenlere, hele Hıristiyanlık zühtü taslayanlara anlatabilmesi muhal gibi bir şey...” (46)

Necip Fâzıl; bunun, ‘aşk’ boyutunu da şöyle ifade eder: “Aşk mı?..Canın ışığı, varlığın mayası, hayatın desteği tek hikmet...Aslı hedefi Allah...Aşk olmasaydı varlık olmazdı; ne kuşlar öter, ne de sular fısıldaşır. Allahın, en büyük Resulüne yakıştırdığı vasıf, Sevgilisi olmak...Nefs yalnız kendisini sevdiğine göre aşkı aslı hedefine ve onun rızası etrafında mahlûklarına yöneltmek, insanda insanı gerçekleştirir. Seven adamda kibir, benlik, âdilik, küçüklük, miskinlik, cansızlık barınmaz.” (47)

Netîce: Başta (anne) ve (zevce) olmak üzere, ‘kadın’; kendini, bu hüviyete mâlik görmedikçe ve ‘O’, bu hüviyetin “ulvî ve üstün” mümessili kabul edilmedikçe, başlangıç îtibâriyle, ilk insan - ilk Peygamber Âdem aleyhisselâmın zevcesi Havva vâlidemiz nezdinde temsil olunmadıkça ve Peygamber Efendimiz’in: “Cennet, anaların ayağı altındadır” sözü rehber alınmadıkça, ne yazık ki, ‘yanlışta’ kalarak, dâimâ bir ‘mes’ele’ olarak tartışılıp duracaktır.

*Ondokuz Mayıs Üniversitesi Em. Öğretim Görevlisi, Şâir ve Yazar

Kaynaklar

1. Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri / Tibyan Tefsiri, Merhûm Ayıntabî Mehmed Efendi, Bugünkü dile çeviren ve açıklayan: Süleyman Fâhir, Bütün Kitabevi, İstanbul 1957, Necm Sûresi, 45-46, Sf. 1137
2. a.g.e., Zâriyât Sûresi, 49, Sf. 1126
3. a.g.e., Kıyâmet Sûresi, 37-38-39, Sf. 1242
4. a.g.e., Âl-i İmrân Sûresi, 6, Sf. 154
5. a.g.e., İnsân Sûresi, 2, Sf.1242
6. a.g.e., Bakara Sûresi, 30, Sf. 30
7. a.g.e., Bakara Sûresi, 31, Sf. 30
8. a.g.e., İsrâ Sûresi, 70, Sf. 649
9. a.g.e., Tîn Sûresi, 4, Sf. 1276
10. a.g.e., Zâriyât Sûresi, 56, Sf. 1127
11. Fîhi Mâ-Fîh ve Mecâlis-i Seba’dan Seçmeler, Abdülbâki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 2000, Sf. 67
12. Batı Tefekkürü Ve İslâm Tasavvufu, Necip Fâzıl Kısakürek, b. d. yayınları, İstanbul 1982, Sf.171
13. Seyyid Ahmet Arvasî, İlm-i Hâli, Burak Yayınevi, İstanbul 1997, Sf.69
14. S. Ahmet Arvasi, Size Sesleniyorum-1, Model Yayınları, İstanbul 1989, Sf. 363
15. a.g., e., Sf. 365
16. a.g., Meâl, Rûm Sûresi, 20-21, Sf. 888
17. Ömer Nasuhi Bilmen, Büyük İslâm İlmihâli, Sâdeleştiren: Ali Fikri Yavuz, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1992, Sf. 480
18. Necip Fâzıl, İman ve İslâm Atlası, b.d. yayınları, İstanbul 1981, Sf. 248
19. Mehmet Ârif, 1001 Hadîs, Cilt:1, Baskıya Hazırlayan: Ahmet Kahraman, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, Sf. 167)
20. Necip Fâzıl, Çile, b. d. yayınları, 58. Basım, Ekim 2005, Sf. 206
21. a.g.e., Sf. 207
22. Necip Fâzıl, Çile, b. d. yayınları, İstanbul 2005, Sf. 229
23. Necip Fâzıl, Kafa Kâğıdı, b. d., yayını, İstanbul 1984, Sf. 153
24. Necip Fâzıl, Çile, b., d., yayınları, İstanbul 2005, Sf. 9
25. a.g.e., Sf. 322
26. Necip Fâzıl, Kafa Kâğıdı, b., d. yayınları, İstanbul 1984, Sf.46
27. a.g.e., Sf. 46
28. a.g.e., Sf. 154
29. Necip Fâzıl, Çile, b.d.yayınları, İstanbul 2005, Sf.323

30. Necip Fâzıl, O ve Ben, b.d. yayınları, İstanbul 1998, Sf. 13
31. a.,g.,e., Sf. 15
32. Seyyid Ahmet Arvasî, İlm-i Hâl, Burak Yayınevi, İstanbul 1997, Sf. 306
33. Necip Fâzıl, O ve Ben, b. d. Yayınları, İstanbul 1998, Sf. 34 - 35
34. a.,g.,e., Sf. 185 - 186
35. Necip Fâzıl, Çile, b.d. yayınları, İstanbul 2005, Sf. 22-28-29-33-74- 157-165-168-176-198-199-200-201-202-203-216-233-301-302-303-330-333-338-373-402-418-426
36. Necip Fâzıl, Esselâm, b. d. yayınları, İstanbul 1982, Sf. 123-125-125-126-127
37. Necip Fâzıl, Öfke ve Hiciv, b.d. yayınları, İstanbul 1988, Sf.43
38. Necip Fâzıl, Siyah Pelerinli Adam, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1976, Sf.318
39. Necip Fâzıl, İdeolocya Örgüsü, b.d. yayınları, İstanbul 1976, Sf.125
40. a.,g.,e., Sf. 328
41. Necip Fâzıl, Çile, b.d. yayınları, İstanbul 2005, Sf. 204
42. Bekir Oğuzbaşaran, Necip Fâzıl Bir Şiirini Yorumluyor, Kültür ve Sanat Dergisi, Sayı:27, Haziran 1983, Sf. 5-11
43. Necip Fâzıl, Bâbîâli, b.d. yayınları, İstanbul 1996, Sf. 181
44. a.,g.,e., Sf. 185
45. Necip Fâzıl, Aynadaki Yalan, büyük doğu yayınları, İstanbul 2010, Sf. 138
46. a.,g.,e., Sf.50
47. Necip Fâzıl, İdeolocya Örgüsü, b.d. yayınları, İstanbul 1976, Sf. 105

Şiir ve Kadın

Ayşe PASLANMAZ
Ürgüp / Nevşehir

Giriş

İnsanoğlunun doğada gördüğü duyduğu şeyleri, hisleri, düşünceleri, yeteneği doğrultusunda estetik çerçevede yeniden yorumlaması demek olan sanat, bir çeşit yeniden yaratmadır. Özdemir Nutku sanatı tanımlarken:

“Kültür tarihinin başlangıcında, insanoğlunun doğal nesnelere, dış dünyayı değiştirebilecek araçlar yapmasındaki heyecan verici buluşları, yani araç yapma büyü, giderek bu büyüye sonsuz olanaklar yüklemeye çabasına dönüştüğünde, sanat dediğimiz olgu da ortaya çıkar” (Nutku 2010:137) demektedir. Kadınlar, tarihsel süreç içinde toplumsal haklarını kazandıkları ölçüde, hayatın diğer alanlarında olduğu gibi sanatta da varlıklarını daha fazla ortaya koyma imkânı bulmuşlardır. Değişik kültürlerde kadının kölelikten birey olmaya geçiş mücadelesinin uzun asırlar sürdüğünü ve bugün de bu çabanın devam etmekte olduğunu inkâr edemeyiz. Sadece şiirde değil, diğer alanlarda da kadının “Ben de varım.” diyebilmesi zor olmuştur. Felsefede, müzikte, resimde, mimaride de kadının adı yok gibidir. Helenistik Çağ’da varolan Ana Tanrıça kültürü içinde kutsanan kadınlar, demokratik rejimlere rağmen ikinci sınıf vatandaş olmaktan kurtulamamışlardır.(Nutku 2010:137). Bugün medeni toplumlarda da aynı anlayışın izlerini görmek mümkündür. Türk sanatında da kadının varlık göstermesi dünyanın diğer ülkelerinden farklı olmamıştır.

Kadın Şairlerin Şiirde Duygularını İfade Edememeleri

Kadınlar uzun asırlar boyunca, köklü bir geçmişi olan ve geleneğe bağlı bir biçimde devam edegelen şiir sanatı içinde kendilerine özgü duyguları ifade edememişlerdir.

Hilmi Yavuz, kadın şairlerin çoğunluğunun daha çok erkek meslektaşlarına özenerek ve erkek egemen üslubu kullanarak şiirler yazdıklarını ve bu durumun onları bir kadın üslubu oluşturmaktan uzaklaştırdığını ifade etmektedir. Yavuz, ayrıca, “*Bunun temelinde kadın şairlerin kendilerini egemen şiir ortamında kabul ettirme endişesi vardır.*” görüşünü de öne sürmüştür. (Yavuz, 1997:163; Mutlu 2006:358; Karataş, 2009: 1661’den aktaran Turan, Saluk 2011:2).

Antolojilerden başlayarak yapılan çalışmaların kadın şairler adına durumun pek de iç açıcı olmadığı görülür. Örneğin, Memet Fuat’ın Çağdaş Türk Şiiri adlı eserinde(1996) yer alan 84 şair arasında sadece Gülten Akın’a yer verilirken, İlhami Soysal’ın 20. Yüzyıl Türk Şiiri’nde (1973) 60 şair arasında, Gülten Akın dışında Türkan İldeniz’in adına rastlanır. Müjdan Cunbur ile Neriman Saryal’ın hazırladığı Türk Kadınının Şiiri (1997) adlı çalışmada 100’den fazla kadın şaire yer verilmiştir. Yılmaz Odabaşı’nın Son Çeyrek Yüzyıl Şiir Antolojisi (2003), son dönemlerde adını duyuran kadın şair sayısındaki artışa da işaret eder. (www.candundar.com.tr’den aktaran

www.yilmazodabasi.com.tr/yazi-56-neden-kadin-sair-yok, 04.03.2012, 18:55).

Kadın şairin varlığını ne ölçüde ortaya koyabildiğine bakarken, kadının toplumda ne kadar var olabildiğine de bakmak gerekir. Atatürk “*Hanımlarımız, hatta erkeklerimizden daha münevver olmalıdır. Eğer milletin hakiki anası olmak istiyorlarsa.*” demiştir. Burada Fikret’in cümlece malum olan bir sözünü de hatırlatalım:

“*Elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer.*” (www.arastiralim.com/mustafa-kemalietkileyen-sair-tevfik-fikret.html-, 26.02.2012, 19:42) söyleminde bulunmuştur.

Kadın Divan Şairleri

Atatürk Üniversitesi (AÜ) Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Serhan Alkan İspirli, 15. ve 19. yüzyıl arası kadın divan şairlerinin hayat hikâyeleri ile eserlerinden örnekleri bir kitapta topladı. Yrd. Doç. Dr. İspirli, 15. ve 19. yüzyılda divan şiiri türünde eser veren kadınları belirlemek için yaptığı araştırmada 46 kadın divan şairi derlediğini belirtti. İspirli, şunları söyledi: “Kadın divan şairlerimiz tek tek incelendiğinde, hepsinin toplumun üst kesitlerinde yer alan aileler içinde yetiştiği, özel suretle öğrenim gördükleri tespit edilecektir. Bunun başlıca sebeplerinden birisi, kızların sıbyan mekteplerinden sonra öğrenim görebilmelerinin 1858-59 senesinde açılan kız rüştiyesi ile mümkün olmasıdır. Ancak bu tarihe kadar çoğu kadın şairimiz edebiyat tarihindeki yerini çoktan almıştır ve kadın şairlerimiz yaşadıkları dönemin tüm baskılarına rağmen şiir yazmaktan geri durmamışlardır.” Bilinen ilk kadın divan şairinin 15. yüzyılda yaşamış Zeynep Hatun olduğunu anlatan İspirli, Çelebi Mehmed isminde bir kadının kızı olan şairin 1474 yılında yaşamını yitirdiğini belirterek, “Bugün bu şairimizden bize kalan sadece bir gazel bulunmaktadır” dedi. Kadın olmanın her dönem çeşitli zorlukları olduğunu fakat kadın şair olmanın zorluklarının daha da çok fazla olduğuna dikkat çeken İspirli, “Kadın divan şairlerimizin yaşadıkları dönemlerdeki karşılaştıkları zorluklar düşünülünce onları takdir etmemek ve hayran olmamak elde değil” diye konuştu. Divan şairliğinin yolunun âşıklık rol ve hüviyetini kabullenmekten geçtiğini anlatan İspirli, kadının her çağda ve her edebiyatta şiirin öznesi değil nesnesi olduğunu vurgulayarak, şunları söyledi: “Kadın şairlerimizin bir kısmı çeşitli çirkinliklere maruz kalmıştır. İsimleri çerçevesinde hayli çirkin rivayetler üretilmiş kadın şairlerimiz olduğu gibi kocalarının kıskançlıkları ile kirpikleri zorla kestirilen kadın şairler de olmuştur. Kimi şairlerimiz de ebeveynlerin onları şairlik yönünde çeşitli engellemeleriyle karşılaşmışlardır.” Kadının en önemli meziyetinin kendisinden bahsettirmemek görüşünün sahip olduğu toplumsal psikoloji içinde kadın divan şairlerin şiirlerinde genellikle kadın ruhunu aksettiremediklerini kaydeden İspirli, şunları söyledi: “46 kadın divan şairimiz içinde özellikle çeşitli kaynaklarda 1460 yılında Amasya’da dünyaya geldiği belirtilen Mihri Hanım, korkusuzca kadın his ve duyularını şiirleştirmiş, kadını nesne durumundan özne durumuna, seven konumuna getirebilmiştir. İyi bir eğitim gören Arapça ve Farsça’ya vakıf olan Mihri’nin divanı bulunmaktadır.” Nigar Hanım’ın, “Pinhan olacak hak-i siyah içre bu cismim; Hatırda bile kalmayacak belki de ismin”, Şeref Hanım’ın “Ben ölsem de Şeref âlemde; Zahiren yok ise de evladım; Her gazel bir veled-i kalbimdir; Haşredeki yine güm olmaz adım”, Mihri Hatun’un “İrdi çün ab-ı hayata Mihri ölmez haşredeki”, Tevhide Hanım’ın “Şairlik haddim değil hâşâ bana Hakk’ın yadigarıdır; Makbul olursa Tevhide’nin ehl-i dile bergüzarıdır”, Yaşar Nezihe’nin “Ey işçi; Bugün hür yaşamak hakkı seninken...” ile başlayan dizelerin bulunduğu kitap hakkında İspirli, özetle şunları söyledi: “Çalışmada, Şeref Hanım Divanı’nda ninnilere rastlarız. Örneğin Feride Hanım, ‘kaybedilen bir saati’ şiir konusu yapmış. Atatürk’ün pek sevdiği eserlerden ‘Mani oluyor halimi takrire hicabım; Üzme yetişir üzme firakınla harabım...’ dizeli şarkının güftesi Nigar Hanım’a, bestesi Leyla Saz Hanım’a ait. Ya da Gelibolu Marşı, Leyla Saz Hanım tarafından bestelenmiş. Şairliğiyle birlikte cömertliği ve hayırseverliğiyle de ünlü Adile Sultan, Osmanlı hanedanı içinde mürettep divanı (sonradan düzenlenmiş) olan tek kadın şairdir. Victor Hugo, Musset, La Martine’nin eserleriyle hemhal olarak batı edebiyatlarını ruhunda sindiren Nigar Hanım, son çeyrek asırlı edebiyatımızın en yüksek kadın şairi olarak değerlendirilir. Babasının haberi olmadan okula başlayan, sonra evden kovulan Yaşar Nezihe, komşularına sığınır, dantel, eliş yapıp geçimini sağlar ve şiirlerini de yazar. Diğer kadın şairlerden farklı olarak hayatını sürdürür. Kadınlar dünyasında elli kadar şiiri vardır. 1 Mayıs için şiirler yazar, grev şiirleri yazar. Bu nedenle de evi aranır, şiirlerine el konulur. Evi aranan, şiirlerine el konulan ilk kadın şair olur.” İspirli, yapılacak çalışmalarla kadın divan şairleri sayısının artabileceğini sözlerine ekledi (<http://www.haberler.com/kadin-divan-sairleri-haberi> (02 Haziran 2008 Pazartesi 16:00)

Kadın Şair olmak Neden zordur

Türk edebiyatında şair kadın olmanın güçlüklerini tespitte çalışalım. Divan edebiyatı kadın şairlerin durumuna dikkat çeken araştırmacı İskender Pala bir yazısında;

“İtiraf ederiz ki kadim şairlerimizin ağzından vuslat, visal, hicran, fırkat, zalim, yâr, gönül, sevdâ, figan, feryad vb. aşk neşideleri duymak bizi de hep bıyık altından güldürmüştür. Çünkü biliriz ki âşıklık erkek işidir ve kadına mâşuk olmak yaraşır. Onlar sevmeye layıktır; biz ise ancak beğenebiliriz. Hüznü yaşayan ben olmalıyım diyen Osmanlı erkeği, kadının şiir söylemesine belki de bu yüzden alışmamış, hatta şiir söyleyen kadınlar hakkında fıkralar uydurmaktan çekinmemiştir. Çünkü Osmanlı asırlarında

kadını beğenmek bile onun iffetine halel getirirmiş. Alenî takdir, kadına karşı bir cüret, bir hakaret sayılır; gizliden gizliye beğenmeler ile ince hastalıklara varan âşıklık, daima kadın lehine fedakârlık demektir. Kadının, adının dahi gizli tutulduğu mahremiyet çizgisinin içinde bir şairenin sözleriyle, velev bunlar sanat eseri mısralar da olsa, meclislerde sohbet konusu olması kocasının boynunu yere eğen bir kabahat telakki olunuyorsa, kadının evinde sultan, sokakta pasban olacağındandır. Şair olmuş yahut olmamış hiç fark etmez. Nitekim o talihsizlerin pek çoğu da sırf erkekler gibi şiir söyledikleri yahut isimleri şuh meclislerde sıkça anıldığı ecilden ya hiç evlenememiş, ya dul kalmış yahut birkaç koca değiştirmek bahtsızlığını yaşamışlar, velhasıl mesut olamamışlardır.” demektir. (İskender Pala-ÂŞİNA GÜZELLER www.altsayfa.com/edebiyat/edebi.../222-İskender-pala-kadın-sairler 27.02.2012, 15:00)

Kadın şairlerle ilgili bilgilere 15. yy.dan itibaren rastlıyoruz. Mihrî Hatun, divanı elimizde bulunan ilk kadın şairdir. Ancak divanı bugün elimizde mevcut olmamakla beraber, Mihrî ile aynı yüzyılda yaşamış, yaşça ondan daha büyük ilk kadın şairimiz Zeynep Hatun’dur. Mihrî Hatun ile Zeynep Hatun 15.yüzyılın divan şaireleri olup her ikisi de Amasyalıdır. II. Bayezid’in şehzâdesi Ahmet, Amasya’da vali olarak bulunurken, Zeynep ve Mihrî Hatun, Şehzâde Ahmet sarayındaki edebî çevreye dahil olmuştur. Her iki şairenin birbirlerini tanımaktan öte mektuplaşıp şakalaştıklarını, karşılıklı şiir söylediklerini biliyoruz.

Şair Zeynep Hanım evlenmeden önce Fatih Sultan Mehmet adına Türkçe ve Farsça şiirlerden oluşan bir divan tertip ederek bunu sultana sunmuş, karşılığında takdir ve ihsan görmüştür. Ünlü nazire mecmuası musannifi Pervane Bey, mecmuasında bu divanı “mükemmel ve ra’nâ” olarak niteler. Divanı günümüze ulaşamamış olan Zeynep Hatun’un şiirlerine tezkirelerde, nazire mecmualarında rastlıyoruz. Şiirleri belli bir seviyenin üzerinde olan ve divanıyla Fatih Sultan Mehmet’in takdirini kazanmış olan bu divan şairesi Kadı İshak Fehmi Çelebi ile evlendikten sonra, eşi tarafından şiir yazmasına ve şiir sohbetlerine katılmasına izin verilmemiş, şiiri bırakmak zorunda kalmıştır. (Arslan, 2007: 141).

Kadın divan şairlerinin pek çoğu ya ebeveynlerinin şiir yazmasını engellemesi, ya eşlerinin kıskançlığı ve karşı çıkışı ya da erkek şairlerin küçümsemeleri ve hor görmeleriyle karşılaşmıştır. Şairelerin önemli bir kısmı, şairlik ruhlarının ağır basması yüzünden bu baskılar karşısında ya hiç evlenmemişler ya da evlilikleri yürümemiştir. Zeynep Hatun’un evlendikten sonra eşinin zoruyla şiiri bırakmasına karşılık, Mihrî Hatun evlenmemeyi tercih etmiştir. Trabzonlu Fıtnat Hanım (1842-1911)’ın eşi aşırı kıskançlıktan, kendisinin şiir yazmasını, güzel giyinmesini, çok okumasını yasakladığı gibi, kirpiklerinin uzunluğu gözlerine letâfet veriyor diye kirpiklerini kestirmiştir. Fıtnat Hanım bu yüzden eşinden ayrılır. (İnal, 1999: 659; Uraz, 1941: 84; İspirli, 2008: 114).

Leyla Hanım evlendiği gün eşinin yanlış bir tavrını görüp ondan soğur ve bir hafta sonra eşinden ayrılır. (Arslan 2003: 31-32). Fatma Âni Hanım (öl.1710-1711)’ın divanı “evinde kalan muzip bir misafir tarafından büyük bir kabalıkla tahrip edilir.” (İspirli, 2007: 15). Kastamonulu Feride Hanım (1837-1903)’ın annesi onun şiirle, edebiyatla ilgilenmesine karşı çıkar. Hatta Feride Hanım bundan duyduğu rahatsızlığı bir beytine de aksettirmiştir. (İspirli, 2007: 148).

“Duhterine böyle m’ider mâderi söyle bana
Görmedim billâh cihânda böyle bir âzâr ana”

15.yy.’ın meşhur şairi Necâtî’nin şiirlerini çok beğendiği için kendi yazdıklarını ona gönderip, değerlendirmesini isteyen Mihrî Hatun, Necâtî’nin şiirlerine nazire de yazınca, bu durum büyük şairin hoşuna gitmez ve Mihrî’yi küçümseyerek yaptığının ayıp olduğunu dile getiren eleştirel bir karşılık verir:

Ey benüm şi’rûme nazîre diyen
Çıkma râh-ı edebden eyle hazer
Dime ki işde vezn ü kâfiyede
Şi’rüm oldı Necâtî’ye hem-ser
Harfi üç olmak ile ikisinün
Bir midür fi’l-hakîka ayb u hüner
Kadının şair olmasını toplumun eleştirmesine yine Mihrî anlamlı bir cevap verir (İspirli 2007:18):

“Çün nâkıs akl olur dirler nisâ
Her sözün mağrûr tutmaktır revâ
Lîk Mihrî dâinün zannı budur
Bu sözi dir ol ki kâmil usludur
Bir müennes yigdürür kim ehl ola
Bin müzekkerden ki ol nâ-ehl ola
Bir müennes yig ki zihni pâk ola
Bin müzekkerden ki bî-idrâk ola”

Şair Şeref Hanım ise bir yandan tevazu ile şiirini önemsiz gösterirken, bir yandan da şairlerin ayıplamalarından Allah’ın kendini koruması için yalvarır. Bu tarzı, edebiyat otoritelerinin acımasız eleştirilerinden kendini korumak için özellikle tercih ettiğini de düşünebiliriz:

“Beni hıfz eyle hatâdan yâ Rab
Bir dem ayırma rızâdan yâ Rab
Gerçi bî-ma’nîdir amma sühanım
Sakla ta’n-ı şu’arâdan yâ Rab”

Yukarıda Şeref Hanım’ın mısralarındaki çekingenlik, korku ve temkine karşılık zaman zaman Mihrî Hatun ve Leylâ Hanım gibi duygu ve düşüncelerini pervasızca, geleneği önemsemeden yansıtanlar da çıkmıştır. Leyla Hanım’ın etrafa meydan okuyan ve umursamaz bir tavrı sergileyen aşağıdaki şiiri beğenilmiş olacak ki daha sonra Şeref Hanım tarafından tanzir edilecektir:

“İç bâdeyi gülşende ne dirlerse disünler
Âlemde sen eglen de ne dirlerse disünler
Leylâ o kamer-tal’at ile zevk u safâ it
Âlemde sen eglen de ne dirlerse disünler
Âlemde nedür farkı bana medh ile zemmin
Sag olsun ehibbâ da ne dirlerse disünler”

Kadın şairlerin karşılaştıkları bu engellemeler, baskılar ve olumsuzluklar ile şairelerin aldıkları eğitim ve ailelerinin kültür seviyeleri arasında bir tezat dikkati çeker. Kadın divan şairlerinin hemen hepsi eğitim ve gelir düzeyi yüksek ailelerden gelmektedir. Çoğunun babası veya dedeleri kadı, kazasker, müderris, şeyhülislam gibi Osmanlı bürokrasisinde görevleri olan, ilmiye sınıfına mensup hatırı sayılır kişilerdir. Divan şairelerinin ortak noktalarından bir diğeri de dönemlerinde geçerli ilimleri ünlü hocalardan tahsil etmeleri, Arapça ve Farsçayı rahatça okuyup anlayacak derecede öğrenmiş olmalarıdır. Bu yoğun bilgi birikimi yetenekleriyle de birleşince onlara şiir vadisine girme yolunu açmıştır. Ayrıca bazılarının şiir dışında hat sanatıyla, musikiyle meşgul olup ustalaştıklarını da biliyoruz. Bu noktada ister istemez aklımıza şu soru takılıyor: Bu kadar özenli tahsile, iyi aile çevresinde yetişme talihine sahip olan kadın şairlerimiz niçin, bazen ebeveynleri bazen de eşleri tarafından baskı altına alınmış? Niçin şiir yazmaları, edebî çevrelere girip çıkmaları yasaklanmıştır? Erkek şairler tarafından neden hor görülmüş, küçümsenmişlerdir? Şüphesiz bu soruların cevabı tarihî ve sosyal-psikolojik bakış açısıyla verilebilir.

Umay Günay, İslamî dönemde Türk toplumunda kadının yeri ve önemini ele aldığı bir yazısında, kadına bakıştaki olumsuz gelişmelerin İslamiyetin kabulünden sonra girdiğimiz Arap-Fars kültür dairesinden bize aktarılan Arap-Fars ve Hint geleneklerinden kaynaklandığını, Kur’ân ve sahih hadislere bakıldığında İslam inancında kadınları erkeklerden ayıran ve aşağı gören hükümlerin bulunmadığını belirtir. Hatta Arap-Fars ve Hint geleneğinden kaynaklanan bu olumsuz bakışın daha Kutadgu Bilig’de kendini göstermeye başladığını ifade eder. (Günay, 2000: 4).

15-16. yy.dan sonra divan edebiyatı geleneği içinde yazılmış edebî ürünlerde kadın, karşımıza sıklıkla kötü imajlar içerisinde çıkmaktadır. Hilekâr, güvenilmez, yalancı, akli eksik, vefasız, kinci, kötülüklerin başı, haysiyetsiz, yüz­süz, evde oturması gereken, erkekten aşağı yaradılışlı vb. gibi olumsuz vasıflarla tanımlanan kadın, ataerkil bir toplumda değersiz bir konuma düşmüş, sadece erkeğin yanında, onun hayatında oynadığı role göre yer bulabilmiştir. (Çetinkaya, 2008: 283-328).

İslamî döneme geçişten sonra karşımıza çıkan, kadına karşı yabancı kaynaklı bu olumsuz bakış

açısı, şüphesiz kadın şairleri toplum ve edebî gelenek içinde küçümseme, dışlama zaman zaman yok sayma psikolojisinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Türk edebiyatında 15. yy. sonlarına kadar bilinen tek kadın şair, Selçuklulardöneminde yaşamış ve aynı zamanda bir falcı olan Müneccime Hatun'dur. Osmanlı Devleti döneminde ise giderek kadın şairlerin adı az da olsa görülmeğe başlanır.

Kadınların sosyal hayat içinde varlık gösterebilmeleri genellikle aileden gelen ayrıcalıklarla ilgilidir. Divan edebiyatı dönemi kadın şairlerin çoğunun babası toplum içinde saygın, unvan sahibi kimselerdir. Bu okumuş, kültürlü, sanatı seven babalar, kızlarının da eğitim almalarını, sanatla ilgilenmelerini sağlamıştır.

Buna rağmen, dönemin sosyal yapısı ve erkek egemenliğinde köklü bir geleneğe sahip şiir anlayışının varlığı göz önüne alındığında, kadın şair olmak, ateşten gömlek giymeye talip olmak gibidir. Divan Edebiyatı gibi katı kuralları olan bir edebiyat dairesinde mevcut kadın şairlerin, kadın kimliğini önde tutarak eser verememelerini doğal karşılamak gerekir. Hilmi Yavuz, bu şairlerin içinde sadece Fıtnat Hanım'ın ve Mihrî Hanım'ın şiirlerinde bir kadın duyarlılığının öne çıktığını belirtmektedir (Yavuz, 1997:163; Karataş, 2009: 1661'den aktaran Turan, Saluk2011:2).

Divan edebiyatında kadın şair olmanın zorluklarından bahseden akademisyenlerden Mübeccel Kızıltan ve Nazan Bekiroğlu da benzer tespitlerde bulunurlar.Örneğin, Mübeccel Kızıltan, yaşadığı dönemin şartları dikkate alındığında nispeten göre "özgür yaratılışlı" bir kadın şair olan Zübeyde Fıtnat Hanım'ın dahi "kadınca duyguları" yansıtmakta sıkıntı duyduğunu belirtir. Kızıltan, yine de erkeğin egemen olduğu bu dönemde Mihrî Hatun'un kadınca duyguları ifade etme cesareti gösterdiğini ilave eder (Kızıltan 1994:106-107).

Divan şairliğinin yolunun âşıklık rolü ve hüviyetin olmasından geçtiğini, bu durumun da kadının bu vadiye eser vermesini imkânsız kıldığını söyleyen Nazan Bekiroğlu, kadın şairin toplumsal baskıyı göze alması halinde "*ifade klişe önceden belirlenmiş bir erkek söylemini üstlenmek*" mecburiyetinde kaldığını ifade eder(www.nazanbekiroglu.net.'ten aktaran İspirli 2007: 446).

Kadın şairlerimize, tezkirecilik geleneği içinde yeterince yer verilmemiş, verilsede kalıplaşmış ifadeler ya da üstü örtülü bir alay içeren ifadelere maruz bırakılmışlardır. Kimi zaman da erkek sanatçıların kıskançlıklarına da maruz kalmışlardır. Mihrî Hatun'un beğendiği şairlerden Necâtî'ye yazdığı şiirleri göndererek değerlendirmesini istemesi, Necâtî'nin pek hoşuna gitmemişken üstüne bir de onun bir şiirine nazire yazınca şairin öfkesini iyiden iyiye çeker ve Necâtî aşağıda mısraları yazar (Ertek Morkoç 2011:231):

*"Ey benim şi'rime nazire diyen
Çıkma râh-ı edepten eyle hazer
Deme kim işte vezn ü kafiyyede
Şi'rim oldu Necâtî'ye denk*

Bir midir filhakika ayb ü hüner" der. (İspirli 2007:447).

(Ey benim şiirime nazire söyleyen, edep yolundan çıkma, sakın. İşte vezin ve kafiyyede Necâtî'ye şiirim erişti deme, ikisi de üç harfle yazılır ama ayıp ve hüner bir değildir. (Ayıp ve hüner kelimeleri Arap alfabesinde üç harfle yazılır.) (İspirli,2007:.447).

Kadın Divan şairlerinin yaşadıkları sıkıntılara örnek olması bakımından birkaç ilginç anekdotu paylaşmak gerekir. Şair Zeynep Hanım, evlendikten sonra eşinin rızasını alamadığı için şiiri bırakmak mecburiyetinde kalmıştır. (Arslan2007:400'den yorumlayan Ertek Morkoç 2011:230). Mihrî Hatun, evlenmemiştir.Trabzonlu Fıtnat Hanım (1842-1911) eşinin aşırı kıskançlığının sonucu eşi tarafından kötü muamelelere maruz kalmıştır. Fıtnat Hanım, kirpiklerini kesecek kadar ileri giden eşinden ayrılmak zorunda kalmıştır. (İnal 1999: 659, Uraz 1941:84, İspirli 2007: 239 s.'dan aktaran Ertek Morkoç 2011: Sayısı, s.230-231). Aynı şekilde Leyla Hanım, evlendiğinin ilk günü eşinin yanlış bir davranışını gördüğü için, bir hafta sonra eşinden ayrılmıştır. (Arslan 2003:31-32'den aktaran Ertek Morkoç 2011:231) Fatma Âni Hanım (öl. 1710-1711), evine misafir olarak gelen bir misafirin hoş olmayan tavırlarına maruz kalmıştır. (İspirli 2007:15'den aktaran Ertek Morkoç 2011:231).

Kastamonulu Feride Hanım (1837-1903)'ın annesi kızının şiirle ilgilenmesine karşıdır. Hatta Feride Hanım bundan duyduğu rahatsızlığı bir beytine de aksettirmiştir. (İspirli 2007: 148'den aktaran Ertek Morkoç 2011:231).

“Duhterine böyle m’ider mâderi söyle bana
Görmedim billâh cihânda böyle bir âzâr ana” (Ertek Morkoç 2011:231).

Jale Sancak, kadın yazar olmanın zorluklarını şöyle tespit eder:

“Kadınlar için edebiyat neredeyse bir ikinci uğraş durumunda. Bu tabii bizim cinsimiz açısından büyük bir dezavantaj. Oysa erkek öyle değil! Bu konuda çok daha fazla zamanı var. Çok da özgür ve sorumlulukları, gündelik yaşam pratiği ile ilgili yükümlülükleri çok daha az... Kadın-erkek diye bir ayırım koyamıyorum ortayaama kadın daha dramatik bir varlık.. Yazmak; kimi zaman bir yolculuk, kimi zamanda ateş çemberinden geçmek, ateşin üstünde yürümek gibi bir şey ama aslavazgeçemeyeceğim bir uğraş. Yazmak, benim için hayatın anlamı. Onu bir yaşambiçimi ve varoluş nedeni olarak duyumsuyorum” (Jale Sancak’tan aktaran TağızadeKaraca 2006: 536).

Necla Tezerdi (Âşık Mihrumah), evlendikten sonra eşinin de âşık olması sebebiyle âşıklık faaliyeti içinde daha rahat yer alabildiğini ancak çocukları olduktan sonra sanatının ister istemez ikinci plana gerilediğini ifade etmiştir. (Turan, Saluk2011:9).

Türk edebiyatında, Tanzimat’tan günümüze kadar varlık gösteren edebi akımlar içinde kadın yazarlar ve şairler ne yazık ki yer alamamıştır. Bunun nedeni, edebi akımların birleştiği edebi grupların aynı zamanda birer sosyal muhit olması olarak açıklanabilir. Servet-i Fünûn, Fecr-i Ati, Beş Hececiler, Toplumcu Gerçekçiler, Yedi Meşaleciler, Garip Akımı, İkinci Yeniciler arasında kadın şaire rastlayamayız. Bunda erkek meslektaşlarının kadın şairlere olumsuz bakış açılarının payı olduğunda söyleyebiliriz.

Kadının bilgi, birikim ve eserleriyle ortaya çıkabilmesi, toplumun kadına biçtiği roller sebebiyle zaman almaktadır. Kadın, çoğu zaman hem eş, hem anne olarak sorumluluklar üstlendiğine göre, sanat onun için ancak fırsat buldukça yapılabilen bir meşgale konumunda kalabilmektedir.

İster edebî, ister toplumsal yönden bakılsın, her iki şekilde de “kadın şair olursa gör başına neler gelir” misali Osmanlı yaşayışında, kadına “şair olmak”, zor yutulur bir lokma, taşınması müşkül bir sorumluluk olmuştur. Kadınca hislerin ifade edilmesinin, kadının kendini öne çıkararak dikkat çekmesinin ayıplanıp kınandığı mahremiyete dayalı bir toplum yapısı içinde bir kadının şiir yazmaya kalkışması büyük cesaret işidir. Kadına, sosyal hayattaki bu yaklaşım biçimi yüzünden divan şaireleri, erkeklerin ağırlıkta olduğu şiir arenasına daha baştan yenik bir vaziyette adım atmıştır. Erkek şairlerle kıyaslandığında kadın şairlerin sayıca çok az kaldığı görülür. Mevcut şaireler içinde, bütün ön yargılar, dedikodular, hafifsenmelere rağmen şiirde başarı gösterip kaynaklarda adından övgüyle söz edilenlerin sayısı daha da azdır.

Tezkirelerde adı geçen şairelerin ister istemez erkeğin bakış açısına göre, cinsiyetleri özellikle vurgulanarak ele alınıp değerlendirildiğini görüyoruz. Erdemli bir kadından beklenen iffetli olmak, namusuna söz getirmemek gibi meziyetler, tezkirelerde de kadın şairler için bir övgü vesilesidir.(Ertek Morkoç, Yasemin 2011)

Sonuç

Genel anlamda kadın şairlerimizi inceledikten sonra Nevşehirli bir kadın şair olarak, büyük bir heyecanla Nevşehir’in kadın şairlerini araştırmaya başladım. Türkiye genelinde kadın şairlerin sayısı ne kadar azsa Anadolu’nun bağrında, Nevşehir’de yüreği, hayatı şiir olan resmi kayıtlarda herhangi bir kadın şaire rastlayamadım. Doğrusu buna pek de şaşırmadım. Nevşehir’deki Kütüphanelerde araştırmalar yaptık, incelemelerde bulduk. Maalesef tarihimizde bir kadın şair olduğuna dair bir kayda rastlayamadık. Elbette Anadolu’da kadın olmak hele hele de şair olmak tabii ki çok zordu. Şehrimin geçmişteki kadınları da duygu yüklü, naif ve şair yürekliydi. Biz bunu çok iyi biliyorduk. Ama onlar bu duygularıyla, belki gizli gizli kalplerine kazıdıkları sözleri, yazıya dökmeden bu dünyadan göçüp gittiler.

Geçmişimizde bir bayan şaire rastlayamadığım için günümüze uzanmak âcizane kendimden de bahsetmek istiyorum. Nevşehir’in Kültür ve Turizm Bakanlığına kayıtlı olan ilk kadın şairiyim. Bugün bile kadın olarak şiir yazmak çok zor. Konusu aşk olan bir şiir okuduğunuzda, eğitilmiş insanlar bile soruyor : “Bu şiiri kime yazdın?” diye. Bu soruların cevabını vermek gerçekten güç. Bu şiirleri yakınlarınıza özellikle ailenize okumak da zor oluyor. Sırlı kapılar açılıp, tılsımlı sözler can bulup, duygular yürekte duduğa, şiir olarak döküldüğü zaman; o mısraların rüzgârında savrulurken, bunların

hesabını vereceğiniz ihtimali zaman zaman içimizi ürpertsede, güçlü ve özgüvenli bir kadın olarak şiir yazmaktan hiçbir zaman vazgeçmedim.

2014 yılında “Yaşa Sevdığım” isimli şiir kitabımı çıkardım. *Nevşehir Vali Yardımcısı Mustafa Kemal KESKİN ve Türkiye şairleri tarafından şahsımıza 2008 yılında 3. Kapadokya Şiir Şöleninde PERİ KIZI unvanı verildi. Bana uygun görülerek verilen ‘Peri Kızı’ mahlasını şiirlerimde de kullanmaya başladım. Şiire gönül vermiş biri olarak şiir yarışmaları düzenlenmeye ve “Kapadokya Şiir Şöleni” adıyla yurt içi ve yurtdışında şiir şölenleri düzenleyerek şiire hizmet etmeye devam etmekteyim.*

Bir bayrak diktik Bu şiir bayrağını sonsuza dek yaşatmak dileğimizdir. Kitabımıza adını veren şiirimle sizlere seslenmek istiyorum..

YAŞA SEVDİĞİM

Hasretin bağrında, canımsın diyor,
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim,
Başında som altın tacımsın diyor,

Seni unutamam, hâşâ sevdiğim.
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim,

Sevginin kınası ellerimizde,
Aşkî hece ettik dillerimizde,
Sevda bülbülleri güllerimizde,

Kanımız kaynayıp coşa sevdiğim.
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim.

Dünya nimetini serdin önüme,
Dönüp bakmıyorum artık dünüme,
Adını nakşettim bütün günüme,

Gerek yok ekmeğe aşâ sevdiğim,
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim.

Güneşi katlayıp elime verdin,
Çoban yıldızını yoluma serdin,
Bu sevda bir ömür bitmesin derdin,

Dileğin çıkmasın boşa sevdiğim,
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim,

Kokulu mektuplar gelsin arada,
Aşkımız hatıra kalsın burada,
Seninle beraber erdim murada,

Kirpikler yakışır, kaşa sevdiğim,
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim,

Uğruma canını eyledin feda,
Asla demedin ki bir kez elveda,
Seni benim için göndermiş Hûda,

Yolun uğramasın kışa sevdiğim,

Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim,

Sevgilim sen bana ab-ı hayattın,
Çepeçevre sevdan ile kuşattın,
Yıldızları taç yap diye uzattın,

Ayağın değmesin taşa sevdiğim.
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim,

Peri kızı aşka sihrini katsın,
Bütün arzularım sinende yatsın,
Yıllardır beklenen bir mükâfatsın,

Her sabah dönelim başa sevdiğim.
Dünyalar durdukça yaşa sevdiğim.

Kaynakça

- ASLAN, Gülşah Taşkın, Esra Dicle, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, s.5-14.
ARSLAN, Mehmet (2002), *Şeref Hanım Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 548 s.
BEKİROĞLU, Nazan (1999), “Osmanlıda Kadın Şairler”, *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, c.9, s. 811.
ÇETİNKAYA, Ülkü (2008), “Divan Edebiyatında Kadına Genel Bakış”, *Turkish Studies*, Volume 3/4 Summer, s. 283-328.
ERTEK, Hamdi Nazım (1941), *Şair Şeref Hanım*, Şehremini Halkevi Neşriyatı, İstanbul, 24
ERTEK MORKOÇ, Yasemin (2009), “Önce Anne Sonra Şaire: RâhileSırrı Hanım ve Mersiyesi”, *Sakarya Üniversitesi, Uluslararası-Disiplinlerarası Kadın Çalışmaları Kongresi*, II.c., s. 173-179.
ERTEK MORKOÇ, Yasemin (2011), “Klasik Türk Edebiyatında Kadın Şairlere Bakış”, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 9, Sayı:2, Ekim, Prof. Dr. Mahmut Kaplan Armağan Sayısı, s.223-235.
GÜNAY, Umay (2000), “İslâmî Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Önemi”, *Milli Folklor*, Cilt/Volume: 6, Yıl: 12, S. 46, Yaz, s.4.
İSPİRLİ, Serhan Alkan, (2007), “Osmanlı Kadınının Şiiri”, *Turkish Studies*, International Periodical
İSPİRLİ, Serhan Alkan (2007), *Kadın Divan Şairleri ve Geleneğin Uzantısı*, Salkımsöğüt Yayınları, Ankara, 239s.
Fort he Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 2/4, s.446-454.
KIZILTAN, Mübeccel (1994), “Divan Edebiyatı Özelliklerine Uyarak Şiir Yazan Kadın Şairler”, *Sombahar Dergisi, Kadın Şairler Özel Sayısı*, (Ocak-Nisan), s.104-169.
NUTKU, Özdemir (2010), “Kadın ve Sanat”, Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi YEDİ, Temmuz, Sayı:4, s.137-141.
PALA, İskender, ÂŞİNA GÜZELLER www.altsayfa.com/edebiyat/edebi.../222-İskender-palakadin-
PALA, İskender (1998), “Kadın Şair Olursa Gör Başına Neler Gelir”, *Âşinâ Güzeller*, Ötüken Yayınları, İstanbul, s. 43-46.
TAĞIZADE- KARACA, Nesrin, (2006), *Edebiyatımızın Kadın Kalemleri*, Vadi Yay. Ankara.
TURAN, F. Ahsen, R. Gökben Saluk, (2011), “Âşıklık Geleneği İçindeki Kadın Âşıklar ve Karşılaştıkları
YILMAZ, Ayfer (2012)”Geçmişten Günümüze Kadın Şairlerin Konumuna Genel Bir Bakış”(cilt 1-sayı-2)

WMakaleler

ERTEK MORKOÇ, Yasemin (2011), “Klasik Türk Edebiyatında Kadın Şairlere Bakış”, Celal

Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 9, Sayı:2, Ekim, Prof. Dr. Mahmut Kaplan Armağan Sayısı, s.223-235.

YILMAZ, Ayfer (2012)''Geçmişten Günümüze Kadın Şairlerin Konumuna Genel Bir Bakış''(cilt 1-sayı-2)

İnternet Adresleri:

www.arastirilm.com/mustafa-kemali-etkileyensair-tevfik-fikret.html- (26.02.2012, 19:42).

www.yilmazodabasi.com.tr/yazi-56-neden-kadin-sair-yok (04.03.2012, 18:55).

www.nazanbekiroglu.org/2000/01/02/osmanlida-kadin-sairler/ - (27.02.2012, 14:50)

<http://www.nazanbekiroglu.org/2000/01/02/osmanlida-kadin-sairler> (27.02.2012, 14:50).

<http://www.haberler.com/kadin-divan-sairleri-haberi> (02 Haziran 2008 Pazartesi 16:00)

İstanbul'dan Karadeniz Kıyılarına Mektuplar

Prof. Dr. Tuncer BAYKARA
Em. Öğretim Üyesi / İstanbul

Giriş

Günümüzde bir şarkı veya türkü dikkatimizi çeker:

“Yarım İstanbul’u mesken mi tuttun
Gördün güzelleri beni unuttun”

Bu türküde kadın taşrada, erkek İstanbul’dadır ve , taşradaki hanım, İstanbul’a giden erkeğine sitem etmektedir. Bizim aşağıda söz konusu edeceğimiz olayda tersi bir durum vardır. Yani erkek taşrada, kadın ise İstanbul’dadır. Ama , mektupların içindeki genel hava, yukarıdaki türküye uymaktadır.

XIX yy ortalarında, 1860 lara ait bir münevver hanımın , Paşa kızının yine bir “Paşa” olan zevcine yazdığı mektuplar dikkati çekmektedir. Bunları, bir tomar belge yığını halinde rahmetli bir tanıdığım vermişti. Bu mektuplar 200 ü aşkın çeşitli tarihli belgelerin arasından çıkmıştı. Bu belgeleri öğreticilik hayatımda talebelere gösterip hatırasını yad etmiştim İlk bakışta tarih, XIX.yüzyıl ortalarına aitti. Çağının hususiyetlerini de taşıyan bu belgelerin bazıları kırmızı mumlu zarfların içinde gönderilmiş idi. Ayrıca bazılarının özgün kağıtlara yazılması yanında mürekkep ve öteki belge özellikleri de dikkati çekmektedir. Bunların önemli bir kısmı XIX yüzyıla ait resmi devlet kağıtlarına yazılmıştı. Mürekkep özellikleri de geçmiş yüzyılların etkisini taşımakta idi.

Belgelerin çoğunluğu 1850-70 yıllarını içermekte, olup Rumeli sahası ile ilgili olanlar daha azdır. Buna karşılık Kastamonu ve Canikle ilgili belgeler hayli büyük sayıya ulaşmaktadır. Bunlardan Kastamonu yakınlarındaki çiftliğinde yapılacak inşaatın masraf defterini öncelikle ele almak istemiş isek de kısmet olmamıştı,

Burada sözünü edeceğimiz mektuplar bunlar arasından çıkmıştır. Hanım, taşrada görevli olan eş ile İstanbul’dan yazışmıştır. Ne yazık ki 20 kadar mektubunun sadece birisinde gün, ay ve hicri yıl (88 olarak) belirtilmiştir. Diğerlerinin hepsinde sadece Arabi ayın kaçı olduğu söylenmiştir. Ayrıca kocasına hitap ederken, onun bu sırada nerede olduğunu da söylemiyor.

Bu mektupların yazıldığı zamanın bilinmesi için sadece birisindeki özel isimleri ve olayları esas alarak tarihlendirmek denemesi yapmak istedim. Ancak aşağıda göstereceğimiz gibi bu tarihte mektup yazılan kişi Canik’de değil, Kastamonu mutasarrıfıdır. B.Yediyıldız Armağanı’nda yayınladığımız belge, tarihlendirme açısından önemli idi. Başka mektupları klasik Osmanlı belge kağıtlarına da yazılmış ise bu farklıdır. Tarihini sadece ay ve gün olarak verdiğinden yılını muhtevadan ve içindeki özel görevli zatlardan çıkardık. Mektup metninde Sadrazam Kâmil Paşa’dan gayri Maliye nazırı Mustafa Paşa’nın da ismi vardır. Öteki belgeler dolayısıyla bu Kâmil Paşa’nın Kıbrıslı Kâmil Paşa olmayıp Yusuf Kâmil Paşa olduğunu anlıyoruz. Halk bu iki isimli kişilerin yaygın adlarını kullanır hep. Yusuf Kâmil Paşa 1863 yılı başlarında(5.01.1863-1.06.1863) bir sene bile sürmeyen kısa bir sadrazamlık yapmıştı(E.Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, VII, TTK Ankara 1995, s.129-130; keza Kâmil Paşa, Yusuf, TDV İslam Ansiklopedisi, XXIII, s.283-284: S. Beyoğlu) Maliye Nazırı Mustafa Paşa ise bu yıllardaki Maliye Nazırı Fazıl Mustafa Paşa olmalıdır (*Salname-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye*, sene.1280, s.35) Gerçi bu salnamede sadrazam olarak Fuat Paşa görünüyor. Çünkü Yusuf Kâmil Paşa onun istifasından sonra kısa bir süre sadrazamlık yapmıştır. Fuat Paşa ise Padişaha Mısır seyahatine refakat etmektedir(E.Ziya Karal, Aynı eser, s. 40).

İsimlerini bildiğimiz Sadrazam ve Maliye Nazırının görevlerinden bu mektubun 1863 içinde ve muhtemelen 30 Nisan 1863 de yazılmış olduğunu söyleyebiliriz. Mektubun hitap ettiği kişi Kastamonu mutasarrıfı bir “paşa” olup, mektup sahibesi onun adını vermiyor. Fakat 1279 ve 1280 salnamelerine

göre Kastamonu Mutasarrıfı, Rumeli Beğlerbeği Pâyeli Hasan Hüsnü Paşa'dır (s.72). Hasan Paşa'nın mutasarrıflığı iki sene kadar sürmüştür. 1279 hicri yılı 1862 de başlar 1280 yılı da 5.06.1864 de biter. Bu mektubun metnini merak edenler, Bahaeddin Yediyıldız Armağanı'nda(Ankara 2015, s.93-96) okuyabilirler.

“Beğlerbeğliği” bir paye olup, Mirliva ve mirahurluktan yukarda, fakat feriklikten daha aşağıdadır. Bu paye sahipleri de “paşa” diye adlanabilmektedir.

KASTAMONU'ya yazılan bir MEKTUP :

Benim velinimetim canımdan ziyade sevgili paşacığım efendimiz hazretleri

Bu hafta postasıyla ramazan onbeş tarihiyle bir kıta emirname-i âlileri vasıl-ı dest-i bendegânem olarak vücud-ı âlilerinin sıhhat ve afiyette bulunduğunu /tebşir buyurmanızdan dünyalar kadar memnun ve mesrur oldum Hamdullah-ı Teala vücud-ı bende-gânem ve kerimemiz mini mini Cimcime Sultanın vücudu sıhhat ve afiyette /olarak siz efendimin tahassür ve iştiyakınızdan başka kederim yokdur Bu ramazan-ı şerifde dahi Kastamonu'da yalnız bulunduğunuza teessüf etmekte olduğunuzdan /Huda alim bendeniz dahi iki ramazan efendim orada bendeniz İstanbul'da olduğuma teessüf etmekdeyim. Lakin ne çare iki gözüm kader-i ilahi böyle/imiş Cenab-ı hak vücud sağlığı ihsan eylesün bir gün bile gelmez İnşallah cenab-ı hakkın keremi ile nice nice ramazanları birlikte etmek /nasib ve müyesser eylesün Amin Kastamonu'da kuru soğuklar ziyade olarak her taraf buzlar ile tonmuş olduğunu beyan buyurmuşsunuz ve İstanbul'un /halinden sual buyurmuşsunuz Ramazan-ı şerifin iptidaları soğuklar oldu ise de beş on beş gündür havalar açub bayağı yaz gibi zünbüller /menevşeler açılıb bahar vakti gibi ağaçlar dahi açmıştır

Kastamonu havadisi olarak İnebolu'nun yolları ve hükümet konağı yapılması /içün mühendisler gidüb bayram ertesi mübaşeret olunacağını iş'ar bulunmuşsunuz Ziyadesiyle memnun oldum Bu vakte gelince bu kadar valiler /gidüb hiç birisi muvaffak olmayub da siz efendimin gününde icra olunmasına teşekkür olunacak şeydir Bu da Cenab-ı Hakkın bir nimet-i celilesidir /Şeyh Şaban-ı Veli kaddese sırrıhu efendimiz hazretlerinin himmet-i âlileridir İnşallah u Teala hayırlusuyla behimmet bayram ile yakında murad-ı aliyenize /nail olursunuz ve rütbe-i vezaret ile âlâ memuriyetler nasib olur

Efendimiz, İstanbul'un havadisinden sual buyurmuşsunuz tarihi-i arizayı tahrir ettiğimde, yani ramazan-ı şerifin yirmi yedinci günü tevcihat olarak Halep valisi İsmet Paşa azl olarak yerine Kudüs / mutasarrıfı Süreyya Paşa ve Kubuli efendi dahi rütbe-i vezaret tevcih olmuşdur Artık efendim bu seneler dahi Fuad Paşa senesidir görmeye muhtacdır /Canım efendim Kamil Paşa hazretlerine bir arıza yazub gönderecek idiniz Bir kere gönderin İnşallah Cenab-ı hak sebebini ihsan eder Lakin /bu günlerde bir havadis işittim Kamil Paşa azl olacak diyorlar Hele bakalım şu bayram ertesi nasıl olur Serge-i Osmaniye /görmelisiniz Doğrusu görülecek şeydir Pek tuhaf şeyler var Bir iki defa validem hanım-efendi ile birlikte gitdim Fuad Paşa familyasından /ibaret kendisi ve oğlu Kamil beğ haremeleri Bir balo eksikdir Kastamonu'dan mukaddem gelen İbrahim ağa bu defa işlerini tesviye idüb / ol tarafa azimet eylemiştir Biçare adam güç hal ile kâğıdını aldı İstanbul'un hali malum-ı devletinizdir Bizim konakda aram /eyledi Emriniz üzere Server ağa kulunuz kendisine riayet eyledi

Ah benim iki gözüm Paşacığım Huda alim siz efendimi ne suretle göreceğim /gelmiştir bir vecihle tarif kabul etmez Hele Cimcime cariyenizi görmelisiniz Bu günlerde Kastamonu diline vird eyledi İnşallah u teala bayram /ertesi mülakat olundukda bakalım ne yapacaktır Devletlü pederim Paşa hazretleri validem hanımefendi selam-ı mahsus idüb gözlerinizden /öperler Kerimemiz güzel Cimcime kızcağızımız ayaklarımızı öper Cenab-ı hakka hamd u senalar olsun vücudu afiyetdedir Hanımın selamı ve kağıdının /cevabını önümüzdeki hafta göndereceğinizi kendisine ifade eyledim Pek aşuru memnun olub hak-i payi-i devletinize yüz sürer Bundan böyle bu hasret/keş Saliha cariyenizi emirname-i âlileri ile memnun ve mesrur eyleminizi reca ederim İki gözüm güzel paşacığım efendim

Carineyiniz (mühür) Saliha Rabia Ramazan yiğirmi yedi

(üstte yan hamış)

Efendim

Geçen hafta irsal buyurduğunuz kağıdı Mihalaki Beğin adamına gönderdim / Kendisi Filibe'de olduğundan İstanbul'da olan dahi müstakil ortağı /olmayub sandıkkârı imiş Kapu çukadarı Şerif ağaya

cevab eylemiş ki /bu hafta posta ile Beğe Filibe'ye gönderirim On.beş gün kadar cevabu gelür/Yüz bin gurus vir dise veririm diye söz vermiş şimdi cevab/ bekleşiyor Bakalım nasıl olur efendim (19.03.1863—veya 7.03.1864)

Mektubun muhtevâsından şunları da söyleyebiliriz:

Dikkati çeken iki husus vardır. Öteki mektuplarında ve burada isimlerin yanında hitap ünvanları da zikrediliyor. Mesela öteki mektuplarında kayınpederinden, yani zevcinin babasından “Büyük Paşa “ diye söz etmektedir. Ayrıca kendi babasının da “Paşa” olduğunu belirtiyor. Ve her defasında da “devletlü”yü eksik etmiyor. Böyle hitap belirli bir görev sahiplerine olur (bk.Salname-i Devlet-i Aliye). Acaba “Büyük Paşa” demekle eşinin babasının bir eski vezir belki de bir Sadrazam olduğunu mu söylemek istiyor. Bu konuda öteki mektupların da incelenmesinden sonra daha kesin bir bilgi edinebileceğiz.

1863 yılındaki girişimler acaba İstanbul a yakın bir yere tayin ile mi ilgili idi. Ertesi yıla ait kayıtlarda artık bu zat Kastamonu’da değildir. Acaba Canik ‘e mi tayin oldu merakıyla salnameleri taradığımızda Canik’deki görevinin 1869/1286 Trabzon vilayeti salnamesinde (1.defa s.43) geçtiğini anladık. Demek ki orada,yani Samsun=Canik’deki görevi ancak 1869 senesi içinde başlamıştır. Arada bir başka yerde görevli olmalı.

Rumeli Beğlerbeyi payelü Hasan Hüsnü veya sadece Hasan Paşa’nın Canik’deki görevi 1869/1286 tarihinde başlamış, 1287,1288 ve 1289 tarihlerinde, 1870,71 ve 1872 de devam etmiştir. Ancak Canik 1873 de müstakil idare edilen bir mutasarrıflık olunca görevi sona ermiş olup 1290/1873 salnamesinde Mutasarrıf Aziz Paşa’dır.

2.Mektup:

Bu mektup, 7 sene kadar sonra Samsun’a yazılmış olup, içinde dikkate değer bilgiler vardır. Ancak bunlar tahlil edilmeyecektir.

Saadetlü Efendim Hazretleri

Bundan dört mah mukaddem Samsunda mübtela olduğum baş ağrısı üzerine ve pederim Devletlü Efendimiz hazretlerinin Şeyhülharem-i Nebevî memuriyetleri haberi / üzerine Dersaadet’e gelmiş olmağla dört mahdır pederim efendimiz hazretlerinin yanlarında ikamet olunarak halbuki mukaddem zat-ı âlilerine orada beyan /eylemiş ve bundan böyle taşraya gidüb ömrüm ahir olunca gezer kalmak elvermeyeceğinden ve iki cariyeye ve biraz elbise ile burada vakit geçirmek dahi /uyamayacağından orada bulunan cariyeler ve eşyaları bu tarafa göndermenizi ve cariyeler ile eşyalar geldikde malum-ı âlileri olduğu üzere /pedirim efendimiz konaklarının cesameti olmadığından hale göre bir hane icar olunarak arâm olunacaktır Artık mesmu-ı aciziye /göre açıcı karısı şişman Emine ve kerimesi hanımefendi her gün harem konağında arâm on yüzlü emine hanım o cariyelere /kethüda ve zat-ı âlilerinin eğlencesi olarak oturmaktadır Cenab-ı hak mübarek eylesün Samsun’da sefa-yı devletinizi müjdat /eylesün Lakin Emine’nin nasıl kadın olduğunu pek ala bilirim Benim kiseler sayub aldığım cariyeleri Emine karşusuna alub bir takım /ağzına gelen kelâmlar ile câriyeleri bir paralık etmeye vaktim yokdur Ama size bir söz bulamam İster konağınızda oturursunuz ister/ihsan edüb evler yaptırırsınız Burada evladlarınız ne yapar acaba İstanbuldadur Bir şey lazım mıdır diye sual buyurursanız /ve yazdığım kağıdlara cevab olarak bir şey yazmazsanız

Samsun’da iken iltifat-ı devletinize pek çok nail olduğumdan yani böyle iltifat /görmediğimden bir türlü tekrar Samsun’a avdete cesaret edemiyorum Mukaddem cariyelere alınan basma ve saire akçası bin bu kadar gurusu/ belki on defa yazdım Bir cevap gelmedi Artık bakdım kendim tediye eyledim O sıkımdan kurtuldunuz Validem hanımefendinin baki kalan akçasını defaatla yazdım Cevab gelmedi Böyle layıksız şeylere cümlemiz taaccüb eyleyoruz Vaktinde akça alınur iken böyle layıksız /şeyler ile alınmadı idi.

İşte buraları böyledir Bu yazdığım kâğıdın cevabını dahi yazmazsanız artık mecbur olur başka türlü /yazar idim ? Mutlaka eşyalar ve cariyeler için gayret eyleyüb göndermenizi matlub ederim Zira benim Samsun’a değil Kartal’a gitmeğe /bundan böyle niyetim yokdur Dersaadete geldim geleli Samsun’da gördüğüm iltifatların birini ahire söylediğim yokdur Lakin böyle kalur /emsallerim gibi oturmaz isem gene gelürsen haberi gelür ise sora pek âlâ yapacağım şeyleri bilirim Cenab-ı Hak cümle ibadullaha /vücut sağlığı ihsan eyleyup ve vücudum sağ olsun Kimseden faide olmadığı gün gibi aşikar oldu

Şimdiki halde bu kadar ile /sözü keselim efendim.

Safer 8 (12)88 (29.04.1871)

(Mühür) Saliha Rabia

İlerdeki tarihlerde , Allah sağlık verirse Canik ile ilgili belgeleri de değerlendirmek isteriz.

Bir mektubu şu yazımızda değerlendirmiştik:

“Bahaeddin Yediyıldız’a bir Sosyal İçerikli Armağan Yazısı: Bir Paşa-zâde Hanımın Paşa Kocasına Mektubu“, *Türk Sosyal Tarihçiliğinde bir Yalnız İsim: Bahaeddin Yediyıldız’a Armağan*”, TKAE, Ankara 2015.s. 93-96.

عادتوا افندم هم میترید
بوندید در ماه مقدم صامسونه مبتلا اولدیغیم باسما بیسی اوزرینه و بدم دولتوا افندم حضرتینک شیخ الحرم نبوی موموت لری خبری
اوزرینه در سعادت کلمنه اولمغه در ماه در بدم افندم حضرتینک یا نکرده اقامت اولنه رجه هالبوکه مقدم زان عالیبرینه افاده بیاه
ایلمسه و بوندید بویله طنزه کیدوب عزم افرا اولدی که قالمه البیر حیدر کندی و ایکی جاریه و سراز البسه ایله بوزاده وقت کجور کجور
و ایامیه جفنده او راه بولناجه جاریه لروا شوالری بی طلاق کوندر مکنی و جاریه لرایه اشیا لکلده معلوم عالیبری اولدی بوی اوزه
بدم افندم زان قوناوه لرینجه امنی اولدی بوندید هاله کوره بر فاه ایجار اولنه رجه ارام اولنه جقدر ارتقه مسعودی عاقرینه
کوره اشخی قاریسی ششماه امینه و کربجه کی خانجه افندم لک کوبه هرم قوناغنده ارام او سه یوزلی امینه خانجه او سه اریه لره
نخند اوزان عالیبرینک کلنجه کی اولره و اوطوق مقده در جناب صفا مبارک ایلیوب صامسونه صفای دولتنری مزید
ایلیوب لاکنه امینه ناک حاصل قالدینه اولدی بقی با اعلا بدم بنج کبسه لر صایوب الد بقی جاریه لری امینه قارنوسنه البوب طامع
اغذینه کلنه کلانلر ایله جاریه لری بر باره لقه ایتمه وقتیم یوقدر اما سزه بر سوز بولام استه قوناغنده اوطور در کلن استه
اصانه ایلیوب اولری یادیر کلن بوزاده اولاد لرینک نیار عجب استانبولدر بر برینه لازم میدردیه سوال بیور من کلن
ویازدیغیم کاغذ لره جواب اولره رجه بر شیده یازمن کلن صامسونه ایلمنه التفات دولتنکزه با نائل اولدی بقمده یعنی بوی التفات
کوردیکمده بر نورلی زکر اصامسونه عودته جرات ایده بیورم مقدم جاریه لره انانه بقمده و سانه افجه کی بیبا بوقدر غرونی
بلله او سه دفعه یازدم بر جواب کلجه کی ارتقه مقدم کندی نادیه ایلمم او جیفندیدیه قور تولدینک و والده م خانجه افندم باقی
قلام فجه سنی دفعاتیه یازدم جواب کلجه کی بویله لایوه سز شیلره لجه من عجب ایلیورز وقتنده افجه النور ایلمه بویله لایوه
شیلر ایله الحمدی ایدی اشته بوزالری بویله در بویازدیغیم کاغذک جوابنی دخی یازمن کلن ارتقه مجبور اولور بقمده نورلی
یازدیرم و طلقا اشیا لرو جاریه لرو ایچونه غیرت ایلیوب کوندر مکنی مطلوب ایدرم زبر ایلم صامسونه دکل قر ناله کتمیه
بوندید بویله نیتیم یوقدر در سعادت کلام که صامسونه کوردیکم التفات لره بر بنی اضره سویدلیم یوقدر لاکنه بویله فالور
امثال لرم کبی اوطور من اسم طلقه کنه کلور ساق خبری کلور ایسه صوره با اعلا بیبا جقم شیلری بلرم جناب صفا عجب ایدر
وجود صاغانفی اصانه ایلیوب وجودم صاغان اولسون کسه ده فاندیه اولدی بقی کوبه کبی اشکار اولدی نمدیکه هاله بوقدر ایله
سوزی کسه مل افندم صفا ۸۸
۸

Karadeniz Türkülerinde Kadın Olmak

Yrd. Doç. Dr. Ümral DEVECİ
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Muğla

Giriş

Gelenek çerçevesinde sözlü kültürün taşıyıcılığını yapan da türkülerini yakan dillendiren ve taşıyanlar da çoğunlukla kadınlardır. Türküler kadın ya da erkek söylemlisi olsun kadın taşıyıcılığına ihtiyaç duyar ve ağırlıklı olarak kadın duygu ve düşüncelerini içerirler.

Türkü metinlerinde de tıpkı diğer anlatılarda olduğu gibi kişiler, olaylar, zaman, mekân unsurları bulunur. Türkülerin yaratıcısı, yakıcısı konumunda kadınları gördüğümüz gibi, aynı zamanda kişiler açısından bakıldığında da türkülerin çoğunlukla kadın odaklı olduğu görülür. Bu bağlamda erkek söylemlisi türkülerin büyük bir çoğunluğu da, sevgili, eş, anne konumundaki kadına yönelik duyguların aktarıldığı, özlem, aşk, sevgi ya da ayrılıkların acısının işlendiği türkülerdir. Cinayetleri konu alan türkülerde de ölen öldürülen erkeklerin arkasından yaktıkları ağıtlarla yine kadınların acıları dillendirildiği görülür. Dolayısıyla hem yaratıcı, hem aktarıcı hem de konu olması itibarıyla kadınların türkülerdeki yeri tartışmasız oldukça belirgindir. Türkü metinlerini söylem açısından üç ana gruba ayırmak da mümkündür; kadın söylemlisi, erkek söylemlisi ve toplum söylemlisi türküler. Hedef kitle olarak da bu söylemlilerin; sevgiliye, nişanlıya veya eşe, hemcinslerine, topluma, ebeveynlere hitaben söylendiği görülmektedir.

Türkülerde Kadın ve Şehir

Mekân açısından türküler incelendiğinde dağ, tepe, yayla, dere gibi coğrafi yer adlarına ya da şehir, köy, mahalle, ev, evin önü gibi yerleşim yerlerine göndermeler vardır. Özellikle şehirler, köyler, kasabalar ve coğrafi yerleşim yerlerinin özel adları da çokça kullanılmaktadır. Türkü metinlerinde yaşanan olaylar, duygular ve düşüncelerle ilgili yer bildirimlerini görmek mümkündür.

Ana vatan sözcüğünde de vurgulandığı gibi vatan ya da yaşanan şehirler, koruyup kollayan, saklayan, gereksinimleri karşılayan olması açısından genellikle dişil özelliklerle anılırlar. Başta İstanbul olmak üzere birçok şehir, kadın kimliği ile şiirlerde, edebi metinlerde yer bulmuş, kimi zaman özlenen sevgili, kimi zaman vefasız kadın gibi ilişkilendirmelerle şehirler değişik kadın kimlikleriyle örtüştürülmeye çalışılmıştır. Dişillik ve erilik tüm insanlarda birlikte bulunur, baskınlığına göre cinsiyeti ve kimliği belirler. Şehirleri de bu şekilde düşünmek mümkündür. Dişillik ağır bastığı şehirler daha çok kırsal kesimde özellikle tarımla geçinen şehirler olup öne çıkan belirgin bir iktidar kavgası olmayan şehirlerdir. Örneğin Ankara, İstanbul'un aksine eril olarak anılan bir şehirdir. Bürokrasinin ve siyasal yapılanmanın merkezidir, yönetici bir şehirdir. Takım elbise ve kravatla anılır. Karadeniz'deki pek çok şehir ise doğal güzelliğinin yanı sıra coğrafi koşulların zorluğu ve toprağa dayalı bir ekonomiye sahip olması, çalışan kadın nüfusunun yüksek olması, toprak ve doğa ile iç içe olması sebebiyle daha çok dişil özellikler içerdiği düşünülebilir.

Kadın ve şehir olgusunu birleştirdiğimizde Karadeniz yöresinde de dünden bugüne yakılan dillendirilen taşınan türkülerin pek çoğunun kadın bakış açılı ve kadına yönelik bakış açılı olmak üzere şehirle ve kasabayla, köyle ilişkilendirildiği görülmektedir. Örneğin, Samsun türkülerinin pek çoğunda sevdanın, ayrılığın, özlemin yaşandığı mekânlarla ilgili yer bildirimleri vardır. "Çarşamba dedikleri"¹ türküsü bunlardan biridir. Bu türkü hem Çarşamba ilçesine bir güzellemedir hem de sevgiliye ilgili göndermeler içerir. Erkek söylemlisi bir türkü olan "Çarşamba dedikleri / şekerdir yedikleri / Hiç aklımdan çıkmıyor / O yârin dedikleri" dörtlüğünde Çarşamba halkının ve genç kızlarının tatlı dilli olduğu dolayısıyla da sevilen yârin tatlı dille söylediği şeyleri unutmamanın mümkün olmadığı ifade

¹ TRT Rep Nu:529

edilir. Türkünün bağlantı dörtlüğünde ise Samsun ile ilişkili bir yer bildirimidir: “Ben Samsun’a gidemiyom kâr olmayınca/Samsun bana haram olsun yar olmayınca.” Özellikle bu bağlantı dizelerinde net olarak kadın ve şehir ilişkisi birbirinin tamamlayıcısı olarak verilmiştir. Son dizede vurgulanan aşığının gözünde, sevgilinin/kadının yaşanılan şehri varlığıyla değerli kıldığıdır. Yine Samsun Çarşamba yöresine ait “Çarşambayı sel aldı/bir yar sevdim el aldı (aman aman) / Keşke sevmez olsaydım /Elim koynumda kaldı (aman aman)” dörtlüğüyle başlayan ve “Oy ne imiş ne imiş / Gizli sevda çekmesi / ateşten gömlek imiş (aman aman)” bağlantı dizeleriyle devam eden türkünün diğer bir dörtlüğünde, Çarşamba’nın yolları ile sevgilinin kolları arasında bir ilişki kurulur: “Çarşamba yollarında / kelepçe kollarımda (aman aman) / Allah canımı alsın / O yârin kollarında (aman aman)” dizeleri -hikâyesi dışında- metin bağlamı değerlendirildiğinde ‘kelepçe’ ile somutlaştırılan şeyin gizli sevda çekmenin bağlayıcılığı ve tutuklayıcılığı biçiminde yorumlanabilir.

Samsun Terme’ye ait bir başka türküde “ Hey Termeli Termeli / Nedir senin halların / Deniz dalgası gibi /Yalpa durur şalvarın³” dörtlüğüyle başlayan türküde de seslenen sevgili yaşadığı yerle anılarak kimlik kazanır, bu dörtlükte adı gizli tutulan ancak Termeli olduğunu açıklanan kız, yürüyüşü ve endamıyla, Karadeniz dalgalarını andıran şalvarının hareketli kıvrımlarıyla betimlenir.

“Hemşin’nin yaylaları/yaz gelince şen olur/sevip alamayanın hali perişan olur⁴” dörtlüğüyle başlayan ‘Ayşem’ türküsünde ise Hemşin yaylalarına çıkılması sonucu oluşan şenliğin, sevgililerin birbirlerini görmesi için fırsat yarattığı ve genç kızların yaylalarda boy göstermesi ile aşkların yeşerdiği anlatılır. Aynı türkünün bir başka dörtlüğünde ise “Hemşin yaylalarına / Çoban olalım çoban / Görürse ikimizi / Ayşem ne eder buban” dizeleri kızların da erkeklerin de yaylalarda çobanlık yaptığını işaret ederken sevgililerin birbirini görmesine fırsat sağladığını da ortaya koyar.

Tokat-Niksar yöresine ait ‘Kalenin bedenleri’ diye anılan türkünün ilk dörtlüğündeki ‘Niksar’ın fidanları’ dizesiyle o yöredeki genç kızlardan söz edilir: “Kalenin bedenleri (yar yar yar yandım) / koyverin gidenleri (ninanay canım ninanaynay) / İpek bürük bürünmüş (yar yar yar yandım) / Niksar’ın fidanları (ninanay canım ninanaynay)” dörtlüğünde ipek bürükle bürünmüş genç kızların görünümü, bahar ayında gelişen filizlenen dalların inceliğine ve narinliğine benzetilir.

Ordu’nun en bilinen türkülerinden biri olan ‘Ordu’nun dereleri’ türküsü, sevdiği uğruna tüm Ordu şehrini karşısına alacak bir başkaldırıyı dillendirir: “Ordunun dereleri aksa yukarı aksa / Vermem seni ellere / Ordu üstüme kalksa (Sürmelim aman)” dörtlüğünü takip eden “oy Mehmedim Mehmedim / sana küstüm demedim / Beni sana geçmişler / Vallahi ben demedim (sürmelim aman)” dörtlüğü kendini ifade etmeye çalışan kadının sesidir: ‘Beni sana geçmişler / vallahi ben demedim’ dizeleri üçüncü kişilerin araya karıştığını ve dedikodu üreterek arabozuculuk yaptıklarına işaret eder. Türkünün bir başka dörtlüğünde ise “Ordunun dereleri/ kara yosun bağlıyor/Kalk gidelim sevdiğüm / Anam evde ağlıyor (sürmelim aman)” dizeleriyle, şehrin derelerinin bu ayrılıktan dolayı kara yosun bağladığı ifade edilerek şehir ve insan arasında bir duygudaşlık ilişkisi kuruluyor.

Kadın ve şehir ilişkisi çerçevesinde Karadeniz yöresinde türkü dizelerinden pek çok örnek vermek mümkündür. Kadın, türkülerde şehrin, köyün, kasabanın, yaylanın ayrılmaz bir parçasıdır. Çoğu zaman varlığıyla ve iş gücüyle yaşanılan yere, şehre anlam katarken kimi dizelerde de ‘Niksar’ın fidanları’ örneğinde olduğu gibi kadının, o şehrin özellikleriyle ilişkilendirilerek anıldığı görülür.

Türkülerde Sevgiliye Güzelleme

Pek çok erkek söylemlili türküde de aranan, beklenen, özlenen sevgiliye, eşe güzelleme vardır. Tokat yöresine ait “Sabahın Seheri⁵” adlı türkü de erkeğin ağzından sevdiği kadına bir güzellemedir. Kadının dış görünüşünün betimlendiği bu türkünün ilk dörtlüğünde “Sabahın seherinde ötüyor kuşlar / Balınan yoğrulmuş o sırma saçlar / Kudretten çekilmiş karadır kaşlar / İşte bu gönlümün cananı geldi” dizelerinde sevgilinin bal rengi sırma saçlarından, karakaşlarından söz ederken sabahın seheri ifadesiyle de sevgilinin genç kızlığına gönderme yapılır. İkinci dörtlükte ise keklige benzetilen sevgilinin bir başkasıyla evlenme endişesi dile getirilir: Seher vakti keklük çıkar kabana / Sallandıkça püskül değer

² TRT Rep Nu:2040

³ TRT Rep Nu:4385

⁴ TRT Rep Nu:3783

⁵ Mehmet Özbek, *Folklor ve Türkülerimiz*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1975, s.68

tabana / Korkarım sevdiğim vara yabana / İşte bu gönlümün cananı geldi” Son dörtlükte ise bahar ile kadın örtüştürülür: “Yârim yine şekerlendin, ballandın / Alınan yeşili giydin sallandın / Kırılısın kolların ne tez çullandın / Aç gözlerini aç cananın geldi”

Sinop yöresine ait eski bir türkü olan “Ben giderim Batum’a” türküsünde Batum, bir bataklığa, sevgili ise bildircına benzetilir. Batum’a gitmeden sevgiliyle buluşmak isteyen erkeğin serzenişini konu alan türküde “Ben giderim Batum’a / Batum’un batağına / Pencereden içeri / Al beni otağına” söylemine karşılık olarak, sevgili daha cüretkâr bir dörtlükle cevap veriyor “Köşke serdim yatağı / Gel derdimin ortağı / Yataklar diken oldu / senden ayrı yatalı”, takip eden dörtlükte ise erkek ağzından “Bildircinim uçuyor / Kanadını açıyor / Bildirinki sevdiceğim / Bu yıl benden kaçıyor” diye devam etmektedir. Bağlantı dörtlüklerinde ise “Nazlı Yârim geldim sana / Fistanını toplasana / Kemeçeler çalınıyor / Bize horon oynasana” nakaratıyla, delişmen, dans eden bir sevgili profili çiziliyor. Aynı profili, Trabzon yöresine ait “Oynayın kız oynayın⁶” oyun havası metninde de görmek mümkündür: “Oynayın kızlar oynayın / Durmanın ne karı var / A bu köyün içinde / Acayip bekârı var” “Derüle del derüle”, “Oy kemeçeci dayı / Sokma gözüme yayı / Kör ettin gözlerimi / Göremedim dünyayı”, “Oy kemeçeci dayı / Sokma gözüme yayı / Ben gözümden vazgeçtim / Çevirsene gaydayı”

Gümüşhane yöresine ait “Saç Bağı Oyun Havası⁷” olarak nitelendirilen türkü metninde de gül dalına benzetilen delişmen ve vefasız sevgiliye duyulan aşk işlenir. Sevgilinin tercihini bir başkasından yana yapması sonucu âşık, sevgiliyi, kendisini ‘bir pula satmak’la itham eder: “Ey gül dalı gül dalı / Oldum sana sevdalı / Gördüğüm günden beri / Sinem aşkınla dağlı”, Güzel ağlatma beni / Yabana atma beni / Ben senin aşkınam / Bir pula satma beni”, “Pancar pezik değil mi / Ciğer ezik değil mi / Ben sevdim eller aldı / Bana yazık değil mi” Aynı türkünün nakarat bölümünde ise âşık, sevgilinin kendisiyle olan ilişkisini “Saçları sende/ saç bağı bende / Var git ey güzel / Küsmüşüm senden” dizeleriyle açıklar eder.

Tokat Reşadiye yöresine ait Kıymet adlı kıza yakılan “Ala çorap örmedim / Ayağıma geymedim (amma) / Çok güzeller sevdim (amma) / Kıymet gibi görmedim⁸” türküsünde, kıymet sözcüğü hem kızın adı hem de ‘değer’ anlamında tevriyeli kullanılarak güzelleme yapılmıştır. Takip eden diğer dörtlüklerdeki “Ala çorap nakışı / Kıymet kıza yakışı / Çoklarını öldürür de / Kıymet kızın bakışı”, “Kiraz koydum sepete / Yâr oturu tepede / Kıymet kızın gözleri şan oldu memlekete” dizelerinde de kıymet kızın gözlerinin ve bakışlarının güzelliğinin tüm şehre nam saldığı tüm şehri meşgul ettiği ifade edilir.

Atma Türküler

Karadeniz yöresine ait en dikkat çeken türküler kadınla erkeklerin rahatça konuşabildiği ve kadının özgüvenini, cesareti, samimiyetini ve duruşunu sergileyen atma türkülerdir. Bekir Sami Özsoy’un ifadesiyle atma türkülerine, Batı Karadeniz’den Doğu Karadeniz’e kadar tüm Karadeniz’de rastlanmaktadır⁹. Atma türküler çoğunlukla mani dörtlüklerinden oluşurlar, doğaçlama söylenir ve ezgilenir. Karadeniz bölgesindeki pek çok şehirde kadınlar erkeklerle türkü metinlerinde atma manilerde karşı karşıya gelirler ve duygularını çoğu zaman erkeklerden daha fazla gerçekçi ve doğrudan ifade ederler. Örneğin Trabzon/Maçka’dan 1984 de derlenmiş ve TRT arşivine kaydedilmiş olan “divane âşık gibi¹⁰” dizesiyle başlayan bir atma türküde, erkek aşkından divane olduğunu belirttiği kız için İstanbul’da kaldığını başıboş yollarda dolaştığını, “Divane âşık gibi / Dolaşırım yollarda / Kız senun sebebine / Kaldım İstanbullarda” dörtlüğüyle ifade ederken, kız doğrudan çözüm öneren cesur bir söylemle kendisini babasından gelip istemesini “Boban beni bobamdan / Bir kerrecük istesun / Allah’un emru ilan / gelunum olsun desin” diye dile getirir. Takip eden dörtlüklerde de erkek kıza onun gerçekte isteyip istemediğini “Sar beluna beluna da / Trabulus kuşağı / E kız sen de der misun / alsam ha bu uşağı” dizeleri ile bir kere daha sorar. Kız soruya “Yüksek dağın guşuyum da/ selviye konacağım / İşte beni bobamdan / Vermezse kaçacağım” dörtlüğüyle ne kadar kararlı olduğunu ve kaçmayı göze

⁶ Age, s.520,TRT Rep Nu:

⁷ Age, s.511

⁸ TRT Rep Nu:593

⁹ Bekir Sami Özsoy “Karadeniz’de Atma Türküler ve Atma Türkü Geleneği” *Karadeniz Araştırmaları* Sayı: 3 (Güz 2004) s.114-117

¹⁰ TRT Rep Nu:2598

alacak kadar sevgisine ve kendi duygularına sahip çıktığını ifade eder. Türkü metninin son dörtlüğü estetik söylem ve imge kurgulaması açısından da dikkat çekicidir; “Al şalum yeşil şalum da/dünyayı dolaşalım/ Sen yağmur ol ben bulut/ Maçka’dan buluşalım”

Yine aynı yöreye ait bir başka atma türkü “Maçka’nın yolu taşlık¹¹” türküsüdür. Türkünün ilk dörtlüğünde erkek, “Maçka’nın yolu taşlık / Fena şeydir sevdalık / Sen çiçek ben yaprağı / Hangi dallara uçtuk” dörtlüğüyle birbirine kavuşamamanın nedenlerine vurgu yaparken sevdanın zorluğundan yakınırken karşılara çıkan engelleri de Maçka’nın yollarının taşlık olması ile somutlaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Kızdan gelen dörtlükte “Maçkalıyım, Maçkali” dizesiyle bir karşı duruş, bir meydan okuyuş vardır. Bu dizeyi yine cesur bir dize takip eder; “Sar bana kollarını” dizesi erkekten beklenen hareketi, davranışı da ifade eder. Sonraki “Uşak sana yedirdim / Kazandığım pulları” dizeleri kadının çalıştığını, kazandığı parayı erkekle birlikte harcadığını ya da ona verdiğini ifade eden dizelerdir. Kadının cesur söyleminin ardında ekonomik özgürlüğüne sahip olmasının da etkisi görülür. Sonraki dörtlüğün ilk iki dizesi arşiv metin dikkate alındığında kadın ya da erkek söylemli olarak açıklanabilir: “Oy kemeçemin yayı / oynatıyor dünyayı / Uşak almazsan beni / Terk ederim dünyayı” Ancak, sonraki iki dize kadın söylemli olduğundan ilk iki dizenin de kadının sitemini anlatan dizeler olduğu söylenebilir. Erkeğin kemeçesinin dünyayı oynatması, erkeğin ilk dizelerdeki ifadesiyle birleşince gözü dışarıda, kadını oyalayan bir profil çizdiğini göstermektedir. Takip eden dizelerde ise bu birlikteliğin sonuçlanmaması durumunda kadının intihar edeceğini ya da öleceğini söylemesi, kadının sevda karşısındaki kararlılığını ortaya koyar. Son dörtlük yine kadının erkeğe isteğini dileğini doğrudan ifade ettiği dizelerdir: “Başında Karakalpak / Oy birbirimizi alsak / Bu dünya böyle geçmez / ikimiz bir çift olsak”

Rize yöresine ait atışmalı bir türküde ise aynı dörtlük içinde kız ile erkek söyleşirler; “E paçı çeşanuni / Niçun bağladun yana / Çeşan benim değil mi / Uşak ne lazım sana”¹², dörtlüğüyle başlayan bu söyleşide erkek, yörede çeşan¹³ diye adlandırılan peştamale gönderme yaparak kıza peştamalini niye yan bağladığını sorarak seslenir, kız ise ‘sana ne’ diye cevap verir. “E paçı nerden aldım / Belundeki çeşanı / Ben her zaman bulurum / kendume yakışanı” dörtlüğünde ise erkeğin konuşmayı devam ettirmek için peştamalini nereden aldığını sorması üzerine kadının cevap olarak kendine güvenen bir ifadeyle kendisine yakışanı bildiğini ve bulduğunu söylemesi dikkat çekicidir. Son dörtlükte ise erkek niyetini açık eder ve kıza olan ilgisini “E paçı çeşanunun / Dali olayım dali / Değer mi çeşanuma / Uşak babanın mali” dörtlüğünde peştamalının süsü, çiçeği ya da yaprağı, dalı olmayı dilediğini belirtir. Ancak kızın verdiği cevapta erkeğin babasının malının ya da parasının bile çeşanın değerini karşılayamayacağı dile getirilir, burada erkeğin hala ekonomik gücünün arkasında babasının olduğunu vurgulayan ve biraz da küçümseyen bir tavır sezilir, birçok türküde örneklendiği gibi bu türküde de ekonomik özgürlüğün verdiği özgüvenin Karadeniz kadınının söylemine yansıdığı görülmektedir.

Türkülerde Kadın ve Aile İlişkisi

Karadeniz türkülerinde, kadının ağzından, peşinden koşan gence, onun annesine, yani kaynanasına ve topluma iletileri de mevcuttur. Trabzon - Gomera Köyü’ne ait “Dirvana¹⁴” türküsü buna bir örnektir. Türkü metninde adı geçen ‘dirvana’ güvercin büyüklüğünde gri renkli göçmen bir kuştur. Türkü metnindeki kadının dirvana ile dertleştiği, söyleştiği türkünün ilk dörtlüğünde “Dirvana vurdum uçtı / Tuyi tarlaya düştü (hey dirvana hey dirvana) / Ben ne ettum gaynana / Oğlun peşume düştü” dizeleriyle

¹¹ TRT Rep Nu:1738

¹² TRT Rep Nu:3565

¹³ **Makaslı Peştamal - Çeşan:** Başa, çemberli veya çembersiz olarak takılan büyükçe bir başörtüsüdür. Yaklaşık olarak 1 m eninde, 1.75 cm boyundadır. Kenarları kalın çizgili, orta bölümleri düz ince çizgili olabildiği gibi, aynı kalınlıkta çizgilerden de oluşabilmektedir. Çizgiler çoğu zaman kırmızı, siyah, beyaz ve sarı renklerden oluşur. Ama bunların dışında diğer renklerin kullanıldığı da görülmektedir. Dokuma tekniğinden dolayı desenin ağzı makasa benzediği için makaslı adı verilmiştir. Genellikle başta kullanılan peştamal, bazı bölgelerde takım halinde hem belde hem de başta kullanılır. Trabzon’da yüzyıllardır dokunan Keşan kumaşıyla ilgili olarak ve İran’da meşhur Keşani peştamalarıyla bağlantı kurularak çeşan adı da kullanılmaktadır. Başa bağlama şekline gelince; peştamalin sağ ucu uzun, sol ucu daha kısa bırakılır. Sağ tarafta kalan uzun taraf, sol omuzdan atılarak boğazı saracak şekilde bağlanır. Kadınlar, başa, bahçeye ya da çay toplamaya giderken ve buralarda çalışırken, peştamalin baştan düşmemesi ve daha rahat çalışılması için bu şekilde bağlama en fazla kullanılan yöntemdir. Cimil’de, peştamal ortadan başa konulduktan sonra iki ucu yanlardan dolanarak omuzlara atılır. Daha sonra dilmelik adı verilen siyah renkli, ince dokulu kumaştan yapılmış çember biçiminde bir bağ ile başa bağlanır. (<http://biriz.biz/rize/giyim.htm>) 21.03.2015

¹⁴ TRT Rep Nu:1533

peşine düşen erkeğin annesine, oğlunun tavrından dolayı şikayetlenme vardır. Takip eden dörtlükte ise peşinden gelen oğlana diklenme, tavrını ve niyetini belli etmeye dayalı bir çeşit başkaldırı vardır: “Oğlan var git işüne / Düşme benim peşime (hey dirvana hey dirvana) / Altından tarak olsan / Koymam seni başuma (hey dirvana hey dirvana)”, sonraki dörtlükteki ileti her ikisine ya da toplumun tamamınadır. Kız niyetini açık ve cesurca dile getirir, sevdiği başka biridir, üstelik görünen o ki ya tek taraflı ya da imkânsız bir aşktır; “Tırabzon üstü Maçka / Benum sevdiğüm başka (hey dirvana hey dirvana) / Yaprak gibi sarardım / Tutulalı bu aşka (hey dirvana hey dirvana)”. Son dörtlükle durum açıklık kazanır ‘Hey dirvana’ diye seslendiği aslında o göçmen kuş gibi giden uçup giden haberi gelmeyen sevgilidir ya da dirvana sevgiliden haber getirmesi beklenen kuştur: “Dağdan gelir dirvana / Dallara kona kona (hey dirvana hey dirvana) / yardan haber almadım/ağlarım yana yan hey dirvana hey dirvana”

Samsun Bafra yöresine ait kadın söylemli bir türküde ise istemediği biriyle evlendirilmek istenen kızın annesine olan tepkisi ve başkaldırışı dile gelir: “Yol üstüne koydum kara kazanı / Ben isterim okuyanı yazanı /(vay vay) / Ben istemem meyhane de gezeni¹⁵”, “Evlerinin önü tahta taraba / Ana beni niye verdin araba (vay vay) / Arap beni satar verir şaraba (vay vay). Aynı türkünün bağlantı bölümünde ise kendisiyle evlendirilen oğlana seslenir: “Var git oğlan var git / Ben almam seni (vay vay) / Anamdan babamdan intizar almam.”

Türkülerde Çalışan Kadın Profili

Karadeniz kadının hayatında ‘peştamal¹⁶’ çok önemli bir yer tutar. Türkü metinlerini incelediğimizde “peştamal = iş” gibi işlev görür. Peştamal yörelere göre fota, futa, çeşan gibi çok değişik adlarla anılır. Karadeniz bölgesindeki şehirlere göre renklilik gösteren bir nevi iş önlüğü olan peştamalı biri önlük gibi arkadan, biri yandan bağlama olmak üzere çoğunlukla kullanılan iki çeşit bağlama yöntemi vardır. Genç kızların ve kadınların özellikle rağbet ettiği bağlama şekli yan bağlamadır ve türkülerde de bu bağlama biçiminden söz edilir.

Karadeniz yöresine ait “Peştamal Tezgâhı¹⁷” adlı türküde, el dokuması olarak evlerde üretilen peştamal dokumacılığının da ayrı bir iş kolu olarak kadınlar tarafından yürütüldüğü anlatılır. Türkünün ilk dörtlüğünde “Peştamal tezgâhına / Canım çıkayu canum/ Gideceğüm gocaya / Oturacağüm hanum” dizeleri çalışmaktan yorulmuş bir kadının kurtuluşu evlenmekte bulduğunu anlatan dizelerdir. Takip eden dörtlükte evlilik isteğinin sıradan olmadığını amacının sevdiği kişiyle evlenmek olduğu vurgulanır: “Ederum düğunumi / Şenleturum evimi / Dünyalar benim olur / Alırsam sevdiğümü” Diyaloglu/atışmalı mani dörtlüklerinden oluşan bu türkünün takip eden diğer dörtlüklerinde söyleyen değişik, bir başkasının ağzından annesi ya da bir yakını tarafından ya da sevdiğini söylediği gencin annesi ya da yakını tarafından kıza verilen öğütler niteliğindedir dörtlükler: “Gelin oldum deyine / Boş mu oturacağusun / Bizim çay bahçesine / Yaprak toplayacağusun”, “Bahçeye misirları / Sen çapalacağusun / Ahıra iki siğir / Onlara bakacağusun”, “Uşağın ağladı mi / Oni da bakacağusun / Akşam yimekten sonra / Kapta yıkacağusun”, “Gız babanun evinde / Ötersin bilbil gibi / Sevdiğunun peşine gidersen maymun gibi”, “Göreceğusun ey a gız da / Çıkacak dediklerum / Gideceğusun gocaya /O zaman sana derum”. Bu öğütlerden sonra kızın düşüncelerinin değiştiği görülür. İlk dörtlüklerde söylediğinin tam tersi olarak evlenmek istemediğini, işinden memnun olduğunu, kaynana derdi çekemeyeceğini dillendirir: “Peştamal tezgâhında / Çok eyidur rahatum / Ben bekâr duracağüm / Evlenip olmam hatun”, “Vazgeçtuk evlenmekten / Oturacağuz yalunuz /Çalışmayan geline / Kaynanalar der domuz”. Bu türkü Karadeniz’deki çalışan kadına bakış açısını göstermesi açısından dikkate değerdir. Genelde toplum, özelde ise gelin gittiği ev halkı ve kaynanası gelininin hem evde, tarlada hem de bağda bahçede çalışmasını bekler. Tarım toplumlarında

¹⁵ TRT Rep Nu:3397

¹⁶ “Peştamal renkli çubuklu desenli olur. Keten ya da pamuk ipliğinden dokunur. Boyu bir metreden uzun eni 75-80cm kadardır. Eskiden peştamalların iki ucuna enlemesine işlemeler yapılırdı. Tümüyle sırma işlemeli peştamallar de vardır. Bazı peştamallar ise, üstlerine beyitler yazılarak süslenirdi. Farklı şekillerde kullanılır. Anadolu peştamalıının birinci kullanılış biçimi hamam peştamalıdır. Kadın erkek olarak ayrılır. Erkekler belden aşağı, kadınlar koltuk altlarından itibaren kullanırlar. Enleri daha geniş, kenarları püsküllüdür. Diğer kullanılış şekli ise giysilik peştamallardır. Çeşitli yörelerde dolay peştamal olarak adlandırılan bu tür, genellikle çizgili, desenli, pamuklu dokumalardır. Tarlada, bahçede, evde, pazarda önlük olarak kullanılır. Renk ve ölçüleri yöreye göre değişmektedir. Karadeniz bölgesinde İnebolu -Akçaabat arasında kırmızı beyaz, Sürmene’de kırmızı-siyah, Rize’de kavuniçi-siyah peştamaller giyilmektedir. Artvin’de ise genelde siyah peştamaller giyiniilmektedir.” <https://tr.wikipedia.org/wiki/Peştamal> (30.03.2016)

¹⁷ Age, s.421-422

eve gelen gelin eş ve anne olma görevinin yanı sıra işçi olarak da kabul görmüştür.

Karadeniz kadınının profilini çizen Trabzon/Maçka yöresine ait “Bizim köyün kızları¹⁸” türküsünde “Bizim köyün kızları / Bakarlar aynalara / Giyuni kuşanile / Çıkarlar yaylalara” dörtlüğüyle Karadeniz kadınının kendisine ve giyim kuşamına nasıl önem verdiği anlatılırken, Karadeniz kadınının çetin şartlarda nasıl çalıştığını da “Şubat ayı geldi mi / Köyde beleme başlar / Arkasında sepeti içinde dolu taşlar”, “Yaylalarda o kızlar / İnerler mezeleye / Sonbahar aylarında / göçerler yine köye”, “Fındığı toplayıp da harmanda kurutacak / Kışa odun yakmaya ormanda toplayacak”, “Keseler mısırları / Değirmene giderler / Kimisi nişanlise / Düğününü ederler”, Belinde peştamalı / Arkasında sepeti oy / Ne zaman tükenecek / Ha bu kızların derdi” dizeleriyle aktarılır.

Rize yöresine ait “Mısırı kuruttin mi¹⁹” dizesiyle başlayan türkü metninde mısırın Karadeniz insanının hayatındaki yerine gönderme yapılır, mısırın kurutulması, ambarlarda saklanması, mısır unundan yapılan ekmekle birlikte koko adlı mısır çorbasına, mısırın sofralarındaki değerinin altınla eşdeğer olduğuna kadar mısırla ilgili pek çok şeyden söz edilir. Buna bağlı olarak türkünün ikinci dörtlüğünde ise türküyü yakanın ağzından köydeki kızların yaşamından kesitler verilir: “Köydeki kızları / İrgatluklar ederdik / Mısırın püskülünden / Sigaralar içerdik” Özellikle köylerde gençler ya da tütün bulamayan yaşlıların mısır püskülünü mısır kabuğuna sararak sigara gibi içtikleri bilinmektedir. Rize yöresindeki kızların sadece çay toplamadıklarını mısır tarlalarında da çalıştıklarını fırsat bulduklarında ise bir mısır püskülünden sigara yapıp içtiklerini ifade eden bu dörtlükte kızların rahatlığı ve özgüveni dikkat çekicidir. Belki de bu o özgüven bu türküde “Ninen çarık giyerdi / Bunları unuttun mi” dizesiyle dengelenmeye çalışılır. Rize yöresine ait atışmalı bir türküde kızın erkeğe söylediği “Kayalardan kayarım / Yirmi dördtür ayarım / Sensiz geçen günleri / Ömürden mi sayarım” dörtlüğünde kız kendi değerini yirmi dört ayar altınla bir tuttuğu dile getirirken aynı zamanda, karşı tarafın da kendi değerini anlamasını bekler, bir taraftan da erkeğe olan ilgisini, onsuz geçen günleri ömürden saymadığı belirterek açık sözlülüğünü ortaya koyar. Takip eden dörtlükte ise erkek sevdiği kıza işaret ederek “Eminem çay toplayı / Gene girdi çayluğa / Hemen evelence ağuk / Bir girersem ayluğa” dizeleriyle ekonomik açıdan kızın çalıştığını erkeğin ise aylıklı bir iş kovaladığını ortaya koyar. Erkeğin işsizliğiyle gelinen son nokta kıza erkeğin kaçmasıdır. Son dörtlükte bu niyet kız tarafından ortaya konur: “Duman dağın üstüne / Dumanlar horon eder / Gel beraber kaçalım / Büyüklerimiz ne der” kızdan gelen bu teklifte dağ ve duman sembolleri dikkate alındığında dağın başı dumansız olmaz ortak söyleminden de çıkarılacağı üzere duman diye nitelendirilen sis ya da bulut adeta dağla buluşunca mutlu olur horon tepir, bir o tarafa bir bu tarafa ağar gider. Kızın sevgilisiyle buluşma isteği de bu sözcüklerle sembolleşir.

Türkülerde Kadın Adları

Karadeniz yöresinde genellikle Naciye, Emine, Ayşe ve Fadime adlarına gönderme yapan türküler yakıldığı görülmektedir. Bunların arasından da en çok türkü “Fadime” adına yakılır. Karadeniz fıkralarında da bilindiği üzere Karadeniz yöresine ait kadın fıkra tipi olarak Temel ve Dursun’un yanında Fadime’yi de görürüz. Örneğin Trabzon Maçka’dan derlenen “Yan yana oturalım / Dizim dizine vursun / Öyle bir kavuşalım / Akan dereler dursun²⁰” dörtlüğüyle başlayan türkü metninde türkünün erkek ağzından Fadime’ye yazıldığı metnin ikinci dörtlüğündeki seslenişle ortaya çıkar: “Kız Fadime Fadime / Ne meraklı adın var / Evvelden şeker idin / Şimdi baldan tadın var” dizelerinde, Fadime adının merak uyandıran bir yanı olduğuna da vurgu yapılır. Takip eden dörtlükte Fadime’nin Hamsi Köylü olduğuyla ilgili bir yer bildirimidir: Hamsiköy dere içi / Yayılır koyun keçi / Kesme şeker benzer / Yavrum ağzının içi” ilk dörtlükte geçen ve Fadime ile buluşma yeri olarak tasarlanan akan derelerin iki gencin aşkıdan duracağı söylenen yer Hamsiköy’le ilişkilendirilir. Fadime ile aşklarını yan yana, diz dize oturmak, ağzının içinin kesme şeker benzemesi, kızın şekerken daha da tatlılaşarak bala dönmesiyle ifade eden erkek söyleminde üstü örtülü cinsel göndermeler vardır. Fadime’nin bu aşka kayıtsız kalmadığı da son dörtlüğün son iki dizesinde yine erkeğin gözlemleriyle dile getirilmiştir: “Ayağımı vuriyi / Yeni yolun daşları / Alış veriş edeyi / Gözleriyle gaşları”

Rize yöresine ait “Hayde gidelum hayde²¹” türküsü de köyün Fadimesine yakılır. 1989 da derlenmiş

¹⁸ TRT Rep Nu: 3559

¹⁹ TRT Rep Nu: 3830

²⁰ TRT Rep Nu: 2975

²¹ TRT Rep Nu: 3109

bu türkünün ilk dörtlüğü “Hayde gidelum hayde / Şu dağın tepesine / Bu canım kurban olsun / Köyün Fadimesine” şeklindedir. Bir başka Rize türküsünün bir dörtlüğünde “Fadimem çemberinin / İpekleri karalı / Salamaz seni benden/ Ha bu köyün kıralı (of of Fadime)²²” türküsü de Fadime’ye yakılmış türkülerden biridir. Yine bu yöreye ait “Derenin kuyuları²³” türküsünde ise türkünün nakarat bölümünde Fadimeye gönderme yapılır: “Ayşe Fadime çık kapıya çimene / Konuşalım seninle / Dertleşelim seninle / Anlaşalım seninle” Ağırlıklı olarak Rize türkülerinde karşımıza çıkan ‘Fadime’ adını Karadeniz’in diğer şehirlerine ait türkülerde de görmek mümkündür. Örneğin Trabzon yöresine ait “Anam vay olsun beni²⁴” türküsünde de ‘Fadime’ adı geçer: “Anam vay olsun beni / Öldüm yar diye diye / Benden selam söyleyin/ Zavallı Fadime’ye” dörtlüğünde örneklenebileceği gibi.

Sonuç

Karadeniz türkü metinlerinde, kişi ve mekân bağlamında kadın ve şehir ilişkisinin, şehirlerin, kasabaların, köylerin ve yaylaların özellikle türküde geçen kadınların yaşadığı yer olması, onlarla değer ve anlam kazanması işlenmektedir. Erkek söylemli türkülerde de sevilen kadına seslenen güzellemelelerde yine kadın ve yaşadığı şehrin birlikte anıldığı görülmektedir. Kadın söylemli türkülerin çoğunluğunda ise türkü metinlerinde şehir adları yaşadıkları, çalıştıkları, sevdalandıkları yerler olarak vardır.

Karadeniz coğrafyasında kadın, çoğunlukla ev dışında da çalıştığı için ekonomik özgürlüğe sahiptir. Çoğu zaman çalışarak çeyiz ve düğün parasını kazanır, bu ona aynı zamanda ailesine, topluma, sevdiğine, erkeğine karşı kendini ifade etme, istediğini elde etme gücü ve özgürlüğü verir bunun da türkü metinlerine kadının söylemi olarak yansıdığı görülür. Türkü metinlerinde dokuma tezgâhlarında, çay, mısır, fındık işçisi olarak çalışan kadın anlatılır. Karadeniz’de ev dışında çalışan kadının simgesi olan “peştamal” türkü metinlerinde renkleri ve bağlanış biçimleriyle hem kadının nereli olduğunun hem de medeni durumunu simgeler biçimde kullanılır. Çalışan kadını simgeleyen bir başka araç da ürün toplamak için kullanılan sepetlerdir. Özellikle erkek söylemli türkülerde âşık, sevgilinin işinin ağırlığına gönderme yapılarak “sepetinin ipi” olmayı ve sevgilinin yükünü hafifletmeyi dillendirir. Türkü metinlerinde Karadeniz’de evde ya da dışarıda çalışmayan kadının, eşinin ailesi ve toplum tarafından da kabul görmeyeceği de vurgulanır. Türkülerde en çok geçen kadın adı Fadime’dir. Karadeniz fıkralarında da karşımıza çıkan kadın fıkra tipi de Fadime olarak bilinir. Özellikle Fadime adının Doğu Karadeniz bölgesi sahil kesiminde söylenen türkülerde daha çok kullanıldığı görülmektedir. Fadime adının dışında Karadeniz türkülerinde görülen diğer kadın adları Emine, Naciye, Ayşe ve Zühre olarak tespit edilmiştir.

Kaynakça

Mehmet Özbek, *Folklor ve Türkülerimiz*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1975
Bekir Sami Özsoy “Karadeniz’de Atma Türküler ve Atma Türkü Geleneği” *Karadeniz Araştırmaları*, Sayı: 3 (Güz 2004)

<http://biriz.biz/rize/giyim.htm> 21.03.2015

<http://notaarsivleri.com/turk-halk-muzigi.html> 30.03.2016

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Peştamal> 30.03.2016

²² TRT Rep Nu: 3564

²³ TRT Rep Nu: 2753

²⁴ TRT Rep Nu: 1860

İkdam Gazetesi'nde Yer Alan "Musahabe-i Nisa'iyeye" Yazılarına Dair Bir Değerlendirme

Ali ÇAKIR

Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Giriş

İkdam, 5 Temmuz 1894 tarihinde, Ahmet Cevdet (Oran) tarafından İstanbul'da neşredilmeye başlanan, günlük siyasi ve ilmi gazetedir.¹ Siyasi haberlerini yurtiçi ve yurtdışı olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Yurtiçi siyasi haberleri ve makaleleri daha çok atama, görevden alma, yer değiştirme, belde kuruluşları gibi idari meseleler ve resmi tebligatlar olup yorum içermemektedir. Bunların dışında, Hamidiye- Hicaz Demiryolu, Ereğli Kömür Madeni gibi özel konuları içeren haberler bulunmaktadır. Yurtdışı siyasi haberleri ve makaleleri ise yurtiçine nazaran gerek ajanslar gerekse muhabirler vasıtasıyla alınan belge ve bilgilerle daha kapsamlıdır ve nispeten yorum içermektedir. Bu özelliğiyle yurtdışı haberlerinde siyasi gündemi takip etme noktasında İkdam, ciddi bir kaynak hüviyeti göstermektedir. Gazetenin, gündemi yoğun olarak işgal eden, özellikle Rusya ve Japonya arasında yaşanan savaş başta olmak üzere, Amerika-İspanya Savaşı, Çin-Japonya Savaşı, Dreyfus Davası gibi dünya gündemini de meşgul eden hadiselerle ilgili haber ve makalelerde bu özelliği daha çok ortaya çıkmaktadır.

İç siyasetin takip edildiği Tevcihat, Nişan, Tebligat-ı Resmîye, Asar-ı Seniyye-yi Mülukane, Selamlık Resm-i Alisi ve Şuunat bölümleri ile dış siyasetin takip edildiği Siyasi, Hariciyye, Telgraf, Mesail-i Mühimme-yi Siyasiyye bölümleri nicelik olarak İkdam'ın büyük bir kısmını kaplamaktadır. Bununla birlikte, dönemin beşeri ve sosyal gelişmelerini, okuyucuların bu gelişmelere bakış açılarını yansıtan bölümleri kendisinin de ifade ettiği gibi İkdam'ın ilmi içeriğini oluşturmaktadır.² Kültür ve sanat başta olmak üzere, eğitim, ekonomi, edebiyat, aile, kadın vb. konular İkdam'ın ilmi gazete olma vasfını yansıttığı bölümlerdir. Anılan bölümler, döneminin önemli kalemlerinin makaleleriyle oluşturulmuş zengin bir içeriğe sahiptir. Edebiyat ve dil konusunda yapılan tartışmalar, ziraat ve hayvancılığın gelişmesine dönük bilgilendirme yazıları, tiyatro ve müzik gibi güzel sanatlara dair yaklaşımlar ve daha birçok farklı konuda yayınladığı makaleler İkdam'ın, dönemin bakış açısını yansıtmayı başardığını söyleyebilmemize yardımcı olmaktadır.

İlmi içerik tasnifinde değerlendirdiğimiz ve genel olarak "Aile, Çocuk ve Kadın" başlığı altına koymayı uygun bulduğumuz bölümleri, yukarıda belirtilen özellikleri taşımaktadır. Kadınların giyiminden çocuk yetiştirmeye, evlilik hayatından ticaret hayatına atılmalarına değin birçok konuda durum tespiti yapan, bilgilendirici ve kimi zaman yol gösterici içeriğe sahiptir. Aile, çocuk ve kadın, yaklaşık 250 makale ihtiva eden, sürekliliği olan bir temadır. Çalışmamızın sınırı olan Musahabe-i Nisa'iyeye makaleleri 42 adet olup, temada yer alan konuların hemen hepsini içerisinde barındırmaktadır. İkdam'ın Musahabe-i Nisa'iyeye başlığında makaleler yayınlama gerekçeleri ise şunlardır:

"İkdam Gazetesi tesis olundu olunalı erbab-ı mütalaanın her sınıfını memnun edecek surette sütunlarında türlü türlü şeyler yazmaya çalıştı. Yazdıklarını da herkese beğendirdi. Vakıta İkdam'ın "Musahabe-i Nisa'iyeye" ser levhalı bir kısmı da vardır ki buraya kadınların işine yarayacak bahisler yazılacaktı. Fakat kadınların mütalaasından lezzet alacakları ve istifade edecekleri bahisleri bulmak ve bunu onlara anlatacak surette yazmak haylice taharriyat ve itina-yı esna-yı elzem ettiğinden sair makalelere nisbeten (Musahabe-i Nisa'iyeye) makaleleri azca görünmektedir. Böyle bir hususiyetle mümtaz olmak üzere yazacağımız şeyleri de hazırladığımızdan sıkça birer musahabe-i nisa'iyeye makalesi neşrine karar verdik.

Ceridelerimiz sair makaleleri her ne kadar erkekler için yazılıyor zannediliyorsa da bunlarda da

¹ "Günlük siyasi ve ilmi gazete" ibaresi İkdam Gazetesi'nin başlık altı yazısıdır.

² İkdam'ın ilk sayısında "Arz-ı Şükran ve İfade-i Meram" başlığında, İkdam'ın yayın politikası ayrıntılı olarak anlatılmıştır. İkdam, S. 1, sy. 1, 5 Temmuz 1894

mümkün merteye sade lisan kullanmakta olduğumuzdan, muhterem karilerimiz dahi onlardan istifade edebiliyorlar. Mesela havaya, suya, kurre-i arza vesaireye müteallik yazılan ve yazılacak olan şeyler erkek kadın herkesin işine geleceği cihetle bu gibi malumat, nisaya tahsisen zikir olunmayacaktır. Coğrafya, tarih, hesap okuyacak bir erkek ile kadın için ayrı ayrı kitaplar yazmaya lüzum olmadığı gibi bu gibi bahisler için başka başka makale tahririnden faide beklenemez.”³

Aynı makalenin devamında ise Musahabe-i Nisa’iyye başlıklı makalelerin içeriğinde işleyecekleri konuları ifade etmişlerdir:

“Fakat bir takım şeyler vardır ki yalnız kadınlara aittir. Bunlar nakış, dikiş, ev idaresi, çocuk terbiyesi gibi şeylerdir. İşte musahabe-i nisa’iyye kısmımızda bunlar ve bunlara dair bahisler görülecektir. Şimdilik bu bahisleri biz yazmaya çalışacağız. Maarifperver hanımlarımızdan bu gibi bahislere dair yazılacak eserler bizce daha makbul olacağından onları da maal memnuniye ve kemal-ı iftihar ile neşredeceğiz. Hülasa bu sütunları büsbütün hanımlarımızın zevk ve istifadesine tahsis ettiğimizden gerek onlar tarafından yazılmış makaleleri veya yazılmasını arzu ettiklerini bildirdikleri bahisleri hep buraya derç edeceğiz.”⁴

İkdam Gazetesi’nin Gözünden Kadının Roller ve Toplumdaki Konumu

Musahabe-i Nisa’iyye makalelerinde, kadının toplum içinde üstlendiği roller üzerinde sıkça durulmaktadır. Çocukların bakımı ve terbiyesi konusunda başat aktör olarak kadını konumlandırmıştır. İlgili makalelerin birinde verdiği kıssa İkdam’ın konu hakkındaki fikrine ışık tutmaktadır:

“Adamın birisini idam olunmak üzere siyaset meydanına getirmişler. Orada son arzusunun sormuşlar: Validesiyle bir kerecik görüşmek istediğini söylemiş. Kadın gelince canı validesine:

Anacığım! Beni idam edecekler. Vaktiyle bana nasihat ettiğin dilini uzat da öpeyim. Kadın dilini uzatınca canı dili ısırp yere atmış ve etraftakilere: “ Hem büyük suç işlemiş biri olduğumdan hem de validemin dilini kopardığımdan bana lanet okuyacaksınız. Lakin benim felaketimin sebebi bu kadındır. Küçükken komşudan yumurta çalınca bana aferin demişti. Derken ben büyüdükçe hırsızlığım da büyüdü. Nihayet haydut oldum. İşte bu kadının tatlı dili beni buraya getirdi.”⁵

Bireyin, kişisel özelliklerinin oluşmasında önemli rol oynayan kadın, toplum nezdinde çocuğunun hareketlerinden mesul tutulmaktadır. Toplum yapısının sağlıklı ve sürdürülebilir olması bir bakıma kadının elindedir. Bu yüzden kadınların iyi eğitim almış olması gerektiğini sıklıkla dile getirmiş, güzel ahlakın tohumlarının beşikte atılmaya başlanması gerektiği ve bunun cahil kalan kadınlara terk edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır.⁶ Medeniyet inşasında eğitilmiş kadınlara önemli roller yüklenmiştir.⁷ Sistemik bir program dahilinde, aile⁸ içinde çocuğa verilecek terbiyenin yürütülebilmesi için eğitimin önemli bir parça olduğu görülebilmektedir. Çocuk terbiyesinin zamanlamasının ayarlanması, nerede konuşup nerede konuşulmayacağına öğretilmesi ve sorularına sabırla anlaşılır cevaplar verilebilmesi için bu durum hayati önemdedir.⁹

“Çocuk bir yük, bir baş ağrısı değildir. Değerli bir Tanrı vergisi, evlerin sevinci, adımızın bizden sonraki amıcısıdır.”¹⁰ Allah’tan gelen, olduğu ortama neşe veren ve soyu devam ettiren çocuğun terbiyesi oldukça önemlidir. Bu terbiyenin belli kurallar içerisinde yapılması elzemdir. Zira mektepleri sadece okuma- yazma eğitiminin bir parçası olarak görmenin yanlışlığı ve edinilen bilgilerin hayata tatbikinin öğretildiği yer olması gerektiği çıkarımında bu fikir daha da somutlaştırılmıştır.¹¹ Kadınlara çocuk terbiyesi için verilen örneklerde kurallarla ilgili açıklayıcı bilgiler mevcuttur. Eğer çocuk oyuncaklarını dağıtmışsa kendisine toplatılması, eşyasını kaybeden çocuğa dikkatini topladığını kanıtlamadan yeni bir şey alınmayacağına belirtilmesi örneklerinde görüldüğü üzere terbiye ile ilgili somutlaştırma yapılmıştır.¹²

Çocukların terbiyesinde dikkat edilmesi gerek hususlardan biri de onların fiziki ve ruhsal

³ İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

⁴ İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

⁵ İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

⁶ İkdam, S. 263, sy. 4, 21 Nisan 1895

⁷ İkdam, S. 303, sy. 3, 31 Mayıs 1895

⁸ Türk aile yapısı hakkında bir değerlendirme için bkz. Abdulkadir, Donuk, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, S. 33, 1981, sy. 147-168.

⁹ İkdam, S. 263, sy. 4, 21 Nisan 1895

¹⁰ İkdam, S. 99, sy. 3, 8 Kasım 1894

¹¹ İkdam, S. 2448, sy. 3, 19 Nisan 1901

¹² İkdam, S. 145, sy. 3, 24 K. Evvel 1894

ihtiyaçlarıdır. Yetişkinlerin dahi istirahat ihtiyaçları varken çocukların da bu ihtiyaçları göz önünde bulundurulmalıdır. İstirahati hiçbir şey yapmak olarak anlamamak gerekir. Bir nevi meşguliyeti değiştirmek olarak anlamlandırmak oyun ve oyuncağa olan ihtiyacı daha iyi anlatacaktır. Fiziki ve ruhi gelişimlerinde oyunun yeri oldukça önemlidir. İlâveten, oyuna yardımcı araç olarak oyuncak da unutulmamalıdır. Yunanlıların Olimpusundan, Romalıların gladyatörlerine değin bu araç çocuk terbiyesinde önemli bir vazife edinmiştir.¹³

İkdam'da kız çocuklarının okulda eğitime katılmalarına ayrı bir parantez açıldığı görülmektedir.¹⁴ Kız çocuklarına kadınlık, zevcelik ve validelik hakkında esaslı talim ve terbiye verilmesi gerekliliği vurgulanmıştır. Adı geçen konuların mektep programlarında yer almasının zorunlu olduğu ve fikren terbiyenin ciddiyetle yaklaşılması gereken bir uğraşı olduğu ifade edilmiştir.¹⁵Yukarıda değinildiği üzere, toplum inşasında kadın rolünü üstlenecek kız çocuklarına ayrı bir önem verilmiştir. Kızların mekteplere devamının sağlanması ve okuma-yazma eğitimi almasının önemi üzerinde durulmuştur. Eğitim yuvaları olan mekteplerin sayısının daha da artması gerektiği ve kız çocuklarının eğitiminin aksatılmasının mahzurları anlatılmıştır. İlâveten kız çocuklarının eğitim şartlarının önceye göre çok daha iyi durumda olduğu şu şekilde belirtilmiştir:

“İhtiyarlarımız ala bilirler ki bundan otuz kırk sene evvel mektebe devam ile mebaadi-i kıraati talim ettikleri zamanlarda kız mektepleri şehrimizde pek nadir ve güzel talim görmüş kızlar da enderdi. Şimdi ise mucib-i şükran-ı azim bir terakkideyiz. Yalnız *Payitaht-ı Saltanat-ı Seniyye'de değil vilayat-ı şahanenin cümlesinde mekatib-i inas tesis ve küşad edilmiş ve bu mekatibe her nevi tabakattan kızlar devam ederek hakikaten şayan-ı mebahat-ı müteallim kızlar yetişmeye başlamıştır. Bugün o gibi mekatibden yetişmiş hayli edibelerimiz, katibelerimiz hatta mütefennelerimiz dahi vardır.*”¹⁶

Mamafih bahsi geçen eğitimin okuma- yazma ile sınırlı kalmaması gerektiği önemle vurgulanmıştır. Kız çocuklarının okuma-yazma dışında kendini geliştirmesi sağlanamazsa, verilen eğitim alelade durumdan sıyrılamazsa cehaletin ortadan kaldırılamayacağı iddia edilmiştir. Burada, iki yönlü bir sıkıntıdan bahsedilmektedir. İlki, aile içinde verilmesi gereken talim ve terbiyenin eksikliğiyle ruhi gelişimini tamamlayamamış kadınların zuhur etmesi¹⁷, ikincisi ise formal eğitim sürecinde verilecek ahlak derslerinin¹⁸ eksikliğinin kızları bekarlığa sevk etmesidir.¹⁹ Her iki durum da İkdam açısından kabul edilebilir değildir.

Şehirleşmenin artması ve yeni bir hayat tarzının oluşmasıyla beklentilerin farklılaşmaya başlaması, kadınların evliliğe katkısı ve eşlerin birbirine denk olmasının faydaları bu konuda İkdam'ın fikirlerinin özetidir. Yukarıda değindiğimiz kız çocuklarının okutulmasına genelde bu çerçeveden bakılmıştır. Evliliğe değer katan en önemli figür olarak eğitilmiş kızlar gösterilmektedir. İngiliz bir muharrire olan Josephine'in “*ben yalnız anne ve eş olsaydım hiçbir şey değildim. Ama eşlerin birleşmesiyle oluşan kuvvet hayati önemdedir.*” sözlerine atıfta bulunarak, ailenin kadının omzunda yükseldiğini ifade etmiştir.²⁰ Başka bir makalede, kendine güvenen ve eğitilmiş kızların, her şeyden önce annelerinin eseri olduğu vurgusu yapılmış, bu şekilde yetişen kızların eşlerine itaat ve sevgiyle bağlanacağını eklemiştir.²¹ Tam bu noktada gelenekçi bakış açısının²², gazetenin genel karakterinde bulunduğu dair bir örnek oluşmuştur. Zira cesaretli, korkusuz bir kadının en güzel tasavvuratının eksik kaldığını göreceğini ve diğer kadınların buna hasetle bakacağını iddia etmektedir. Anılan hasletleri üzerinde taşıyan kadının zamanla eşini kendinden soğutacağını ve erkeklerin “*bize ihtiyaçları yoktur*” zannına kapılacağını

¹³ İkdam, S. 77, sy. 3, 17 Ekim 1894

¹⁴ Kız çocuklarının formal eğitime katılması süreci hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sibel, Dulum, *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2006, sy. 22-53.

¹⁵ İkdam, S. 2391, sy. 4, 21 Şubat 1901

¹⁶ İkdam, S. 303, sy. 3, 31 Mayıs 1895

¹⁷ İkdam, S. 255, sy. 3, 13 Nisan 1895

¹⁸ Osmanlı Devleti eğitimi sistemi içerisinde din eğitiminin konumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Zeki Salih, Zengin, “Tanzimat Döneminde Eğitimde Yenileşme Süreci İçinde Mekteplerde Din Eğitimi ve Öğretimi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, sy. 250-277.

¹⁹ İkdam, S. 303, sy. 3, 31 Mayıs 1895

²⁰ İkdam, S. 536, sy. 3, 19 K. Sani 1896

²¹ İkdam, S. 400, sy. 3, 5 Eylül 1895

²² Gelenekçi bakış açısına bir örnek için bkz. Melahat, Aktaş, *İslam Toplumunda ve Günümüzde Kadın*, Furkan Yayınları, İstanbul 1982, sy. 137-161.

söylemektedir.²³

Evliliği sadece kadının yüklendiği bir sorumluluk alanına indirgeyen bu yaklaşım, diğer makalelerde kendini iyiden iyiye hissettirmektedir. Evliliğin sağlıklı bir şekilde sürmesinin ve erkeğin eve bağlanmasında tek etkenin kadın olduğu bir durum tasvir edilmektedir. Bu bağlamda ortaya atılan tezlerde ana amil denklik üzerinden kurulmuş fakat denkliğin kadın tarafından sağlanıp sağlanmaması üzerine yorumlar yapılmıştır. İlgili makalelerin yayınlanma amacında, hedef kitlenin kadınlar olduğu bilgisi bu durumu tek başına açıklamaya yetmemektedir. Bakış açısı dışında bir durum tespiti olduğu varsayımında bulunulsa bile, erkeklerin hal ve hareketlerini düzeltmeleri için yapılması gerekenler gibi önerilerin makalelerde yer almaması bu durumun yazarların dünya görüşünün yansımaları olarak kabul edilmesine olanak sağlamaktadır. Anılan durumun tek istisnası “*fikren ilerleyememiş erkekler az değildir; bunu itiraf etmelidir. Kadınları evlilikte hayat ortağı, bir bütünün parçası olarak gören erkek çok yoktur.*”²⁴cümlelerinden ibarettir.

Erkeklerin çoğunun okuryazar olması ve kadınların eşlerine ayak uyduramaması sonucunda erkeklerin istenmeyecek yerlere gideceği iddia edilmektedir.²⁵ Başka bir örnekte hayatın en tatlı zevki olarak tasvir edilen aile zevkini yaşayamayan erkeğin başka yerlerde bu zevki arayabileceği vurgulanmıştır.²⁶ Eşler arasında denkliğin öneminin bir kez daha vurgulandığı bir başka makalede ise özellikle kadınlar için evlilik hayatının zehir olacağı söylenmektedir. Kadınların kalp kırıklıklarıyla dolu bir hayata devam ettiği, erkeklerinde bu aile ortamından uzaklaşarak dışarıya meylettği ifade edilmektedir.²⁷

Benzeri birçok örnekte daha eşler arasındaki denklik mevzuunu görmek mümkündür. Yine bu durum, kadınlar üzerinden kurgulanmıştır. İyi eğitim almamış kadınlarla eşleri arasında makasın açıldığından ve eğitimsiz kadınların, erkekler için bir çocuk makinesi olmaktan öteye geçemediğinden bahsedilmiştir. Kadınların bu durumda, evden uzaklaşan eşlerini çocuk yaparak geri kazanmaya çalıştıkları vurgulanmıştır. Geçici olan dış güzellikle de pekiştirilmeye çalışılan çabanın, ruhen ve fikren denk olamama neticesinde bir fayda sağlamadığının müşahade edildiği belirtilmiştir.²⁸Almanya’da da buna benzer tartışmalar yaşanmış, kadını çocuk makinesi ve zürriyetin devamını sağlayan bir vasıta olarak görme devrinin bittiği aktarılmıştır. Avrupa’nın da benzer dönüşümden geçtiğinin belirtildiği bu yazıda, alışkanlıklardan kadınların talim ve terbiye konusunda kendini geliştirmesiyle uzaklaşılacağı belirtilmiştir.²⁹

Evlilikle ilgili bir diğer husus kızların erken yaşta evlendirilmesidir. Erken evliliklerin gerek sağlık gerekse ruhsal yönden mahzurları olduğu çeşitli kereler ifade edilmiştir. Avrupa’da yayınlanmış bir araştırmayı konu edinen yazıda, fiziki gelişimini tamamlayamamış kızların erken evlendirilmeleri neticesinde başta doğum olmak üzere bazı şartları bünyelerinin kaldıramayacağı ve bunun da erken ölümlere sebebiyet vereceği belirtilmiştir. Okuyucu nezdinde, kadınların erken yaşta evlendirilmesinden doğan sağlık sorunlarının neler olduğunun idrak edilemediği, Aliye Hanım isminde bir kadının, İkdam’a yazmış olduğu mektuptan anlaşılmaktadır. Adı geçen makaleye cevaben kaleme aldığı mektupta, kızların eğitimsiz olduğunu, yaşı ilerledikçe toplumca hoş karşılanmayacak hasletlere meyletme ihtimalinin arttığını ve ilerleyen yaşla birlikte evlilik fikrinden uzaklaşacağını belirtmiştir. Dile getirdiği bu sebepleri gerekçe göstererek kız çocuklarının 15-16 yaşlarında evlendirilmesinin doğru olacağını iddia etmektedir.

Aliye Hanım mektubunun devamında ciddi tahsil ve terbiye görmüş kızların durumuyla ilgili fikirlerini nakletmiştir. Böyle kızların kadınlığın ulviyetini anlamış, hassas kalpli olduklarını belirtmiştir. Ciddi tahsil ve terbiyenin önemli bir özellik olduğunu maatteessüf kendilerine denk olmayan erkeklerle evlenmek zorunda kalacaklarını ifade etmiştir. Ortaya çıkacak bu evliliğin kadın ruhunda ciddi yaralanmalara sebebiyet vereceğini söylemektedir. Eğer bu kız, küçük yaşta evlenseydi eşinden farklı beklentileri olacağından kalp kırıklıklarıyla dolu bir hayat sürmek zorunda kalmayacaktı demiştir. Kız çocuklarının büyüyüp olgunlaştıktan sonra evlilik hayatına dahil olmasının tek yolunun erkeklerin de

²³ İkdam, S. 400, sy. 3, 5 Eylül 1895

²⁴ İkdam, S. 2398, sy. 4, 28 Şubat 1901

²⁵ İkdam, S. 89, sy. 3, 29 T. Evvel 1894

²⁶ İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

²⁷ İkdam, S. 2398, sy. 4, 28 Şubat 1901

²⁸ İkdam, S. 2398, sy. 4, 28 Şubat 1901

²⁹ İkdam, S. 2398, sy. 4, 28 Şubat 1901

anlayışlı, sabırlı ve ciddi tahsil ve terbiyeden geçmeleriyle mümkün olacağı sonucunu çıkarmıştır. Başta da ifade edildiği üzere kız çocuklarının erken evlendirilmesini çözüm olarak sunmaktadır.³⁰

Aliye Hanım'ın mektubunun paylaşıldığı bu makalede kendisine verilen cevaplardan biri, Aliye Hanım'ın karşıt görüşlerine rağmen, kız çocuklarının ölümüyle ilgili beden sağlığı noktasından yaklaşılmasıdır. Mektupta bahsedilenlerin terbiye-yi fikriyenin konusu olduğu belirtilmiş ve söze sağlık konusundaki çekincelerle devam edilmiştir. Aliye Hanım'ın mektubu, toplum içerisinde kızların küçük yaşta evlendirilmesine karşı olan bakış açısını örneklendirmesi bakımından önemli addedilebilir.

“İnsanlar, medeniyet ilerledikçe her şeyini değiştirmeye kalkıştılar. Kadınlar da bundan nasibini aldılar. Saçlarının rengini, biçimini tebdile merak ettiler...”³¹ Alıntidan anlaşılacağı üzere, toplumsal dinamiklerin değişmesiyle kadınların hayatında köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Şehirleşme kadının toplumsal hayatta görünürlüğüne arttırmış, erkeklere has olduğu düşünülen işlerde kadınların varlığı gözle görünür olmuştur. Kadınları çalışkan olan, erkeklerini bu meyanda teşvik eden bir toplumun terakkiyatının hızlı olacağı söylenebilir. İkdam da bu konuda kadınların daha faal olarak görünür olması gerektiğini satırlarına yansıtmıştır.³²

Toplumda daha görünür olma çabasının ana eksenini İkdam, ticaret hayatında var olma üzerine konumlandırmıştır. Bu eksenin merkezine de evde yapılacak işleri yerleştirmiştir. Ev işleri içinde bu çabaya en çok katkı sunacak uğraşın el işleri³³ olduğunu belirtmiştir. Bu konuda devlet tarafından da bir çabanın olduğunu ve İnas Mekteplerinin programlarına el işleri dersi konulduğunu yazmaktadır. Gerek ailenin refahı gerekse kadınların zamanını değerlendirme aracı olarak faydalarından bahsedilmiştir. Şehirleşmenin etkisiyle görece olarak boş zamanı artan kadının faydalı işlerle meşgul olması için el işlerinin iyi bir alternatif olduğu ifade edilmektedir. Montesquie'den naklen yapılan “... O gün çok canım sıkılıyordu... Hemen elime bir ekine alarak dantela yapmaya başladım. Akşam olduğu vakit bir de baktım ki: Mahzuniyetim mahv olmuş. Önümde bir metrelik dantela birikmiş... Sana da tavsiye ederim. Canın sıkıldığı zaman el işleriyle uğraş...”³⁴ alıntıyla örneklendirilmiştir.

Burada dikkat çeken konulardan biri de terzilik mesleğine karşı ilgi ve alakanın, diğer mesleklere nazaran oldukça yüksek olmasıdır. El işleriyle beraber yatkınlık kazanılacağı düşünülen terziliğin toplum içinde hak ettiği yeri bulamamasından şikayet edilmektedir. Darülmuallimat³⁵ mezunu genç kızların nakış, biçki, dikiş gibi el işlerini öğrendiklerinden ve gayet maharetli olduklarından bahsedilmektedir. Henüz arzu edilen seviyeye ulaşamamışsa da fırsat verilirse bu açığın kısa sürede kapatılabileceği düşünülmektedir. Kadınların terzilik mesleğine küçük yaştan itibaren alıştırılması için ailelere önemli görevler düşmektedir. Evlerinde müzik, dil vb. öğrenim görmeleri için muallim veya muallimeler tuttıkları gibi³⁶ birkaç ayda biçki, nakış, dikiş işlerini muhteşem surette yapabilecek hale gelmeleri için masraftan kaçınmamalıdır. Bu şekilde sanata da meyil artmaya başlar ve nihayetinde toplumsal gelişmede önemli bir eşik aşılmış olur. Burada kırılması gereken zincirlerden biri de terzilik mesleğine karşı toplumdaki olumsuz bakışın bertaraf edilmesi gerekliliğidir. Bunun için İslam hemşirelerimizden birinin öncülük ederek bir terzihane açmasıyla işe başlanabileceği düşünülmektedir. Bu vesileyle, cesaretlenen diğer kadınların terziliğe meylinin artacağı ve toplum nezdindeki itibarının yükseleceği varsayılmaktadır.³⁷

İslam kadınları için bu durumun hususiyetle belirtilmesindeki amaçların amil etkeni ilgili makalenin devamında daha iyi anlaşılacaktır. Burada iki yönlü bir analizden bahsedilebilir. Bunlardan ilki başka makalelerle de desteklenen, ailelerin ekonomik yönden terzilik faaliyetlerinden para kazanmalarıdır. Kadının ana vazifesinin evlatlarını yetiştirme ve ailesinin ihtiyaçlarını giderme olduğu vurgulandıktan

³⁰ İkdam, S. 2391, sy. 4, 21 Şubat 1901

³¹ İkdam, No: 256, sy. 3, 14 Nisan 1895

³² İkdam, S. 27, sy. 3, 28 Ağustos 1894

³³ Yavuz Selim Karakışla, İrfan Orga'nın “Bir Türk Ailesinin Öyküsü” adlı eserinden naklettiği, “annem evdeki tek uğraşısı nakışa başlamadan önce...” cümlesinde görüldüğü üzere, zengin ailelerde kadınların el işleriyle zamanlarını geçirdikleri görülmektedir. Karakışla, Yavuz Selim, *Eski Zamanlar, Eski İnsanlar*, Doğan Kitap, İstanbul 2015, sy. 239.

³⁴ İkdam, S. 27, sy. 3, 28 Ağustos 1894

³⁵ Osmanlı Devleti'nde 1870- 1924 yılları arasında faaliyet gösteren kız öğretmen okullarına verilen ad. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cemil, Öztürk, “Darülmuallimat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 8, Ankara, sy. 550, Yahya, Akyüz, “Türkiye’de Öğretmen Yetiştirme 160. Yılında Darülmuallimat’ın İlk Yıllarına Toplu ve Yeni Bir Bakış”, *OTAM*, S. 20, 2006, sy. 17-58.

³⁶ Özellikle Tanzimat’tan sonra, varlıklı aile konaklarında, özel hocalardan ders alarak yapılan bu eğitime Ekrem Işın “konak eğitimi” adını vermektedir. Ekrem, Işın, İstanbul’da Gündelik Hayat, YKY Yayınları, İstanbul 2006.

³⁷ İkdam, S. 2404, sy. 3, 6 Mart 1901

sonra hasattan satışa, muallimelikten yazarlığa birçok alanda kadınların çalışabileceği söylenmektedir.³⁸ Terzilik mesleğinin özendirilmesi noktasında diğer bir husus, İslam ailelerinin kazandığı paraların Frenk kadınlarına gitmesidir. Bu konuda İkdam'ın caydırıcı olmak için uğraştığı anlaşılmaktadır. Defeatle belirttiği üzere İslam kadınlarının bu işleri başarabileceğinden dem vurmıştır. Modanın yaygınlaşmasıyla elbise ve kıyafetlere giden paraların arttığını ve bu yolla servetin kadınlar arasında paylaşılabilceğini ön görmektedir.³⁹

İkdam, kadınların ortaya çıkan moda anlayışıyla kısa sürede hemhal olduğunu ve elbiselere⁴⁰ giderek yüksek meblağlar ödemeye başladıklarını yazmaktadır. Hatta bazı kadınların zenginlikleri ölçüsünde bütün servetlerini elbise diktirmeye harcadıklarını ve bu tutarın tahmin edilmesinin oldukça zor olduğunu iddia etmektedir. Burada Osmanlı hanımlarına tasarruf ve itidalden ayrılmamaları konusunda uyarıda bulunmakla yetinmiştir.⁴¹ Elbiselere harcanan meblağların, İkdam'da "*Sabahat, safiyet, giyside temizlik, istidad ve kabiliyet-i nezih, imtizac-ı elvan, mezinat ve sairenin bir suret-i nazikane ile istimali gibi ekseri kadınlar ve nadiren erkekler tarafından vücuda getirilenler bütünü*"⁴² şeklinde tarif edilen zarafete ulaşmak için olduğu değerlendirilmektedir. Aynı makalede hüsn-ü tabiatın her kadında var olmamasının onları elbise ile güzel görünmeye ittiği varsayımında da bulunulmuştur. Zengin ve istediği zaman istediği terzihaneye ulaşabilen kadınlara nazaran maddeten durumu fazlaca müsait olmayan kadınların, daha çok düşüneceği ve çıkış yolu bulmak için daha fazla emek sarf edecekleri zannından mütevellit zarafete üstün olduklarını söylemektedir.

Ekonomik etkilerini arkalayıp, kadınların güzel görünme isteğini ön planda tutarak yapılan bir değerlendirmede zarif kadınların parmaklarında bir maharet, bir sürat olduğu dile getirilmektedir. Basit bir kurdeleyi veya adi bir kumaş parçasını maharetli elleriyle öyle bir işlerler ki ortaya çıkardıkları elbiseyi giydiklerinde sanatlarının asarı ve zarafetlerinin numuneleri gözle çarpar.⁴³ İkdam'da elbise mevzunun bu bağlamda farklı şekillerde ele alındığı örnekler görmek mümkündür. Paragrafın başında belirtildiği üzere zarafetin aile bütçesini düşünen bir kadının tasarruf etmesi özelinde paylaşılan bir bilgi şu şekildedir:

"Tasarrufa riayet eden bir kadın hiçbir vakit sandıklar dolusu elbise edinmeye elbette mail olmak istemez. Onlar için lüzumu olan birkaç kat libas her vakit telebbüs edilebilir ve inzar-ı umumiye de güzel tesirler bırakır.

Bu babda bir kadında kaç kat elbise olması gerektiğini tedkik edelim:

1- Bir iki tane evde giymelik sade elbise.

2- Bir iki taneden az olmamak üzere, az ziynetli konu komşu gelince giymelik.

3- Gösterişli olmamak şartıyla özel aileleri ziyarete giderken giyilecek süslü elbise.

4- Sayfiyeye, kırlara giderken giyilecek, kiri tozu götürür bir iki elbise. Bu esnada hanımlar gezip eğlenecekleri, terleyecekleri için adab-ı muaşerete uygun olması hasebiyle renkleri gül veya açık kahve olmalıdır. İktisada dikkat eden bir kadın kır elbisesini, geçen sene evde misafir kabul ederken giydiği elbiseleri tamir ve tadil ederek ortaya çıkarır.

5- Yemekte giyilecek elbise.

6- Gayet kibar bir familyanın davet, düğün vb. merasimlerinde giyilmek üzere, kıymetli kumaştan bir kat elbise.

7- Seyahate çıkmak için uygun kumaştan yapılmış bir entari.

*İşte sayılan bu yedi kıyafete sahip olan kadın zariftir."*⁴⁴

Kadınların elbise ve/veya kıyafet konusu bununla sınırlı kalmamıştır. Kısmi olarak kadınların elbiselerinin sıhhi yönden tahlilini içeren ve korse özelinde tetkikte bulunulan başka bir yazıda bu kıyafetin bir ziynet gibi algılanmasının mahzurlarından bahsedilmektedir. Korsenin asıl kullanım amacının altı geniş ve ağır elbiselerin ağırlığını omuzlardan alması olduğu halde anılan dönemde

³⁸ İkdam, S. 303, sy. 3, 31 Mayıs 1895. Kadınların çalışma hayatına katılımıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahim, Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyoekonomik Konumu", *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, sy. 434-449.

³⁹ İkdam, S. 2404, sy. 3, 6 Mart 1901

⁴⁰ Kadın elbiseleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Melek, Sevüktekin, Filiz Onat, Gündüz, Fatma Öztürk, Eray, *Osmanlı Dönemi Kadın Giyimleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1997.

⁴¹ İkdam, S. 44, sy. 3, 14 Eylül 1894

⁴² İkdam, S. 34, sy. 3, 4 Eylül 1894

⁴³ İkdam, S. 34, sy. 3, 4 Eylül 1894

⁴⁴ İkdam, S. 44, sy. 3, 14 Eylül 1894

amacı dışında kadınların ince ve zarif gözükmek için korseyi kullandıkları tespitinde bulunulmuştur.⁴⁵ Korse meselesinde olduğu gibi İkdam defaatle kıyafetin gereksinimleri karşılamak için kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin kadınların pantolon giyebilmeleri XIX. yüzyılın sonlarına doğru olabilmıştır. 1886 yılında Paris'te çıkan bir yangında uzun elbiseleri yüzünden canlarını kaybeden kadınların olması neticesinde pantolonun giyilip giyilemeyeceği tartışmaları başlamıştır. Adı geçen yangının hemen sonrasında velespiten icadıyla, bu tartışmaların şiddeti azalmış ve kadınların genişçe bir pantolon giymesi toplum tarafından kabul görmüştür. Benzer şekilde Amerika'da pantolonun kadınlar tarafından giyilebilmesi birahanelerde çalışan kızların rahat hareket edebilmek için pantolon giymeyi tercih etmeleriyle başlamış, daha sonra yol inşaatlarında ve sokak temizliğinde çalışan kadınların iş kıyafeti olarak kullanmaya başlamasıyla yaygınlaşmıştır.⁴⁶

Kadınların maddi beklentiler ve toplumsal hayatın gelişmesine yapabilecekleri katkıların açıklanmaya çalışıldığı yazılarda, belirtilenler dışında özellikle kız çocuklarının terbiyesinde gördüğümüz manen doyuma ulaş(tır)ma beklentisi kendini hissettirmektedir. Genel olarak "fezail-i ahlakiye" şeklinde terimleştiren bu beklenti doğrultusunda bazı durum tespitleri yapılmış ve bir dizi önerilerde bulunulmuştur. Her şeyden önce iyi terbiye görmüş bir kadının toplumun medeniyet dairesinde ilerlemesi için en önemli unsurlardan biri olarak gösterilmiştir. Ters bir durumda verebilecekleri zararın erkeklerinkine oranla daha şiddetli olacağı iddia edilmektedir.⁴⁷ Başka bir yazıda bu tesirin kuvvetli olduğu fakat kadınlara hakkının teslim edilmediği belirtilmektedir. Bunun sebebi olarak da maddi dünyadan ziyade daha çok manevi dünyaya olan tesirlerinin hissedilmesini göstermiştir. Çocukların terbiyesi, yaşlıların bakılması, evin idaresi gibi konularda başat aktör olmaları hasebiyle hususi ilişkilere etkilerinin çapı açıklanmaya çalışılmıştır.

Toplumsal hayata maddi katkı sağlaması ve bu sayede kendisinin de gelişmesinin önemi vurgulanan kadınlar için yukarıda alıntılıdığımız makalenin devamında toplumsal rol olarak annelik ve zevceliğin faziletleri üzerinde durulmuştur. Eşlerine itaat etmelerinin faziletleri anlatılmaktadır. Çocuklarının maneviyatının doğrudan doğruya ellerinde olduğunu ve evli bir kadının zevce, anne, ev sahibesi rolünün önemi anlatılmıştır. Toplumsal hayatta bu şekilde saygı duyulan bir insan olacağını müjdelemektedir.⁴⁸ Çalışmamızın önceki kısımlarında kadınların özellikle ticaret hayatına katılmaları gerektiği ve iyi talim ve terbiyeden geçmek suretiyle toplumsal statülerinin artacağı belirtilmişti. Bu iki yorum arasındaki uyumsuzluk, Musahabe-i Nisa'iyeye makalelerinin bütüncül bir yaklaşımla değil, yazarların kişisel görüşleriyle oluşturulduğunun bir kanıtı niteliğindedir. Buradan hareketle adı geçen başlık altında yer alan başka bir makalede yine bu paragrafta yer alan yorumları destekler nitelikte fikirler mevcuttur. Kadınların çoğunun bünyesi ve zekası nazik olduğundan ev işleriyle uğraşmalarının daha makbul olacağı söylenmektedir. Evleri imar veya harap eden, ev işlerinin tümünün kurallarını belirleyen vb. meşgalelerin bütün sorumlulukları kadının değil midir sorusu sorularak ortaya atılan fikrin doğruluğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Tedbirli, dinine bağlı ve kararlarını uygulayan her kadın, ailesinin ruhu olarak yüceltilmektedir. Ailesinin saadet ve selameti onun eline verilmiştir. Kadın olmayan evde erkeklerin dışarıdan getirdikleri hiçbir şeyin anlamı olmayacağı belirtilerek kadının önemi bir kez daha vurgulanmıştır.⁴⁹

Kadın ile ilgili yapılan tüm yorumlar ve önerilerin ikili bir anlayış üzerine bina edildiği anlaşılmaktadır. Bir tarafta, daha cılız olmakla birlikte, modernleşen dünyada kadının rolünün farklılaşma sürecinin yansıması olarak ticarete hayatına katılan, eğitim hayatına müdahil olan bir profil önümüze çıkmaktadır. Genel olarak Avrupa kadınları üzerinden örneklendirilen bu yeni sürece destek olan fikirlerde bir karmaşa olması doğaldır. Çünkü yüzyılların alışlagelmiş düzeninin dışında yeni bir şeyler söylenmektedir. Toplumun temel yapıtaşı olan ailenin yapısının değişimi, nüfusunun azalması gibi saikler tedbir alınması gereken muarızlar olarak düşünülmektedir. Fransa'dan hareketle, eğitim seviyesinin artması, şehir hayatının akışında evin yerine yavaş yavaş iş hayatının önem kazanması gibi durumların eşlerin çocuk yapmaktan imtina etmesine sebep olduğu görüşüne dayanılarak şehirleşmenin toplumsal hayata olumsuz etkileri olabileceği söylenmektedir.⁵⁰ Buna benzer şekilde Avrupa'da ortaya

⁴⁵ İkdam, S. 343, sy. 4, 10 Temmuz 1895

⁴⁶ İkdam, S. 2327, sy. 3, 19 K. Evvel 1900

⁴⁷ İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

⁴⁸ İkdam, S. 400, sy. 3, 5 Eylül 1895

⁴⁹ İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

⁵⁰ İkdam, S. 2448, sy. 3, 19 Nisan 1901

çıkan bazı adet ve alışkanlıklar tedirginlikle karşılanmaktadır. Örneğin İslam toplumunda evlere ayakkabı ile girilmezken Avrupa’da bu adetin yaygınlaşmaya başladığı eleştirilmektedir. Burada dikkat çeken bir hususun altının çizilmesi gerektiği düşüncemiz. Bu adetin yaygınlaşmasına gelen itiraz kültürel noktadan değil sağlığa zararı noktasındadır.⁵¹

Zihin dünyasındaki varlığı yadsınamaz olan gelenekçi düşünce veya kadim öğreti, sözü geçen ikili anlayışın ağır basan tarafıdır. Önceki paragrafta belirtildiği üzere modernleşen dünyanın ortaya çıkarmaya başladığı yeni hayat tarzı, kadim öğretilerin sorgulanmaya ve bazı noktalarda terk edilmeye başlamasına neden olmuştur. Makalelerin birinde yer alan pasajda, konu ile ilgili gelenekçi bakış açısını yansıtan öğeler sözlerimizi daha anlaşılır kılmaktadır:

“Bundan yirmi yıl evveline kadar en ziyade ihmal edilen bir şey var ise o da kızların terbiyesince görülen noksanların düzeltilmesi idi. Vakıta bu sözüümüze okuyan yaşlı başlı hanımlarımız “neden öyle imiş. Bizim o vakitteki terbiyemiz şimdikinden daha iyi idi. Hala annelerimiz ve hanım ninelerimiz bir taraftan gergef başında nakış, pencere veya mum önünde dikiş ile uğraşarak bütün ev halkının giyeceği esvabı, yüzlerini sileceği havlu, destemal, mendilleri hazırladıkları gibi bir taraftan lazım olan bezleri dokurlardı. Bu kadar işle beraber akşamları çoluk çocuğun önüne konacak bir iki kap yemeği de hazır ederlerdi. Hasılı evlerin dışarıya pek az ihtiyacı kalırdı.” diye bize cevap verirler. Vakıta bizim de hanım ninelerimizden işiterek inandığımız bu haller bir hayat-ı saiyane ve afffaneye delalet ediyor. Hatta bunun yeniden revaç bulmasını arzu etmez bir erkek bile tasvir edemeyiz. Fakat bunlar sırf maddiyattan ibarettir. İnsanda böyle mesai ile beraber biraz da ruhaniyat lazımdır. Yine eski kadınlarımız bize o hal ile beraber o zaman hüküm süren bir fikri de haber veriyorlar. O vakit herkes okuma ve yazmanın kızlara hiç de lüzumu olmadığını itikad ederlermiş. Kadınların alim olmasından ziyade ev idaresini bilmeleri, zevçlerine itaat etmeleri fikri lazım geleceği fikrinde bulunulmuş.”⁵²

Toplum nezdinde yaşlıların geçmişe dönük özlemleri ve ahlak öğretileri ile oluşmuş bu görüşe, bazı eleştiriler getirildiği görülmektedir. Bununla birlikte ortaya çıkan yeni durumun eskiyle bağının da bir şekilde durması gerektiği inancının da taşındığı gözlenmektedir.

Sonuç

Değişimler sürekli ve genellikle ileriye doğru olduğu kabul edilir. Sanayi Devriminden sonra ise toplumsal değişimlerin hızı oldukça artmıştır. Toplumların yaşayış ve yerleşme düzenlerinde, kendilerinden önceki dönemlere nazaran büyük kırılmalar olmuştur. Kıra dayalı hayat yerini yavaş yavaş insan emeğinin sanayi, ticaret ve hizmet alanlarına kaydığı, şehir hayatına bırakmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti de bu durumdan nasibini almış, toplumsal dinamikleri Avrupa’nın değişiminden farklı olmakla birlikte bir şehirleşme sürecine girmiştir. Bunun oldukça yavaş olduğu hatta XX. yüzyılın ikinci yarısı hızlandığı söylenebilir. Bununla birlikte çalışmamızın ana kaynağı olan İkdam’ın bir İstanbul gazetesi olduğu göz önünde bulundurulursa, şehirleşmeyle beraber ortaya çıkan yeni yaşam şekliyle ilgili ipuçları barındırdığı anlaşılabilir. Buradan hareketle, şehir hayatında kadının konumu ve kadına karşı toplumsal bakışa ışık tuttuğu savunulabilir.

Toplumsal değişimlerin uzun süreli ve çoğu zaman sancılı olduğu göz önünde bulundurulursa, Osmanlı Devleti’nin Tanzimat’ın ilanından sonra yaşadığı değişimler daha iyi idrak edilebilir. Kişisel hak ve hürriyetlerin yazılı metinlere geçtiği, bunun sonucunda özellikle başkentte idari yapıda değişiklikler yaşandığı bilinmektedir. XIX. yüzyılın başında modern eğitim kurumlarının açılmasıyla beraber insan profilinde gözle görülür değişimler yaşanmıştır. Özellikle II. Abdülhamit döneminde kız çocuklarının da eğitim hayatına katılmaları hızlanınca yeni bir birey yapısı ortaya çıkmıştır. Daha eğitilmiş ve yüzü batıya dönük bu bireylerin evlilikleri, geleneksel aile tipinden farklı olmuştur. Evlerinde piyano çalınan, çocuklarına özel öğretmen tutan, aile içi nüfusu daha az olan bu tip ailelerde kadın ve erkeğin rolleri farklılaşmıştır. Burada ifade edilen farklılık, kırsalda üretim sürecinde beraber aktif rol oynayan kadın ve erkek ilişkisinin, daha çok ev içinde kalan kadın ve eve ekmek getiren erkek ilişkisine dönmesidir. Böylece, kadına tartışmalı olmakla birlikte daha çok boş vakit kalmıştır. Erkeğin ise dışarıda geçirdiği vakit arttığı için evde eşinden beklentileri artmıştır. Fakat eğitilmiş bir kadının bu rol değişiminden payına düşen ev tatmin edici olmamaktadır. Nitekim incelediğimiz birçok makalede çocuk yetiştirme

⁵¹ İkdam, S. 2382, sy. 4, 12 Şubat 1901

⁵² İkdam, S. 243, sy. 3, 1 Nisan 1895

fazileti, evi çekip çevirmenin kutsallığı, kocayı bakmanın ve ona itaat etmenin gerekliliği üzerine örnekler verilmiştir. Bu yaklaşımla, ortaya çıkan yeni durumu absorbe edebilmek için kadına geleneksel rolünün hatırlatıldığı izlenimi doğmaktadır.

İkdam'dan elde edilen bulgularla tam manasıyla hüküm verebilmek tek taraflı bir yaklaşım olacağından doğru bulunmamaktadır. Evet, bir değişim yaşanmış ve o dönemde devam etmektedir. Gazetenin bir yerde geleneksel anlayışa sıkı sıkıya sarılıp yorumlar yapması, bir taraftan ortada var olan duruma uygun olarak modern eleştiriler getirmesi anılan dönem içindeki karmaşıklığı kendi zaviyesinden ortaya koymaktadır. Kadının geleneksel toplum yapısı içinde kalması, erkeğin gerisinde kalarak karar alma süreçlerinde daha pasif konumda bulunması gibi yaklaşımların onaylandığı görülmektedir. İkdam'ın taşra satışının olduğu ve buradaki okuyucularının kafa yapılarına uygun yayınlar yapmak gibi bir çabası olduğu düşünülebilir. Ortada duran fiili karmaşıklığı tek başına açıklamaya yeterli olmayacaktır. Aynı başlık altında birden çok yazarlar kaleme aldığı makalelerin bulunması, yazılar arasındaki farklı fikir teatilerini açıklamak için başka bir veri olarak değerlendirilebilir. Kanaatimize göre dönemin fikir dünyasında yaşanan kırılmaların da etkisi büyüktür.

Geleneksel anlayış çerçevesinde, kadına yüklenen görev ve sorumlulukların neler olduğuna etraflıca değindik. Temel olarak toplumda görünürlüğü az olduğu, ev işlerini ve çocuk bakımını önceleyen ve gözü açılmadan evlenen makbul kadın tiplmesi önümüze konmuştur. Burada dönemin şartlarının ön plana çıkardığı durum eğitim meselesidir. Geleneksel anlayışı kırmaya başlayan, modern hayata dönük yeni aile yapılanmasının çerçevesini çizen temel argüman eğitimidir. Yukarıda belirttiğimiz üzere kız çocuklarının eğitime ulaşabilmeleri kolaylaştıkça şartlar da değişmiştir. İkdam, bu konuda kızların eğitime katılması oldukça önemsemiş, okuma-yazma, matematik, lisan eğitiminin yanında ev işleri ve ahlak derslerinin de fazlaca yer almasını savunmuştur. Bu isteğinin aile kurumunu ayakta tutmak ve kızların evliliğe hazır olmasının önemine dayandırmıştır. İkdam'ın geleneksel anlayıştan modern anlayışa geçişte göstermiş olduğu direnç noktalarından biri de bu olmuştur.

Şehirleşmeyle beraber ortaya çıkan yeni aile yapısı içinde kadının konumunun farklılaşması olağan bir durumdur. İkdam'ın kafa karışıklığı olarak tarif ettiğimiz ikincil yaklaşımı, burada kendini hissettirmektedir. Kadınların eğitiminin artmasına paralel istekleri de farklılaşmış ve ev işleri onları tatmin etmez duruma gelmiştir. Başka bir ifadeyle gerek öğretmen, gerekse başka bir meslek içerisinde çalışma hayatına katılmalarının uygun olacağı kanaati güçlenmeye başlamıştır. Bu noktadan itibaren İkdam'ın özellikle terzilik mesleğiyle ilgili kadınları haddinden fazla teşvik ettiği görülmektedir. Bu meslek grubuna özellikle İslam kadınlarının katılmasının ehemmiyeti üzerinde durmaktadır. Kendi tabiriyle İkdam bunun gerekçesini, harcanan paraların kadınlarımız arasında kalmasının gerekliliğiyle açıklamaktadır. Bunun altında başka ticari kaygılar olup olmadığı, İkdam'ın reklam sayfalarının dönemin diğer gazetelerinin sayfalarıyla karşılaştırılmasıyla bir nebze de olsa anlaşılabilir. İlaveten, basın ile ticaret arasındaki ilişkinin mukayeseli çalışmaları da başka çıkarımlar yapılmasına olanak sağlayabilir. Biz ise elimizdeki bilgilerle bu durumun nedenini kadınların evde yapabilecekleri bir iş kolu olmasından dolayı İkdam tarafından önerildiğini düşünmekteyiz. Hülasa gelenekten moderniteye geçiş sürecinin sancılarının “Musahabe-i Nisa’iyye”de kendini hissettirdiğini belirtmeliyiz.

Bir basın ürününde yer alan kadınlara has bölümde, nelerden bahsedildiğine dair elde edilen bilgileri inceleyip anlamlı çıkarımlarda bulunma gayreti gösterdiğimiz bu çalışmada, İkdam Gazetesi'nin yayın politikasında kadınlara ayrılan alanı görme fırsatı yakalanmıştır. Giriş bölümünde belirtildiği üzere, aile, çocuk ve kadın teması içinde değerlendirilen haber ve makalelerin içerisinde özel bir başlık olan “Musahabe-i Nisa’iyye”, yaklaşık 7 yıllık süre içinde kadınların neler yaşadığına ve kadınlar için neler tahayyül edildiğine dair önemli bilgiler sunmuştur. Şüphesiz elde edilen bulgular tek başına dönemin bu yönden tahlil edilebilmesi için yeterli değildir. İkdam'ın dünya görüşü çerçevesinde değerlendirildiğinde, Osmanlı Devleti'nde yaşayan, ortak dünya görüşüne sahip insanların fikirleri hakkında bir projeksiyon sunduğu da vakidir. Buradan hareketle, basın tarihi ve kadın konusunda çalışma yapan araştırmacılara tarihin bir kesitinden bilgiler sunmaktadır.

Kaynaklar

AKTAŞ, Melahat, İslam Toplumunda ve Günümüzde Kadın, Furkan Yayınları, İstanbul 1982.

AKYÜZ, Yahya, “Türkiye’de Öğretmen Yetiştirmenin 160. Yılında Darülmüallimîn’in İlk Yıllarına

Toplu ve Yeni Bir Bakış”, S. 20, *OTAM*, 2006.

DONUK, Abdulkadir, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, S. 33, 1981.

DULUM, Sibel, *Osmanlı Devleti’nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2006.

IŞIN, Ekrem, İstanbul’da Gündelik Hayat, YKY Yayınları, İstanbul 2006.

İkdam Gazetesi, Sayılar: 27, 34, 44, 77, 89, 99, 105, 113, 119, 137, 145, 171, 186, 243, 255, 256, 263, 273, 303, 311, 332, 339, 343, 346, 376, 381, 400, 536, 2327, 2367, 2374, 2379, 2382, 2391, 2398, 2404, 2448, 2454.

KARAKIŞLA, Yavuz Selim, *Eski Zamanlar, Eski İnsanlar*, Doğan Kitap, İstanbul 2015.

KURT, Abdurrahim, “Osmanlı’da Kadının Sosyoekonomik Konumu”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999.

ÖZTÜRK, Cemil, “Darülmüallimat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 8, Ankara.

SEVÜKTEKİN, Melek, GÜNDÜZ, Filiz Onat, ERAY, Fatma ÖZTÜRK, *Osmanlı Dönemi Kadın Giyimleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1997.

ZENGİN, Zeki Salih, “Tanzimat Döneminde Eğitimde Yenileşme Süreci İçinde Mekteplerde Din Eğitimi ve Öğretimi”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, C. 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999.

Demokrat Parti İktidarında Kadın Dergileri ve Kadın İmajı (1950-1954)

Okutm. Banu BERBER BABALIK
Adnan Menderes Üniversitesi / Aydın

Doç. Dr. Dilşen İNCE ERDOĞAN
Adnan Menderes Üniversitesi / Aydın

Giriş

Dergi, ortak bir ad altında yılda en az iki defa ve belirlenmiş aralıklarla çıkan, her sayısı numaralı ve tarihli olan, değişik kişilerin makale, öykü gibi yazılarını içeren, sonsuza dek yayımlanacağı varsayılan ve belli bir amaca yönelik olarak hazırlanan yayınlardır. Düzenli aralıklarla yayımlanan ve konularına göre kişilerin farklı ilgi alanlarına hitap eden, yazılardan oluşan aynı zamanda yazının yanında tamamlayıcı görsel öğeleri yoğun olarak kullanan basılı yayınlar olan dergilerin en belirgin özelliği, yönelindikleri belirli bir hedef kitlenin bulunmasıdır.¹ Kökleri çok eskilere dayanan dergiler gerçek anlamda Batı'da basımcılığın gelişmesinden sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Kitle iletişim aracı olarak dergiler gazetelerin yerel ya da ulusal alandaki bilgilendirme fonksiyonuna karşın özel ilgi alanlarına yönelik iletişim için önemli bir araç olmuşlardır.²

Batı'daki teknolojik gelişmeler kitle iletişim araçlarında haber üretim, haberin etkisi, dağıtım, pazarlama gibi süreçlerde de etkili olmuştur. Örneğin 1890'lı yıllara kadar siyah-beyaz yazılardan oluşan dergi içerik ve formatları, hem illüstrasyonların hem de fotoğrafın haber içeriğinde de kullanılması ile farklı bir teknolojik boyut kazanarak etki gücünü arttırmıştır.³ Türkiye'de dergi yayıncılığının geçmişi 1700'lü yılların sonlarına dayanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk yabancı dildeki süreli yayın 1795'te İstanbul'daki Fransız Büyükelçiliği tarafından yayımlanan *Bulletin de Nouvelles* isimli dergidir. Türkçe dergilerin yayımlanmasının ise aradan yaklaşık 50 yıl daha geçtikten sonra gerçekleştiği görülmektedir. Türkiye'de yayımlanan ilk dergi de 1849'da yayımlanan ve tıpla ilgili bir dergi olan *Vekayi-i Tıbbiye*'dir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren günlük gazetelerle birlikte haftalık, 15 günlük ve aylık dergilerin yayımlanmaya başladığı dönem, Türk dergiciliği açısından önemlidir. İlk Türk dergileri Avrupa'da olduğu gibi, ilmi cemiyetlerin yayın organı olarak ortaya çıkmıştır. *Vekayi-i Tıbbiye*'yi 1862 yılında çıkarılan *Mecmua-i Fünun* adlı derginin takip ettiği ve derginin sahibi olan Münif Paşa'nın, *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* adıyla kurmuş olduğu bir derneğin yayın organı olarak çıkarıldığı bilinmektedir. Fizik, kimya, felsefe, ruh bilim, sosyoloji, tarih ve coğrafya gibi ilmi konulara ilişkin makalelerin yer verildiği dergi, iki yıl boyunca 50 sayı kadar çıktıktan sonra, yayını durdurmak zorunda kalmış, Münif Paşa dergiyi 1866 yılında yeniden yayımlamaya başlamış, fakat uzun süre devam ettirememiştir.⁴

18. yüzyılda başlayan kadın hareketleri, 19. yüzyılda kadınların siyasal ve ekonomik özgürlüklerini elde etmeleri ile sonuçlanmış, bu durum toplumsal alanda sorumluluk almalarını, basın alanında tüketici olarak benimsenmelerini sağlamış ve bunun sonucunda da kadın dergileri gelişmeye başlamıştır.⁵ Dergileri biçimlendiren iki önemli faktör vardır. Bunlardan ilki toplumda değişen eğilimler ile kültür ve

¹ Aysun Erol, *Dünyada ve Türkiye'de Elektronik Yayıncılık*, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2009, s. 7-11.

² Filiz Balta, "Dergiciliğin Gelişimi ve Türkiye'de Kadın Dergileri", *Marmara İletişim Dergisi*, S. 9, Ocak 1995, s.113-114.

³ Ayşe Çatalcalı, "Kültürlerarası İletişim Sürecinde Kadın Dergileri: Batılı Kadın kimliğinin Türk hanımelî Dergisinde İnşası(1948-1951)," <https://aysesoyer.wordpress.com/makale-2-uluslararası/kültürlerarası-iletisim-surecinde-kadin-dergileri-batili-kadin-kimliginin-turk-hanimeli-dergisinde-insasi-1948-1951-2/> (ET:08.04.2016).

⁴ Aysun Erol, *a.g.e.*, s.7-11.

⁵ Aslı Yapar, *Fransa ve Türkiye'de Dergicilik Olgusu ve Kadın Dergilerinin Karşılaştırılması*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), İstanbul 1999, s.15.

sosyal yaşamdaki değişiklikler, diğeri dergilerin günlük yaşamda kullanım biçimi ile ilgilidir. Dergileri etkileyen sosyal ve kültürel faktörler; iş yaşamında uzmanlaşma, sosyal davranışları da kapsayan toplumsal değişim, yeni tüketici grupları yaratma isteği, boş zamanları değerlendirme çabasıdır.⁶ Kadın dergileri kadınların kendilerini ifade etmeleri, var olan taleplerini iletme noktasında kadınlara rol model olan önemli araçlardır. Türk kadını açısından tarihin önemli dönüm noktalarında bu dergilerin toplum yaşamının belirlenmesinde işlevleri olmuştur. Örneğin, Osmanlı döneminde kadınlar eğitim haklarını bu dergiler aracılığıyla talep etmişlerdir.⁷ Kadının, kadınlık kimliğini elde etmesi, bu kimliği geliştirebilmesi ve ardından kimliğini topluma kabul ettirebilmesi, toplum içinde kadının konumunu ortaya koyma mücadelesi olarak görülmektedir.⁸ Bu durumda kadın dergileri kadınların kendilerini ifade ettikleri, haklarını aradıkları veya rollerini yeniden tanımladıkları araçlar olarak ortaya çıkmışlardır.⁹

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi ile birlikte başlayan modernleşme sürecinde kadınların eğitimine önem verilmiştir. Bu dönemde çıkarılan kadın dergilerinin içeriği genellikle kadınları bilgilendirmek üzerinedir. İlk kadın dergisi Terakki gazetesinin eki olan *Terakki-i Muhadderat*¹⁰ görülse de kadınlar tarafından çıkarılan, imtiyaz sahibi ve yazarlarını sadece kadınların oluşturduğu ilk kadın dergisi 1883-1884 yılları arasında çıkarılan Şükufeza'¹¹ 'dır.¹² Tanzimat döneminde yayınlanan kadın dergilerinde¹³ kadının aile içinde iyi bir anne ve eş olma görevi vurgulanırken, mesleki eğitimin gerekliliği üzerinde durulmuştur. Fakat bu dergilerin çoğu kısa ömürlü olmuştur. 1856 Arazi Kanunu ile "kız evlatlara babalarından kalan topraklar üzerinde erkek kardeşler gibi veraset hakkına sahip olmaları" tanınmış; kölelik ve cariyelik kaldırılmış, kadınlara sınırlı da olsa eğitimden yararlanma olanağı tanınmış, kılık kıyafet, sokağa çıkma gibi fermanlarla düzenlenen sosyal yaşantıda hoşgörü hakim olmaya başlamıştı. Bu dönemde Osmanlı'da aydın kesimin ailelerine mensup kadınlar Türkiye'de başlayan kadın hareketinin ilk sözcüleri ve öncüleri olmuşlardır.¹⁴

II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte Osmanlı toplumunda her alanda görülen özgürleşme, kadın konusunda da kendini hissettirmiştir. Bu dönemde kadın hareketinin başta İstanbul olmak üzere çevre şehirlerde de yayıldığı görülmüştür.¹⁵ Osmanlı kadın hareketinin önemli bir ivme kazandığı bu dönemde toplumun birçok kesiminde dile getirilen özgürleşme hareketleri doğal olarak kadınları da etkilemiştir.¹⁶ Meşrutiyetin getirdiği özgürlük ortamı ile birlikte kadın gazete ve dergileri de harekete geçirmiştir. Daha önce yayınlanan kadın gazete ve dergilerinde kadının eğitimi ve moda gibi konulara ağırlık verilirken meşrutiyetle birlikte artık kadın haklarından bahsedilmektedir.¹⁷

Meşrutiyetin ikinci defa ilanı bir taraftan öğrenim ve eğitim gören kadın topluluğunun meslek hayatına yönelmesi, diğeri taraftan baskıdan kurtulma mücadelesi açısından önemli olmakla birlikte kadın derneklerinin ve kadın dergilerinin toplum içinde bir defa daha önem kazanmasını sağlamıştır.¹⁸ 19. yüzyıl aydın Türk kadını temsil edenler daha çok ailesinde yazı hayatında tanınmış ve eser vermiş kimselerin

⁶ Filiz Balta, *a.g.e.*, s.114.

⁷ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Kadın Araştırmaları, İstanbul 1996, s.22-42.

⁸ Sibel Özbudun, *Türkiye'de Kadın Olmak*, Yazın Dergisi Yayınları, İstanbul 1994, s.61.

⁹ Dilara Nergişhan Koçer, *Demokrat Parti Döneminde Kadın: 1950-1960 Arası Kadın Dergilerinde Kadın İmajı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), İstanbul 2009, s.95.

¹⁰ Terakki-i Muhadderat, 15 Haziran 1285 - 20Ağustos 1286 yılları arasında 48 sayı olarak Ali Raşit tarafından yayınlanmıştır. Terakki-i Muhadderat'ta gerek içerik, gerekse ifade tarzına göre dönemi ve kadının konumunu eleştiren, genellikle takma isimler kullanılarak yazılan mektuplar önemli bir yer tutuyordu.

¹¹ 1886'da yayınlanan ve günümüze ilk beş sayısı ulaşan Şukufeza' sahibi kadın olan ve yazı kadrosunu tümüyle kadınların oluşturduğu ilk kadın dergisidir.

¹² Gülden A.Pınarcı, "Kadın Dergileri", <http://e-bulten.library.atilim.edu.tr/sayilar/2013-03/images/Kadin-dergileri.pdf> (E.T.20.04.2016)

¹³ Terakki-i Muhadderat (1869), Mürebbi-i Muhadderat (1875), Ayine (1880), Vakit (1880), Aile (1880), İnsaniyet(1883), Hanımlar (1883), Şükufeza' (1886), Mürüvevet (1888), Parça Bohçası (1889), Hanımlara Mahsus Gazete (1895), Alem-i Nisvan (1906), Demet (1908), Mehasin (1908), Kadın(1908), Kadınlar Dünyası (1913).

¹⁴ Sezen Çoğun Karabulut, *Türk Basınında Kadın Gazetesinin Yeri (1947-1962)*, http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/pdf/cilt4sayi11/cilt4_sayi11_sezen_cogun_karabulut.pdf (E.T.15.04.2016).

¹⁵ Mithat Kutlar, "Osmanlı Kadın Dergileri İçinde Erkekler Dünyası Dergisi", *Feminist Eleştiri*, C.2, S.2, Ankara 2010, s.2.

¹⁶ Erdinç Gülcü- Samiye Tunç, "Osmanlı Basın Hayatında Kadınlar Dünyası Dergisi", Çankırı Karatekin Üniversitesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), s.160.

¹⁷ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991, s.86.

¹⁸ Mina Çarpınlioğlu, *Türkiye'de Hedef Kitleli Kadınlar Olan Dergi Yayıncılığında Küreselleşme Süreci Gerçekleşen Değişimin Analizi*, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2013, s.21.

yakınlarıdır. Yani aile çevresindeki fikir hayatı kızları da etkilemiştir. Bunun sonucunda herhangi bir okul eğitimi olmasa da özel derslerle eğitimini tamamlayan genç kızlar aydın bir kadın zümresini oluşturmuşlardır. 1893 yılında haftada iki defa olmak üzere yayın hayatına başlayan “*Hanımlara Mahsus Gazete*” bu dönemin tanınmış kişilerinin kızları, torunları ve kızkardeşlerinin yazılarından oluşmuştur. Bir yazıda “*Bir kavmin terakkisini ölçüp biçmek için kadınların derece-i müktesebat ve malumatını mihyas tutuyorlar.*” ifadesinin kullanılması kadınların bilgili olmalarının ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu dönemde “*Kadınlar insaniyetin anasıdır.*” düşüncesinden yola çıkılarak hazırlanan yazılarda kadınların eğitimi, bilgisi, erdemi ve iyi ahlaklı oluşu ne kadar güzel ve sağlam olursa bütün milletin fertleri o derece sağlam karakterli ve bilgili olurlar fikri egemen olmuştur.¹⁹ Bu düşüncenin etkisiyle kadın konusunda yaşanan sosyal ve kültürel gelişmeler gazete ve dergiler aracılığıyla her kesimden kadının yazma konusundaki çekimserliğini gidermede ve taleplerini duyurmada önemli bir işlev görmüştür. Bu durumun ortaya çıkmasında II. Meşrutiyetin kadın konusundaki tartışmaların arttığı, kadının ilerlemesi, toplumsal hayata aktif olarak katılması düşüncesi etrafında gerçekleşen faaliyetlerin önemli etkisi olmuştur. II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte yayınlanan ilk dergiler *Demet*²⁰, *Mehasin*²¹ ve *Kadın*²² olmuştur.²³ Musavver Kadın²⁴, Kadın²⁵, Hanımlar Alemi²⁶, Erkekler Dünyası²⁷, Kadınlık Hayatı²⁸, Bilgi Yurdu Işığ²⁹, Genç Kadın³⁰, Türk Kadını³¹ bu dönemde çıkarılan diğer dergilerdir. Meşrutiyet dönemi kadın dergilerinde kadının eğitim durumu, çalışma hayatına girmesi gibi konular ele alınmıştır. Bazı dergilerde moda bölümlerinin olması ile Batı dünyasını yansıtan kıyafetlere yer verilmiştir. Böylece bu dönemde Batı dünyası da tanınmaya başlanmıştır. Kadının ekonomik ve sosyal hayata katılımında büyük rol oynayan bu dergiler cumhuriyet dönemi yeniliklerinin de dayanak noktası olacaktır.³²

20. yüzyılın getirdiği bilimsel, kültürel, ekonomik vb. değişiklikler toplumların yapısını da önemli ölçüde etkilemiş ve toplumsal değişikliklere neden olmuştur. Bu değişimi en köklü bir şekilde yaşayan toplumlardan biri Türk toplumu ve toplumun yarısını oluşturan Türk kadınıdır. 20. yüzyıl başlarında Türk kadınının pasif mücadelesi, örtünmeden kurtulma, sokağa serbestçe çıkabilme ve erkeği ile yanyana yürüyebilme ve bir arabaya binebilmeyi engelleyen zihniyeti yenmek olmuştur. Çünkü I. Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar tramvay, vapur gibi toplu araçlarda kadın ve erkeklerin oturdukları yerler perde ile ayrılıyordu. Vapurlarda kadınların güvertede oturması yasak olduğundan aşağıdaki kamaralara mecbur kalıyorlardı. Ada vapurlarında kadınlara da güvertede oturma izni verildiğinde bir kadının denizi seyredebilmesi ile ilgili yazısı hürriyet hasretinin en güzel ifadesi olmuştur. Bu yazı sanki bir saatlik yolculuğun ifadesi değil okyanusları aşan bir seyahatin hatırası olmuş gibidir.³³ 1919'da yayınlanan İnci³⁴ dergisi Cumhuriyet dönemine geçişte bir köprü ve kadın dergiciliği açısından da bir

¹⁹ Afet İnan, *Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968, s.87.

²⁰ 1908'de İstanbul'da çıkarılan Demet dergisi ilmi, siyasi alanda hanımlara yönelik haftalık bir dergidir.

²¹ 1908-1910 yılları arasında yayınlanan Mehasin ilk renkli ve resimli olarak yayınlanan ve moda, edebiyat, güzel sanatlar ve güncel olaylara yer verilen kadın dergisidir.

²² 1908-1910 yılları arasında Selanik'de çıkmıştır. Fikri, edebi yazılar, şiirler, hikayeler ev sohbetlerin yer aldığı dergide aynı zamanda okuyucu mektuplarına da yer verilmiştir.

²³ Hakan Aydın, “Kadın(1908-1909): Selanik’de Yayınlanan İlk Kadın Dergisi Üzerine Bir İnceleme”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.22, 2009, s. 147-149.

²⁴ 1911’de çıkmaya başlayan dergi Osmanlı kadınlara mahsus haftalık siyasi, ilmi ve edebi bir dergidir.

²⁵ 1911-1912 yılında İstanbul’da 15 günde bir yayınlanan dergide fikri ve edebi yazıların yanı sıra çocuk bakımı, moda gibi konulara da yer verilmiştir.

²⁶ 1913-1918 yılları arasında 30 sayı çıkabilen dergi her Perşembe günü çıkan edebi ve içtimai, resimli kadın dergisidir.

²⁷ 1913 yılında yayına başlayan dergi erkekler için çıkıyor olsa da amacı kadınlığa hizmet olmuştur. Kadınların değerini bilen Osmanlı gençleri yetiştirme gayesinde olan dergi medenileşmenin kadın-erkek eşitliği ile olabileceğini savunmuştur.

²⁸ İstanbul’da 1911 yılında yayına başlayan ve ayda bir yayınlanan kadın dergisidir.

²⁹ 1916’da yayın hayatına başlayan derginin amacı Bilgi Yurdu Müessesesi’nde yapılan çalışmaları tanıtmak olmuştur.

³⁰ 1918 yılında 15 günde bir çıkarılan kadın dergisidir.

³¹ 1918’de İstanbul’da 15 günde bir çıkarılan derginin amacı fikri ve edebi yazılar, pratik bilgiler, dergi ve kitap tanıtımları ile kadınlığa ve memlekete hizmet etmektir.

³² Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, T.C.Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991, s.95.

³³ Afet İnan, *a.g.e.*, s.93.

³⁴ Sedat Simavi’nin sahibi olduğu bu dergi Batılı dergi görünümünün yanında Batılı kadının yaşam tarzı ve ünlü Türk kadınlarının hayat hikayelerine yer verilmiştir.

dönüm noktası olarak değerlendirilir.³⁵ 1923 yılında Cumhuriyetin ilanı ile birlikte toplumsal hayattaki değişiklikleri hızla bir şekilde yaşayan Türk kadını siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alana da hızlı bir giriş yapmıştır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde kadın hareketleri, Osmanlı Devleti'nden farklılığın bir göstergesi olarak karşımıza çıkmış, bireyselliğin oluşmaya başladığı bu dönemde kadın gelenekten kopuşun en önemli simgesi olarak görülmüştür.³⁶ Türk kadınlarının toplumsal statüsündeki köklü değişikliği hayat geçirmek, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk'ün temel amaçlarından biri olmuştur. Atatürk kadın ve erkek arasında tam bir eşitlik, öğrenim alanında eşit imkanlar ve ömür boyunca tek taraflı bağımlılığı reddeden ilkelere inanmıştı. Bu bağılılığın etkisiyle başta çok eşlilik olmak üzere kadın ve erkek arasındaki farklılıkları ortadan kaldırmaya yönelik girişimlerde bulunmuştur.³⁷ 1923 yılını izleyen ilk 10 yılda gerçekleşen yenilikler ile Türk kadını yurttaşlık hakkını kazanmış aynı zamanda Türk toplumunun yeniden yapılanması da sağlanmıştır. 1922'de kabul edilen Medeni Kanun ile çok eşlilik kaldırılmış, miras hukukunda kadın ve erkeğe eşit haklar verilmiştir. 1930'da belediye seçimlerinde, 1933 muhtar seçimlerinde ve 1934'de milletvekili seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı verilmiştir.³⁸ Cumhuriyetin getirdiği yenilikler ile birlikte fikri olarak kadın ve erkeğin birbirinden ayrılmaz olduğu da kabul edilmiştir. Demokratik prensipleri benimsemenin en etkili unsuru kadın ve erkeğin bütün milleti temsil ettiğini kabul etmektir. Bu nedenle kanun karşısında kadın ve erkek vatandaşların eşit şartlar altında tanınması mecburdur. Türkiye Cumhuriyeti bu hakları kanunlaştırması bu fikri temelden benimsediğinin en açık göstergesidir.³⁹ Bu dönemde kadınların bilgi ve tecrübelerinin yanında, onların fikirlerinden de yararlanma yoluna gidilmiştir ki bu amaçla bir araya gelen kadınlar dernekler kurmuşlar, dergi ve gazeteler çıkarmışlardır. Dönemin kadın dergileri modernleşme ve aydınlanma hareketlerinde önemli bir işlev görmüştür. *Süs*⁴⁰, *Asar-ı Nisvan*⁴¹ gibi dergiler kadınların dünyaya bakış açılarının değişiminde etkili olurken aynı zamanda kadınlar toplumsal yaşamdaki varoluş mücadelelerini bu dergilerde göstermişlerdir.⁴²

1950-1954 Döneminde Kadın Dergileri

Türkiye'nin demokrasi hayatında önemli bir yere sahip olan Demokrat Parti'nin temelleri 17 Ocak 1945'de Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu'na⁴³ gösterilen tepkiler ve sonrasında 27 yıl boyunca tek parti olarak iktidar olan Cumhuriyet Halk Partisi'ne verilen önerge ile atılmıştır. Çiftçiye toprak dağıtılması ve çiftçi ocakları kurulması hakkında kanun tasarısı, Tarım Bakanlığınca hazırlandıktan sonra Başbakanlık tarafından 17 Ocak 1945 ve 6/143 sayılı yazısıyla TBMM Başkanlığına sunulmuştur. Kanun için oluşturulan Komisyonun sözcülüğüne ise, Aydın Milletvekili Adnan Menderes getirilmiştir. Buradaki tartışmalarda, Komisyon sözcüsü olmasına rağmen Adnan Menderes, komisyondan çıkan raporun altına "*Bazı maddelerine muhalifim*" şerhini koydurmuş ve ardından da, komisyon üyeliğinden ayrıldığını açıklamıştır.

Kanunla ilgili meclis genel kurulundaki görüşmelere 14 Mayıs 1945'te başlanmıştır. Bu tartışmalarda da söz alan Menderes, toprak reformuna aslında karşı olmadıklarını, ancak ekonomik ve ziraî gerçeklere dikkat edilerek meselenin "*serinkanlı*" değerlendirilmesini dile getirerek şunları söylemiştir: "*Asıl zor olan, toprakla ilgili zümrelerin çıkarları bakımından değil, meselenin gerçeklere dayanılarak, ülkenin genel düzen ve kalkınması bakımından değerlendirilenlerin durumudur.*"⁴⁴ Menderes'in oylamaya katılmayarak bir anlamda ret oyu kullandığı tasarısı, 11 Haziran 1945 tarihinde oy çokluğuyla kanunlaşmış olmasına rağmen, ancak 25 Mayıs 1947'de yürürlüğe girmiştir.⁴⁵

³⁵ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Kadın Araştırmaları, İstanbul 1996, s.40.

³⁶ Derya Sümer, *a.g.e.*, s.46.

³⁷ Leyla Kırkpınar, *Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Zeus Kitabevi, İzmir 1999, s.123.

³⁸ Semra Gökçimen, "Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi", *Yasama Dergisi*, S.10, Eylül-Ekim-Kasım-Aralık 2008, s.49.

³⁹ Afet İnan, *a.g.e.*, s.127.

⁴⁰ 1924'de çıkan *Süs* dergisinde dönemin erkek aydınları ile kadınlar hakkında yapılan mülakatlara yer verilmiştir.

⁴¹ 1925 yılında kadın konularını ele alan resimli olarak yayınlanan bir dergidir.

⁴² Müzeyyen Altunbay, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Kadın Mecmualarının Rolü ve Asar-ı Nisvan Mecmuası", *Turkish Studies*, S.8, Ağustos 2013, s.457.

⁴³ *T.C. Başkanlık Cumhuriyet Arşivi*, Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü, Dosya. A6, Yer no.11.64.2.15.

⁴⁴ *Cumhuriyet*, 17 Mayıs 1945.

⁴⁵ *TBMM Tutanak Dergisi*, D.7, B.55, O.1, c.17, s.105, 111-117.

İzmir Milletvekili Celal Bayar, Aydın Milletvekili Adnan Menderes, İçel Milletvekili Refik Koraltan, Kars Milletvekili Fuat Köprülü'nün imzalarını taşıyan ve kanunlar ile parti tüzüğündeki demokratik olmayan maddelerin kaldırılmasının talep edildiği “Dörtlü Takrir (Önerge)”, 7 Haziran 1945'te Fuat Köprülü tarafından CHP Meclis Grubu'na verilmiştir.⁴⁶ Ülkenin refah ve mutluluğunun demokrasinin tam olarak uygulanmasına bağlı olduğunu, “bütün dünyada hürriyet ve demokrasi akımlarının tam bir zafer kazandığı, demokratik hürriyetlere riayet ilkesinin milletlerarası güvenceye bağlanmak üzere bulunduğu şu günlerde memleketimizde de... Teşkilat-ı Esasiye Kanunumuzda hakim olan demokratik ruhu bugünkü siyasi hayat ve teşkilatımızda kuvvetle tecelli ettirmek zamanı geldiği kanaati”na inanan dört milletvekili, bunun gerçekleşmesi için alınması gereken önlemleri şu şekilde sıralamışlardır:

1-Millî hakimiyetin en tabii neticesi ve aynı zamanda dayanağı olan meclis murakabesini, Anayasamızın yalnız şekline değil, ruhuna da tamamıyla uygun olarak tecellisini sağlayacak tedbirlerin aranması.

2-Yurttaşların siyasi hak ve hürriyetlerini daha ilk Teşkilat-ı Esasiye Kanunumuzun gerektirdiği genişlikle kullanılabilme imkanının sağlanması,

3- Bütün parti çalışmalarının yukarıdaki esaslara tamamıyla uygun bir şekilde yeniden tanzimi.⁴⁷

Takrir sahiplerinin büyük eleştiriye uğraması sonunda Dörtlü Takrir'e imza atanlar ihraç edilmiş ve yeni bir parti olarak Demokrat Parti 7 Ocak 1946'da Ankara'da kurulmuştur. Kuruluşundan kısa bir süre sonra halkın sembolü olarak görülen Demokrat Parti 14 Mayıs 1950 seçimlerini oyların %53'ünü alarak büyük bir zaferle tamamlamış, meclise büyük bir çoğunlukla girerek kendi hükümetini kurmuş ve Celal Bayar cumhurbaşkanı, Adnan Menderes başbakanlık görevine getirilmişti.⁴⁸

1950'li yılların Türkiye'sinde toplumun kadınlarla ilgili genel bakış açısı gelecek kuşakları yetiştirecek olan kızların okutulmasından yanaydı. Anneler öncelikli olarak eğitilmeliydi ve kadın çalışarak aile bütçesine katkıda bulunmalıydı. Ancak mesleksi veya teknik okullara devam eden kız öğrencilerin üçte birinden fazlası ev içi tipi eğitim veren orta sanat okullarına ve kız enstitülerine devam etmiştir. Böyle bir eğitimin çok az iş imkanı sunduğu ve dikişte ev ekonomisinde yarar gösterse bile kadınların nitelsiz işçi olarak görülüp çok düşük ücretlerle çalışmasına neden olmuştur. Kırsal kesimde ise geleneksel değer sistemini koruyan ve gelir düzeyi daha düşük olan ailelerin kız çocuklarını okutmayı dahi düşünmediği görülmüştür. Bu dönemde kadın nüfusunun okur yazarlık oranı %25 gibi düşük bir orandır.⁴⁹

Demokrat Parti döneminde kamusal yaşamda kadınların örgütlenmesinde bir hareketlilik olmuş ve bunun sonucunda *Türk Kadınlar Birliği*⁵⁰, *Kadın Haklarını Koruma Derneği*⁵¹, *Üniversiteli Kadınlar Derneği*⁵², *Yardım Sevenler Derneği*⁵³, *Türk Kadınlar Konseyi*⁵⁴, *Gezici Köy Kadınları Kursları*⁵⁵ gibi kadınlar tarafından oluşturulan derneklerin sayıları da artmıştır.

“Demokrat Parti'nin Yükselme Dönemi” olarak da adlandırılan 1950-1954 döneminde yayınlanan kadın dergilerinin dönemin kadına bakış açısı ve kadının toplum içindeki konumun sergilenmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Demokrat Parti iktidarı döneminde (1950-1960) yayınlanan kadın gazete ve dergilerinin sayısı 20'dir.⁵⁶ Çalışmada bu dönemde yayımlanan *Burda Moda*, *Hanımeli*, *Derya*, *Familya*, *Resimli Hayat* dergileri incelenmiştir.

Burda Moda Dergisi (1951-1954)

⁴⁶ Vatan , 12 Haziran 1945.

⁴⁷ TBMM Zabıt Ceridesi, Devre.7, Birleşim. 90, Oturum. 1, Cilt: 19 (15.08.1945), s. 171.

⁴⁸ Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi, Ankara 1990, s.55.

⁴⁹ Canan Tatlı, *Demokrat Parti Döneminde Toplumsal ve Siyasal Hayatta Kadın*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Müdürlüğü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2008, s. 40-41.

⁵⁰ 1925 yılında kadınların siyasal haklarını kazanmaları amacıyla Nezihe Muhiddin önderliğinde kurulan birlik.

⁵¹ 1954 yılında Mediha Gezgin önderliğinde kadın haklarını korumak amacıyla kurulan dernek.

⁵² 1949 yılında 50 ülkenin üniversiteli kadın derneğini oluşturan uluslararası federasyonun üyesi olarak kurulan dernek.

⁵³ 1950 yılında ihtiyacı olanlara maddi, manevi destek sağlamak amacıyla kurulan dernek.

⁵⁴ 1960 yılında insanlığın yükselmesine hizmet etmek amacıyla kurulan dernek.

⁵⁵ Köylerdeki kadınlara biçki, dikiş, nakış işleri öğretme amacıyla oluşturulan kurslar.

⁵⁶ Dilara Nergishan Koçer, *Demokrat Parti Döneminde Kadın: 1950-1960 Arası Kadın Dergilerinde Kadın İmajı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), İstanbul 2009, s.98.

Burda Moda Dergisi, aylık sanat ve moda mecmuası olarak yayın hayatına başlamıştır. Fiyatı 25 kuruş olan derginin senelik aboneliği 15 TL, altı aylık aboneliği 7,5 TL'dir. Derginin sahibi A.Samuhas, yazı işleri müdürü N.Tüfekçioğlu, teknik sekreteri Lütfü Gökmen'dir. İstanbul'da basılan dergide ana yazı moda ile ilgili olmaktadır. Moda ve Hususiyetleri, Kadınlara Güzellik Tavsiyeleri, Hikaye, Burda Modern Mecmuasının Tercümesi, Biraz da Gülelim, Sinema Dünyasından Haberler, Patron Nasıl Çıkarılır?, Dünyada Garip Olaylar, Bulmaca, Çocuk Sayfası ve Röportaj bölümleri yer almaktadır.

"*Moda ve Hususiyetleri*" başlıklı bölümünde, yılın moda olan giyim ve aksesuarları hakkında detaylı bilgiler verilirken modanın inceliklerine uymanın bir kadının güzelliğini artıracığına dair görüşler de belirtilmiştir. Modanın her zaman çok pahalı kıyafetler demek olmadığını üzerinde durularak yerinde ve zamanında lazım olanı giyinmenin modayı takip etmekle aynı anlama geldiği belirtilmiştir. Bu bölümdeki yazılarda kadınlara modaya uygun olsa bile kendilerine yakışmayacak giysi ve aksesuarları kullanmamaları konusu özellikle vurgulanmıştır. Örneğin "...Modanın inceliklerine riayet etmek artık bir alışkanlık olduğunu kabul eden bayanlarımıza bilhassa hatırlatmak isteriz ki, modaya uymak bir kadının bir misli daha güzelliğini sağlayacağı muhakkak olduğu gibi, kendisine yakışmayan modelleri de moda bulması bakımından tatbiki kalkan bayan, bu sefer daha fazla çirkinleşeceği gibi üstelik de gülünç olacaktır. Bu itibarla yukarıda sıraladığımız hususiyetleri daha resmi bir yere gideceğiniz zaman kullanmanız tamamıyla yerinde olacaktır. Günlük işlerinizde ve bilhassa sayfiyede bulunanlarınız ucuz fakat zevkle dikilmiş bir basma ile görüldüğünüzden daha cazip olacağınıza emin olabilirsiniz. Maksat pahalı ipeklere bürünerek güzelleşmek değil yerinde lazım olanı giymekle modaya uymaktır. İyi giyinmek için modaya uymak şart olduğu gibi, beğenmiş olsanız bile tipinize yakışmayacak modeli kat'iyen tatbiki kalkmayınız ve sizi daha cazip gösterecek bir model arayınız."⁵⁷ ifadesi kullanılmıştır. Gençliğin Modasının anlatıldığı yazıda özellikle ileri yaşlardaki kadınların sırf moda olduğu için genç kızlara yönelik olan kıyafetler giyindiklerinde gülünç duruma düşecekleri belirtilmiştir. Örneğin "*Bu sene her nedense gençliğin modası yaşlılarınkinden bir hayli değişiktir esasında da böyle olması lazım gelmektedir. Halbuki yaşça büyük bayanlar, çok defa genç ve taze kızların giydiklerini kopya etmek isterler, bunun herhalde gülünç olacağını siz de takdir edersiniz. Yukarıda arzedildiği üzere bu yılın genç elbiseleri diğer yıllara nazaran daha deli doluca diye kabul edilebilecektir. Bilhassa açık renkleri ile elbisenin bir gence ait bulunduğunu uzaktan dahi belli etmektedir. ... Hulasa olarak çekici renkler bu senenin gençlik modasını tamamen elde ettiğinden, yaşlı bayanların daha ciddi desenleri tercih etmelerini tavsiye ederiz. Muhterem bayanlar buna üzülmesinler, zira ciddiyet kendilerine umduklarından daha fazla yakışacaktır.*"⁵⁸ şeklinde ifade edilmiştir.

"*Kadınlara Güzellik Tavsiyeleri*" bölümünde güzelliğin sadece yüz güzelliğinden ibaret olmadığı sağlıklı birlikte güzelliğin anlamlı olduğu mesajları verilmiştir. Örneğin "*Yazın deniz mevsimi olması dolayısıyla mayoyu giydiğimiz zaman vücudumuzun birçok küçük de olsa kusurları meydana çıkacaktır. Bu itibarla denize hazırlanmadan önce, bu kusurların biraz telafisi ile meşgul olursak güzelliğimize hizmet etmiş oluruz. Yalnız bu kusurlardan en mühimi olan ve hiçbir makyajla kamufle edilmeyen nasırlardır. Bu itibarla ayak parmaklarında kabarık bulunan ve bir çirkinlik arz eden nasırların yok olmasının muhakkak olarak temin, zira yaz günü plajda son moda olarak giyilen nalın tabiri yüksek ökçeli ve altları tahtadan ayakkabılar içerisinde pedikürlü parmaklar üzerinde görülecek nasırlar ihmalkarlığınıza delalet edecektir. Zamanımızda nasırlar için muhtelif ilaçlar bulunduğu göre bunlardan hangisi size daha iyi gelecekse eczacınızdan onu isteyerek iktifa etmelisiniz.*"⁵⁹ ifadesi kullanılmıştır. Böylece yaz mevsimiyle birlikte başlayan deniz sezonunda nasırlaşmanın görüldüğü ayakların sadece bir güzellik meselesi değil aynı zamanda sağlık meselesi olduğu vurgulanmış nasır sorunu olanlar için çözüm yolları önerilirken, bu sorunun oluşmaması için alınacak önlemlere de yazıda yer verilmiştir.

"*Hikaye*" bölümünde neredeyse tümü çeviri eserlerdir. Bunların çoğunda yazarların adı bile verilmemiş, sadece çeviri ibaresi konmuştur. Hikayelerde geçen kahramanların isimlerinden ve olayların geçtiği yer isimlerinden nerede geçtiği anlaşılmaktadır. Yabancı yazarların yazmış olduğu duygusal ve kadın-erkek ilişkilerini konu alan hikayeler genellikle 1,5 tam sayfa yer ayrılarak Yorgi Kasapoğlu kaleminden çevrilmiştir. Hikayelerin başlıklarına baktığımızda Aşkın Uyanışı⁶⁰, Acı Gözyaşları⁶¹,

⁵⁷ "Moda ve Hususiyetleri", *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24, s.3.

⁵⁸ "Gençliğin Modası", *Burda Moda*, Ağustos 1953, S.25, s.3.

⁵⁹ "Kadınlara Güzellik Tavsiyeleri", *Burda Moda*, Ağustos 1953, S.25, s.16.

⁶⁰ "Hikaye", *Burda Moda*, Ocak 1954, S.30, s.4.

⁶¹ "Hikaye", *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24, s.4.

Leyla⁶² gibi hissi hikayeleri konu alan başlıklar olduğu görülür. Bu hikayeler gerçek yaşamda kadınların başına gelen ya da gelebilecek durumlar üzerinden kaleme alınmıştır.

“*Burda Modern Mecmuasının Tercümesi*” bölümünde de dikiş bölümünün yer aldığı çizimlerin ayrıntılı olarak nasıl yapılacağı hakkında bilgiler verilmiştir. Örneğin “*Beğendiğiniz modelin patronlarını bulmakta size üç husus yardımcı olacaktır:1. İzahat sayfasında modelin küçültülmüş şeklinin yanında gördüğünüz çizgi. 2. Bu çizginin yanındaki “rot” ve “grün” kelimeleri. Rot kırmızı grün ise yeşil manasına gelmekte olup aradığınız çizgilerin hangi renkte olduğuna işaret etmektedir. 3. Fakat en büyük yardımcınız numaralardır. İzahat sayfasında gördüğünüz her kalıbı bir numarası vardır. Asıl kalıp sayfalarının üst kenarında bütün tek sayılar, alt kenarında ise çift sayılar gösterilmiştir. Çizeceğiniz kalıbın numarası neyse, kalıp sayfasının kenarında bu numarayı bulun. Kalıp mutlaka burada başlamaktadır. Esasen aynı numara renkli kalıpların içinde gene renkli olarak gösterilmiştir.*”⁶³ şeklinde ifade edilmiştir. Bu bölüm özellikle kadınların temel dikiş bilgilerini öğrenmesi ve uygulaması açısından önemlidir. Bu bilgilerin verilmesinde modanın takip edilmesi için çok paralar harcanmasına gerek kalmadan, evde yapılan dikişlerle ailenin tüm ihtiyaçlarını karşılayacak dikim yöntemlerinin üzerinde durulmuştur. Patron nasıl çıkarılır? Başlığı altında resimli olarak modeli verilen kıyafetin dikiş yöntemi tüm detaylarıyla yazılmıştır. Bu sayfada kadın, erkek ve çocukların beden ölçüleri de tablo olarak hazırlanmış ve sunulmuştur.

“*Biraz da Gülelim*” bölümüne dergide tek sayfa ayrılarak kısa fıkralarla tebessüm edilmesi amaçlanmıştır. Bu fıkraların içerikleri günlük yaşamda karşılaşılabileceğimiz olayların mizahi bir şekilde ifade edilmesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin bir restoranda garsonun daimi olarak gelen müşteriye ısrarla aynı yemeği tavsiye etmesinin altında yatan sebebin yemekler arttığında restoran sahibinin kalan yemekleri garsonlara yedirmesinden duyulan rahatsızlık fıkra şeklinde aktarılmıştır.

“*Neden Tavsiye Ediyormuş?*” başlığı verilen bir fıkra hem güldürmekte hem de düşündürmektedir. Fıkra şöyle devam eder;

-Garson neden bana hep köfte tavsiye ediyorsun?

-Çünkü müşterilere satamadığımız takdirde bize yediriyorlar da.”⁶⁴ ifadesi kullanılmıştır.

“*Sinema Dünyasından Haberler*” bölümünde sinemanın kalbinin attığı Amerikan Hollywood ve Avrupa sinemalarından güncel bilgiler verilmiştir. Bu dönemde Amerikan etkisi hayatın hemen her alanında olduğu gibi sinemada da kendini göstermiş ve Türkiye’de de yerini almıştır. Zaman zaman bir propaganda aracı olarak da kullanılabilen sinema Amerikan etkisinin binlerce kilometre uzaktan hissedilmesinde önemli bir etken olmuştur. Bu bölümde yeni yapılan filmler hakkında bilgiler verilirken, oyuncuların tanıtılmasına da yer verilmiştir. Örneğin “*Amerikan sermayesi ile hemen hemen bütün Avrupa’da film çeviren Hollywood mensupları bu sefer Mısır’a göz dikmişlerdir; Robert Taylor’un başrolünü alacağı Kralların Vadisi filmi tamamen Nil’in diyarında çevrilecektir*”.⁶⁵ şeklinde belirtilmiştir.

“*Patron nasıl çıkarılır?*” bölümü her sayıda yer verilen 1 sayfalık bölümdür. Dergiyi ilk kez alanlar için resimli bir şekilde patronun nasıl çıkarılacağı ve temel dikiş bilgileri yer almıştır. Bu dikiş bilgileri dönemin politikasını yansıtacak bir şekilde kadının evde tasarruf etmesini sağlayıcı şekilde ihtiyaçların karşılanması olarak düşünülmüştür.

“*Dünyada Garip Olaylar*” bölümüne tek sayfa ayrılarak kısa bilgiler şeklinde ilginç olaylar hakkında bilgi verilmiştir. Örneğin “*En Ağır İş: Son bir Amerikan istatistiğine nazaran, piyanistlerin dünyada en fazla zahmet veren insanlar olduğu kabul edilmektedir. 90 dakikalık bir konserde bir piyanistin yorgunluğu bir büyük piyanonun el üzerinde 1200 metre havaya kaldırılmaya tekabül etmektedir.*”⁶⁶ Bir başka örnek de “*Genç Evliler Oğlan Doğuruyor: Son Amerikan istatistiklerine nazaran, çocuğun kız veya oğlan olmasının ekseriyetini babanın yaşına atfediyorlar, babanın yaşı ne kadar ilerlemişse, o nisbette kız yapma ihtimali artar, bu sebeple de son çocuk daima kızdır, ancak annenin genç olması babanın yaşına rağmen oğlan yapması ihtimali çok kuvvetlidir.*”⁶⁷ şeklinde ifade edilmiştir.

“*Bulmaca*” bölümünde kare bulmaca olarak hazırlanan bulmacaların boyutu sayfanın yarısını

⁶² “Hikaye”, *Burda Moda*, Aralık 1953, S.29, s.4.

⁶³ “Patron nasıl çıkarılır?”, *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24,s.16-17.

⁶⁴ “Biraz da Gülelim”, *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24, s.6.

⁶⁵ “Sinema Dünyasından Haberler”, *Burda Moda*, Kasım 1953, S.28, s.33.

⁶⁶ “Dünyada Garip Olaylar”, *Burda Moda*, Ağustos 1953, S.25., s.34.

⁶⁷ “Dünyada Garip Olaylar”, *Burda Moda*, Kasım 1953, S.28., s.6.

kaplayacak şekilde hazırlanmıştır. Bulmacada yer alan sorularla hem bilgilendirme hem eğlenme ortamı sunulmuştur. Örneğin “*sarılmış iplik çeşidi, Fransa’nın moda krallarından biri, bir hububat cinsi, eski dilde yılan, bir kumaş cinsi, bir meyve, Avrupa’da yaşayan bir ırk*” gibi sorular hazırlanmıştır.⁶⁸ Böylece dergiyi okuyan kadınların genel kültür seviyelerini yükseltmek ve dergi aracılığıyla keyifli vakitler geçirmesini sağlamak amaçlanmıştır.

“Çocuk Sayfası” bölümünde çocuklara yönelik hikaye ve masallara yer verilmiştir. Bu hikaye ve masallar hem eğlendirici hem de öğretici özelliğe sahip olan sonucunda bir dersin verildiği yazılardır. Örneğin “*Acayıp Gözlü Sultan hikayesinde çok yıllar önce babası tarafından delice sevilen ve şımartılan bir sultan varmış. Onu çok seven babası her ne isterse derhal yapıyor, hatırını hiç kırmıyormuş. Küçük sultan çok güzeldi. Uzun altın renginde saçları, şirin yüzünde de iki acayıp yeşil gözleri vardı. Çocukları onun bu güzelliği için çok uzaklardan kalkıp o şehre geliyorlardı. İhtiyar padişah ise bedbahttı. Çok zaman dairesine kapanıyor ev gözyaşı döküyordu. Zira kızı ondan binbir şey istiyor yine de memnun olmuyordu. Bütün bunlar yetmiyormuş gibi etrafındakilere büyük fenalıklar yapıyordu. Sultan büyüdükçe güzelleşiyor fenalığı da aynı şekilde devam ediyordu. Zavallı babası alimleri toplayıp onun bu hallerini anlattı. Onlar sultanı muayene ettikten sonra onun iyi olmayacağını söylediler. Çünkü kalpsiz olarak doğmuştu. Kalbinin yerinde de yeşil bir zümrüt vardı. Belki de gözleri o rengi alarak acayıp bir renk olmuştur dediler. Padişah bir şey söyleyemedi. Bir süre sonra da sıkıntısından öldü. Sultan artık büyümüşü. En uzak diyarlardan güzelliğini duyan şehzadeler onu istemek için ayağına geliyorlardı. Sultan ise onlarla eğleniyordu. Bir gün sarayın önünden kavalını çalarak bir çoban geçiyordu. Kaval sesi sultanın çok hoşuna gitti. Cariyelerinden birini göndererek çobanı çağırttı. Çoban saraya geldi. Kavalı ile güzel bir hava daha çaldı.*

– *Senin bu kadar güzel kaval çalmana sebep ne? Yoksa güzelliğim seni de mi büyüledi? Diye soran sultana çoban*

– *Hayır diye yanıt verdi. Sultan hayretle dedi ki:*

– *Saçlarımın ipek gibi oluşunu, gözlerimin yakıcı güzelliğini söyleyen şehzadeler yalan mı söylediler?*

Çoban: – *Onların sana ne söylediklerini bilmem. Yalnız ben senin gözlerinde bir fenalık okuyorum.*

Bunun tesiri ile yüzün de çirkin oluyor, dedi.

Sultanın etrafında bulunanlar o zaman çobanı tutup zindana atmak istediler.

– *Bırakın gitsin, görmüyor musunuz o bir delidir, dedi.*

Geceleyin sultanın odasından ağlamalar işitildi. Ertesi gün onu görenler hayret ettiler. Zira artık gözlerinin o acayıp rengi kaybolmuş yerine güzel bir renk gelmişti.

O zamandan sonra sultan kötülükleri bırakarak dünyanın en iyi kadını olmuştu.”⁶⁹ şeklinde ifade edilmiştir. Bu dersler toplumun geleneksel bakışında kadının en başta gelen görevi olarak görülen anneliğin en iyi şekilde yapılması ve gelecek kuşakları oluşturacak çocukların yetişmelerine katkıda bulunması açısından önemlidir.

“Röportaj” bölümünde bazen ünlü kişilerle yapılan röportaja yer verilirken bazen de alanında önemli çalışmaları olmuş kişilerle yapılan röportajlara yer verilmiştir. Örneğin “*Birbirinden genç ve güzel terziler anlatıyor*” başlıklı röportaj yazısında Mithatpaşa Kız Enstitüsü’nden genç terzilerin tecrübeleri yazıyla okuyucuya aktarılmıştır. Bu yazıda “*1887 yılında, Mithatpaşa tarafından kız Sanayi ismiyle açılan bilahare “Mithatpaşa Kız Enstitüsü” ismini alan irfan yuvasındayız. Yarının terzilerinde bir kaynaşma. Bina büyük fakat 1945’de vuku bulan yangından sonra yer sıkıntısı çekildiği aşıkâr, çünkü öğrenciler bölmelerle ayrılmış jimnastik salonunda ders görüyorlar. Kimisi önündeki modele göre şapka hazırlıyor kimisi de öğretmenin verdiği izahate göre elindeki kumaşa bir şeyler ilave diyor. İşlerine öylesine dalmışlar ki sınıfa girdiğimizi fark etmiyorlar bile. Hocaları ile bir abla kardeş samimiyeti ile anlaşılıyorlar. İşte karşınızda henüz bu sene okula giren bakışlarında zeka kıvılcımları parlayan küçük Selma Gürvardar. –En fazla üç aylık çocukların giyebileceği zıbını hazırlamak için önce patronları çıkardık. Zaten pazen veya pike kumaşlardan hazırlayacaktık. Dersimizde pazenlerin kenarlarını iplik çekerek düzelttik. Patronları kumaşın üstüne yerleştirdik. Yanından bol teğellerini aldık. Pazenin her tarafından eşit 2 cm. gelmek üzere iğneledik ve iğnelerin yanından kestik. Önü uzun ve arkayı kısa keserek makine dikişini yaptık. Sonra kolların bol teğellerini kesip üzerinden yeniden teğelliyerek kolu*

⁶⁸ “Bulmaca”, *Burda Moda*, Kasım 1953, S.28., s.28.

⁶⁹ “Çocuk Sahifesi”, *Burda Moda*, Aralık 1953, S.29, s.31.

makine dikişi ile bitirdik. Ve böylece ilk zıbınım hazırlanmış oldu".⁷⁰ ifadesi kullanılmıştır. Bu bölüm Demokrat Parti döneminde kadınların eğitim alanı olarak daha çok yönlendirildikleri biçki, dikiş, nakış bölümleri ile uyum sağlayan bir bölümdür.

Burda Moda Dergisi adından da anlaşılacağı üzere daha çok moda ağırlıklı bir kadın dergisidir ve bu sebepten dolayı genellikle ev ekonomisine katkıda bulunmak amacıyla yapılan çalışmalar yer almıştır. Böylece kadın aktif olarak çalışma hayatında olmasa da ev ekonomisine katkı sağlaması amaçlanmıştır.

Hanımeli Dergisi (1948-1953)

1948-1953 yılları arasında yayın yapmış bir dergi olan Hanımeli'nin sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden Halil Lütfü Dördüncü, Teknik Müdür Adnan Fuat Aral, Sekreter Rahime Yetiş'tir. Derginin yayın yeri İstanbul, yıllık aboneliği 600 kuruş, altı aylığı 300 kuruş, üç aylığı 150 kuruştur. Hanımeli Dergisinin yabancı memleketlerdeki satış fiyatı ise Türkiye'dekinin iki katıdır. Kasım 1950'den sonra derginin sahibi Rahime Yetiş ve varisleri olarak değişmiştir. Mart 1951'de ise derginin sahibinin Hüsnüye Balkanlı olarak değiştiği görülmektedir. Altı yıllık yayın hayatında farklı bölümler içeren derginin içeriğine baktığımızda tam anlamıyla bir kadın dergisi olduğu görülmektedir.

Yıl içerisinde bölüm başlıkları değişse de (Nisan 1950'de Görgülü İnsan, Ağustos 1950'de TV ve Sinema, Ekim 1950'de Varyete, Aralık 1950'de Bir Anne Neler Bilmeli, Ocak 1951'de Bu Sözler Nereden Geliyor ve Yıldız Falı bölümleri eklenmiştir) genel olarak en çok kullanılan başlıklar şu şekilde olmuştur: Biz Bize, Bize Gelen Mektuplar, Ayın Sohbeti, Edebiyat Konuşmaları, Ayın Güzel Şiirleri, Mutfak ve Yemek, Ev Bakımı, Biçki Dersleri, Dert Ortağı, Roman –Hikaye, Fıkralar- Eğlenceler-Bilmeceler'dir.

"Biz Bize" bölümünde iyi bir ev kadını olmanın sırları kadının en önemli vazifesinin evini hem kendisi hem de eşi ve çocukları için yaşayabilecekleri temiz, toplu, samimi ve şirin bir yuva haline getirmek olduğu vurgulanmıştır. Örneğin "*Bir ev kadınının şüphesiz en mühim vazifesi evini gerek kendinin gerekse eşinin ve çocuklarının müsterih yaşayacakları temiz, toplu, samimi ve şirin bir yuva haline koymaktır. Aile yuvası ne kadar ahenkli ne kadar temiz olursa içinde yaşayan büyük küçük fertlerinin de saadeti o nispette artar. Evin en çok temiz tutulmaya muhtaç olan yeri mutfaktır. Tabiatıyla ailenin sıhhati de mutfaktan başlar. Bunun için mutfaklarınızı temiz tutmaya itina ediniz. Sineklenmek istidadını gösteren maddeleri mutfakta bırakmayınız. Raflara kumaştan örtü yerine renkli muşamba koymak işinizi kolaylaştırır. Mutfaktaki musluklar iki günde bir parlatıcı bir madde ile parlatılmalı ve hiç olmazsa haftada bir defa ispirto ile temizlenmelidir. Bulaşık ve kurulatma bezleri her akşam işiniz bitince iyice yıkanıp kurutulmalıdır. Yemek odası da temizliğine en çok dikkat edilmesi icap eden yerlerden biridir. Sofranın azami derecede temiz, tertipli ve güzel olması iştahı açar. Hele kabul edecek misafirleriniz varsa sofranızı bir kat daha ihtimamla hazırlamayı unutmayınız. Çocuk odaları evin en çok güneş gören yerinde bulunmalıdır. Çocuk odalarında fazla eşyaya lüzum yoktur. Evin diğer tarafları da kendi zevkinize göre fakat sıhhi şartlar göz önünde tutularak tanzim edilmelidir.*"⁷¹ ifadesi kullanılmıştır. Yine bu bölüm içinde yazılan bir başka yazı da "*Nasıl dans etmeliyiz?*" başlığı altında yazılan yazıda genç kızlara kavalyenizden ufak da olsa laubali bir davranış görürseniz derhal tavrınızı değiştiriniz aksi halde onu teşvik eder bir vaziyete düşersiniz. Sözü siz açmayınız kavalyeniz açsın kısa fakat nazik cevaplar veriniz. Erkek arkadaşınızın her sözünü müspet karşılamak verdiği randevuyu kabul etmek iyi ahlaklı aile kızlarına yakışmayan davranışlardır şeklinde tavsiyelerde bulunmuşlardır. Örneğin "*Dans umumiyetle masum, iffeti bozmayacak bir genç eğlencesidir. Fakat ufak bir hareketle yerinde yapılmayan, düşüncesiz bir jestle derhal masumiyetini kaybedebilir, sizi tanıdıklarınızın ve tanımadıklarınızın gözlerinden düşürebilir. Aile toplantılarında, balolarda biliyorsunuz çift yani bir erkek bir dişi olarak dans edilir. Dansın ahengini temin eden, ona hususi bir güzellik sağlayan da böyle iki muhtelif cinsten mahlukların mızıkancın temposuna uyarak aynı hareketleri yapmalarıdır. Nice temiz, sağlam, ahlak sahibi kızlarımız vardır ki dışından pek parlak görülen kavalyeleriyle dans ederken çirkin hadiselerle karşılaşmışlar, tiksinti duymuşlardır. İşte biz daha ziyade onlara hitap ediyoruz. Dans ederken yakından tanımadıkları bir erkeğin kolları arasına atılırken nelere dikkat etmelerini yazmalarını istiyoruz. Kavalyelerinizden ufak da olsa laubali bir hareket görürseniz, derhal tavrınızı*

⁷⁰ "Röportaj", *Burda Moda*, Aralık 1953, S.29, s.18-19.

⁷¹ "Biz Bize", *Hanımeli*, Ocak 1950, Yıl 3, S. 25.

değiştiriniz. Aksi halde onu teşvik eder bir vaziyete düşersiniz. Sözü siz açmayınız. Kavalyeniz açsın. Sorduklarına kısa fakat nazik cevaplar veriniz. Havadan, sudan, salonun sıkıntısından bahsetmek zekanızın parlaklığını, kafanızın işlediğini ispat eden şeyler değildir. Erkek arkadaşınızın her sözünü müspet karşılamak, verdiği randevuyu kabul etmek, iyi ahlaklı aile kızlarına yakışmayan hareketlerdir. Dans, iyi kullanıldığı takdirde gençler için çok faydalı(ekseriyetle izdivaç ile biten anlaşmalar dans ile başlar) aksi halde de çok zararlı bir harekettir.”⁷² ifadesi kullanılmıştır.

“İyi bir eş olmak mühim bir sanattır” başlıklı yazıda evlilikte geleneksel değerlerin vurgulanmış ve kadına kocasının istediği gibi davranması öğütlenmiştir. Örneğin “Sizden çok büyük size her hususta örnek olacak çağda bazı ablalarınız ve yakınlarınızın evlilikten, kocalarından, çocuklarından şikayet ettiklerini duymuşsunuzdur. İkide birde hatta münasebetli münasebetsiz bu bahsi açarlar, sizi evlenmekten yuva kurma arzusundan vaz geçirecek neler anlatmazlar. Onları nazarında erkek sade eve para ve yiyecek getirmeye mahsus bir makine, dünyaya gelişinin gayesi karısına ve çocuğuna bakmaktır. Kendisine bir sigara almasını dahi çok görürler. Bu cins kadınların ekserisi daha ayın birinci günü kocalarının elinde ne var ne yoksa alırlar. Ona her gün muayyen kıt kanaat bir harçlık verirler. Adamcağız bununla tabii geçinemez. Arkadaşlarından tanıdıklarından borç para almak, öteden beriden cep harçlığı tedarik etmek zorunda kalırlar. Bu suretle evinden ayrı bambaşka bir hayat yaşama arzuları belirir. Çok geçmeden o erkeğin huyu, konuşuşu değişir. Eve ve çocuklarına bağlılığı hafifler. Elinden geldiği kadar dışarıda yabancılarla düşüp kalkmak ister. Bazı karakteri hafif erkekler bu yüzden kendilerini kumar, içki uçurumuna atarlar. Kadın ise bunları gördükçe düşüncesinin tavrı, hareketinin doğruluğuna inanır. İşte bu vaziyete düşmüş bir aileden artık meyve beklemek lüzumsuzdur. Onların her geçen dakikası bir facia, bir üzüntü kaynağıdır. Halbuki bir de bunun aksini tahayyül ediniz. Mesut bir yuvanın intizamı, kurgulu hayatını düşününüz. O yuvanın saadet, bahtiyarlık kanatlarını üzerine germiştir. Anne ve baba, çocukları bir kül teşkil ederler. Onları birbirinden ayırmak mümkün değildir. Borç, içki, kumar gibi mikroplar o yuvanın sihirli aşısına karşı bir şey yapamazlar. Evet, iyi bir eş olmak hakikaten bir sanattır. Hem de epeyce güç öğrenilen ve tatbik edilen bir sanattır.”⁷³ ifadesi kullanılmıştır.

“Bize Gelen Mektuplar” bölümünde okuyuculardan gelen mektuplar ve onlara yazılan cevaplar yer almıştır. Okuyucuların mektuplarında genellikle dergide yayınlanması için kısa hikayeler gönderdikleri ya da sormak istedikleri soruların yer aldığı görülmüştür.

“Aydın Sohbeti” bölümünde her ay bir konu belirlenerek o konu hakkında hem okuyucuyu bilgilendirme hem de okuyucuya önerilerde bulunulduğu yazılara yer verilmiştir. Bu yazıların daha çok aile yaşamı hakkında kadınlara önerilerde bulunulan yazılar olduğu görülmüştür. Örneğin “Erkeklerin kadında aradıkları vasıflar başlıklı yazıda ailenin kökünü ve temelini erkekle kadın teşkil eder. Bununla beraber her ikisinin de ailedeki vazifeleri ayrı ayrıdır. Erkeğin bütün gün hatta gece yuvasının günlük ve ilerideki ihtiyaçlarını temin için didinmesine, uğraşmasına, hayatın bin çeşit zorluklarıyla mücadele etmesine karşılık kadının da gerek evde gerekse dışarıda gördüğü birçok mühim işleri vardır. Kadın yalnız çocuk yetiştirmek, ev işleri yapmakla vazifeli bir şahıs değildir. Her şeyden önce onun iyi, sıhhatli ve mesut bir aile yuvası kurabilecek, gerektiği takdirde hayatın her müşkülü ne karşı koyabilecek bir karakterde olması lazımdır. Kadının hiç olmazsa orta okula kadar okuması, aile kurmaktaki yüksek gayeleri daha okul sıralarında öğrenmesi, ileri, aydınlık bir fikirle yetişmesi arzu ve temenni edilir. Bir kadın için en mukaddes, en saygıya layık yer evidir, yuvasıdır. Evini korumaya ne kadar dikkat ve gayret sarf etmiş ise, muhafazaya, üzerine toz kondurmamaya da o derece uğraşmak zorundadır. Bu uğurda kadın icap ettiği zaman dışarıda da çalışmasını bilmelidir. Temiz gaye ev ideallerle kurulan yuvaların çabucak çöktüğünü işitmiş veya gözlemlerinizle görmüşsünüzdür. Ve hiç şüphe yok ki, hayretler içinde kalmışsınızdır. Acaba onların ayrılmasına, yuvalarının yıkılmasına sebep nedir? Erkekler kadında hangi vasıfları ararlar? Erkek, dertlerine, ıstıraplarına, neşesine ortak olan kadını takdir eder. Erkeğin bu arzusunu kavrayan kadının kurduğu yuvada geçimsizlik ve gürültüye pek nadir rastlanır. Kadın, kocasıyla alakadar olmayı her şeyin üstünde tutmalı, onun maddi ve manevi gailelerini anlamaya çalışmalı, onun hakiki, dürüst bir hayat arkadaşı bulunduğunu isbata gayret etmelidir.”⁷⁴ şeklinde ifade edilmiştir.

“Edebiyat Konuşmaları ve Aydın Güzel Şiirleri” bölümünde okuyuculardan gelen edebi yazılar

⁷² “Nasıl dans etmeliyiz?”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.26,

⁷³ “İyi bir eş olmak mühim bir sanattır”, *Hanımeli*, Aralık 1950, S.36.

⁷⁴ “Aydın Sohbeti”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.26, s.3.

ve şiirler incelemeyen geçirildikten sonra uygun görülenler dergide yayınlanmıştır. Örneğin “*Bayan Perihan Şen – Naçiz şahsınıza karşı gösterdiğiniz teveccühe minnettari, ilk defa katıldığınız, Edebiyat Konuşmaları sayfamızda size daimi muvaffakiyet dileriz. Samimiyetle söylüyoruz terennüm ettiğiniz güzel hisleriniz bizi hakikaten mütehasşıs etmiştir. Perihan Şen’in şiiri şöyledir:*

HASRET

*Kalbimde hasretin gizli kısıkaç,
İnan ki ayrılık her şeyden acı...
Aylardır gözyaşım her an akıyor
Kavuşmak sevenin bir tek ilacı
Gelsen artık benim biricik eşim
Gece mehtabımsın, gündüz güneşim
Yıldızlar semadan seni soruyor
Gelecek diyorum sevgilim, eşim.”⁷⁵*

“*Mutfak ve Yemek*” bölümünde aylık yemek listesi, pratik yemek tarifleri ve mutfaktaki püf noktaları bilgileri verilmiştir. Yemek listeleri genellikle mevsimine uygun malzemeler kullanılarak hazırlanmıştır. Örneğin “*Balıklar başlığı altında serin havalar ve kuş yiyeceğidir. Yaz mevsiminde, sıcak havalarda balığın hazmı ağırdır. Her balığın kendine mahsus makbul olduğu, etinin lezzetlendiği bir mevsim vardır. Balıklar yumurta atıkları bahar mevsiminden sonra ekseriya, yağsız ve lezzetsiz olurlar. Beyaz etli balıklar makbuldürler. Uskumru: Ekim ayında çıkmaya başlar. Kışın soğuklarda yağlı ve lezzetli olur. Beyaz etlidir, fakat hazmı ağırdır. Bunun için uskumrunun ekseriye ızgarası yapılır. Uskumrunun en meşhur olanı dolmasıdır. Ayın seçkin yemeklerinin listesine baktığımızda Tarhana, un, mercimek, şehriye, işkembe, pirinç çorbalarının olduğunu; ana yemeklerde pırzola, kızartma, kuru köfte, etli kuru bamyaya, pirinç pilavı; tatlılarda da baklava, revani, irmik helvası, tulumba tatlısı gibi geleneksel Türk mutfağında yer alan yemekler tercih edilmiştir.”⁷⁶ ifadesi kullanılmıştır.*

“*Dert Ortağı*” bölümünde okuyuculardan gelen mektuplar ve onlara yazılan cevaplar yer almıştır. “*Roman –Hikaye*” bölümünde bazen çeviri bazen yerli bir yazar tarafından kaleme alınmış hikayelere ver verilmiştir. “*Fıkralar- Eğlenceler-Bilmeceler*” bölümüne 1 sayfalık yer ayrılmıştır. Bu bölümlerle dergiye mizahi bir hava katmak amaçlanmıştır. Dergide yazı aralarında sıklıkla karikatür kullanılırken 39 sayfa olarak hazırlanan her derginin sonunda bir adet dantel, kanaviçe örnek modeli yer almıştır. Mart 1951’den itibaren dergi “*Yeni Hanımeli*” ismi ile çıkmıştır.

Hanımeli dergisi içeriğinde yer alan ev işi tavsiyeleri, çocuk bakımı, moda ve güzellik tavsiyeleri gibi başlıklar ile tam anlamıyla bir kadın dergisi özelliği göstermektedir. Bu dönemin kadına bakış politikasını yansıtan kadının “iyi bir anne ve iyi bir eş olma” özelliğini ele aldığı konular ve bu konuları işleyişinde göstermektedir.

Derya Dergisi

A.Samuhas’ın sahibi olduğu derginin yazı işlerini fiilen idare eden N.Tüfekçioğlu, Teknik Sekreter Lütfü Gökmen’dir. İstanbul’da basılan derginin fiyatı 50 kuruş, senelik abonesi 15 TL, altı aylık 7,5 TL’dir. Derya dergisi 8 ana başlık içermektedir. Okuyucularla Baş Başa, Sağlık Köşesi, Biraz da Gülelim, Karikatür, Çocuk Dünyası – Masal, Ev Kadınının Mutfak Köşesi, Bulmaca/Fıkra, Hikaye’dir.

“*Okuyucularla baş başa*” bölümünde okuyucudan gelen yazılara yer verilmiştir. Bu bölümde okuyucuların başından geçen enteresan, komik bir olayı kısa bir hikaye olarak yazmaları istenmiştir. Örneğin “*Bir Okul Hatırası*” başlığı altında bir okuyucu ortaokul zamanına geri dönerek 1 Nisan şakası olarak sınıfa hiç kimsenin girmediğini okulun diğer bir katında tüm sınıfın gizlendiğini bu gizlenme sırasında öğretmenlerinin kendilerini aramasından çok mutlu olduklarını belirtmiş, öğretmenlerine yaptıkları şakayı yıllar geçse de unutmadığını yazmıştır.⁷⁷

“*Sağlık Köşesi*” bölümünde sağlıklı yaşamın gerekleri beslenme, spor, mevsime uygun giyim hakkında bilgiler verilmiştir. Örneğin “*Çocuk giyimleri başlığı altında her anne çocuğunu güzel*

⁷⁵ “Ayın Sohbeti”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.26, s.5.

⁷⁶ “Mutfak ve Yemek”, *Hanımeli*, Ocak 1951, S.27, s.24.

⁷⁷ “Okuyucularla Başbaşa”, *Derya*, Nisan 1954, S.33.

giydirmek ister. Müstakbel anneler çocuklarının giyimi hakkında uzun uzun hayaller kurarlar. Bir çocuk *gardrobunu hazırlama hususunda doktorların tavsiyeleri şöyledir:*

1. *Elbise ve çamaşırlar çabuk yıkanıp kuruyan, ütülen kumaşlardan yapılmalıdır.*
2. *Çamaşır ve elbiseler kolay giydirilip çıkarılacak şekilde dikilmelidir.*
3. *Bir defada pek çok elbise dikmeyiniz. Bebekler çabuk büyürler, uzun müddet aynı elbiseyi giyemezler.*
4. *Çamaşırlar ve elbiseler hafif ve rahat olmalıdır. Bebekler kendilerini serbest hissetmekten zevk duyarlar.*
5. *Bebekler mevsime göre değil de o günkü sühnete göre giydirilmelidirler.*
6. *Çocuk cildini tahrip etmemek için bütün giyecekler mümkün olduğu kadar temiz tutulmalıdır. Çocuk çamaşırları kendisine ait olan sabunla ayrı yıkanmalıdır.”⁷⁸ şeklinde ifade edilmiştir. Böylece çocuk gardrobunu hazırlamada annelere bebekler mevsime göre değil de o günkü duruma göre giydirilmeli, çocuk çamaşırları kendisine ait sabunla yıkanmalı şeklinde tavsiyelerde bulunulmuştur.*

“Çocuk Dünyası – Masal” bölümünde çocuklara yönelik hem öğretici hem eğlenceli bir masala yer verilmiştir. Örneğin Üç Arkadaş masalında kağıt, mürekkep ve kurutma kağıdının bir gün bir masanın üzerinde buluşmaları ile başlayan hikayede pencereden gelen rüzgarla kağıdın uçtuğu, mürekkebin kağıdı mürekkeplediği bunun üzerine kağıdın pislendiğini düşünerek üzüldüğü anlatılmış. Hikayenin sonunda aslında kağıdın ya da mürekkebin tek başına bir ruh taşımadığı birlikte kullanıldıklarında anlamlı olduğu, kibirli davranmanın hiç birine yaramadığı şeklinde dersler verilmiştir.⁷⁹ Bu bölüm aracılığıyla çocuklara verilmek istenen davranış ve eğilimler masalsi bir şekilde hikayelerle daha akılda kalıcı olarak, sıkmadan verilmiştir.

“Hikaye” bölümü hemen hemen her sayıda yer almakla birlikte genellikle kadın- erkek ilişkilerini konu alan hikayeler tercih edilmiştir. Örneğin “*Erkeğini evinden kaçıratan nedir?*” başlıklı hikayede evliliklerde kadınların dikkat etmesi gerekenler bir hikaye üzerinden işlenmiştir. Bu hikaye şeklindeki yazıda kadınlara bazı tavsiyeler verilmektedir. Örneğin “*Erkeği kaçıratan sebepler sıralandığında birinci sırada cinsel konudaki anlaşmazlıkların geldiği vurgulanır. Bu konuda kadının kocasını ihmal etmemesi, ihmal etmesi durumunda erkeğin başka kadınlara ilgi duyacağı nasihatı verilmiştir. İkinci sebep erkeğin mutsuz bir aileden gelmesi ve kendi kurduğu ailede de mutluluğu yakalayamayacağını düşünmesidir. Bu konuda kadının üzerine düşen evini yuva yapmak ve saadeti evde yaratmaktır. Üçüncü sebep çok genç yaşta yapılan evliliklerdir. Dördüncü sebep kayınvalidelerin ev içi durumlara çok karışması olarak gösterilirken beşinci sebebin para olduğu belirtilmiştir. Özellikle ekonomik sıkıntı yaşayan erkekler evde eşinden yeterli destek görmezlerse evden kaçmaları görülür. Erkeklerin evden kaçmaları durumunda bir eş olarak kadının yapması gerekenler büyük fedakarlık göstermesi, eşine anlayışlı olması şeklinde geleneksel kadının rolleri ile belirtilmiştir. Yazının sonunda kadının bu fedakarlığı göstermemesi durumunda eşinin evi terk etmesine zemin hazırladığı belirtilmiştir.⁸⁰ ifadesi kullanılmıştır. Bu yazıdan da anlaşılacağı üzere toplumda kadına yüklenen geleneksel rol yaşanan her türlü olumsuz durumdan kadının sorumlu tutulması ve çözüm olarak da yine kadının gösterdiği anlayış ve fedakarlıkla çözülebileceğinin vurgulanmasıdır.*

Bu bölümlerin dışında her sayıda yer alması da kadınlara güzellik tavsiyeleri, doktordan öneriler, ev ve aile düzeninde dikkate dilmesi gereken konular, yemek tarifleri gibi alanlarda yazılar yer almıştır. Ev kadınlığı dönemin toplumsal yapısına baktığımızda önem verilen bir konu olarak karşımıza çıkıyor. Dergilerde de ev kadınlığı kadının önemli bir rolü olarak sunulmuştur. Ev işleri hakkında bilgilerin sıklıkla verildiği yazılar ev işlerinin kadının sorumluluğunda olduğu algısını ortaya çıkarmış ve mutfak işleri de yine kadının sorumluluğunda kadına yüklenen bir görev olarak karşımıza çıkmaktadır.

Familya Dergisi

1949-1954 yılları arasında yayın yapan dergi 15 günde bir çıkmış ve 5 kuruş fiyat ile ücretlendirilmiştir. Sahibi başlangıçta İffet Halim Oroz’du iken 3.sayıdan itibaren Ekrem Ark olmuştur. Yazı işlerini fiilen idare eden Feruze Ark olup İstanbul’da basılmıştır. Derginin künyesinde “*Haftalık*

⁷⁸ “Sağlık Köşesi”, *Derya*, Mayıs 1954, S.34, s.4.

⁷⁹ “Çocuk Dünyası”, *Derya*, Temmuz 1954, S.36-4.

⁸⁰ “Hikaye”, *Derya*, Ağustos 1954, S.37-5, s.3.

Siyasi İçtimai Kadın Gazetesi” ibaresi kullanılırken bu yazının alt kısmında “*Münevver zümreyi alakadar eden bütün meselelerden bahseder*” yazılıdır. Dergide genel olarak en çok kullanılan başlıklar şu şekilde olmuştur: Faydalı Bilgiler, Annenin Köşesi / Çocuk Bakımı, Güzellik, Familyanın Mutfağı’dır. Derginin reklama çok fazla yer verdiği görülmüştür. İlk sayılarda sadece yerli malı ürün reklamı verilirken 35. sayıdan itibaren yabancı ürün reklamında artış olmuştur. Bazı sayılarında hikaye ve romanla birlikte elbise patronlarına yer verilmiş.

“*Kadın ve ev işi*” başlığı altında ev işlerini kadının ev işi çalışmalarını kolaylaştırıcı püf noktaları ve hayatı kolaylaştıran küçük detaylar hakkında bilgiler verilmiştir. Örneğin “*Ev işlerinde sigara külü bir nevi maden için en iyi parlatma vasıtasıdır. Bunlar üzerinde büyük lekeler varsa sigara külü birkaç damla petrol ile ezilip lekeli yerler üzerine sürülür. Biraz sonra ovulur, ılık su ile durulanır. Temiz kuru bir bezle ovularak parlatılır. Altın ve gümüşten yapılmış ince ziynet eşyası da sigara külü ile temizlenebilir.*”⁸¹ şeklinde ifade edilmiştir.

“*Annenin Köşesi ve Çocuk Bakımı*” bölümü her sayıda yer almayan bir bölüm olup annelik ve çocuk bakımı, beslenmesi gibi konularda destekleyici açıklamalarda bulunmaktadır. Bu açıklamalarda annenin evdeki doktor olduğu ve kadının aile üyelerini sağlıklı tutmak için dergide yer alan temel bilgilere sahip olması gerektiği belirtilmiştir. Örneğin “*emziğin temizlenmesi başlığı altında her yemekten sonra, sıcak tuzlu su ile emziğin iç ve dış kısımları iyice temizlenir ve temiz bir boş kavanoz üzerine konulur. Kavanoza kapak olarak temiz bir bez, delikli karton veya muşamba kullanılmalıdır. Emzik kavanozdan alınırken alt taraftan tutulmalıdır. Emzik yeni alındığı zaman, deliği kalın açılmamak için dikiş iğnesini bir şişe mantarına takıp, iğneyi ateşte kızdırınız ve emziğin ucuna sokunuz.*”⁸² ifadesi kullanılmıştır.

“*Güzellik*” bölümünde kadınlara yönelik güzellik tavsiyeleri, evde yapabilecekleri basit cilt bakımı yöntemleri önerilmiştir. Örneğin “*Saçların bakımı başlığı altında saçlarının çok kuruyorsa en iyi dostunuz fırçanızdır. Çünkü fırça kafa dersinin çıkardığı yağlardan istifadeyi mümkün kılar. İyi bir şampüana da ihtiyacınız vardır. Briyantın yağsız saçların parlak parlak ve muntazam görünmesini temin eder. Fakat onu kullanmakta biraz cimri davranmalısınız. Avucunuza pek cüz’i bir miktar koyunuz, fırçayı sürtünüz ve evvela en kuru kısımlarını fırçalayınız. Saçlarınız çok yağlıysa şampüanı kullanınız ve saçlarınızı sık sık yıkayınız. Yağın bir tarafına toplanmasına mani olmak her tarafa tevziini temin edebilmek için fırçalayınız. Bazen fırçanın kolları arasına fazla yağı alması için yel yel pamuk koyunuz veya bir parça ipekli kumaşı kolonya ile ıslatıp saçlarınızı kısım kısım siliniz. Geceleri saçlarınızı düzeltirken su yerine kolonya kullanınız. Yağlı saçlara iyi bir permanent faydalı olabilir. Çünkü az yağlı gösterir.*”⁸³ şeklinde ifade edilmiştir.

Familya dergisinde mutfak işleri doğrudan kadının sorumluluğunda olarak görülmüş ve verilen yemek önerileri ile kadınların hayatlarını kolaylaştırmak amaçlanmıştır. Örneğin “*iyi bir ev hanımı ziyafet veriyor başlığı altında*

**Masa süslü ve zarif olmalı, misafirleri sıkımsaması için üstü fazla kalabalık olmamalıdır.*

**Örtü ve peçeteler ütülü, temiz ve lekesiz olmalıdır.*

**Kaşık ağzı açık olarak, bıçakla tabağın sağ tarafında*

**Çatal sol tarafta dişleri aşağı doğru*

**Umumiyetle meyve bıçak ve çatalı meyve tabağı üzerinde bıçakla çaprazvari konulur.*

**Çay peçetesi meyve tabağının içinde, katlanmış yahut zarif bir şekil verilmiş halde*

**Çiçek vazo ile ortaya konmaz, üç dört çiçek koparılarak ufak buketçikler halinde masa üzerine serpilmiş bir vaziyette*

**Masa dikdörtgen olursa ev sahipleri baş taraflarında*

**Masa yuvarlak olursa ev sahipleri karşılıklı olarak mevki alırlar.*

**Yemeğe evvela evin hanımı başlar.*

Yapmanız lazım gelen şeyler:

**Davetliler gelmeden hazır olma*

**Gelenleri güler yüzle karşılamak ve hatırlarını sormak*

**Misafirleri birbirleriyle tanıştırmak*

**Misafirleri kapıya kadar geçirmek*

⁸¹ “Kadın ve Ev İşleri”, *Familya*, Ekim 1950, S.30.

⁸² “Annenin köşesi”, *Familya*, Ekim 1950, S.30.

⁸³ “Saçların Bakımı”, *Familya*, Fevkaleda Sayı: 1/2/1950.

Yapmamanız lazım gelen şeyler:

- *Karıkoca arsında kavga
- *Hizmetçileri veya çocuklarınızı azarlamak
- *Kulağa gizli söz söylemek
- *Kemik yalamak
- *El ile yemek” şeklinde tavsiye ve öğütler de yer almıştır.

Familya dergisi ev kadınlarının işine yarayacak faydalı bilgiler ile toplumsal hayatta kadının işini kolaylaştırıcı yazılara özellikle yer vermiştir. Dergide aynı zamanda ev işlerine yardımcı olması bakımından kullanılması tavsiye edilen deterjan, makine vb. ürünlerin de sıklıkla reklamı yapılmıştır. Bu reklamlar genellikle yerli ürünlerin kullanıldığı reklamlar olmuş fakat 35. Sayıdan itibaren yabancı markalı ürünlerin reklamlarına da yer verilmiştir. Özellikle bu dönemde topluma ürünlerin tanıtılmasında dergi ve gazeteler aracılığıyla yapılan reklamların önemi düşünüldüğünde tanıtılan ürünlerin doğrudan müşterisi olan kadınların okuduğu dergilerde bu reklamların yer alması kaçınılmaz olmuştur.

Resimli Hayat

1952- 1955 yılları arasında yayınlanan ve ayda bir çıkan dergi “*Fotoğraflarla Aktüalite, Kadın, Moda, Tiyatro, Sinema, Spor, Sanat Dergisi*” olarak tanımlanmıştır. Sahibi ve yazı işlerini fiilen idare eden mes’ul müdür Şevket Rado iken 5.sayıdan itibaren Rakım Çalapala olmuştur. Abone şartları seneliği 10TL, altı aylığı 5TL, üç aylığı 3 TL olan dergide ilan şartları 1 sahife 175 Lira, 1/2 sahife 100 Lira, 1/4 sahife 65 Lira, 1/8 sahife 40 Lira, 1/16 sahife 25 Lira olarak belirlenmiştir. İstanbul’da basılan dergide genel olarak en çok kullanılan başlıklar şu şekilde olmuştur: İçerde Hayat, Röportaj, Dışarda Hayat, Moda, Sinema, Karikatür, Radyo Konuşması’dır. Derginin 4.sayısından itibaren kapak sayfasından sonraki ilk sayfada Yahya Kemal’in bir şiirine yer verilmiştir.

“İçerde Hayat” bölümünde yurt içinde meydana gelen olaylar resimli bir şekilde kısa bir yazı ile verilmiştir. Örneğin “*Erzurum’da bu sene kış şiddetli geçmiştir haberi odun ve kömür bulamayanlar maalesef tezek yakmaya mecbur oluyorlar. Erzurum pazarına gelen tezeker, hasıra sarılmış ve tuğla biçiminde kurutulmuştur. Her parça sobada bir saat yanar. Yetmiş parçalık bir yükün fiyatı 10 liradır ve pazara gelir gelmez kısa bir pazarlıktan sonra müşterisini bulur.*”⁸⁴ şeklinde verilmiştir.

“Röportaj” bölümünde tanınmış biri ile yapılan röportaja yer verilirken, o kişinin bir gününü nasıl geçirdiğinden, hobilerinden bahsedilmiştir. Örneğin 1951 yılında önce Türkiye, sonra Avrupa güzeli seçilen Günseli Başar ile yapılan röportajda Günseli Başar’ın bir gününü nasıl geçirdiğinin anlatıldığı yazıda elişi yaparak rahatladığı fakat ev işlerine pek zaman ayıramadığı evde olduğu zamanlarda hayranlarından gelen mektupları okuduğu ve gelen telefonlarla çok fazla meşgul olduğunu belirtmiştir.⁸⁵

“Moda” bölümünde sezonun moda olan kıyafet ve aksesuarları hakkında bilgi verilirken, önerilerde de bulunulmuştur. Örneğin 1952 yaz mevsimi modasında benekli kumaşların moda olduğu hem yazılı hem de görsel bir şekilde sunulmuştur. Bu yazıda yer alan görsellerin bir Amerikan dergisi olan Bazar dergisinden alındığı da belirtilmiştir. Amerikan etkisinin moda alanında da Türkiye’de etkisini gösterdiği bu örnekte verilen kıyafetlerin hangi ortamlarda, hangi aksesuarlarla kullanılabileceği de belirtilmiş böylece kılık kıyafet konusunda Türk kadınının da Batılı kadınların modasını takip edebilmesi sağlanmıştır.⁸⁶

“Radyo konuşmaları” bölümünde Şevket Rado’nun belirlediği konularla ilgili bilgilendirici yazılar yer almıştır.⁸⁷ Dergide kadınlarla ilgili kadınların seçtikleri mesleklerle ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Özellikle kadının sadece ev işlerinden sorumlu olmadığını gösteren yazılarda örnek oluşturabilecek yazı ve röportajlara yer verilmiştir. Örneğin “*Deniz Teyyareciliğinde Kadınlar*” başlıklı yazıda İngiliz Deniz Kuvvetlerinde görevli kadınlar ve meslekleri hakkında bilgi verilmiştir.⁸⁸ Böylece dünyadaki diğer kadınların yaptıkları tanıtılırken Türk kadınına da örnek olması amaçlanmıştır. Radyo konuşmalarında kadınlara özgü konulara yer verilmesinin yanında Türkiye ve dünyadan da çeşitli konulardan bahsetmiştir. Örneğin bütün dünyanın hayranlığını kazanan Türk olarak Mevlana Celaleddin Rumi’den

⁸⁴ “İçerde Hayat”, *Resimli Hayat*, Mayıs 1952, S.1, s.5.

⁸⁵ “Röportaj”, *Resimli Hayat*, Aralık 1952, S.8.

⁸⁶ “Bu yaz benekli kumaşlar rağbette”, *Resimli Hayat*, Temmuz 1952, S.3, s.34-35.

⁸⁷ “Dünyanın en meşhur kadın muharrirleri”, *Resimli Hayat*, Ağustos 1952, S.4, s.22-23.

⁸⁸ “Deniz teyyareciliğinde kadınlar”, *Resimli Hayat*, Temmuz 1952, S.3, s.18.

bahsedilmiştir. Mevlana'nın rubailerinin de yer aldığı yazıda Mevlana'nın yaşamı ve felsefesi hakkında bilgi verilmiştir.⁸⁹ Bu bölüm içinde daha çok genel kültür düzeyini artırmaya yönelik yazılara verildiği sadece kadınlara yönelik yazıların olmadığı ama bazı özel konularla örnek olabilecek kadınlar hakkında da bilgilerin verildiği görülmüştür.

Resimli Hayta dergisi kadınlarla ilgili, kadınlara özgü olan konulara sıklıkla yer vermekle birlikte güncel bilgilerin de yer aldığı bir aktüalite dergisidir. Türkiye ve dünyada yaşanan olayları ele almış, güncel konu ve sorunlara dergide yer verilmiştir. İncelenen diğer dergilerden biraz daha farklı olarak Resimli Hayat'da kadının ev, aile, çocuk bakımı vb. özelliklerinin yanında çalışma hayatında yer alması ile ilgili konulara ve bu alandaki örnek isimlere de sıklıkla yer verilmiştir. Bu özelliği ile Resimli Hayat kadını çalışma hayatında aktif, erkeklerle bir arada ve erkelerle eşit olarak gören bir dergidir.

Sonuç

Bu çalışmada 1950-1954 yılları arasında Türkiye'de yayınlanan kadın dergileri analiz edilmiştir. 1950'nin başlangıç olarak kabul edilmesinde tek partili sistemden çok partili sisteme yani gerçek demokrasiye doğru geçişin başladığı dönem belirleyici olmuştur. Bu dönem Türkiye'nin değişen siyasi yapısı ile birlikte toplumun yarısını oluşturan kadınların siyasi, ekonomik ve sosyal yapı içindeki durumunun yansıtıcı bir unsuru olarak görülen kadın dergileri aracılığıyla ele alınmıştır. Dergilerin incelendiği dönem 1950-1954 yılları Demokrat Parti'nin iktidar olduğu dönemdir. Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden önce Türkiye'de kadın hakları konusunda önemli gelişmeler yaşanmıştır. 1930'da Türk kadını yerel seçimlere, 1934'de genel seçimlere katılma hakkı elde etmişlerdir. Bu sayede seçme ve seçilme imkânına sahip olmuşlardır. Bu kanunlarla kadının konumu "*tebaadan yurttaşa geçiş, karşıt cinsle eşit statüye ulaşma olarak*" yorumlanabilir.⁹⁰ Kadınların konumlarındaki bu gelişmelerin yaşanmasında kadın dergilerinin büyük etkisi olmuştur.

Bu dönemde çıkarılan kadın dergileri incelenirken dergilerin konu başlıkları tek tek ele alınmış, dergide öncelikli olarak üzerinde durulan konu ve başlıklar belirtilmiştir. Bu konu ve başlıkların ağırlıklı olarak dergilerde aile, ev, evlilik, çocuk bakımı, güzellik gibi konularda kadınla ilişkilendirildiği görülmüştür. Kadının geleneksel rollerine ağırlık verilmiştir. Bu amaçla dergide yer alan hikaye, okuyucu mektupları aile yaşamı, mutfak gibi bölümlerde kadının ev içindeki rolleri üzerinde durulmuştur. Bu roller içinde "*iyi bir eş, iyi bir anne nasıl olunur?*" sorularına yanıt aramanın öncelikli amaç olduğu görülmüştür. Dergilerin hemen hepsinde dikiş bilgileri, yemek köşesi bölümlerinin olması kadının aile ekonomisinde evde dikiş dikerek ve yemekleri evde yaparak katkıda bulunması şeklinde yorumlanabilir. Bunun yanında dünyada olup bitenler hakkında da yazılar yazılarak kadınların dünyada olanlar hakkında bilgilendirilmesi amaçlanmıştır. Bu bilgiler genel bilgiler olup gündelik yaşantı içerisinde karşılaşılan olumsuz sayılabilecek örnek haberlere pek rastlanmamıştır. Dergilerde yer alan reklamların sayısındaki artış ve reklamların içeriklerine bakıldığında kadının ev işlerini kolaylaştırıcı teknolojik araç-gereçlerin reklam dağılımında oldukça fazla olduğu görülmüştür.

Dergiler kadın dergisi olarak değerlendirilmekle birlikte aile ve aktüalite dergilerinin içeriklerine de sahiptir. Herkesi ilgilendirebilecek olan sosyal ve siyasi konulu yazılar da yer almaktadır. Bu yönüyle dergilerin toplumun genel kültür seviyesinin artmasına katkıda bulunduğu da söylenebilir.

Dergilerde en çok dikkat dikkat çeken ortak noktalardan biri profesyonellikten uzak olarak sayfa sayılarının sık sık farklılık göstermesidir. Dergilerde düzenli bir yazar kadrosunun olmadığı yazarların sık sık değişmekle birlikte dergi sahiplerinin yazılarına hemen her sayıda yer verildiği görülmüştür. Çoğu bizzat yayınevi veya matbaa sahibi kişiler tarafından çıkarılan dergilerin genel olarak çok uzun ömürlü olmadıkları görülmüştür.

Sonuç olarak 1950-1954 dönemi incelenen kadın dergilerinin kadınların aile hayatındaki anne ve eş rollerinin üzerinde durulduğu görülmüştür.

Kaynakça

WAYDIN, Hakan, "Kadın(1908-1909): Selanik'de Yayınlanan İlk Kadın Dergisi Üzerine Bir

⁸⁹ "Mevlana Celaleddin Rumi", *Resimli Hayat*, Haziran 1952, S.2, s.6.

⁹⁰ Semra Gökçimen, "Ülkemizde kadınların siyasal hayata katılım mücadelesi", *Yasama Dergisi*, S.10., 2008, s.5.

İnceleme”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.22, 2009, s. 147-156.

BALTA, Filiz, “Dergiciliğin Gelişimi ve Türkiye’de Kadın Dergileri”, *Marmara İletişim Dergisi*, S. 9, Ocak 1995, s.113-139.

Cumhuriyet, 17 Mayıs 1945.

ÇAKIR, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Kadın Araştırmaları, İstanbul 1996.

ÇARPINLIOĞLU, Mina, *Türkiye’de Hedef Kitleli Kadınlar Olan Dergi Yayıncılığında Küreselleşme Süreci Gerçekleşen Değişimin Analizi*, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013.

ÇATALCALI, Ayşe, “Kültürlerarası İletişim Sürecinde Kadın Dergileri: Batılı Kadın Kimliğinin Türk Hanımeli Dergisinde İnşası(1948-1951),”

<https://aysesoyer.wordpress.com/makale-2->

[uluslararası/kültürlerarası-iletisim-surecinde-kadın-dergileri-batılı-kadın-kimliğinin-türk-hanimeli-dergisinde-insasi-1948-1951-2/](https://aysesoyer.wordpress.com/makale-2-uluslararası/kültürlerarası-iletisim-surecinde-kadın-dergileri-batılı-kadın-kimliğinin-türk-hanimeli-dergisinde-insasi-1948-1951-2/) (ET:08.04.2016).

EROĞUL, Cem, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, İmge Kitabevi, Ankara 1990.

EROL, Aysun, *Dünyada ve Türkiye’de Elektronik Yayıncılık*, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), Isparta 2009.

GÖKÇİMEN, Semra, “Ülkemizde kadınların siyasal hayata katılım mücadelesi”, *Yasama Dergisi*, S.10, 2008, s.1-54.

GÜLCÜ, Erdinç- Samiye Tunç, “Osmanlı Basın Hayatında Kadınlar Dünyası Dergisi”, Çankırı Karatekin Üniversitesi *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3(2), s.155-176.

İNAN, Afet, *Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968,

KARABULUT, Sezen Coğun, *Türk Basınında Kadın Gazetesi’nin Yeri (1947-1962)*, http://web.deu.edu.tr/ataturkilkeleri/pdf/cilt4sayi11/cilt4_sayi11_sezen_cogun_karabulut.pdf (E.T.15.04.2016)

KIRKPINAR, Leyla, *Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın*, Zeus Kitabevi, İzmir 1999, s.123.

KOÇER, Dilara Nergishan, *Demokrat Parti Döneminde Kadın: 1950-1960 Arası Kadın Dergilerinde Kadın İmajı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), İstanbul 2009.

KURNAZ, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara 1991.

KUTLAR, Mithat, “Osmanlı Kadın Dergileri İçinde Erkekler Dünyası Dergisi”, *Feminist Eleştiri*, C.2, S.2, 2010, s.1-15.

ÖZBUDUN, Sibel, *Türkiye’de Kadın Olmak*, Yazın Dergisi Yayınları, İstanbul 1994.

PINARCI, Gülden A., “Kadın Dergileri”,

<http://e-bulten.library.atilim.edu.tr/sayilar/2013-03/images/Kadın-dergileri.pdf> (E.T.20.04.2016).

SÜMER, Derya, *Türkiye’de Kadın Dergilerinde Kadın Kimliğinin İnşası*, (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2009.

TATLI, Canan , *Demokrat Parti Döneminde Toplumsal ve Siyasal Hayatta Kadın*, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Müdürlüğü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2008.

TBMM Tutanak Dergisi, D.7, B.55, O.1, c.17, s.105, 111-117.

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre.7, Birleşim. 90, Oturum. 1, Cilt: 19 (15.08.1945), s. 171.

T.C. Başkanlık Cumhuriyet Arşivi, Başbakanlık Özel Kalem Müdürlüğü, Dosya. A6, Yer no.11.64.2.15.

Vatan, 12Haziran 1945.

YAPAR, Aslı, *Fransa ve Türkiye’de Dergicilik Olgusu ve Kadın Dergilerinin Karşılaştırılması*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), İstanbul 1999.

Dergiler:

“Annenin köşesi”, *Familya*, Ekim 1950, S.30.

- “Ayn Sohbeti”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.26.
- “Ayn Sohbeti”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.26.
- “Ayn Sohbeti”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.27.
- “Biraz da Gülelim”, *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24.
- “Biz Bize”, *Hanımeli*, Ocak 1950, Yıl 3, S. 25.
- “Bulmaca”, *Burda Moda*, Kasım 1953, S.28.
- “Bu yaz benekli kumaşlar rağbette”, *Resimli Hayat*, Temmuz 1952, S.3.
- “Çocuk Sahifesi”, *Burda Moda*, Aralık 1953, S.29.
- “Deniz teyyareciliğinde kadınlar”, *Resimli Hayat*, Temmuz 1952, S.3.
- “Dünyada Garip Olaylar”, *Burda Moda*, Ağustos 1953, S.25.
- “Dünyada Garip Olaylar”, *Burda Moda*, Kasım 1953, S.28.
- “Dünyanın en meşhur kadın muharrirleri”, *Resimli Hayat*, Ağustos 1952, S.4.
- “Erkekler kadınların nelerine dikkat ederler?”, *Hanımeli*, Temmuz 1950, S.31.
- “Gençliğin Modası”, *Burda Moda*, Ağustos 1953, S.25.
- “Hikaye”, *Burda Moda*, Ocak 1954, S.30.
- “Hikaye”, *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24.
- “Hikaye”, *Burda Moda*, Aralık 1953, S.29.
- “Hikaye”, *Derya*, Ağustos 1954, S.37-5.
- “İçerde Hayat”, *Resimli Hayat*, Mayıs 1952, S.1.
- “İyi bir eş olmak mühim bir sanattır”, *Hanımeli*, Aralık 1950, S.36.
- “Kadın ve Ev İşi”, *Familya*, Ekim 1950, S.30.
- “Kadınlara Güzellik Tavsiyeleri”, *Burda Moda*, Ağustos 1953, S.25.
- “Mevlana Celaleddin Rumi”, *Resimli Hayat*, Haziran 1952, S.2.
- “Moda ve Hususiyetleri”, *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24.
- “Mutfak ve Yemek”, *Hanımeli*, Ocak 1951, S.27.
- “Nasıl dans etmeliyiz?”, *Hanımeli*, Şubat 1950, S.26.
- “Patron nasıl çıkarılır?”, *Burda Moda*, Temmuz 1953, S.24.
- “Röportaj”, *Burda Moda*, Aralık 1953, S.29.
- “Röportaj”, *Resimli Hayat*, Aralık 1952, S.8.
- “Sağlık Köşesi”, *Derya*, Mayıs 1954, S.34.
- “Saçların Bakımı”, *Familya*, Fevkaledi Sayı: 1/2/1950.

Edebiyat ve Sinema Etkileşiminde Şehir ve Kadın İzdüşümü

Doç. Dr. Birkan KARGI
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Giriş

Bu çalışmada Alfred Döblin'in Berlin Aleksander Meydanı (1929) romanında, Yavuz Tuğrul'un yönettiği ve senaryosunu yazdığı (1966) yapımı sinema filmi Eşkıya ve Fatih Akın'ın 'Hızlı ve Acısız' (2003) filmlerin de Büyükşehir motifinin nasıl ele alındığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Şehir ve şehirde paydaşlarının arasındaki ilişkinin alımlanması üzerine kurulu bu yapıtlar, metne dayalı analitik yöntem çerçevesine incelenmiştir.

Bu yapıtların seçimindeki temel düşünce, ana karakterlerin yaşamındaki benzerlikler ve içinde buldukları büyük kentlerin dayattığı koşullara karşı gösterdikleri direnme çabaları olmuştur.

Hiçbir yapıt, başka yapıtlardan sanatsal, toplumsal düşünsel bağlamdan tümüyle bağımsız olarak ortaya çıkmaz. Yapıtlarda türlü bağlamlarla kurulu bulunan ilişkileri saptamak, bu ilişkilerin niteliğini ve işlevini ortaya koymak yazın araştırmacılarının her dönem ilgisini çekmiştir. Çoğulcu bir bakışın hem yapıtın doğası, oluşumu ve sunuluş süreçleriyle ilgili somut verilerin belirlenmesi, hem de yapıtın doğru alımlanması açısından gereklidir. 'Metinlerarası' ve 'sanatlararası' çerçevede karşılaştırmalı bir çalışma, sanat yapıtlarını araçsal olmaktan daha çok 'alımlama' ve 'karşılıklı etkileşimler' bağlamında irdelenmesine olanaklar yaratır. Yazın alanında resim sanatının izleri görülse de daha çok sinema ve müzik, yazın sanatından tematik ve izleksel olarak etkilenmiştir.

Sinema uygulayıcıları sık sık yazın yapıtlarından etkilenecek onları uyarlamalarla beyaz perdeye aktarma yolunu benimsemişlerdir. Bu ilginin izleri yazın ve plastik sanatlar arasındaki zamansal ve kurgusal ayrıma değinen G.E. Lessing'in 'Laokoon' (1766) yapıtına kadar uzanır. Yazın-Sinema etkileşimine bakıldığında ise, yazınsal bir metin cümleleri devamlı eylem içinde bulunmadıkları için zamansal ve anlamsal devamlılık içermediği görülür. Oysa sinemada zaman gelişimi cümlelerin başladığı veya bittiği yerde değil de cümlelerin içerisinde olmaktadır ve hep şimdiki zamanı içerir. 'O anın ve oranın', 'şimdi ve buraya' dönüşümünün izleyici üzerinde yarattığı etki kaynak olarak yazına yönelimin temelini oluşturur. Zira yazındaki imgeler sese ve resme dönüşürken anlamlarını da birlikte getirirler.

Önceki yapıttan gelen bir unsurun yeni metindeki bağlama bağlı olarak değişimi 'metinlerarasılığı' imlesede karşılaştırmalı yazınsal eleştiri alanına da girebilir. Bu yaklaşımın ışığında uzamsal ve izleksel öykünmeye ve anırtırmaya dayalı bu çalışmada 'Berlin Aleksander Meydanı' romanı 'Eşkıya, Hızlı ve Acısız' filmleri için kaynak metin olarak ele alınmıştır ve irdelenmiştir.

Roman ve Filmlerin Özetleri

Berlin Aleksander Meydanı

Roman eski bir hamal ve çimento fabrikası işçisi Franz Biber Kopf'un Berlinde ki yaşamını anlatır. Bazı olaylar nedeniyle girdiği ceza evinden çıktığında 1920'lerin Berliniyle karşı karşıya bulur kendini. Burada yaşamak ve iyi insan olmak ister. Yaşama direndiği yer Aleksander meydanının arka sokaklarıdır. Başlangıçta bunu başarsa da bir süre sonra maddi durumu iyi olmaması nedeniyle kendini bir savaşın içinde bulur. Kaderiyle üç defa karşı karşıya kalır. Yaşamını altüst eder. Fakat o her defasında kendini toparlar, ayağa kalkar ve savaşa devam eder. Hayatına yeni bir yön verip dürüst yaşamak için uğraştıkça yeraltı dünyasının içine çekilir. Ancak sonunda bu darbelere dayanacak gücü kalmaz ve hayallerinden tekrar tekrar koparılıp yaşam gerçekleri ile yüzleşir. Sonuna kadar her şeye karşı çıkmış olan Franz artık dayanacak durumda değildir. Yenilmiştir. Yoluna nasıl devam edeceğini bilemez. Her şeyin bittiğine

inanır. Bu durumu kabul etmek üzere iken birden bire kendine gelir. Her şeyin nedenini görmeye ve kavramaya başlar. Bu neden kendidir. Bomboş yaşamıdır. Yaşamın anlamını kavrar. Zorla kişiliğini bulmuştur. Örselenmiş olsa da artık o kişilik kazanmıştır. Galip gelmiş ve yaşamayı hak etmiştir.

Eşkiya

Baran 35 yıl sonra hapisten çıkınca ilk işi köyüne dönmek olur. Amacı yasalara göre yaşamaktır ve asla bir daha suç işlememektir. Hapse düşmesine en yakın arkadaşının ihaneti neden olmuştur. Eşkiya Baran çocukluk aşkını, Keje'yi bulmak için istanbula gider. Tren'de, İstanbul taksim meydanının arka sokaklarında büyümüş, pavyon, kumarhane, uyuşturucu ortamı içinde yaşayan Cumali adlı genç bir adamla tanışır. Cumali, babasının kendisini aldatan üvey annesini öldürüp hapse girmesiyle yanına yerleştirildiği halasının evindeki tacizle geçen çocukluğunun acısını mafyaya özenerek kapatmaya çalışan bir kaybedendir. Bir uyuşturucu kuryesi olan Cumali, trende Eşkiya'nın çantasıyla kendisinininkini değiştirir ve ondan çantasını patronu Demircana getirmesini söyler. Cumali'nin muhbir olduğundan kuşkulanan Demircan onu konuşturmaya çalışır. Bu arada elinde çantayla tamirhanenin kapısında beliren Eşkiya Cumali'yi kurtarır. Eşkiya ile ailesiz büyümüş Cumali arasında yavaş yavaş bir baba-oğul ilişkisi başlarken, Cumali Eşkiya'ya Keje'yi bulması için yardım etmeye karar verir.

İstanbul da kendi sorunlarının yanı sıra bir de Cumali'nin karanlık ilişkilerinden doğan sorunlarla uğraşmaya başlar. Taksim meydanının karanlık arka sokaklarında adım adım sevdiği kadına Keje ye yaklaşır. Ancak Cumali'nin öldürülmesiyle yeminini bozar ve adam öldürmek zorunda kalır.

Hızlı ve Acısız

Filme Hamburg'un Altona bölgesinde yaşayan Türk, Sırp ve Yunan asıllı üç gencin öyküsü anlatılmaktadır. Cebrail, Almanya'da yaşayan ve cezaevinden yeni çıkmış üçüncü kuşak Türk gencidir. Hapishaneden çıktığında bir daha suç işlemeyen yasalara uygun düzenli bir yaşam sürmek ister. Amacı koşullar uygun olduğunda Türkiye'ye dönmek ve orada yeni bir iş kurmaktır. Cebrail'in yakın arkadaşları da onun gibi göçmen ailelerin çocuklarıdır. Cebrail'in en yakın arkadaşlarından biri olan Costa, aynı zamanda Cebrail'in kız kardeşi olan Ceyda'nın da erkek arkadaşıdır. Costa, Yunanlıdır ve hırsızlığı kendisine meslek edinmiştir. Cebrail'in diğer yakın arkadaşı ise Sırp asıllı Bobbydir. O da kanun dışı işlerden para kazanan ve Arnavut mafyasıyla iş yapmak isteyen birisidir. Ancak Bobby'nin bu isteğine hem kız arkadaşı Alice hem de Cebrail karşı çıkarlar. Bu arada Cebrail bir süreliğine taksi şoförlüğü yaparak geçimini sağlar. Alice Bobby'den uzaklaşırken, onunla Cebrail arasında bir yakınlaşma başlar. Arnavut mafyasıyla çalışmaya başlayan Bobby, Costa'yı da yanında çalışmaya ikna eder. Ancak verilen görevi yerine getiremeyen Costa ve Bobby mafya tarafından öldürülür. Bunun üzerine daha önceden kirli işlere karışmayacağına yemin eden Cebrail, Alice ile olan yakınlaşmasının da verdiği vicdan azabıyla yasaların dışına çıkmamak kararından vazgeçer ve Bobby ile Costa'yı öldüren mafya liderini öldürür. Arkadaşlarına duyduğu sadakat onu katil yapar.

Büyükşehir Motifi

Büyük şehirlerin temelinde ekonominin yarattığı değerlerin biçimlenmesi vardır. Ticaret, ulaşım, yönetim endüstri buradaki yaşamı belirler. Binler şehirlere daha iyi yaşam koşulları için akın eder. Yapıtlarda yazarların Büyükşehir motifi nasıl ele aldıklarını incelemeyen önce kaçınılmaz anlatı nesnesi olarak insanların yaşadığı 'büyükşehir paydaşlığı' kavramının betimlenmesi gerekir.

Büyükşehir paydaşı benzer konutlarda yaşayan, benzer kaygıları duyan benzer beğenileri olan ve gittikçe birbirlerine yabancılaşan bir insan kitlesidir. Güçlü şehir dinamiği karşısında yalnızdırlar. Çalışma koşulları ve teknolojik dayatmaların kendilerini şekillendirmelerine karşı koyamazlar. Döblin'in yapıtında şehirlî şöyle tanıtmaktadır: Kaldırımda herkesin suratında gülümseme vardı, acaba bu insanların içi nasıldı, Hayat varmaydı? Bunlar çevredeki yapılar gibi donuk renksiz.

Tehlike dolu büyülü renkli yaşamlar, polisiye olaylar, sahte ilişkiler, gölge kadınlar ve erkekler birçok insanın görmemezlikten geldiği büyük şehirlerin en önemli çelişkilerini oluşturur. Buradaki temel sorunsal şehir paydaşlarının şehirle giriştiği varoluş çatışmasıdır.

Bu konuyla ilgili olarak A Döblin, Y. Turgul ve F. Akın adı geçen yapıtlarında parlak şehir meydanlarının karanlık arka sokaklarında egemen olan yasa dışı yaşamın, insanları nasıl büyüleyip etkilediğine ve umutlarını tükettiğine dikkat çekmeye çalışmışlardır.

Yazın ve Şehir Motifi

Orta çağda şehirler yüksek duvarlar arkasında olması nedeniyle içinde yaşayanlar için güvenli korunaklı bölgeler olarak görülüyordu. Uzun yıllar bu rollerini sürdürdüler. 18. Yüzyıl başlarında şehirler gelişmeye başlasa da henüz büyük şehir olgusu gerçekleşmez. Endüstri devrimiyle birlikte oluşan büyükşehirler cazibe merkezleri haline dönüştü ve yoğun göç hareketlerinin doğmasına neden oldu. Alt yapı eksikliği, yönetin, ulaşım, konut eksikliği gibi problemler büyük şehir sorunlarına yol açtı. Bu bağlamda, eşitsizlik, zenginlik, fakirlik, iş imkânları yanı sıra düşük ücret veya işsizlik, acımasız ticaret ve polisiye olayların sarmalında değerlerin yitimiyle yalnızlaşan, yalnızlaştıkça da yabancılaşan bireyin var olma çabaları öne çıktı. Yazarlar, anılan etmenlerin ışığında, büyük şehirlerin insanın yaşamını şekillendirme etkisinden yararlanarak buralardaki yaşamları yapıtlarının merkezine yerleştirmişler ve protogonistlerin yazgıları ile uzam ilişkisini yansıtmayı denemişlerdir.

19.yüzyılda V.Hügo'nun *Notre Dame de Paris*' (1831) ilk büyük şehir romanı olarak sayılsa da, konusu büyük şehir probleminden daha çok ortaçağda geçen olayları kapsar. *David Copperfield* (1849) romanında Charles Dickens ilk defa tipik büyükşehir problemlerini ele almıştır. Modern dönemde ise J.Joyce'in *Ulysses* romanı bu konuda önemli bir örnek yapıştır. Berlin Aleksander Meydanı romanında, yazım tekniği olarak J.Joyce'un *Ulysses* yapıtının etkileri görülür. Bu romanda gerçekliğin aktarılışı, iç monologlar, yaşantı cümleleri psikolojik açıklamalarla yapılmış hatta yer yer siyasal öngörülere yer verilmiştir.

Büyük şehir konusuna, ekonomik ve siyasal şekillenme sonucu hızla artan kentleşmeler nedeniyle Alman yazınında daha çok Naturalizm döneminde rastlanır. Bu dönem nesir yapıtlarında, gerçeğin olduğu gibi aktarılmasında doğaya uygunluk, günlük yaşamın bir fotoğraf gibi canlandırılması, saniye üslubu denen bir tarzda ayrıntılı olarak yansıtıldığı görülür. Benzer şekilde büyük şehir problemlerinin bir roman için oluşturduğu konusal zenginlik içerisindeki birey, 'çevre ve zaman' etmenleri ışığında ele alınmıştır. Ancak daha sonraki yazın döneminde Ekspresyonist yazarlar, yapıtlarında modern yaşamın büyük şehirlerde yarattığı karmaşıklığı anlamsızlığı ele alıp incelemişlerdir. Bireyin çeşitli nedenlerle çevre ile bağlarını koparması, dünyada ve insan yaşamında baş gösteren uyumsuzluk ve karmaşa, ölümle yüz yüze gelmiş olmak, ekspresyonistlerin hayat ve dünya modellerini belirleyen etkenler olmuştur. Bu dönem yazarları Berlin Aleksander Meydanı romanında olduğu gibi insanları köleleştirdiklerine inandıkları güçlere karşı bir çeşit savaş ilan etmişlerdir. Bu güçler, özellikle büyük şehirlerde de egemen olan makineleşme, endüstrileşme, vahşi ticaret ve insanı yok sayan, gölge insanlar haline dönüştüren edilgenliktir.¹

A.Döblin'in Berlin İlişkisi

A. Döblin 1888 yılında on yaşında iken annesi ve kız kardeşiyle Berlin'e gelmiştir. Yaşamının çoğunu Aleksander Meydanı civarında geçirmiştir. Yapıtlarında Berlin'in tanınmış yerlerini ele almaktan daha çok arka sokakları, kötü kulüpleri, dükkanları yansıtır. Döblin'in Berlin'e karşı yaklaşımı ikircimlidir. Bir taraftan 'Muhteşem Berlin' diyerek beğenisini dile getirirken öte yandan şehrin karanlık yanlarını görüp yazmaktan geri kalmaz. Onun için şehirdeki evler bitişik nizam, omuz omuzadır ve yüzleri yoktur. Berlin taş denizidir

Döblin, H. Kesten tarafından 'kozmpolit büyük şehir yazarı' R. Minder. tarafından 'Büyükşehir insanı', W. Musching 'tarafından 'büyük şehirli' olarak tanımlanmıştır.

Berlin Aleksander Meydanı (1929) romanı A.Döblin'in en önemli büyük şehir romanıdır. Yazıldığı dönemde Berlin'in yaşam iklimi neredeyse gerçeğe yakın bir şekilde tasvir edilmiştir. Yapıtta Berlin, çok sesli bir orkestrasından gelen melodiler gibi şehir, birbirini tamamlayan ses ve ritimler yardımıyla hem duyulur hem de görülür bir şekilde yansıtılır.

¹ Gürsel Aytaç, Yeni Alman Edebiyat Tarihi, Kültür Turizm Bakanlığı Yazıları, Ankara 1983, s.414

Kahramanlar ve İzlekler

Romanda taşımacılık alanında, işçi olarak çalışan Franz Biberkopf suç işlediği için dört yıla mahkûm olur. Cezası bittiğinde tahliye olur. Dışarıya çıktıktan sonra bir daha suç işlememeye kendi kendine söz verir.(BAM.33) Bunun için büyük şehir Berlin de kıyasıya bir mücadele verir.

Filimde eşkıya Baran 35 yıl hapiste yattıktan sonra tahliye olur. İstanbul'a gelir, bir daha hapse girmemeye ve yasalara uygun yaşamaya karar verir. Zaten tutuklandığı zaman bir daha asla çıkamayacağını bilir. Ancak İstanbul da gelişen olaylar zinciri onu tekrar yaşamın dışına iter.

İkinci filmde göçmen bir Türk ailesinin Almanya'da doğup büyümüş oğlu olan Cebrail ve arkadaşları yıllar boyu Hamburg'un Altona semtinde bir mahalle çetesi gibi hareket ederek hızlı bir gençlik geçirmişlerdir. Cebrail'in hapse girip çıkmasıyla üçlünün hayatlarında değişiklikler başlar. Cebrail, hapiste geçirdiği sürede olgunlaşmıştır. Artık yasal bir yaşam sürdürmek ister. Ancak Büyük şehir Hamburg bu karara karşı çıkar.

Üç yapıtta da kahramanlar eski hükümlüdür ve geçimlerini yasal yoldan kazanıp iyi insan olarak yaşamlarını sürdürmek kararındadırlar. Yasal yaşam kararı izleği ortaktır. Ancak karşılarında ortak bir engel vardır, o da içinde geçmişin gölgesinde yaşadıkları şehirdir. Bu çaba Odysseus'un Sirenlerle girdiği ölümüne savaşı anımsatır. Söylene göre Odysseus İtaka ya dönerken Kirke'nin bahsettiği yarı kuş, yarı kadın şeklindeki sirenlerin dayanılmaz 'ölüme çağrı' şeklindeki şarkılarından korunmak amacıyla, adamlarının kulaklarını balmumundan yaptıkları tıkaçla kapatır. Kendi ise kulaklarına bir şey tıkamaz. Çünkü o meraklıydı ve sürekli konuşulan bu sirenlerin şarkılarını duymayı arzuluyordu. Bu yüzden, kendisini geminin direğine bağlattı ve adamlarına ne kadar yalvarırsa yalvarsın, sirenlerden uzaklaşmaya kadar kendisini çözmemelerini tembih etti. Çok geçmeden sirenlerin bulunduğu adanın önlerine geldiler. Sirenlerin yürek paralayan şarkılarını duyan Odysseus, beklendiği gibi adamlarına kendisini serbest bırakmaları için çok yalvardı, dil döktü, vaatlerde bulundu. Ama adamları sirenler gibi onu da duymadılar ve ne dediğini anlamadılar. Odysseus kurtulmak istedikçe adamları ipleri daha da sıkı bağladılar. Bu şekilde bu belalı yerden geçip kurtuldular. Daha sonra Odysseus'u çözdüler. Söylen kahramanı Odysseus'un, kendisini ses ve cazibeleriyle büyüleyerek denizin derinliklerindeki ölümler dünyasına sürüklemek isteyen deniz kızları sirenlere karşı verdiği mücadeleye benzer bir savaşı, kahramanlar içinde yaşamaya çalıştıkları sihirli seslere ve türlü cazibelere sahip şehire karşı verirler. Nitekim bireyin, kendi yaşantısı ve ıstıraplarından hareket ederek onu benzer koşullardaki insanların acılarını ve mutluluğunu yansıtmakta kullanmak ve çağıl olaylara söylenler yardımıyla anlam katarak aktarmak ekspresyonist anlayışın bir belirtisidir.

Benzer şekilde masal ve söylenler de görülen kahramanların sosyal sınamalara tabi olacağı bir yerden bir yere gitme motifi üç yapıtta da görülür. Buradaki kahramanlar da tren yâda tramvayla çıktıkları yolun sonunda ulaştıkları insan ve bina denizi şehirlerde birçok zorlukla mücadele etmek zorunda kalırlar. Yapıtların kurgusunda kahramanların 'dostlarına ihanet etmemek' veya 'sadakat' adına mafyayla çatışma içine girme motifi onların ortak kaderini oluşturur.

Yapıtlarda Şehir Motifi

Berlin kenti, arazi planlanası ve 'otuzbirinci kuzey enlem, yirmibeşinci doğu boylam' gibi coğrafi ölçülerinin yansırı kimi özel değerlerle en ince ayrıntılarına kadar okura tanıtılır. 20 şehirlerarası tren istasyonu, 121 banliyö istasyonu, 27 tramvay hattı, elektrikli buharlı trenler, otobüslerin yarattığı hareketlilikler² Berlinliler'in gece gündüz arılar gibi çalıştıkları vurgulanır³. Caddelerdeki hareketleri, inanılmaz gürültülerini betimleyen resimler insanları korkutur. Dışarı çıkmıştır, hürdür ama yine de içeridedir.⁴ Şehir Franz için bir ceza aracıdır⁵. Berlin bir girdaptır⁶.

Berlin'in merkezi Aleksander meydanıdır. Ancak hemen arkasında yer alan sokak ve caddelerde her türlü yasa dışı eylemin gerçekleştiği mekânlar yer alır. Döblin daha çok Berlin'in bu karanlık yüzünü

² Alfred Döblin. Berlin Aleksander Meydanı, Çev.A. Arpad, Alan Yayıncılık, İstanbul 1989, s.370

³ Age, s.134

⁴ Age, s.21

⁵ Age, s.9

⁶ Age, s.311

değerlerin aşınması bağlamında roman dokusuna katar.

Eşkîya filminin uzamı İstanbul Taksim Meydanı olmasına rağmen görüntüye hiç gelmez. Öte yandan konu çoğunlukla taksim meydanının karanlık yüzü arka sokaklar ve Tarlabasında geçer. Birbirine benzeyen dar sokaklar, yan yana düşmemek için birbirine dayanan evler, kötü oteller, pavyonlar, ucuz müzikholler, sokak satıcıları, madde satıcıları, mafya heveslileri ve benzeri yasadışı unsurlar buranın dokusunu oluşturur.

İstanbul ‘pistir, kirlidir’ ve ‘hayvan ölüsü’ gibi kokmaktadır. Baran için burası anlayamadığı içinde kaybolma korkusu uyandıran ‘kocaman bir kapandır’. Bu şehir ona hapisaneyi hatırlatır. Sadece otelin üst katındaki terastan İstanbul’a yukarıdan bakarken kendisini biraz özgür hisseder.

Hamburg eşkıya filmin de olduğu gibi hiç doğrudan görüntüye gelmez. Eylemlerin merkezi Tarlabasıyla benzer yaşamın şekillendiği Altona bölgesidir. Burada her şey çabuk, her şey telaş içinde yaşanır. Binalar evler, vitrinler hızlı hızlı giden insanlar, otomobiller, trenler her şey hareket halinde yer alır. Metro istasyonu yaşamların kesişme yeridir.

Şehir ve Kadın

Berlin şehri, Franz verdiği sözden caydırmaya ve onu bu şehirden atmaya çalışan aktif bir karşı figürdür. Franz onunla çatışmak ve başa çıkmak zorundadır. Bu bağlamda şehir kişileştirilerek söylensel bir cazibeye sahip ‘femme fatale’ figür olan Babil tapınak kadınları şeklinde yapıtta varlığını gösterir.

‘Ve gel gel buraya, sana göstereceğim bir şey, Babil şıfıntısı oturuyor suyun yanında. Görüyorsun oturuyor bir kadın suyun kenarında, erguvan rengi bir atın sırtında. Yedi başlı ve on boynuzlu. Mor ve erguvan renklerde giysisi, altın değerli taşlarla süslü, elinde altın bir tas. Ve anlında yazıyor adı bir sır. Büyük Babil yeryüzündeki bütün dehşetin anası. İçmiş bütün azizlerin kanını. Sarhoş bu kadın, azizlerin kanı ile’⁷.

Alıntıda büyücü kadın söylen söylemleri ile tanımlanarak, Franz’ın ne kadar amansız bir karşı güçle yüz yüze olduğu vurgulanmaktadır. Benzer şekilde tekrar şehir adına Franz’ı direnmeyi bırakıp bu şehirden gitmesi için uyarır. Ancak o bu kadının farkındadır ve ağırlığını hissetmektedir. Sorun karşı koymak için yeteri kadar gücü olup olmadığı ile ilgilidir.

‘Kadının biri çeviriyor başını erguvan rengi bir hayvanın üzerinde. Yedi başı var onda boynuzu. Elinde bir kadeh söylenip duruyor. Franz’la alay ediyor, güçlü fırtınalarla kaldırıyor kadehini. Bu adam hiçbir işe yaramaz.(...) hakaret edip duruyor. Başını iki yana sallıyor’.⁸ Kötü kadın rolündeki şehir her fırsatta kahramanı izlemekte ve onun cesaretini kırarak mücadele azmini tüketmek istemektedir.

Daha sonraki eylem zincirinde ölüm Franzı yere yıktığında: ‘Babil şıfıntısı bağırp çağırıp durur ve haykırır: ‘Ne oldu ki, ona ne yaptın Franz Biberkopf denen herife? En iyisi pişir onu ekşi ekşi’ diyerek asıl maksadının onu öldürmek olduğunu açıkça imler.⁹ Bunun üzerine ölüm ona şöyle yanıt verir. Franz: Biberkopf denen adam burada elimde tek tek parçalara ayırdım, mahvettim onu. Fakat yine de o güçlü biri, ona yepyeni bir hayat vereceğim. Sen çekil git karşımdan’ dediğinde kadın yere çöküp bağırp çağırmaya başlar. Daha sonra atına atlayıp öfkeyle giderken atın üzerinden düştüğünde ölüm onun üzerine mantosunu örter. Franz varolma mücadelesini şehir karşısında kazanmıştır. Zorda olsa yeni bir başlangıcı hak etmiştir. Artık Aleksander meydanında yalnız değildir. Gölgeden çıkıp diğer insanların arasında yerini almıştır.

Hegel’in görünen şeyler anlamını da birlikte getirir düşüncesinden hareketle eşkıya filminde, taksim meydanının arka sokakları tarla başı daha çok iyi güzeli tanımlayan ‘feme frigide’ yerine aldatan ‘femme fatale’ kadını imleyen görüntülerle canlandırılır. Bu kadın Baran’ın kendi sözüyle yeminini bozmaya çalışan tuzak (kapan) kuran birisidir. Onun İstanbul’u tanımak amacıyla kullandığı dürbünde hep pis sokaklar, kadın satıcıları madde bağımlıları, ağırlıklı olarak da sokak kadınları görüntüye gelir. Nitekim Cumali’nin sözlerinde İstanbul ‘canavar sesli’, ‘şıfıntı’ olarak nitelenir. ‘Kaçalım bu sokak kadını gibi şehirden ‘derken Franz Biberkop ile benzer ‘şehir-kadın’ ilişkisini kurar. Onlar için, şehir insanı suç teşvik eden karşıt ‘ kötü kadın’ figürdür.

‘İstanbul bir bilinmez, götürürverir insanı’ veya ‘ne zaman ne olacağı belli olmaz herkesin bir

⁷ Age.s.367

⁸ Age,s.349

⁹ Age,s.365

düşmanı vardır' gibi Baran'a ve Cumali'ye ait benzer cümlelerde kentin ne denli tehlikeli olduğu vurgulanır.

Olay zincirinin merkezinde Tarlabası'nın arka sokaklarında izbe bir otel, İstanbul'un umursuz kozmopolit resmini yansıtır. İşsiz sanatçılar, Rusya'dan kaçıp gelenler, uygunsuz kadınlar ve onların satıcıları, mafya özentileri hepsi oraya sığınmaya gelmişlerdir ancak başarısız olurlar. Onları bu yola sürükleyen bir 'kadın' yani şehirdir. Eski sanatçı kendini asar, yaşlı Rus tutunamaz, satıcılar ölür, kabadayı Cumali vurulur öldürülür. Baran ise ölümden ölümsüzlüğe ulaşmak ister. Büyülü cazibeye sahip şehir, Baran'ın çatıdan kendisini boşluğa bıraktığı sahnede sevinçten gökyüzünü havayı fişeklerle donatarak mitik bir kötü kadın Lore Ley' figürünü çağrıştıran bir şekilde onu ölüme çekerek mağlup eder.

Cebrail'in karşıt figürü Hamburg şehridir özellikle Altona bölgesidir. Görüntülerde hep gecenin karanlığına gizlenmiş olarak yer alır. Her an kahramanı ve arkadaşlarını adım adım takip eder. Şehir, arkadaşların çatışma öncesi sadece bir kes gün doğumunda görünür ancak güneş bir türlü doğmaz zira kahramanla daha henüz işi bitmemiştir.

Farklı ülkelerden gelen göçmen gençler önyargılara rağmen işsizliğin yol açtığı hırsızlık, madde satıcılığı, kabadayılık ve karaborsacılık gibi yasa dışı işleri birlikte yapıyorlardı. Ancak kötü kadın görünümündeki şehir bu kozmopolit gruba tuzaklar kurarak onları birbirlerine ihanete zorlar. Başta Cebrail olmak üzere hepsini yenmeyi başarır.

Şehir ve Öteki Kadınlar

Romanda Aleksander meydanının arka sokaklarında yaşayan kadınların çoğu yasa dışı işlerde çalışmaktadırlar. Franz'ın arkadaşları da hayat kadınlarıdır. Hapisten çıktığında eski arkadaşı Eva'nın yanına dönmek ister. Ancak o hapisteyken Eva arkadaşı Reinhold ile ona ihanet eder. Minna'da Karl'a. Eva Franz'a başka bir kadın arkadaş bularak onu sakinleştirir. Hırsızlık sonrası yaralanmasının ardından Eva ona sahip çıkar. Franz daha sonra yine hayat kadını olan Mieke'ye âşık olur. Franz'ın hayatına giren kadınların yaşam karşısında yenik düşmüşlerdir. İhanet aldatma onlar için sıradandır. Şehir onları da ötekileştirmiştir.

Filimde Tarlabasında yaşayan kadınlar ya işsizdirler ya da hayat kadını olarak çalışırlar. Hepsi erkeklere bağımlı ve özgüvenleri olmayan kadınlardır. Özellikle iki kadın, Cumali'nin arkadaşı Emel ve Baran'ın sevdiği Keje karşıt kadın figürleri olarak filmde görünür. Emel 'femme fatale' olarak ihanetin, Keje ise 'femme frigide' olarak sadakatin sembolleridir. Emel Cumali'yi aldattığı için öldürülür, Keje ise Baran'a kavuşamadığı için inzivaya çekilir.

Cebrail'in kız kardeşi Ceyda'nın Costayı bir başkası için terk etmesi onun yaşamını daha da zora sokar. Ceyda alışılmışın aksine ne istediğini bilen bir kadındır. Hatta bir erkek için kendini feda etmeyecek kadar cesurdur. Cebrail'in bir diğer yakın arkadaşı Bobby, özgürlüğünün kısıtlanmasına izin vermeyen Alice ile yaşarken Cebrail ile aralarında bir yakınlaşma doğar ve her ikisi de Bobby'e ihanet ederler. Aslında hepsi de şehrin dayattığı rolleri oynamaktadırlar. Şehir başkaldıran bu kadınları sevdiklerini ellerinden alarak cezalandırır.

Yapıtlardaki kadınlara bütüncü bakıldığında bir taraftan şehirlerin dayatmaları diğer taraftan da erkeklerin baskıları nedeniyle toplumun arınmasında ve ahlak anlayışının tanımlanmasında araç olarak kullanıldıkları görülür.

Sonuç

Anılan yapıtlarda şehir merkezlerini oluşturan gezilmeye değer muhteşem meydanlarının arka sokaklarındaki gölgede kalmış erkek ve kadınların karanlık yaşamları anlatılır, görünür kılınır. Yasalara uyan iyi insan olma izleği ve karşıt figür 'şehir' yapıtların temel dokusunu oluşturur.

Şehirler kahramanlar için yaşayan birer organizmadır. Ayrıca kahramanların yaşamlarının tek şahididir ve onları yasadışı itmeye, açmazlar içine düşürmeye, mağlup etmeye uğraşırlar. Hedefleri onları yalnızlaştırarak kendilerine ve çevrelerine yabancılaştırmaktır.

Kültürel farklılıklara rağmen etkileyen ana metin 'Berlin Aleksander Meydanı' romanıdır. Filimler bu yapıttan yansıtılan, araştırılmalar izleksel ve konusal benzeşimler bağlamında etkilenmiştir. Anlatıcılık, eylemselliğe, orası buraya, o an bu ana, ses ve renk yardımıyla dönüşmüştür.

Şehir karşıt figür olarak yapıtlarda, antik Yunan ve Roma söylen figürü sirenler, Loreley hatta Babil söylenlerinden kutsal kitaplara geçen tapınak kadınları benzetmeleri ve çağrışımlarıyla somutlanır. Ayrıca estetik bağlamda şehir, İnsanları özellikle erkekleri cazibesıyla yoldan çıkararak, aldatan değerler dışına iten bir kötü kadın 'femme fatale' olarak yapıtlardaki kutupluluğun yaratılması, kurgusal gerilimin kurulumu ve yadırgatmanın sağlanması bağlamında önemli roller üstlenir. Üç yapıtta da hümanizmden beri süre gelen 'insan her şeye rağmen iyidir' motto-so bir kez daha dile getirilmiştir.

Üç kahramanda yaşamlarında eksikliğini hissettikleri kayıp parçayı bulmaya çalışırlar, fakat kendilerini tutkuları ile toplumun ahlak ve erdem değerleri arasında sıkışmış olarak bulurlar. Kız arkadaşlarında tutkuyu aralar ancak içinde buldukları koşullar buna imkan vermez. Hepsi de şehirlerin kendilerine dayattığı rolleri yanlış doğru diye sorgulama fırsatı bulamadan oynamışlardır.

Harvay, 'insanın var oluşunun temel unsuru' olarak tanımladığı uzam, üç yapıtta da üç ayrı büyük şehrin merkezindeki pırlıtlı meydanlar ve tehlikeli arka sokaklar kahramanların aklını çelen 'kadın figürler' olarak yer alır. 'Şehirler', kahramanların bireysel ve toplumsal ilişkilerinde baştan çıkarıcı 'Babil'in kutsal tapınak' kadınlarına benzetilmiştir

Adı geçen üç yapıtta, bir taraftan anlık zaman ve cazibe merkezi haline getirilmiş uzamla betimlenmiş nesne bedene sahip kimliksiz özneler, bir taraftan da çoğulculuğun ve eklektizmin karmaşıklaşmış kültürel dünyası, kent sorunsalının yordanmasın da, sanatlararası bakışın gerekliliği ortaya konmuştur.

Kaynakça

- DÖBLİN, Alfred. *Berlin Alexanderplatz*. DTV. München. 1990
DÖBLİN, Alfred. *Berlin-Aleksander Meydanı*. Çev. A. Arpad. Alan Yayıncılık. İstanbul. 1989
DÖBLİN, Alfred. *Im Spiegel der zeitgenössischen Kritik*, France Verlag. München. 1973
ECEVİT, Yıldız *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İletişim Yayınları. İstanbul 2011
HARVAY, Devid. *Postmodernliğin Durumu*, Çev. S. Savan. Metris Yay. İstanbul. 2003
MARTİN, Fritz. *Das Wagnis der Sprache*, Klett. Stuttgart. 1963
NEİS, Edgar. *Dichtung in Theorie und Praxis*. Bange Verlag. München. 1981
SCHWİMMER, Helmut. *Alfred Döblin- Berlin Alexsanderplatz* R. Oldenburg Verlag. München. 1975
VEİT, Wolfgang. *Erzählende und erzählte Welt im Werk Alfred Döblins*. Leipzig. 1970
WEİSE, von Benno. *Der Deutsche Roman*, A. Beigel Verlag Düsseldorf. 1963
www.sinematurk.com/film/8382-kisa-ve-acisiz
www.sinemalar.com/film/907/eskiya

Tanzimat'tan Milli Edebiyat'a Kadınlara Yönelik Kullanılan Hitaplar

Arş. Gör. Hanife ALKAN ATAMAN
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Giriş

Sözlüklerde “1. Seslenmek işi. 2. Sözü birine veya birilerine yöneltme, hitap¹” şeklinde tanımlanan seslenme sözcükleri, bir konuşmada konuşanın muhatabı ile yakınlık derecesini, toplumda birbirlerine göre olan konumlarını yansıtan ve muhatabın konuşmaya dikkatini çekmeyi amaçlayan, genellikle cümle başında bulunan unsurlardır. Kişilerin birbirlerine sarf ettikleri hitap sözcükleri sayesinde o kişilerin birbirlerine yönelik durumları dışında, kültürel özellikleri, eğitim durumları, meslekleri, mutlu, samimi ya da üzgün, mesafeli, kızgın oldukları da anlaşılabilir. Bu nedenle hitaplar, diğer birçok dil birimi gibi dilin ifade gücünü ve o dilin konuşurlarının kültürel kimliğini yansıtan ayna vazifesi görür. Hitapların dilbilim sözlüklerinde *sesleniş* (Fr. *adresse*, İng. *address*, Es. T. *hitap*), *seslenme* (Fr. *addresser la parol à. allocution*, İng. *addressing, allocution*, Es. T. *hitap, hitap etme*), *seslenme sözcükleri* (İng. *address terms*, Es. T. *hitap kelimeleri*) (Göğüş, 1998: 115); *seslenme durumu* (Fr. *vocatif*, İng. *vocative*) (Vardar, 1998: 181), *seslenme ünlemi* (Korkmaz, 2003: 186) şeklinde madde başları yanında tanımlarına rastlanmaktadır.

Tanzimat fermanı, Türk toplumunun yüzyıllardır içinde bulunduğu medeniyet dairesinden çıkarak başka bir medeniyet dairesi içine girmesine olanak sağlamıştır. Tanzimat'la birlikte sanat, bilim, askeriye, maliye, eğitim, sosyal hayat gibi çoğu alanda görülen Batılılaşma hamleleri, en büyük yankısını dilde ve dolayısıyla edebiyatta bulmuştur. Bu dönemden itibaren Türkçe, yazılı metinler aracılığıyla her dönemde olduğundan daha geniş kitlelere ulaşmıştır. Buna paralel olarak bu dönemde edebî türlerin ve ele alınan temaların yelpazesi de genişlemiştir. Bu nedenle Tanzimat ile Milli Edebiyat arası yenileşme dönemi, dil yönünden de üzerinde durulması gereken bir dönemdir. Bu çalışmada Tanzimat'tan Milli Edebiyat'a kadar olan dönemde belli başlı edebî şahsiyetlerin şiir haricindeki çeşitli türlerde vermiş oldukları eserleri üzerinde hitaplar (seslenmeler) özelinde durulmuştur. Bu metinlerde, toplumların yaşadığı siyasi ve sosyal durumların ve değişimlerin dilde bazı birimlerde olduğu gibi seslenmelerde de yansımaları bulmuş olduğu görülmektedir. Bu bağlamda söz konusu metinler taranmış ve eserlerdeki değişik katmanlardan ve konulardan şahısların kadınlara yönelik hitapları derlenmiştir. Derlenen hitap sözcükleri, bağlamın anlaşılması açısından kullanıldığı cümle içinde kimin kime seslendiği, alındığı metin ve yazarının adının kısaltılmış hali gösterilerek ayraç içinde belirtilmiştir. Bildirinin sınırlarını aşacağı kaygısıyla elde edilen malzemelerin hepsi çalışmaya dahil edilmemiştir. Bu noktada hitapların kuruluş düzeninin yanında bu dönemdeki Türk toplumunun kadına yaklaşımı ve bakış açısı gözler önüne serilmiştir.

Hitaplar

2.1. Ön Yargı Bildirmeyen Seslenme Amaçlı Hitaplar

Burada kişilerin toplumda değişik katmanlarda ve konumlarda farklı vazifeler üstlenmiş kadınlara ve kızlara yönelik sadece seslenme amaçlı hitapları söz konusudur. Bu tür hitaplarda konuşanın muhatabına yönelik herhangi olumlu ya da olumsuz bir duygu değeri bulunmamaktadır. Amaç, sadece muhatabın dikkatini konuşmaya çekmektir.

¹ Güncel Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56fa76c8beb386.52560411. ET: 29.03.2016)

2.1.1. Anne, Büyükanne ve Kayınvalide Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **anne:** “Anne, ben artık yalnız yaşamaktan korkuyorum.” (Mihriban > Annesi, A.H.M., Hâristan, “Lâne-i Münkesir”, 52; H.R.G., Mutallaka, 224, 225)

* **valide:** “Valide, sana mühim bir şey daha söyleyeceğim ama korkuyorum.” (Mail Bey > Annesi, H.R.G. Mutallaka, 225)

“Valide hanım, ben ne vakit abur cubur yedim?” (Gelin > Kayınvalidesi, H.Z.U., Mektup Parçası (Solgun Demet), 138, 139; A.M.E., Hüseyin Fellah, 590)

* **nine:** “Nine, kendi kendine neye gülüyorsun?” (Küçük çocuk > Annesi Mihriban, A.H.M., Hâristan, “Lâne-i Münkesir”, 50; R.M.E., Vuslat yahut Süreksiz Sevinç, 152, 153)

“Aman hanım nine, acıyor, yandı.” (Küçük oğlan çocuk > Annesi, A.R., Şehir Mektupları, 33)

“Hanım nine, bak saçın kaç renge girmiş!” (Gülsüm > Kayınvalidesi, H.R.G., Tesadüf, 73; A.R. Şehir Mektupları, 34)

“Sen de tuhafsin molla nine!” (Mustafa Bey (evin beyi) > Saliha Molla (Mustafa Bey’in sütünesi), R.M.E., Vuslat yahut Süreksiz Sevinç, 204)

2.1.2. Evlat Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kız:** “Kız, bu kıyafet ne?” (Madam Döpre > Kızı Juli, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Diplomalı Kız”, 638)

“Kız Yekta Hanım, a kardeş, sen şu sandalyeleri filanı düzELTSENE.” (Hesna Hanım > Üvey kızı Yekta, A.M.E., Açıkbaş, 90, 110)

2.1.3. Kardeş, Abla ve Hala/Amca/Dayı/Teyze Çocuğu Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **hemşire:** “Hemşire, artık gidelim.” (Hamra > Kardeşi Kamra, A.H.M., Hâristan, “Lâne-i Münkesir”, 43; N.K., Kara Bela, 46)

* **abla:** “Değil mi abla, deve kırmızı olur değil mi?” (Bülent > Ablası Nihal, H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 44)

2.1.4. Hala, Teyze ve Yenge Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **hala:** Nakiye hala, sıcaklarla aran nasıl?” (Delikanlı > Nakiye Hala (babasının sütünesinin büyük kızı), A.H.M., Hâristan, “Nakiye Hala”, 98)

* **hanım teyze/hanım abla/hanım kız karındaş/hanım hemşire/hemşire hanım:** “Hanım teyze, ne güldün?” (Delikanlı > Teyzesi, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Gençlik”, 40)

“Vallahi hanım abla benim hiçbir kabahatim yoktur.” (Hasan Pehlivan > Ayşe (Arkadaşı Osman Çorbacı’nın karısı), A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 175)

“Hanım kız karındaş, gideceğimiz bağ şurada sol taraftadır.” (Hasan Pehlivan > Ayşe (Arkadaşı Osman Çorbacı’nın karısı), A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 174)

“Hanım hemşire, ben sana kıyamayacağım.” (Hasan Pehlivan > Ayşe (Arkadaşı Osman Çorbacı’nın karısı), A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 176)

“Ne istiyorsunuz hemşire hanım?” (Ahmet Şevki Efendi > İş arkadaşının eşi, H.Z.U., Mai ve Siyah, 110)

* **yenge:** “Yenge, bu telaşın ne?” (Fikriye (dul) > Dayısının eşi, H.R.G., Cadı, 23)

“Yenge hanım, yenge hanım, ağzından çıkan sözleri kulağın işitsin!” (Bedia > Yengesi, H.R.G., Aşk Batağı (Bir Muadele-i Sevda), 28)

“Yenge kadın, gelin hanımı çabuk dışarı çıkar da nikahını kıyan efendiyi çağırt.” (Ziba Dudu > Habbe kadın, Ş., Şair Evlenmesi, 84)

2.1.5. Gelin Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **karı:** “Size ne el karıları!” (Gülsüm’ün kayınvalidesi > Gülsüm ve Gülsüm’ün annesi, H.R.G., Tesadüf, 73)

* **gelin:** “Sen kaynanana herkesten çok hizmet etmelisin a gelinim olacak haspa.” (Sabire Hanım > Neriman (hizmetçi), H.R.G., Nimetşinas, 39)

2.1.6. Eş Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **hanım/hanımfendi:** “Ne oldu hanım, Sabire Hanım?” (Meftun > Eşi Sabire, A.M.E., Eyvah, 74; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 308; A.H.M., Hâristan, “Tevcih-i Vecih”, 127; H.R.G., Aşk Batağı (Bir Muadele-i Sevda), 74)

“Evet Bedia hanımfendi, ne kadar canım acısa bağırılmayacağım.” (Naki > Eşi Bedia, H.R.G., Aşk

Batağı (Bir Muadele-i Sevda), 82; Tesadüf, 207; A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Emanetçi Sıtkı”, 762)

* **kız/karı:** “Kız neyi söyledin?” (Meftun > Eşi Sabire, Eyvah, 43)

“Karı, canım karı, yavaş git!” (İvaz > Eşi Selime, A.V.P., Zoraki Tabip, 31, 36, 51; A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Diplomalı Kız”, 634, 650)

* **karı beşe:** “Ey karı beşe², gelindi barışalım.” (İvaz > Eşi Selime, A.V.P., Zoraki Tabip, 35)

* **bacı:** “Ah görüyorsun bacı, ah!” (İvaz > Eşi Selime, A.V.P., Zoraki Tabip, 86)

2.1.7. Nişanlı ve Sevgili Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **hanım:** “Hoppala hanım, akşamdan ölümü istiyordun.” (Fettan > Sevgilisi Yekta, A.M.E., Açıkbaş, 123)

“Şöhret Hanım, fakat bazı haller var ki ...” (Mâil > Sevgilisi Şöhret, H.R.G., Tesadüf, 221)

* **matmazel:** “Evet matmazel, doğru söylüyorsunuz.” (Pol > Sevgilisi Margret, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Gönül”, 95)

2.1.8. Hoşlanılan Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **hanım/hanım efendi/efendi/hanım kız:** “Nasıl hanım kız, beni kabul ettin mi?” (Kayıkçı delikanlı > Hoşlandığı genç kız, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 180)

“Vallahi Şehlevend Hanım, bana bu cesareti ...” (Hüseyin Fellah > Sevdiği kız Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 456, 471; Letaif-i Rivayat, “Bir Tövbekâr”, 430)

“Efendi Cuzella, hâk-pâyinize kul olmak için gösterdiğim ...” (Pavlos > Sevdiği kız Cuzella, Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 41)

“Hanımefendi, hanımefendi, siz henüz ahvalin dehşetini anlayamadınız.” (Feda > Sevdiği kadın Talat, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Bir Tövbekâr”, 430, 427; R.M.E., Araba Sevdası, 61-mektup)

* **kız:** “Kız, beni kabul ettin mi?” (Kayıkçı delikanlı > Hoşlandığı genç kız, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 180)

* **Allah’ın kulu:** “Allah’ın kulu, bak şu halime.” (Delikanlı > Sevdiği kız, A.R., Şehir Mektupları, 129) (mektup)

* **... karısı:** “Geri Kaplan Paşa karısı!” (Muhtar (kızgın) > Sevgilisi İsmet, N.K., Gülnihal, 71, 72)

2.1.9. Arkadaş ve Komşu Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kardeş/kardaş/hemşire:** “Kardeş, bu yeni manto mu?” (Hamra (genç kız) > Arkadaşı Mihriban, A.H.M., Hâristan, “Lâne-i Münkesir”, 363, H.R.G., Nimetşinas, 10; Tesadüf, 263)

“Adam, niçin kendini esir edersin be kardaş?” (Civelek Mustafa > Arkadaşı Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 422, 423)

“Hemşire size görücüler geliyor mu?” (Gelin kız > Arkadaşı Nihal, H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 144)

* **matmazel:** “Bonjur madmazel!” (Madam Luiz > Arkadaşı Margerit, A.M.E., Hük-m-i Dil, 184)

* **kız:** “Kız Ziba, hani ya sen şu Samurkaş Bey için ...” (Canfes > Arkadaşı Ziba, A.M.E., Çerkes Özdenleri, 306; H.R.G., Tesadüf, 25)

* **hanım nene:** “Hanım nene, iş şu merkezde.” (Ömer > Komşusu yaşlı kadın, A.M.E., Hüseyin Fellah, 541)

* **genç madam:** “Genç madam, bu şikayetlerinizle pek safderunluk göstermiş oluyorsunuz.” (Madam Balu > Komşusu Sesil, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “İki Hud’akâr”, 724)

* **hanım teyzesi:** “Kusurunu affediniz, bir parça yaramazdır hanım teyzesi”. (Ömer’in annesi > Komşu kadın, M.N., Ömer’in Çocukluğu, 25)

* **kadın:** “Vahide kadın, Meruşe daha gelmedi mi?” (Saide (komşu kızı) > Komşusu ve arkadaşının annesi Vahide Hanım, Ş.S., Besâ yahut Ahde Vefâ, 74, 75)

“Vahide³, ne yapıyorsun, nereye gidiyorsun?” (Saide (komşu kızı) > Komşusu ve arkadaşının annesi Vahide Hanım, Ş.S., Besâ yahut Ahde Vefâ, 108)

2.1.10. Toplumdaki ve Evdeki Konumuna Göre Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **melike:** Buyurunuz melike, şimdi efendimizle konuşabiliriz. (Burak Hacıp > Celal Şah’ın annesi Zahire, N.K., Celaledin Harzemşah, 236, 276)

* **büyük hanım/küçük hanım:** “Büyük hanım, bu evin ne kadar büyük ...” (Emine Yenge >

² beşe kelimesiyle ilgili olarak kitapta şöyle bir açıklama yapılmıştır: “beşe”, ileri gelen, bir yerin itibar sahibi adamı demek anlamındadır. Vefik Paşa, lugatında bu kelimenin sonradan “paşa” şeklini aldığı kaydetmektedir. Şark vilayetlerinde bazı ileri rütbeli memur ve subay eşlerine de “paşa” dendiği görülmektedir.

³ Metinden anlaşıldığına göre Saide Meruşe’nin samimi arkadaşısıdır. Ancak kendisinden büyük bir kadına bu şekilde adıyla veya “Vahide kadın” şeklinde seslenmesi ilginçtir.

Eşinin yaşlı bir yakını, H.R.G., Cadı, 36; A.M.E., Eyvah, 70)

“Şey dedi, şey, küçük hanım!” (Dadı > Evin genç kızı, A.H.M., Hâristan, “İlk Görücü”, 133; H.R.G., Tesadüf, 94; H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 72)

* **banu:** “İşin ehemmiyetini anladım ya ey banu⁴?” (Vezir Piran > Şah kızı Firengis, Fûrs-i Kadim’de Bir Facia yahut Siyavuş, 276, 300)

2.1.11. Mesleki Konumlarına Göre Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kılavuz kadın:** “Yook bak kılavuz kadın, daha şimdiden söz kesmeye kalkma.” (Fikriye ve Habibe Hanım > Çöpçatan kadın, H.R.G., Cadı, 45)

* **ebe hanım:** “Ebe hanım, kadın elbisesini çıkar da şu erkek elbisesini giyin.” (Bir adam > Ebe, A.M.E., Dürdane Hanım, 63, 70)

* **hoca hanım:** “Affedersiniz hocanımfendi, davet nezri ne kadardır?” (Yaşlı kadın > Nefise Hoca, H.R.G., Tesadüf, 81)

* **usta kadın:** “Ah usta kadın, şu ders maddesini uydursak!” (Fitnat > Nakış hocası Şerife, Ş.S., Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat, 40)

* **dadı:** “Şey ne, şey kim dadı?” (Evin genç kızı > Dadısı, A.H.M., Hâristan, “İlk Görücü”, 133; Çengi yahut Daniş Çelebi, 231, 233)

“Daye, sen zaten çıldırmışsın.” (Behrever > Dadısı Mihridil, N.K., Kara Bela, 2, 45)

* **aşçı kadın:** “Aşçı kadın, senin illeti anladım.” (Doktor Yasef > Aşçı kadın, H.R.G., Nimetşinas, 109; N.K., Kara Bela, 44)

* **sütana:** “Vay sütana, sen ne geveze oldun!” (Hamza Ağa (evin beyi) > Halime (sütanne), A.V.P., Zoraki Tabip, 53)

* **kalfa:** “Gülbeyaz kalfa, biraz kapıyı açsana!” (Dürdane (evin genç kızı) > Dadısı, A.M.E., Dürdane Hanım, 74)

* **lala:** “Lala, Allah bağışlasın!” (Mahalleli satıcı > Sabit’in lalası, S.S., Küçük Şeyler, “Eski Bir Mektep”, 82, 83)

2.1.12. İlk Defa Karşılaşılan Kadınlara Yönelik Hitaplar

Bu tür hitapların içine dışarıda herhangi bir meslek grubundaki kişilerin kadın müşterilerine yönelik hitapları ile ilk defa karşılaşılan kişilerin kadın muhataplarına yönelik mesafe, saygı ve sevgi çerçevesinde seslenmeleri dahil edilmiştir.

* **hala:** “Hala, Selimiye kışlasını niye sordun?” (Bir asker > Tanımadığı yaşlı Nakiye Hanım, A.H.M., Hâristan, “Nakiye Hala”, 99)

* **valide/ valide hanım:** “Şehit oldu valide ...” (Bir asker > Tanımadığı yaşlı Nakiye Hnam, A.H.M., Hâristan, “Nakiye Hala”, 99; A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 179)

“Pekiye valide hanım, ala’r-re’y kalkayım.” (Açıkbaş Hoca > Yaşlı kadın, A.M.E., Açıkbaş, 108, 109)

* **hanım/hanım nine/hanım hemşire/hemşire hanım/hanım abla/hanım kız:** “Açsanıza hanım, benim!” (Şehlevend’in annesi > Bir kadın, A.M.E., Hüseyin Fellah, 322; Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 675; Felatun Bey ile Rakım Efendi, 19; Hüseyin Fellah, 324)

“Efendim kokona⁵ hanım, lafını hiç anlamıyorum ...” (Aşçıbaşı Tosun Ağa > Mürebbiye Matmazel Anjel, H.R.G., Mürebbiye, 28)

“Hanım nine affedersiniz!” (Yazar > Yaşlı kadın, H.R.G., Gulyabani, 8 -mektup-; S.S., Küçük Şeyler, “Düğün”, 43; A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 178, 179)

“Hanım hemşire, ben biraz acayip düşünür bir adamım.” (Esirci Mehmet Ali Ağa > Yaşlı kadın, Hüseyin Fellah, 309, 334)

“Hemşire hanım, mahallenin fakir ve gani her sınıf halkına ...” (Mahalle imamı > Yaşlı kadın, Hüseyin Fellah, 331)

“Fikriye hanım kızım, gel sen şu adama var da ...” (Çöpçatan kadın > Fikriye (genç kız), H.R.G., Cadı, 34)

“Sen sağ ol hanım kız.” (Şövalye Jan > Ana (tanışmıyorlar), A.M.E., Ahz-ı Sâr yahut Avrupa’nın Eski Medeniyeti, 146)

“Ey hanım abla söyle bakalım!” (Kayıkçı delikanlı > Yaşı büyük müşterisi, A.M.E., Letaif-i

⁴ bânû: 1. büyük kadın, hanım 2. yeni gelin (Parlatır, 2006: 156)

⁵ kokona: 1. Frenk kadınlarına ve özellikle de Rum kadınlarına verilen unvan 2. süslü, süsüne düşkün kadın (Parlatır, 2006: 915)

Rivayat, “Yeniçeriler”, 178)

* **matmazel/madam:** “Madmazel madmazel, şurada hırsızlar bir adamı soymuşlar, ne olmuş?” (Köylüler > Genç kız Ana, A.M.E., Ahz-ı Sâr yahut Avrupa’nın Eski Medeniyeti, 145; Müşahadat, 52, 112)

“Daha yavaş yavaş açılır madam.” (Rakım > Madam Jozefino, A.M.E., Felatun Bey ile Rakım Efendi, 47; Letaif-i Rivayat, “Kismetinde Olanın Kaşığında Çıkar”, 573)

* **kardeş:** “Allah Allah a kardeş, benim kim olduğumu görmüyor musunuz?” (Şehlevend’in annesi > Bir kadın, Hüseyin Fellah, 322)

* **kadın:** “Niçin sustun ey kadın?” (Hüseyin Fellah > Bir kadın, A.M.E., Hüseyin Fellah, 474, 578; A.V.P., Zoraki Tabip, 85)

* **dudu:** “Evet dudu⁶, hakkınız var.” (Ahmet Mithat > Vartov Dudu (tanışmıyorlar), A.M.E., Müşahadat, 15, 44)

* **analık:** “Merhamet et analık, Jozefin’i kim kaçırmış?” (Salpet (delikanlı) > Köylüsü kocakarı, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Cinli Han”, 357)

* **küçük/küçük hanım:** “Küçük, ne güzel bu siyah gözler!” (Celal > Dilber (ilk karşılaşma), S.S., Sergüzeşt, 43)

“Küçük hanım, küçük hanım, sen biraz arkaya dayanır mısın?” (Kayıkçı > Canan (genç kız), A.M.E., Felatun Bey ile Rakım Efendi, 123)

2.2. Olumlu Ön Yargı Bildiren Hitaplar

Burada konuşmacı, iyi niyetini göstererek ve buna paralel olarak olumlu hitaplar kullanarak muhatabının dikkatini konuşmaya çeker. Seslenmenin yanında olumlu yönde gelişen ifadeyi tamamlamak ya da kendisinden sonra gerçekleşecek ifadenin olumlu yönde olacağını sezdirmek amacıyla bu tür hitaplar kullanılır (Şen, 2008: 633).

2.2.1. Anne, Büyükanne ve Kayınvalide Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **nineciğim/hanım nineciğim:** “Nineciğim!” (Mihriban’ın bebeği > Mihriban, A.H.M., Hâristan, “Lâne-i Münkesir”, 40, 48, 117, 167; A.M.E. Eyvah, 71; Çengi yahut Daniş Çelebi, 238)

“Hanım nineciğim, Şefika’nızdan o kadar bıktınız mı ki ...” (Şefika > Annesi, N.K., Zavallı Çocuk, 75)

“Nineciğim, beni arkamdan vurulmuş diye işitirsen ...” (Hasan > Babaannesi, A.H.M., Hâristan, “Nakiye Hala”, 100, 327, 329; H.Z.U., Bir Ölünün Defteri, 14)

* **anacığim/anneciğim/annem:** “Ah anacığim, iki gözüm anacığim!” (Sabire > Annesi Fitnat Hanım, A.M.E., Eyvah, 63; Çerkes Özdenleri, 318; Hüseyin Fellah, 284; Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 58)

“Hayır anacığim, ben böyle düşünmemekteyim.” (Ömer > Eski kayınvalidesi, A.M.E., Hüseyin Fellah, 328; Letaif-i Rivayat, “Yeniçeriler”, 181)

“Arslan anneciğim, çıldıracağım.” (Daniş Çelebi > Annesi, Çengi yahut Daniş Çelebi, 246, 227)

“Vallahi benim suçum yok anneciğim!” (Suat > Kayınvalidesi, M.R., Eylül, 23)

“Annem, Behram nereye gitti?” (Rüstem > Annesi, Ş.S., Gâve, 339)

* **valideciğim:** “Kalk valideciğim kalk.” (Siyavuş > Üvey annesi Sudabe, A.M.E., Fürs-i Kadim’de Bir Facia yahut Siyavuş, 253; Hüseyin Fellah, 291)

“Valideciğim, sana bir iyi haber getirmeye geldim.” (Selfo > Babaannesi, Ş.S., Besâ yahut Ahde Vefâ, 123)

“Bilakis valideciğim, pek memnun oldum.” (Ömer > Eski kayınvalidesi, Hüseyin Fellah, 327, 328)

* **canım efendim:** “Ey canım efendim, mazur görünüz ...” (Fatın > Kayınvalidesi, M.R., Eylül, 273)

2.2.2. Evlat Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kızım/evladım/yavrum:** “Kızım, evladım, Sabire, kendine gel yavrum!” (Rifat Efendi > Kızı, A.M.E., Eyvah, 62; Açıkbaş, 87; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 13; Hüseyin Fellah, 284; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 418)

“A banım cici kızım, ben sana mamun demedim ...” (Namık Kemal > Kızı Feride, Namık Kemal’in Hususi Mektupları IV, 423)

* **iki gözüm:** “Evladım, iki gözüm aç gözünü!” (Fitnat Hanım > Kızı, A.M.E., Eyvah, 62; Hüseyin

⁶ dudu: 1. tuti kuşu, papağan 2. hanım, kadın (Parlatır, 2006: 364)

Fellah, 592)

* **elmasım:** “Kızım, elmasım!” (Fitnat Hanım > Kızı, A.M.E., Eyvah, 73)

* **arslanım:** “Niçin kendini üzüyorsun, arslanım?” (Fitnat Hanım > Kızı, A.M.E., Eyvah, 73)

* **efendim:** “Evet, seni istedim efendim!” (Hüsnü Bey > Kızı, A.M.E., Açıkbaş, 86) (mesafe var)

* **canım:** “Canım bu Şehsuvar Bey maddesine ne cevap vereceksin?” (Hüsnü Bey > Kızı, Açıkbaş, 86; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 92, 17)

* **kuzum:** “Hey kuzum, hey ...” (Alfons > Kızı Cuzella, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 15, 45)

* **ciğerparem/canpare:** “...evladım, ciğerparem, sen pek gençsin.” (Anne > Kızı, A.M.E., Hüseyin Fellah, 285; Letaif-i Rivayat, “Ana-Kız”, 826, 827)

“Ey canpare, senin pederin bir dine tabidir ki ...” (Ali Osman Topuz > Kızı, A.M.E., Müşahedat, 343) (mektup)

* **gözüm nuru/ nur-ı aynım:** “Ah gözüm nuru, sen daha dünyana doymadın.” (Anne > Kızı, A.M.E., Hüseyin Fellah, 285; Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 58)

“Her halde aziz ve berhudar ol nur-ı aynım.” (Ali Osman Topuz > Kızı, Müşahedat, 345) (mektup)

* **çocuk:** “Hay çocuk hay!” (Anne (tatlı alay) > Kızı, A.M.E., Hüseyin Fellah, 312)

* **hanım kızcağızım:** “Baki gözlerini öperim, hanım kızcağızım ...” (Namık Kemal > Kızı Feride, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 154)

“Komacan, komacan⁷ hanım kızcağızım, gelmeyin şöyle ...” (Namık Kemal > Kızı Feride (çocuk gibi konuşma taklidi), Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 439)

* **hanımefendi hazretleri:** “İrade-i şahane ile nikah olunacak hanımefendi hazretleri, nasılsın?” (Namık Kemal > Kızı Feride, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 159)

* **pideciğim/çiçik halacığım:** “Efendim pideciğim, aferin çiçik halacığım, aferin!” (Namık Kemal > Kızı Feride Hanım (çocuk gibi konuşma taklidi), Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 221)

“Afim⁸ çiçik Alacığım, afim, sen gelmezsin ...” (Namık Kemal > Kızı Feride Hanım (çocuk gibi konuşma taklidi), Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 246, 257)

“Afim, çiçik Pideciğim, afim ...” (Namık Kemal > Kızı Feride Hanım (çocuk gibi konuşma taklidi), Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 264)

* **ruh-i evvelim:** “Ruh-i evvelim Feride’m, mektubun geldi.” (Namık Kemal > Kızı Feride Hanım, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 229)

* **anası:** “Annası⁹, bak Pide hanım asıl şimdi annası oldu da biz adını söylemiyoruz.” (Namık Kemal > Kızı Feride, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 440; Namık Kemal’in Hususi Mektupları IV, 235)

* **lebi kakış mucibem**¹⁰: “Daha ne istersin lebi kakış mucibem?” (Namık Kemal > Kızı Feride, Namık Kemal’in Hususi Mektupları IV, 534)

* **oğullarım:** “Oğullarım, siz bana bakmayın ...” (Zübeyr Efendi > Çocukları Meruşe, Recep, Ş.S., Besâ yahut Ahde Vefâ, 55, 56; Ş.S., Seydî Yahya, 226)

* **köftehor:** “Yok yok köftehor¹¹, vakıa kibir ve gurur da ...” (Alfons > Kızı Cuzella, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 15)

2.2.3. Kardeş, Abla ve Hala/Amca/Dayı/Teyze Çocuğu Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kardeşim/karındaşım/hemşirem:** “Şimdiki halde en ziyade bana yazık kardeşim, bana.” (Nikola > Kardeşi Ana, A.M.E., Ahz-ı Sâr yahut Avrupa’nın Eski Medeniyeti, 141; H.Z.U., Mai ve Siyah, 276)

“Karındaşım ne yapalım?” (Akile > Kardeşi Zekiye, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 59)

“Kendine gel hemşirem!” (Pavlos > Kız kardeşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 423; Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 60)

⁷ “kocaman, kocaman!”

⁸ “Afim”, “aferin” anlamında kullanılmış olmalı!

⁹ “torununun annesi!”

¹⁰ Bu ibarenin kitapta “dudakları kakışan, kendisinden istenileni, sorulanı yerine getirenim” anlamında kullanılmış olabileceği belirtilmiştir.

¹¹ köftehor: Sevgiyle karışık bir azarlama sözü (Güncel Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.567be73311acf5.28673478, ET: 29.03.2016)

* **yavrum:** “Yavrum, kanun-ı aşk alır mı verir mi diye hükmetmez.” (Nikola > Kardeşi Ana, A.M.E., Ahz-ı Sâr yahut Avrupa’nın Eski Medeniyeti, 141)

* **kuzum:** “Kuzum, senin bir vali konağına mukabil feda etmeyi ...” (Akile > Kardeşi Zekiye, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 61, 69)

* **canım:** “Canım Akile, denizin bu halini görmeliydin.” (Zekiye > Kardeşi Akile, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 64) (mektup)

* **iki gözüm:** “İşte iki gözüm karındaşım, tabiatın bu kadar masnuat-ı acibe ve ...” (Zekiye > Kardeşi Akile, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 64) (mektup)

* **gözüm nuru/nur-ı aynım:** “Gözüm nuru Zekiyeciğim, ilk mektubun vasıl oldu.” (Akile > Kardeşi Zekiye, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 65) (mektup)

“Nur-ı aynım sevgili Akileciğim, Halep’ten yazılan ...” (Zekiye > Kardeşi Akile, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Felsefe-i Zenan”, 67) (mektup)

* **tatlım:** “İki gözüm, tatlım, biraz siz çalsanız.” (Yenge Hediye > Pervin (eşinin yeğeni), M.R., Genç Kız Kalbi, 72)

* **elmasım:** “Elmasım, gözüm nuru Polin!” (Şarl > Kuzeni Polin, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Suizan”, 7)

* **bayan:** “Verdiğiniz müjdeye müjde bayan!” (Macit (mesafe) > Kuzeni Sermed, M.R., Ferda-yı Garam, 11)

* **miss:** “Miss, miss!¹²” (Macit (alay) > Kuzeni Sermed, M.R., Ferda-yı Garam, 15)

2.2.4. Hala, Teyze ve Yenge Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **halacığım/teyzeciğim:** “Halacığım, Tanrı vermesin ...” (Küçük Rasim > Halası, A.R., Falaka Gecelerim, 53; M.R., Genç Kız Kalbi, 57, 71, 72, 90)

“Canım halacığım, senin beğenebileceğin kocayı ...” (Sesil > Halası, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “İki Hud’akâr”, 713)

“Canım teyzeciğim, bu benim başıma gelen hal nedir?” (Delikanlı > Teyzesi, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Gençlik”, 38)

* **yenge/yengeciğim:** “Kuzum hanım yenge, herkesin ömrünün sonunu ...” (Fikriye > Dayısının eşi, H.R.G., Cadı, 25)

“O eski usul yengeciğim.” (Fikriye > Dayısının eşi), H.R.G., Cadı, 34)

* **kerimemiz hanımefendi:** “Kerimemiz hanımefendi, arada karabet olmayan ...” (Namık Kemal > Arkadaşının eşi, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 78)

* **hemşirem efendim:** “İffetli hemşirem efendim, bugünlerde beyinizin hanesinden ...” (Namık Kemal > Arkadaşının eşi, Namık Kemal’in Hususi Mektupları IV, 537)

* **dostum:** “Hayır dostum, ben o kadar çekici değilim.” (Rakım > Arkadaşının sevgilisi Polini, Felatun Bey ile Rakım Efendi, 99) (Yeni tanışıyorlar)

2.2.5. Gelin Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **gelinim:** “Kahve gibi aziz ol gelinim.” (Sabire Hanım > Gelini olmasını istediği Neriman, H.R.G., Nimetşinas, 39; Mutallaka, 200)

* **kızım/hanım kızım/yavrum:** “Sakın kızım, sakın Mümin geldiği zaman ...” (Suleha’nın kayınvalidesi > Suleha, A.H.M., Hâristan, “Suleha’nın Günahı”, 145; H.Z.U., Mektup Parçası (Solgun Demet), 138; N.K., Celaleddin Harzemşah, 183)

“Benim hanım kızım!” (Süleyman Bey > Gelini Diltrüba, N.K., Akif Bey, 59)

“Elmas kızım, senin elinden istedi gönül.” (Yaşlı kadın > Gelini, H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 143; H.Z.U., Mektup Parçası (Solgun Demet), 138)

“Yavrum, gelinim, kapının önünden yemiş mi aldın?” (Gülsüm’ün kayınvalidesi > Gülsüm, H.R.G., Tesadüf, 40)

* **meleğim:** “Yed-i kudretten henüz çıkmış ruhlar kadar letafetli meleğim!” (Zahire > Gelini, N.K., Celaleddin Harzemşah, 183)

* **civanım:** “Merdivenlerden koşarak iniyorsun civanım ...” (Kayınvalide > Gelin, H.Z.U., Mektup Parçası (Solgun Demet), 137, 138)

¹² Burada şu şekilde bir ibare bulunmaktadır: “Örneğin o zamana kadar yalnızca “Sermed” demeye alışmış olan Macid, şimdi maskaraca bir tavırla “Miss, miss!” diye seslenmeye başlamıştı. Yavaş yavaş Macid bu isme sıfatlar eklemeye başladı. Bu sıfatlar her gün değişiyordu. Sonunda “şirin, hoş, güzel” anlamında olmak üzere “charming”de karar kıldı.”

* **kuzum**: “Oh kuzum, eski camlar bardak oldu.” (Kayınvalide > Eski gelini Akile Hanım, H.R.G., Mutallaka, 199)

2.2.6. Eş Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **canım**: “Canım Esmâ Hanım, Allah aşkına olsun ...” (Hasan Mellah > Eşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 315)

“İstersen sana nispetle Perizat deriz a canım!” (Halim > Eşi, A.H.M., Hâristan, “Ninni”, 179; A.M.E., Açıkbaş, 85; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 298, 300)

* **karıcığım/kadınıcığım/hanımmım/hanımcığım**: “Tamam karıcığım, tamam dört aydır bir gencin ...” (Mösyö İlia > Eşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 224; Felatun Bey ile Rakım Efendi, 86; Letaif-i Rivayat, “Diplomalı Kız”, 608; H.R.G., Tesadüf, 111)

“Haydi kadınıcığım!” (İvaz > Eşi, A.V.P., Zoraki Tabip, 35)

“Vay hanımmım, ne oldun?” (Adam > Eşi, H.R.G., Tesadüf, 32)

“Anladın mı sade fikirli hanımcığım?” (Naki'nin babası > Eşi, H.R.G., Aşk Batağı (Bir Muadele-i Sevdâ), 44)

* **zevcem**: “Gözümün nuru zevcem iffetlû hanımefendi ...” (Nihat > Eşi Talat, H.R.G., Nimetşinas, 141)

“Ah zevcem, zevcem!” (Mösyö İlia > Eşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 226)

* **refikam**: “Refikam, müjdenizi isterim!” (Zübeyr Efendi > Eşi, Ş.S., Besâ yahut Ahde Vefâ, 78, 84; Ş.S., Gâve, 339)

* **elmasım**: “Sözümüne darıldınız mı elmasım?” (Meftun > Eşi, A.M.E., Eyvah, 38)

* **kuzum**: “A kuzum!” (Meftun > Eşi, A.M.E., Eyvah, 39; Açıkbaş, 85, 90; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 315; Hüseyin Fellah, 615; Letaif-i Rivayat, “Teehhül”, 46, 47, 48) (Merhamet)

* **iki gözüm/gözüm**: “Ah Leylacığım, iki gözüm!” (Meftun > Eşi, A.M.E., Eyvah, 50; Letaif-i Rivayat, “Teehhül”, 55-mektup; Letaif-i Rivayat, “Emanetçi Sıtkı”, 763)

“Aklımı başına al gözüm!” (Mazlum > Eşi, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Teehhül”, 49)

* **yavrum**: “Ağlama yavrum, ağlama kuzum!” (Hasan Mellah > Eşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 299; A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Teehhül”, 49)

* **melek-simâ/ meleğim**: “... benim kucağıma böyle atsan, ey melek-simâ.” (Hasan Mellah > Eşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 310)

“Ah Esmacığım, Esmacığım, meleğim!” (Hasan Mellah > Eşi, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 354; H.R.G., Tesadüf, 111)

* **muradımın tatlı mahsulu**: “A muradımın tatlı mahsulu, senin kulaklarını bükerim.” (İvaz > Eşi Selime, Zoraki Tabip, 32)

* **güzelim/güzellik perisi**: “Evet güzelim, beni o kadının ...” (Mâil > Eşi Saibe, H.R.G., Tesadüf, 111; Mutallaka, 212-mektup)

“Ey güzellik perisi, kımıldayınız.” (Naki > Eşi Bedia, H.R.G., Aşk Batağı (Bir Muadele-i Sevdâ), 22)

* **sevgilim**: “... diye giryeme gülme sevgilim.” (Mail > Eşi Akile, H.R.G., Mutallaka, 210) (mektup)

* **ruhum**: “Ruhum Akile, birinci tahassür-namemi ...” (Mail > Eşi Akile, H.R.G., Mutallaka, 221) (mektup)

* **gülüm**: “Bihter, daha yatmadın mı gülüm?” (Adnan Bey > Eşi Bihter, H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 96, 124)

* **çocuk**: “Çocuk, hiç insan birkaç bardak sunun çağılıştından ...” (Akif > Eşi Dilruba, N.K., Akif Bey, 40, 44)

* **kâfir**: “Ah kâfir¹³, ah, şu inadı etmesen olmaz mıydı?” (Hasan Mellah > Eşi Esmâ, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 312)

2.2.7. Nişanlı ve Sevgili Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **yavrum/yavrucuğum**: “Bir adamı çok sıkıkmamalı yavrum.” (Fettan > Sevgilisi Yekta, A.M.E., Açıkbaş, 119; Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 361; Letaif-i Rivayat, “Esaret”, 20)

“Yavrucuğum, bir kadının aşığı olmak ...” (Adam > Sevgilisi, M.R., Bir Zambak Hikayesi, 25)

¹³ Burada “kâfir” hitabı kötü anlamda kullanılmamıştır. Bu şekildeki yergi sanılıp, aslında karşısındakine tatlı sitem edilerek övgüde bulunulması sanatına istidrak (eleştiri gibi övme: te'küdü'l-medh bi-mâ-yüşbihü'z-zem) denilir (Coşkun, 2012: 190-191).

- * **Sevgili ...**: “Sevgili Cuzella, Cartagena’den seni ahz ile ...” (Hasan Mellah > Sevgilisi Cuzella, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 387) (mektup)
- * **efendim/efendiciğim**: “Gel gel efendiciğim!” (Esat > Nişanlısı Dilruba, N.K., Akif Bey, 136)
- * **iki gözüm**: “İki gözüm, bizim için bu muvasalata zaten ümit yok idi ...” (Fatin > Sevgilisi Fitnat, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Esaret”, 28)
- * **gözüm nuru/nur-ı didem**: “Gözüm nuru Sinesaf Kalfa, benden ayrıldıktan sonra çektiğin ezalara ...” (Sıtkı > Sevgilisi Sinesaf, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Ölüm Allah’ın Emri”, 211) (mektup)
- “Nur-ı didem Sinesaf’ım, sitem-âmiz mektubunu aldım.” (Sıtkı > Sevgilisi Sinesaf, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Ölüm Allah’ın Emri”, 212) (mektup)
- * **kuzum/kuzucuğum**: “Haydi kuzum, sen geldiğin yere git.” (Sıtkı > Sevgilisi Sinesaf, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Ölüm Allah’ın Emri”, 219)
- “Ah yosmam, ah sevgili kuzucuğum, gel kucağıma!” (İvaz > Sevgilisi, A.V.P., Zoraki Tabip, 42)
- * **nazlım**: “Gel bre nazlım, anam babam dilber Leyla!” (Yeniçeri Mustafa > Sevgilisi Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 681)
- “Ah nazlım, şu bıçağımı çeksen ...” (Yeniçeri Mustafa > Sevgilisi Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 681)
- * **yosma**: “Gözlerini sevdiğim yosma!” (Yeniçeri Mustafa > Sevgilisi Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 681)
- * **gözünü sevdiğim**: “Yanıyorum be gözünü sevdiğim, yanıyorum!” (Yeniçeri Mustafa > Sevgilisi Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 681)
- * **sultanım**: “Uğurlar olsun sultanım!” (İvaz Ağa > Nişanlısı Ziyba, A.V.P., Zor Nikahı, 32)
- * **işvebazım**¹⁴: “Teşrifler böyle nereye ey işvebazım?” (İvaz Ağa > Nişanlısı Ziyba, A.V.P., Zor Nikahı, 32)
- * **sevgili nişanlısının aziz yavuklusı**: “Ey sevgili nişanlısının aziz yavuklusı!” (İvaz Ağa > Nişanlısı Ziyba, A.V.P., Zor Nikahı, 32)
- * **ciğerim ferahı**: “Ey bana vardığına hoşlanmıyor musun a ciğerim ferahı?” (İvaz Ağa > Nişanlısı Ziyba, A.V.P., Zor Nikahı, 34)
- * **güzelim**: “Vay güzelim Ziyba Hanım, şaka değil mi ...” (Hüsrev > Eski sevgilisi Ziyba, A.V.P., Zor Nikahı, 70)
- * **civanım**: “Kıskanıyor musun civanım?” (Behlül > Sevgilisi Bihter, H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 133)
- * **küçüğüm**: “Baksana küçüğüm, sen hoş bir kızsın ...” (Delikanlı > Sevgilisi kız, H.Z.U., Birinci Perde (Solgun Demet), 167)
- * **ruhum**: “Ruhum, mektubunuzu aldım.” (Sevgili > Sevgili, M.R., Bir Zambak Hikayesi, 31; R.M.E., Vuslat yahut Süreksiz Sevinç, 177)
- * **çocuk**: “Hey çocuk hey, ne kadar olsa yine kadınsın.” (Fatin (tatlı kınama) > Sevgilisi Fitnat, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Esaret”, 19)
- * **ömrüm**: “Nedir ömrüm?” (Muhsin > Sevgilisi Vuslat, R.M.E., Vuslat yahut Süreksiz Sevinç, 184)
- * **zalim**: “Zalim, öyleydi de ...” (Muhsin (tatlı sitem) > Sevgilisi Vuslat, R.M.E., Vuslat yahut Süreksiz Sevinç, 179)
- * **hiyanet**¹⁵: “Hani hiyanet, gönderdiğim kağıdın cevabı?” (Muhsin (tatlı sitem) > Sevgilisi Vuslat, R.M.E., Vuslat yahut Süreksiz Sevinç, 182)
- * **merhametsiz**: “A merhametsiz, canım ağzıma geldi.” (Esat > Nişanlısı Dilruba, N.K., Akif Bey, 136)

2.2.8. Hoşlanılan Kadınlara Yönelik Hitaplar

- * **iki gözüm**: “Evet iki gözüm!” (Kamran > Âşık olduğu kadın, A.H.M., Hâristan, “Çiçekler”, 66-mektup; H.R.G., Gulyabani, 78)
- * **ruhum**: “Evet ruhum, ben gülü sevmem.” (Kamran > Âşık olduğu kadın, A.H.M., Hâristan, “Çiçekler”, 66-mektup; A.R., Şehir Mektupları, 132; M.R., Bir Aşkın Tarihi, “Böğürtlen”, 232)
- * **meleğim**: “Peki öyle ise geliniz meleğim, geliniz!” (Kamran > Âşık olduğu kadın, A.H.M.,

¹⁴ işve-baz (Ar.+F.): 1. naz edici, işveli, edalı 2. çok tanınmış bir çeşit lale (Parlatır, 2006: 791)

¹⁵ hiyanet (Ar.): kendisine olan güveni sarsma, emniyet ve itimadı kötüye kullanma veya hilekârlıkta bulunma 2. kendi devlet ve memleketi aleyhinde düşmana hizmet etme (Parlatır, 2006: 631)

Hâristan, “Çiçekler”, 67; Dürdane Hanım, 132-mektup; A.R., Şehir Mektupları, 132)

* **afet**: “Ey afet, el-aman!” (Hasan > Hoşlandığı Cuzella, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 84)

* **canım/canımın içi**: “Canım ne ettim, bir kimseye sır mı vermişim.” (Trillo > Sevdiği kadın İlia, A.M.E., Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, 211; Hüseyin Fellah, 478, 420, 439, 468)

“Canım, a güzelim, Bağlarbaşı’nda neyle gezilir?” (Mergup > Sevgilisi Dürdane, A.M.E., Dürdane Hanım, 133; H.R.G., Gulyabani, 75)

“Canımın içi, benim artık senden başkasını ...” (Duvarcı Hasan > Sevdiği kız Muhsine, H.R.G., Gulyabani, 104)

* **kuzum**: “Kuzum Şehlevendciğim, eğer bu sözüme de gücendin ise beni affet.” (Civelek Mustafa > Sevdiği kız Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 470, 564; Letaif-i Rivayat, “Esaret”, 24)

* **yavrum**: “Fatin’in değil yavrum, ikinci Fatin’in!” (Zeynel Bey > Sevdiği kız Fitnat, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Esaret”, 24)

* **ciğerköşem**: “Nur-ı didem, ciğerköşem efendim, hay gözlerinin nuru ...” (Kaplan Paşa > Sevdiği kız İsmet, N.K., Gülnihâl, 35) (mektup)

* **arslanım**: “Size bunu haber veren yanlış haber vermiş arslanım.” (Mergup > Sevgilisi Dürdane, A.M.E., Dürdane Hanım, 134)

* **cism-i latif**¹⁶: “Bunun isbatı sizsiniz ey cism-i latif!” (Bihruz > Hoşlandığı kız Periveş, R.M.E., Araba Sevdası, 60, 110) (mektup)

* **cananım**: “Sevgili cananım, beni sönmöz ateşlere yakan ...” (Delikanlı > Sevdiği kız, A.R., Şehir Mektupları, 77)

* **sevgili/dilber**: “Ey sevgili, ey her hareketi övülmeye değer olan dilber, ey cilvesiyle eşi benzeri olmayan!” (Delikanlı > Sevdiği kız, Şehir Mektupları, 132) (mektup)

* **nurum**: “... ne olursa olsun senin olmak için geldim nurum.” (Necip > Sevdiği kadın Suat, M.R., Eylül, 199)

* **elmasım**: “Sizin isminiz nedir elmasım?” (Behram Ağa > Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 679)

* **civanım**: “Civanım, zorun ne, Mâil gelmezse gelmesin.” (Hayati > Hoşlandığı kadın Şöhret, H.R.G., Tesadüf, 258; H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 89)

* **prencesim/sultanım**: “Bunların hepsi senindir prencesim!” (Pertev > Sevdiği kız Müjgan, M.R., Bir Aşkın Tarihi, “Böğürtlen”, 197)

“İzzetle **sultanım**, elmasım, hadi ben de seni Allah’a emanet ettim.” (Hakim efendi > Hoşlandığı kız, R.M.E., Çok Bilen Çok Yanılır, 311)

* **efendiciğim**: “Efendiciğim, biz vücuda gelen illetleri bilmek isteriz.” (Ata (delikanlı) (kibarlık) > Şefika (genç kız), N.K., Zavallı Çocuk, 64)

* **hanımefendi hazretleri**: “İffetli, ismetli hanımefendi hazretleri, geçenlerde ...” (Delikanlı > Hoşlandığı kız, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Gençlik”, 34) (mektup)

* **melek-i iffet**: “Ey melek-i iffet, evvela size yazmak cüretinde bulunduğum ...” (Nezih > Sevdiği kız Alis, H.C.Y., Hayal İçinde, 130) (mektup)

* **sebeb-i hayatım**: “Ah velinimetim, sebeb-i hayatım, Şehlevend, söylemeye ...” (Hüseyin Fellah > Sevdiği kız Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 444)

2.2.9. Arkadaş ve Komşu Konumundaki Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kardeşim/kardeşciğim/karındaşım/hemşirem**: “Selmacığım, kardeşciğim, düşün bütün çehrem kızarmış ...” (Azra > Yakın arkadaşı Selma, A.H.M., Hâristan, “İki Mektup”, 158) (mektup)

“Kardeşim, bahsimiz Samurkaş Bey’e çıkarılan şarkı bahsiydi.” (Fejdet > Arkadaşı Arslangöz, A.M.E., Çerkes Özdenleri, 308; Letaif-i Rivayat, “Diplomalı Kız”, 610)

“Bir Çerkes beyzadesi bildiğini bildiğinden başka türlü söyler mi kardeşim?” (Zan Bey > Arslangöz, A.M.E., Çerkes Özdenleri, 310, 354)

“Kardeşim, benim bugün buraya gelişimin ne için olduğunu bilir misiniz?” (Ulviye > Komşusu Dürdane, A.M.E., Dürdane Hanım, 190, 191, 200; Letaif-i Rivayat, “Diplomalı Kız”, 652)

“Dürdane Hanım, karındaşım, ben size bir şey söyleyeyim mi?” (Ulviye > Komşusu Dürdane, A.M.E., Dürdane Hanım, 194)

¹⁶ cism-i latif (Ar.): melek, huri 2. körpe ve güzel kız (Parlatır, 2006: 260)

“Ah hemşirem, sen Cenab-ı Hakka teşekkür etmelisin ki ...” (Saide > Arkadaşı Meruşe, Ş.S., Besâ yahut Ahde Vefâ, 101)

* **ruhum:** “Ruhum, başkasına edemeyeceğim gevezeliklerimi ...” (Azra > Yakın arkadaşı Selma, A.H.M., Hâristan, “İki Mektup”, 156) (mektup)

* **kuzum:** Ne oldu kuzum kardeş?” (Fikriye > Şükriye, H.R.G., Cadı, 44)

“Kuzum bacı, beni bekle emi?” (Nesrin > Şakire Hanım, H.Z.U., Aşk-ı Memnu, 47)

“Artık dayanamayacağım kuzum madmazel.” (Madam Luiz > Arkadaşı Margerit, A.M.E., Hükmi Dil, 186)

* **gözüm/iki gözüm:** “Düşün gözüm!” (Azra > Yakın arkadaşı Selma, A.H.M., Hâristan, “İki Mektup”, 159, 166 -mektup; Hüseyin Fellah, 412)

“... saadetin için en saf, en samimi duacın benim iki gözüm.” (Selma > Yakın arkadaşı Azra, A.H.M., Hâristan, “İki Mektup”, 164) (mektup)

* **elmasım:** “Elmasım, bütün ciddiyetinle “akıllı kadın” olduğunu anlatmak ...” (Selma > Yakın arkadaşı Azra, A.H.M., Hâristan, “İki Mektup”, 163) (mektup)

* **canım:** “Canım ne diyeyim, hakkınız var.” (Madam Luiz > Arkadaşı Margerit, A.M.E., Hükmi Dil, 186, 188; Çerkes Özdenleri, 309, 312)

* **sevgilim:** “Ne diyorduk sevgilim?” (Siranuş > Yakın arkadaşı Agavni, A.M.E., Müşahedat, 22, 23, 126)

* **dostum:** “Vallahi dostum, öyle bir adama kapılmaktansa ...” (Agavni > Yakın arkadaşı Siranuş, A.M.E., Müşahedat, 23)

* **azizem:** “Evet azizem, zannederdim ki onu senin elinden gaspetmek ...” (Agavni > Yakın arkadaşı Siranuş, A.M.E., Müşahedat, 23)

* **babam:** “Zararı ne olacak a babam?” (Civelek Mustafa > Arkadaşı Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 406, 407, 412, 420)

“Muhabbet ortalık götürmez kara babam, götürmez.” (Civelek Mustafa > Arkadaşı Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 411, 430, 443)

* **anacığım:** “Benim anacığım!” (Gülsüm > Komşusu Hoca Hanım, H.R.G., Tesadüf, 25)

“A Nefise anacığım!” (Gülsüm > Komşusu Hoca Hanım, H.R.G., Tesadüf, 25)

2.2.10. Toplumdaki ve Evdeki Konularına Göre Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **sultanım/ sultancığım/ efendimiz/ velinimetim/ velinimetadem/ velinimetim efendim hazretleri:** “Böyle bir ihtimali düşünmek bile yersizdir sultanım.” (Vezir Mirza Süleyman > Şah’ın karısı Şehriyar, N.K., Cezmi, 290, 302)

“Sultancığım, sultancığım, işte senin gönlünü ...” (Mihridil Dadı > Hindistan şahının kızı Behrever, N.K., Kara Bela, 3)

“Bir işin önce kötü tarafını düşünmek umumi kaidedir efendimiz.” (Vezir Mirza Süleyman > Şah’ın karısı Şehriyar, N.K., Cezmi, 291)

“Hiddet buyurmayınız velinimetim.” (Koruyucu asker > Şah’ın karısı Şehriyar, N.K., Cezmi, 318; Kara Bela, 16)

“Velinimetzadem, velinimetim efendim hazretleri, Sarı Mustafa’nın ...” (Emanetçi Sıtkı Efendi > Eskiden efendisinin kızı Ayşe, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Emanetçi Sıtkı”, 754, 756) (mektup)

* **hanımcığım/hanımfendiciğım/efendiciğım/kadınım/kadıncağım:** “Ah hanımcığım, benim elimde mi?” (Çerçi kadın Elena > Hesna Hanım, A.M.E., Açıkbaz, 92; Felatun Bey ile Rakım Efendi, 21)

“Hanımfendiciğım, korkmayınız, üzülmeyiniz, biziz efendim.” (Çeşmifelek Kalfa > Ev sahibesi, H.R.G., Gulyabani, 59)

“Lakin iki gözüm efendiciğım, ben bir hizmetçi parçasıyım.” (Neriman (hizmetçi) > Talat, H.R.G., Nimetşinas, 158; Gulyabani, 66)

“Ağlama kadını, hay Allah gözlerin kızaracak.” (Dadı > Evin genç kızı, A.H.M., Hâristan, “İlk Görücü”, 135; H.R.G., Gulyabani, 59)

“Kaderimmiş, nasılsa düştüm kadıncağım.” (Muhsine > Ev sahibi hanım, H.R.G., Gulyabani, 61)

2.2.11. Mesleki Konularına Göre Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **ustacığım:** “Canım ustacığım, bana böyle sözler söyleme.” (Canan > Hocası Madam Jozefino, A.M.E., Felatun Bey ile Rakım Efendi, 117, 180, 181)

* **hocahanımcığım:** “Hocanımcığım, kapıyı aç, şimdi şuraya düşüp bayılıvereceğim.” (Gülsüm > Hoca Hanım, H.R.G., Tesadüf, 24)

* **dadığım/dayeciğim:** “Çarpılıverirsin dadığım, çarpılıverirsin.” (Daniş Çelebi > Dilferah Dadı, Çengi yahut Daniş Çelebi, 233; Felatun Bey ile Rakım Efendi, 25; Dürdane Hanım, 80, 115)

“Dayeciğim, bir şeyim yok.” (Behrever > Mihridil Dadı, N.K., Kara Bela, 1)

* **kalfaciğim:** “Sahi dadı kalfaciğim, o gün ne kadar eğlenmiştik.” (Canan > Fedayi Dadı, A.M.E., Felatun Bey ile Rakım Efendi, 107; H.R.G., Cadı, 56)

2.2.12. İlk Defa Karşılaşılan Kadınlara Yönelik Hitaplar

* **kızım/hanım kızım:** “A hanım kızım, niçin böyle söylüyorsunuz?” (Görücü kadın > Mihriban (gelinlik kız), A.M.E., Felatun Bey ile Rakım Efendi, 19; Letaif-i Rivayat, “ Emanetçi Sıtkı “, 749)

“Vallahi kızım, sana ve validene acıdığım için söylüyorum.” (Esirci Mehmet Ali Ağa > Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 304; Müşahadat, 233, 234)

“Sen dün gece öyle geç vakit niçin sokağa çıkmıştın kızım?” (Yaşlı kadın > Küçük Dilber, S.S., Sergüzeşt, 25, 26)

* **yavrum/yavrucuğum/evladım:** “Şimdi yavrum, hulûsla gönlünü, kalbini buna bağlayacak.” (Nefise Hoca Hanım > Genç hanım müşteri Saibe, H.R.G., Tesadüf, 82)

“Yavrucuğum, sen kimin kızıydın?” (Yaşlı kadın > Küçük Dilber, S.S., Sergüzeşt, 25, 26)

“Sen korkma, benim güzel evladım!” (Yaşlı kadın > Küçük Dilber, S.S., Sergüzeşt, 27)

* **kardeşim/hemşirem:** “Sizin eviniz neredir kardeşim?” (Yaralı delikanlı (tanışmıyorlar) > Şehlevend (genç kız), A.M.E., Hüseyin Fellah, 291)

“Neyse hemşirem, şimdi bu vadide sözü uzatmanın hiçbir faydası yoktur.” (Esirci Mehmet Ali Ağa (yardımsever rolünde) > Şehlevend’in annesi, A.M.E., Hüseyin Fellah, 309)

* **nineciğim/hanım nineciğim:** “Ayşe nineciğim, benim gibi çelimsiz bir kadın ...” (Muhsine (genç kadın) > Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın), H.R.G., Gulyabani, 16)

“Ah hanımnineciğim, dürbünlerden ...” (Yazar > Tanımadığı yaşlı bir kadın, H.R.G., Gulyabani, 8) (mektup)

* **anaciğim/anneciğim:** “Temiz, namuslu bir yer olduktan sonra niye gitmeyeyim anacığim?” (Muhsine (genç kadın) > Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın), H.R.G., Gulyabani, 12)

“Anneciğim, gideceğimiz konakta yiyecek yok mu?” (Muhsine (genç kadın) > Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın), H.R.G., Gulyabani, 14)

* **ablaciğim:** “İyilik ablaciğim!” (Muhsine (hizmetçi kız) > Ruşen Kalfa (Arap), H.R.G., Gulyabani, 24)

* **kadıncığım:** “Aman kadıncığım, perilerin başı için beni beraber götür.” (Muhsine (hizmetçi kız) > Ruşen Kalfa, H.R.G., Gulyabani, 30)

* **hanım teyzeciğim:** “Aman hanım teyzeciğim, beni anneme götür.” (Ömer > Tanımadığı bir kadın, M.N., Ömer’in Çocukluğu, 53)

* **bülbülüm:** “Bir derdin mi var iki gözüm, bülbülüm?” (Nefise Hoca Hanım > Genç hanım müşteri Şöhret, H.R.G., Tesadüf, 84)

* **yosmam:** “Hay hay yosmam!” (Nefise Hoca Hanım > Genç hanım müşteri Şöhret, H.R.G., Tesadüf, 86)

* **güzelim:** “Adın ne güzelim bakayım?” (Nefise Hoca Hanım > Genç hanım müşteri Şöhret, H.R.G., Tesadüf, 86)

2.3. Olumsuz Ön Yargı Bildiren Hitaplar

Burada konuşmacı muhatabına yönelik olumsuz tavrını, kullandığı hitap aracılığı ile ortaya koyar. Hitaba bakılarak konuşmanın ilerleyen bölümlerinin olumsuz devam edeceği anlaşılır. Bunlar, içinde hakaret anlamı taşıyan unsurlardır.

* **bebeciğim:** “Ah bebeciğim, emziğini mi istiyorsun?” (Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın) (alay) > Tanıdığı genç kadın Muhsine, H.R.G., Gulyabani, 14)

* **çılgın:** “Çılgın, şimdi ağzına tokadı vururum.” (Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın) > Muhsine (genç kadın), H.R.G., Gulyabani, 12)

* **kırk merak karı:** “Aman, kırk merak karı, sus!” (Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın) > Muhsine (genç kadın), H.R.G., Gulyabani, 14)

* **pis karı:** “Haydi oradan pis karı, murabiye senden temiz.” (Aşçıbaşı Tosun Ağa > Eda Kalfa,

H.R.G., Mürebbiye, 85)

* **çalçene karı:** “Çalçene karı, koca yalının içinde namaz kılacak ...” (Dehri Efendi > Eda Kalfa, H.R.G., Mürebbiye, 85)

* **deli karı:** “Deli karı, sen mi anlayacaksın?” (Dilrüba > Kamer (cariye), N.K., Akif Bey, 127)

* **şehvetperest kız:** “Tüh sana şehvetperest kız!” (Anne > Kızı Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 314)

* **yezid dilsiz:** “Ah bre yezid dilsiz, çok imtihan ettim ama ...” (Ahmet Bey > Hizmetçisi Şehlevend, A.M.E., Hüseyin Fellah, 585)

* **hiyanet utanmaz:** “Behey hiyanet, utanmaz!” (Pervaz Kalfa > Behice, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Ölüm Allah’ın Emri”, 209)

* **mürüvetsiz:** “A mürüvetsiz, latifenin bu derecesi caiz olur mu?” (Fil Tahsin > Eski cariyesi, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Obur”, 405)

* **nankör:** “Nankör, şimdi günümüz kuru ekmeğe kaldığı için mi öyle söylüyorsun?” (Madam Döpre > Kızı Juli, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Diplomalı Kız”, 595)

* **mekkare**¹⁷: “Hay mekkare hay!” (Paşalı Ahmet Ağa > Eşi Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 690)

* **nâ-bekar:** “Bre nâ-bekar, sen tövbe tutacak takımdan olsa idin ...” (Paşalı Ahmet Ağa > Eşi Leyla, A.M.E., Letaif-i Rivayat, “Dolaptan Temaşa”, 691)

* **çatlayası postallar:** “Hay çatlayası postallar!” (İvaz Ağa > Çingene kadınlar, A.V.P., Zor Nikahı, 70)

* **murdar leş:** “Seni murdar leş, sen belanı bul.” (İvaz > Eşi Selime, A.V.P., Zoraki Tabip, 28)

* **Allah’ın budalası/budala:** “Hay Allah’ın budalası, bugün seninle sahiden derde çattım.” (Ayşe Hanım (bir yerden tanıdık yaşlıca kadın) > Tanıdığı genç kadın Muhsine,, H.R.G., Gulyabani, 16)

“Senin için hayatını feda eder, öyle mi budala?” (Şehriyar (İran şahının karısı) (alay) > Görümcesi Perihan, N.K., Cezmi, 262)

* **koca sersem:** “Hey koca sersem, bir kere yaşını düşün ...” (Perihan > Yengesi Şehriyar, N.K., Cezmi, 262)

* **alık:** “Hay alık Çerkez hay!” (Ev sahibi hanım > Çeşmifelek Kalfa, H.R.G., Gulyabani, 62)

* **yaban üvezi:** “Bana muşmula diyor, hele şuna bak yaban üvezi!” (Sabire Hanım > Şevkefza Kalfa, H.R.G., Nimetşinas, 40)

* **köpek:** “Cellat yürekli köpek, silahını iyi seçmişsin.” (Perihan > Yengesi Şehriyar, N.K., Cezmi, 262)

“Başından geçmemiş şey değil a, köpek ...” (Namık Kemal > Kendisini seven ve kızdığı bir kadın, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 476; Gülnihal, 118)

* **şom ağızlı:** “Sus, şom ağızlı!” (Behrever > Mihridil (dadı), N.K., Kara Bela, 4)

* **ifrit yavrusu:** “Sus ifrit yavrusu, şimdi seni ayağımın altında ezer ...” (Kaplan Paşa > Sevdiği kız İsmet, N.K., Gülnihal, 45)

* **yılan:** “Geri, nurdan derili yılan!” (Muhtar Bey > Sevgilisi İsmet, N.K., Gülnihal, 71)

“Cehennem yılanı, başını gönlüme sokup da ...” (Kaplan Paşa > Gülnihal Dadı, N.K., Gülnihal, 117)

* **güneş kıyafetli akrep:** “Geri güneş kıyafetli akrep!” (Muhtar Bey > Sevgilisi İsmet, N.K., Gülnihal, 71)

* **can celladı:** “Anladın mı can celladı!” (Muhtar Bey > Sevgilisi İsmet, N.K., Gülnihal, 72)

* **şeytan yavrusu:** “Şeytan yavrusu, benim gönlüm yok mu?” (Kaplan Paşa > Gülnihal Dadı, N.K., Gülnihal, 117)

* **merkep/eşek:** “Mini mini merkebcığım, İzmir’den geldiğin zaman ...” (Namık Kemal > Kendisini seven ve kızdığı bir kadın, Namık Kemal’in Hususi Mektupları III, 476)

“Seni çağırıyorum, kulağın sağır mı eşek?” (Behçet (kızgın) > Sevgilisi Dilsitan, S.S., Küçük

¹⁷ Osmanlı’da nakliyat işlerinde çalıştırılan hayvanlar hakkında kullanılır bir tabirdir. Askerî teşekküllerde ordu ağırlıklarının nakli için at, deve, katır gibi hayvanlar bulundurulduğu gibi ordu birliklerinin bir yerden bir yere nakilleri sırasında ve daha ziyade harp zamanlarında halkın hayvanları satın alınır ve bazı vakitler muvakkat bir zaman için ordu hizmetine alınarak sahiplerine mahallerince tayin olunan ücretler verilirdi. Mekkâre, kira hayvanlarına yükletilmiş eşya ve levazım yerine de kullanılırdı. Ayrıca Bu meslekten yola çıkarak, Anadolu’da at, katır ve özellikle de eşek sırtında yapılan ticaret ve taşımacılığa “mekkâre”, bu işi yapana da “mekkâreci” denmiştir (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Mekk%C3%A2re>. ET: 28.03.2016)

Şeyler, “Düğün”, 46)

* **pis**: “Buraya gel pis Çerkez!” (Taravet (büyük cariye) > Dilber (genç cariye), S.S., Sergüzeşt, 20)

* **dilenci**: “Buraya gel murdar dilenci!” (Taravet (büyük cariye) > Dilber (genç cariye), S.S., Sergüzeşt, 20)

“Pis Çerkez, dilenci kız, gel mutfağa su getir.” (Taravet (büyük cariye) > Dilber (genç cariye), S.S., Sergüzeşt, 20)

* **İnsan tüccarı, insan soyu haini**: “İnsan tüccarı, insan soyu haini, cehennem ol oradan!” (Celal Bey > Esirci kadın, S.S., Sergüzeşt, 93)

* **nankör hınzır**¹⁸: “Vay nankör hınzır vay, seni bir dakika daha yaşatmak hatadır.” (Hükümdar Keykavus > Eşi Sudabe, A.M.E., Fırs-i Kadim’de Bir Facia yahut Siyavuş, 265)

* **cadı**: “Ya a cadı, vaktiyle oğlunu neye cinlendirdin?” (Yahni Kapan > Saliha Molla, A.M.E., Çengi yahut Daniş Çelebi, 227)

* **Allah’tan bulasica**: “Allah’tan bulasica, hizmetinde keşke biraz kusur etsen de ...” (Ahmet Bey > Şehlevend (hizmetçi), A.M.E., Hüseyin Fellah, 373)

3. Sonuç

Metinlerden derlenen hitaplara genel olarak bakıldığında kullanılan hitap biçimlerinin ön yargı taşıyıp taşımadığı, hitap sözcüklerinden sonra gelen I. tekil iyelik ekleri ve –Clk+I. tekil iyelik ekleri vasıtasıyla tayin edilmiştir. Bu ekler kişiler arasındaki sevginin ve bağım göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Metinlerde annelere yönelik hitaplarda “ana/anacığım, anne/anneciğim, valide/valideciğim, nine/hanım nine/nineciğim” seslenme sözcüklerinin kullanıldığı görülmektedir. Günümüzde günlük standart dilde anneye yönelik “valide/valideciğim” ve “nine/hanım nine/nineciğim” ifadeleri kullanılmamaktadır. Gelinler kayınvalidelerine hitap ederken “hanım nine, valide hanım” gibi seslenme sözcüklerini kullanmışlardır. Bu seslenme şekilleri aradaki mesafeyi göstermektedir. Bu tür hitap biçimleri de günümüzde çok fazla kullanılmamaktadır.

Kız evlatlara yönelik hitap biçimlerinde genellikle I. tekil iyelik ekli biçimler ile küçültme eki+I. tekil iyelik ekli biçimler tercih edilmiş ve aradaki sevgi bağı vurgulanmıştır. “evladım, kızım, yavrum, çocuk, Şehlevend’im, Şehlevendciğim, hanım kızcağızım, kızım efendim, cici kızım” gibi genel seslenme biçimlerinin yanı sıra özellikle metaforlar yolu ile oluşturulan “elmasım, gözüm/iki gözüm, gözüm nuru, nur-ı aynım, kuzum, canpare(m), ciğerparem” gibi şekiller kullanılmıştır. Metinlerde ayrıca kız evlatlara “arslanım” hitabının da kullanılması günümüzle karşılaştırıldığında dikkat çekicidir. Annelerin kızlarına seslenirken “kız” ifadesini kullandığı az sayıda örnek vardır. Bu durum annenin aldığı eğitim derecesiyle ilişkilendirilebilir. Aynı zamanda anne ve babaların kız ve erkek çocukları bir aradayken onlara “Oğullarım!” şeklinde seslenmiş olmaları, Eski Türkçedeki kullanım şekillerinin bu dönemde konuşulan dile de yansıdığına göstergesidir. Namık Kemal’in kızı Feride’ye yazdığı mektuplarında kızına hitap ederken “hanım kızcağızım, kızım efendim, hanımefendi hazretleri” gibi ciddi ifadeler yanında çocuk konuşmasını taklit ettiği ifadeleri de bulunmaktadır.

Kardeş ve ablalara seslenilirken “kardeş/kardeşim/karındaşım”, “hemşire/hemşirem” gibi kullanımların yanı sıra yine sevgi ve yakınlığı belirten “kuzum, canım, iki gözüm, gözüm nuru, nur-ı aynım, tatlım, elmasım” gibi hitap biçimleri de tercih edilmiştir.

Hala, teyze ve yenge konumundaki kadınlara yönelik hitaplar günümüzdeki gibidir. Ancak özellikle erkeklerin erkek arkadaşlarının eşlerine yönelik “yenge” hitabını değil, “kerimemiz hanımefendi, iffetli hemşirem efendim, madam, hanım abla, hanım kız karındaş, hanım hemşire” gibi hitap edenin muhatabı kadını; ablası, kız kardeşi gibi gördüğünü ifade eden mesafeli hitap biçimlerini kullandıkları görülmektedir.

Kayınvalidelerin gelinlerine yönelik hitaplarından aralarındaki ilişkinin nasıl olduğu da anlaşılmaktadır. “Kızım, hanım kızım, elmas kızım, yavrum, gelinim, kuzum, civanım, meleğim” gibi I. tekil iyelik ekli kullanımlar, kayınvalide ile gelinin arasında iyi bir ilişki olduğunu; “küçük hanım, el

¹⁸ 1. Domuz. 2. Genellikle hoş giden bir davranış veya durum için şaka yollu söylenen bir söz. 3. Yaramaz, haylaz. 4. Katı yürekli, kötü düşünen, gaddar. 5. Kurnaz, içten pazarlıklı olan (Güncel Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56fa765d9dfb25.40756154, ET: 29.03.2016)

karısı” gibi ifadeler ise kayınvalide ve gelin arasında iyi bir ilişki olmadığını göstermektedir.

Eş, nişanlı, sevgili ya da hoşlanılan kadınlara yönelik hitap yelpazesi çok geniştir. Bu hitaplardan “karı beşe” hitabı ile bu dönemde taranan metinlerde ilk kez karşılaşmıştır. Bunun dışında “elmasım” hitabının kullanım alanı günümüzle karşılaştırıldığında oldukça fazladır. Beyler eşlerine seslenirken aradaki mesafenin ve eşlerine yönelik kızgınlıklarının ifadesi olarak genellikle 1. tekil iyelik eksiz hitap biçimlerini kullandıkları anlaşılmaktadır. Bunun dışında “karıcığım, kadıncığım, hanımım, hanımcığım, zevcem, refikam, efendim, efendiciğim, yavrum, canım, kuzum, elmasım, iki gözüm, meleğim, güzelim, sevgilim, gülüm, ruhum, gözümün nuru, nazlım, işvebazım, yosmam, sultanım, ciğerim ferahı, civanım, küçüğüm, ömrüm, afet, arslanım, cananım, canımın içi, prensesim” gibi aradaki sevgiyi ve bağı vurgulayan çok çeşitli hitap biçimleri tercih edilmiştir.

Samimi bayan arkadaşlar birbirlerine seslenirken aralarındaki yakınlığın kardeş kadar fazla olduğunu vurgulayan “kardeş/kardeşim, hemşire/hemşirem, bacı” hitap biçimlerini kullanmışlardır. “gözüm, kuzum, iki gözüm” hitapları dışında eserin birinde kız arkadaşların birbirlerine seslenirken “sevgilim” ifadesini kullanmaları ilginç örnekler arasındadır.

Besa yahut Ahde Vefa adlı tiyatro metninde bir köyde yaşayan Saide adındaki kız, kız arkadaşı Meruşe’nin annesi Vahide’ye “Vahide, Vahide kadın!” şeklinde seslenmiştir. Genç bir kızın kendisinden yaşça büyük bir kadına bu şekilde seslenmesi de ilginç örnekler arasındadır.

Yine tek başına ya da özel isimlerle kullanılan “hanım, hanımefendi, kadın, kız” gibi sözcüklerin kullanılmalarının kişilerin yaşadığı yerlerin kırsal kesim veya kent olmasına göre değişiklik arz ettiği gözlemlenmiştir. Kent merkezlerinde tanınan veya önceden tanınmayan kadınlara yönelik hitaplarda “kız” ve “kadın” sözcüklerinin yerine gerekli görüldüğü durumlarda “hanım, hanımefendi” sözcükleri tercih edilmiştir.

Herhangi bir yerde ilk defa karşılaşılacak yaşça büyük kadınlara yönelik “ana, anacığım, hala, valide, valide hanım, hanım nine, hanım hemşire, hanım teyze, hemşire hanım, analık” gibi kullanımlar tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra genç hanımlara yönelik “kardeşim, hemşirem, küçük hanım, hanım kız(ım), hanım abla, yosmam” ve küçük kız çocuklarına yönelik “kızım, yavrum, yavrucuğum, evladım” gibi hitaplarda bulunulduğu görülmüştür.

Konuşan muhatabının herhangi bir davranışıyla veya sözüyle ince bir şekilde alay ettiğini belirtmek için muhatabının yaşı ne olursa olsun cümleye “çocuk” hitabıyla başlamıştır.

Bu dönemde kadınlar ile nesnelere, hayvanlar, varlıklar arasında aktarmalar yoluyla kurulan metaforlar vasıtasıyla o dönemde makbul olan veya olmayan nesnelere, hayvanlar ve varlıklar konusunda da bilgi sahibi olmaktayız. Kadınlara yönelik hitapların kuruluş mantığı ile günümüzdeki mantığın bir çok noktada aynı olduğu görülmektedir. Bu durum hitaplar temelinde de kültürel devamlılığın sağlanmış olduğunun göstergesidir.

Kısaltmalar

A.H.M.	: Ahmet Hikmet Müftüoğlu
A.M.E.	: Ahmet Mithat Efendi
A.R.	: Ahmet Rasim
A.V.P.	: Ahmet Vefik Paşa
H.C.Y.	: Hüseyin Cahit Yalçın
H.R.G.	: Hüseyin Rahmi Gürpınar
H.Z.U.	: Halit Ziya Uşaklıgil
M.N.	: Muallim Naci
M.R.	: Mehmet Rauf
N.K.	: Namık Kemal
R.M.E.	: Rezaizade Mahmut Ekrem
S.S.	: Samipaşazade Sezai
Ş.	: Şinasi
Ş.S.	: Şemseddin Sami

Kaynakça

- Ahmet Mithat Efendi, *Felâatun Bey ile Rakım Efendi*, İstanbul: Gözlem Yayıncılık 1992.
- _____, *Hüseyin Fellah, Ahmet Mithat Efendi Bütün Eserleri Romanlar I*, (Haz. M. Fatih Andi), Ankara: TDK Yayınları 2000.
- _____, *Letaif-i Rivayat*, (Hazırlayanlar: Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın), Çağrı Yayınları 2001.
- _____, *Dürdane Hanım*, (Haz. Kemal Bek), Bordo Siyah Klasik Yayınları 2004.
- Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*, İstanbul: Akvaryum Yayınevi 2007.
- _____, *Falaka Gecelerim*, İstanbul: Parıltı Yayıncılık 2014.
- Ahmet Vefik Paşa, *Zor Nikahı*, (Haz. Mustafa Nihat Özön), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Baskı 1970.
- _____, *Zoraki Tabip*, (Haz. Mustafa Nihat Özön), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Baskı 1970.
- ÇOLAK, Ali Şükrü, *Hasan Mellah yahut Sır İçinde Esrar, Ahmet Mithat Efendi Bütün Eserleri, Romanlar II*, Ankara: TDK Yayınları 2000.
- COŞKUN, Menderes, *Sözün Büyüsü/Edebî Sanatlar*, Dergah Yayınları 2007.
- ENGİNÜN, İnci, *Ahmet Mithat Efendi, Bütün Oyunları (Eyvah, Açıkbaş, Ahz-ı Sâr yahut Avrupa'nın Eski Medeniyeti, Hüküm-i Dil, Çengi yahut Daniş Çelebi, Fûrs-i Kadim'de Bir Facia yahut Siyavuş, Çerkes Özdenleri)*, İstanbul: Dergah Yayınları 1998.
- TÖRE, Enver, *Şemseddin Sami'nin Tiyatroları (Besâ yahut Ahde Vefâ/Seydî Yahya/Gâve)*, İstanbul: Assos Yayınları 2008.
- GÖĞÜŞ, Beşir, *Anlatım Terimleri Sözcüğü*, Ankara 1998.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi, *Gulyabani*, 6. Basım, İstanbul: Atlas Yayınları 1968.
- _____, *Nimetsinas*, 5. Baskı, İstanbul 1969.
- _____, *Aşk Batağı (Bir Muadele-i Sevda)*, 4. Basım, İstanbul: Atlas Yayınları 1972.
- _____, *Mürebbiye*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları 1995.
- _____, *Cadı / Toraman*, (Haz. Kemal Bek), İstanbul: Özgür Yayınları 1996.
- _____, *Tesadüf / Şeytan İşî*, (Haz. Kemal Bek), İstanbul: Özgür Yayınları 1997.
- _____, *Mutallaka*, Everest Yayınları 2012.
- PARLATIR, İsmail-Nurullah Çetin, "Şinasi Şair Evlenmesi", *Şinasi Bütün Eserleri*, Ankara: Ekin Kitabevi 2005, 80-90.
- KORKMAZ, Zeynep, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, Ankara: TDK Yayınları, 2003.
- Mehmet Rauf, *Genç Kız Kalbi*, İlya Yayınları 2004.
- _____, *Ferda-yı Garam*, Kitap Zamanı 2009.
- _____, *Bir Aşkın Tarihi*, Artemis Yayınları 2010.
- _____, *Eylül*, Ankara: Öteki Yayıncılık 2010.
- _____, *Bir Zambak Hikayesi*, Sel Yayıncılık 2015.
- Muallim Naci, *Ömer'in Çocukluğu*, (Haz. Ahmet Ramazan), İstanbul: Parıltı Yayıncılık 2013.
- MÜFTÜOĞLU, Ahmet Hikmet, *Hâristan*, İstanbul: Elips Kitap 2007.
- Namık Kemal, *Zavallı Çocuk*, (Haz. Mustafa Nihat Özön), 4. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi 1969.
- _____, *Akif Bey*, (Haz. Mustafa Nihat Özön), 2. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi 1972.
- _____, *Kara Bela*, (Haz. Feriha Sever), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1989.
- _____, *Cezmi*, (Haz. Bircan Lazım), İstanbul: Eflatun Yayıncılık 2004.
- _____, *Celaleddin Harzemşah*, Haz.: Oğuz Öcal, Ankara: Akçağ Yayınları 2005.
- _____, *İntibah*, (Haz. Emre Erdoğan), Ankara: Kitap Zamanı 2006.
- _____, *Gülnehal*, İstanbul: Akvaryum Yayınevi 2007.
- _____, *Vatan yahut Silistre*, (Haz. Nilüfer Velieçoğlu), Ankara: Nilüfer Yayıncılık 2008.
- BİRİNCİ, Necat, *Müşahadat, Ahmet Mithat Efendi Bütün Eserleri, Romanlar XIII*, Ankara: TDK Yayınları 2000.
- PARLATIR, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi 2006.
- PARLATIR, İsmail-Nurullah Çetin-Hakan Sazyek, *Recaizade Mahmud Ekrem Bütün Eserleri (Afife Anjelik / Vuslat yahut Süreksiz Sevinç / Çok Bilen Çok Yanılır)*, İstanbul: MEB Yayınları 1997.

- Recaizade Mahmut Ekrem, *Araba Sevdası*, İstanbul: Kanaat Kitabevi 1940.
- Samipaşazade Sezai, *Sergüzeşt*, (Haz. Osman Sevim), İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 5. Basım 2012.
- _____, *Küçük Şeyler*, (Haz. Osman Sevim), İstanbul: Akvaryum Yayınevi 2013.
- Şemseddin Sami, *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat*, (Haz. Sedit Yüksel), Ankara Üniversitesi Basımevi 1964.
- ŞEN, Serkan, “Dede Korkut Kitabı’nda Kadına Yönelik Hitaplar”, *Turkish Studies*, Volume 3/2 Spring 2008, ss. 627-641.
- TANSEL, Fevziye Abdullah, *Namık Kemal’in Hususi Mektupları III*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi 1973.
- _____, *Namık Kemal’in Hususi Mektupları IV*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi 1986.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya, *Aşk-ı Memnu*, İstanbul: Hamle Matbaası 1963.
- _____, *Mai ve Siyah*, Haz.: Enfel Doğan, Özgür Yayınları 2001.
- _____, *Solgun Demet, Hikâyeler*, (Haz. Dilek Soğanoğlu), Özgür Yayınları 2006.
- _____, *Bir Ölümlü Defteri*, Haz.: Orhan Oğuz, Özgür Yayınları 5. Basım, 2014.
- VARDAR, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: ABC Kitabevi 1998.
- YALÇIN, Hüseyin Cahit, *Hayal İçinde*, Orion Kitabevi 2012.
- Elektronik Kaynaklar**
- Güncel Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56fa76c8beb386.52560411. (ET: 29.03.2016)
- Güncel Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.567be73311acf5.28673478 (ET: 29.03.2016)
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Mekk%C3%A2re>. (ET: 28.03.2016)

Ukraynalı ve Türk Realist Yazarların Hikayelerinde Kadın Karakterlerinin Tipolojisi

Dr. Nadiya SENÇİLO
Milli Havacılık Üniversitesi, Kiev / Ukrayna

Giriş

Ukraynalı yazar Marko Vovchok ve Türk yazar Suat Derviş'in kısa romanlarının analizi; realizm edebiyat akımında kısa epik tür eserlerinde temel haline gelmiş kadın karakterinin ana tiplerinin belirlenmesi gibi bir vazifenin gerçekleştirilmesine ve ulusal yazarlıktaki rollerinin ortaya çıkarılmasına imkân sağlar. Bunun dışında söz konusu araştırmada Ukraynalı yazar Marko Vovchok ve Türk realist yazar Suat Derviş'in realist öykülerinin karşılaştırılmalı şekilde değerlendirilmesi için çabalarda bulunur. Seçilen yaklaşım ortak - özel- eşsiz ve evrensel-ulusal açılardan aralarındaki ilişkilerin daha detaylı bir şekilde anlaşılmasına ve incelenmesine izin verir. Araştırmada karşılaştırılan olaylar için ortak bir konsept-metodoloji düzlemini, tarz (hikaye), stil (çünkü sadece realist eserler analize edilecek), konu (sosyal sorunlar) ve tipolojik unsur (realist nesirde kadın karakterlerinin tipolojisi) oluşturur.

XIX. – XX.asırlarda toplum içindeki kadın konusuna farklı ülkelerde sadece yazarlar değil fakat bilim adamları da başvururlar. İvan Franko, XIX. asır insanın özgürleşme dönemi olarak algılayarak “ruhsal yaşamın bütün alanlarında, bilim, edebiyat ve teknolojide XIX. asır insanın ruhunu kelepçelemiş geleneksel kabukları kırmış, bütün dogmaları yok etmiştir... Her yerde özgür fikre ve bireyin ölçüsüz yoğun emeğine geniş ve hür bir yol açılmış, her yerde onun gücü, uyanıklığı, özgünlüğü ve derinliğinin bütün araçlarının gösterilmesine izin verilmiştir” diye yazmıştır (Франко, 1990:207). Franko, yeniçağı şablonları ve kalıplaşmış yaklaşımları kararlı şekilde inkâr eden bir dönem olarak nitelendirmiştir ve bu sebeple bu dönemin kültüründe kadın yazarlığı ve kadın karakteri konusunun gelişimini mantıklı bir doğruluk olarak görmüştür.

Toplumsal cinsiyet araştırmaları çağdaş bilimde de kendi güncelliğini kaybetmemiştir. Bunun kanıtı olarak Avrupa ve Doğu ülkelerinin cinsiyet eşitliği konusuna adanan bir takım eserler yer almaktadır. Örneğin, “*Avrupa'nın Kenarında Kadınlar*” toplu çalışmalar kitapçılığında (Женщины на краю Европы, 2003) kadın tecrübesi, uygulanan yaşamı ve toplumsal cinsiyet ilişkileri sosyal organizasyonluğun merkezî kategorisi olarak değerlendirilir ve araştırmacılar (G. Derbina, L. Lyubomirsky, D. Rensel, M. Rutes, L. Startseva, A. Dedok, V. Shimanets, R. Ratchild ve diğerleri) Batı Avrupa'da farklı tarihi dönemlerinde gerçekleştirmiş kadın rolünü analize ederler. Özellikle kadın yurtseverliği modellerine odaklanarak dramaturgideki kadın karakterleri analiz edilir, kadının aile içindeki ekonomik rolü araştırılır, kadın yaratıcılığı vs. konulara değinilir (Женщины на краю Европы, 2003).

Türk edebiyatında kadın karakterine başvuran Sibel Bayram, kadının edebi bir karakter olarak oluşumunun aşamalarını inceler (Bayram, 2011, www.koprudergisi.com). Araştırmacı, kadının Divan edebiyatında her zaman soyut bir nesne olarak gösterildiğini ve ancak Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemlerinde kadın karakterinde bir somutlaştırma yer aldığını belirtir. S. Bayram, Tanzimatçıları denenen Namık Kemal, Şemsettin Sami, Recaizade Ekrem, Nabizade Nâzım gibi sanatçıların eserlerini analize ederken kendi sosyal faaliyetlerinde aile sınırları dışına çıkmayan kadın karakterini tespit eder. Araştırmacı, sosyal kalkınmanın edebiyattaki kadın karakterinin evrimini etkilediğini vurgular. Özellikle Halide Edib Adivar'ın romanlarında Batılı tip karakterinin özelliklerini kazanır (Bayram, 2011, www.koprudergisi.com). Onun karakterleri, Batı Avrupa edebiyatının tipik özelliklerini taşıyan, Osmanlı toplumunun o zamanki ataerkil düzeni şartlarında kişilik özgürlüğü için mücadele veren laik kadınlardır.

Hilmi Yavuz da, Türk edebiyatında somut kadın karakterlerinin ortaya çıkmasını Tanzimat dönemine bağlar (Yavuz, 2010, www.timeturk.com). Fakat bu araştırmacı ana özelliği entelektüel kabiliyetlerinin yanı sıra erkekler ile kurduğu ilişkilerindeki özgürlük olan modernleşmiş kadın karakterine odaklanır ve kadının bağımsız ve hür birey olarak önemini altını çizer. H.Yavuz'un düşüncesine göre, evlilik ile kısıtlanmayan özgür tip kadın bir ilk olarak Mehmet Rauf'un “Eylül” romanında meydana gelir

(1901) (Yavuz, 2010, www.timeturk.com). Dolayısıyla toplumsal cinsiyet konuları XX. asır başında Türk romantizm akımında aktif şekilde geliştirdi.

Olena Yurchuk, Ukrayna edebiyatında erkek ve kadın arasındaki etkileşim modellerini araştırırken var olan bilgilere dayanarak Ukrayna'nın bir sömürge olmasının, edebiyatını etkilediğini ve yeni Ukrayna edebiyatının oluşması ile ilgili olan İ. Kotlyarevsky ("Natalka Poltavka" piyesi), G. Kvitka-Osnovyanenko ("Marusya" öyküsü) gibi yazarların eserlerinde kadın karakterinin öncelikle kusursuz ulusal kadını temsil ettiğini haklı olarak belirtir. Ukraynalı kadın olumlu fizyolojik (güzellik) ve ruhsal (çalışkanlık, dürüstlük, sadakat, iffet) özelliklere sahiptir (Юрчук, 2013:51-52). T. Shevchenko'nun ("Katerina", "Hizmetçi" gibi) eserlerinde etnik ilişkiler üzerine durulduğu gibi kadın karakteri, Ukraynalı bir kızın duygularının samimiyeti ile bir Moskovalının kurnazlığı ve sahtekârlığını yansıtan ulusal ve sosyal çelişki üzerinden anlatılır. Kadın karakterlerini ulusal bağımlılık pozisyonuna bağlayarak açıklama geleneği, otoriter ataerkil düzen sayesinde oluşturulmuş olup XIX. asır sonu ile XX. asrın başı arasındaki dönemde Ukrayna edebiyatında ilk kadın yazarların eserlerinde var olmaya devam eder.

1. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, XIX. asır sonu ile XX. asrın birinci yarısı arasındaki döneme ait Ukrayna ve Türk yazarlarının realist kısa eserlerinin baskın kadın karakterlerini analize etmektir.

2. Çalışmanın Kavramsal Çerçevesi

1.1. Kadın yazarlığı hakkında

Ukrayna edebiyatının gelişme sürecinde kadın yazarlığı XIX. asır sonu ile XX. asır başı arasındaki dönemde aktifleşmeye başlar. Öykülerinde kadın karakterlerini başkarakter olarak gösteren yazarlar Mariya Vilinska (takma adı Marko Vovchok) ve Oleksandra Bilozerska (takma adları Ganna Barvinok ve A.Nechuy-Viter) o dönemdeki realizm akımında oluşmuş tarihi arka plana uyararak kadın karakterini yorumlarlar. Bu yazarların kısa realist romanlarında en sıkça değinilen konular arasında aile despotizmi, mutsuz evlilik, cariyeye kadının zor hayatı, dayanılmaz fizik ve psikolojik şartlardaki yaşamıdır. L.Tomchuk, yazarların o dönemdeki geleneksel ataerkil kültür dünyasına girebilmek için kendilerine erkek takma adlarını seçtiklerini ve sıkça o dönemde egemen ve zorunlu olan erkek yazar tipi anlatımına başvurduklarını belirtir (Томчук, 2010:89). Fakat bu davranış, erkek takma adlarını taşıyan kadın yazarların eserlerinin önemini hiçbir şekilde azaltmaz çünkü bu eserler erkek yazarların eserleri kadar başarılıdır. L. Tomchuk, XIX. asrın ikinci yarısındaki Ukrayna kültürünün, Marko Vovchok gibi mühim bir kişiliğe sahipken kadın sorunlarının geniş bir şekilde aydınlatılmasını ve kadının yaratıcı işlevinin aktifleşmesini sağladığına vurgu yapar (Томчук, 2010:90). Marko Vovchok, Ukrayna kültüründe kadınların özgürleşme sembolü oldu. Marko Vovchok'un "Halk Öyküleri" eserinde Ukrayna edebiyatında ilk defa anlatım kadın karakteri tarafından gerçekleşir ve kadın karakteri hayatının gerçeklerini kendisi anlatır. İlâveten kadın karakterleri çok ustaca bir şekilde gösterilir.

Marko Vovchok'un realist (gerçekçi) öykülerinin arkitektonik ve semantik merkezi, o dönemde hükmeden tarihi şartlarda ve sosyal yapıda cariyeye kadının iç dünyasının ve eşitsiz, köle nitelikli aşağılayıcı halinin tablolarında bulundurulur. L.Tomchuk, Ukraynalı kadın yazarların nesrini incelerken pasif, yumuşak, itaate yatkın kalıplaşmış kadın tipinin, birçok asırdır erkek edebiyatı sayesinde sabitleştirildiğine vurgu yapar. Bunun neticesi, kadının bastırılmış hali ve geleneksel toplumun kurallarına uyumlaştırılmasıdır (Томчук, 2010:10). Marko Vovchok'un gerçekçi "Halk Öyküleri"nde dominant yeri tam bu "yumuşak huylu" kadın karakteri alır.

Ukrayna edebiyatında kadın karakteri için halkçı ve kararlı ataerkil gelenekle oluşturulmuş kalıplaşmış yaklaşımlar, XX. asır başında artık Olha Kobylinska, Natalia Kobrynska, Lesia Ukrainka gibi yazarların eserlerinde modernleştirilir. Onların eserlerinde bağımsız, güçlü kişiliğe sahip, kendini kanıtlamaya niyetli ve şartlar ve ortamın direncine rağmen hedefine ulaşan yeni bir kadın karakteri sunulmuştur.

XX. asrın başında Batının etkisi altında Türk edebiyatında Türk ataerkil toplumu için tipik olmayan yeni bir kadın karakteri oluşur. Feminist bakışlar, sadece edebiyatta değil, fakat siyasi arenada

da aktif pozisyonuna sahip kadın yazar Halide Edip Adıvar'ın eserlerinde ortaya çıkar. H. Adıvar'ın cesur, zeki ve güçlü karakterleri o dönemin entelektüel kesiminin gözünde bir uygarlık sembolü haline gelir. XX. asrın Türk edebiyatında kadın karakterlerini gösterme eğilimini destekleyen yazar ve sosyal eylemci Suat Derviş de (takma adları Hatice Hatip, Süveyda Hatip, Suat Süzan) bu konuyu sadece büyük tür formlarda değil fakat araştırmamıza konu öykülerde de gerçekleştirir. Edebiyat eleştirisi uzmanları Çimen Günay ve Hüseyin Özçelebi'nin araştırmalarının kanıtladığı gibi Suat Derviş'in çalışmalarında sosyal konulara önemli yer verilir (Günay, 2001; Özçelebi, 2008). M. Repenkova, Suat Derviş'in eserlerinde Türk kadının zor maddi durumu sorununun ele alındığını vurgular (Репенкова, 2008).

Kadın edebiyatı, sosyal ve kültürel alanlarda yer alan radikal değişikliklerin aynası haline gelip hâlâ sadece aile ile sınırlı olan geleneksel kadın rollerinin değişmesini göstermiştir.

3.2. Marko Vovchok'un "Sestra" ("Kardeş"), "Otets Andriy" ("Papaz Andriy") ve "İnstitutka" ("Kız Öğrenci") Hikâyelerinde yer Alan Kadın Karakter Tipleri

Marko Vovchok'un eserleri konusunda yapılan çağdaş araştırmalar, "Sestra", "Kozacı", "Çumak", "Odarka", "Son", "Gorpina", "Vikup", "Svekruha", "Otets Andriy", "Maksim Grimaç", "Danilo Gurç" olmak üzere toplam 11 hikâyeyi içeren "Narodni Opovidannya" kitabındaki gerçekçi metinlerin geleneksel popülist anlayışından uzaklaşarak daha sıkça psikolojik yönlerine ve yazarın eserlerinde kadın duygularının zorlu tartışmalı nüanslarının gösterilmesine odaklanır. Vira Ageyeva "Üç Kader. Marko Vovchok Ukrayna, Rus ve Fransız Edebiyatlarında" kitabının önsözünde bunu özellikle vurgular (Ареева, 2002:5-6). M. Zerov'un fikrinde, Marko Vovchok'un hikâyelerini;

a) Gazetecilik üslubu eğilimini taşıyan günlük hayatı anlatan hikâyeler,

b) Karakterlerin psikolojisini vurgulayan günlük hayatını anlatan hikâyeler,

c) Halk öykülerine dayanan hikâyeler olmak üzere üç gruba ayrılabilir (Зеров, 2002:294). Fakat Maria Vilinska'nın hikâyelerinde sosyal konular ve kadınların kurtuluşu konusu inkâr edilemez ve defalarca anlatılmış bir unsurdur. Marko Vovchok'un dikkatimizi odakladığımız "Sestra", "Otets Andriy" ve "İnstitutka" eserlerinde kadın ana, kardeş, kaynana, cariyeye, dul, teyze gibi farklı sosyal rollerde ya başkarakter ya da mühim bir karakter olarak sunulur. Ve eserlerde kadının ön plana çıkarılması, ataerkil ideolojinin etkisi altında hala erkek takma adıyla yazan yazarın çalışmalarındaki özgürlükçü eğilimleri gösterir. Bunun yanı sıra O. Yurchuk, Marko Vovchok'un bu yaklaşımına, Ukraynalı kadının erkeklerin gerçek kadınlık hakkındaki klişe anlayışının taklidinden faydalanarak kendi sesini arayışının ilk aşaması demiştir. Yazar, "kendi sesini metin anlamında aramamakta, ataerkil dünyaya hiçbir muhalefet kurmamakta fakat erkek sesini taklit ederek kullanarak", "arketip (archétype) Ukraynalı kadın oyununu yaparak" çalışmalarının edebiyat süreci dışına atılmamasının çabasıdır (Юрчук, 2013:60).

"Sestra" (kardeş) hikâyesinin ana karakteri köylü kadın, eserin başından sonunda kadar anonim kalarak kendi hayatının hikâyesini anlatır. Karakterin anonim kalması, olayın dönemine ve yerine tekabül eden bir karma kadın imgesi olmasına odaklanır. İç anlatıcısı (hikâyenin içinde bir karakter olarak yer alan anlatıcı) öngören hikâye tipini seçen Marko Vovchok, aynı zamanda kendi hikâyesinin başkarakter olarak (kendi kendini anlatım), kız çocuğu, genç kız, eş, dul, kardeş, teyze, köylü kadın, cariyeye gibi farklı aile ve sosyal rollerde kendisini gösteren karakterin önemliliği ve bağımsızlığını vurgular. Her şeyden önce yazar, kadının tanımlanmış alışagelmış sosyal düzlem dışına çıkmadan kendi hikâyesini tek başına anlatabildiğini gösterir. Kaderinin kendisine sunduğu farklı kadın rollerini deneyen başkarakterin, bu hikâye boyunca bir aile içinde kardeş ve sosyal çapta köylü cariyeye rollerinde kalması "Sestra" hikâyesindeki kadın karakterinin tipolojisinin belirlenmesi için esas bir husustur. Marko Vovchok başkarakterini netleştirmek amacıyla aşağıdaki zıtlığı kullanır: Karakterin dünyaya bakışının doğal ve alışmış olduğu kırsal çevreyi şehir ortamı ile karşılaştırır ve bu şehir ortamı ise bir yandan görkemi ve ihtişamı ile şaşkırtan ("... Kiev'e geldim. Aman Tanrım, ne kadar güzel ki! Kutsal kiliseler anlatılmaz bile! İnsanlar, insanlar! Sayısızca ve hepsi yabancı, sana bakmadan bile yanından geçer...") (Вовчок, 2013:260). Öte yandan ise zengin bayanın kibirli ve kaprisli yaklaşımı ile tiksindiren ve zulmeden bir ortam olarak gösterilmiştir ("Ne kadar zor çalışmışım - Tanrım, ne kadar zor! Tüm gün boyunca iş gücünde, bir iş henüz bitmeden diğeri beni bekler. Bayan güneş doğarken de güneş batarken de naz yapar. Bu kötü şu kötü, yanlış konuşuyorsun, yanlış yürüyorsun...") (Вовчок, 2013:262).

Hikâyenin yapısına benzer yaklaşım, "Otets Andriy" (Papaz Andriy) hikâyesinde de kullanılarak

hikâye birinci ağızdan olaya tanık cariyeye tarafından anlatılır. “Şehre çalışmaya gitmiştim; bir baylarda cariyeye olarak çalıştım... ve her şey iyi idi, ta bay evleninceye kadar. Genç bir bayan ile evlendi... O ise her şeyi kendine göre değiştirdi, ona hiçbir şekilde uyulamamış...” (Вовчок, 2013:268). Bu eserde cariyeye başkarakter değildir fakat kendisine verilen anlatıcı rolü sayesinde önemli ve simgesel bir karakter olup onsuz ortaya çıkarılmadan kalacak hikâyenin ortaya çıkmasını sağlar. Yazar bu ilk bakışta küçük karakterin önemliliğini vurgulayarak anlatıcının kendi duyguları ve fikirleri prizmasından olayları anlatmasına izin verir. Hikâyede kadın karakterleri cariyeye ve zengin bayan gibi iki karşıt tipe ayrılır.

“İnstitutka” hikâyesi, bir takım kadın karakterlerini sunar (genç cariyeler, yaşlı cariyeye, eş cariyeye, ev hanımı zengin bayan, entelektüel zengin bayan, eş bayan, özgür kadın), bu karakterlerin tipolojisinin esasında yazar için “cariye – zengin bayan” olan alışılmış tipoloji ilkesi bulundurulur. Ancak bu eserde cariyeye Ustina adlı başkarakterin imajı farklı şekilde gerçekleştirip kendisinin genç cariyeden bir eş ve özgür kadın rollerine kadar uzanan bir yoldan geçmesini sağlar. “İnstitutka” hikâyesinde Marko Vovchok yine alışagelmış hikâyenin iç anlatıcısı yaklaşımını korur fakat anonim kalan karma kadın karakteri yerine, cariyelikten kurtuluşu arayan ve bunu kendi imkânlarıyla olmasa yine de başaran Ustina adlı belirli kadın karakterini yerleştirir. “Kocama ta Kiev’e kadar eşlik etmiştim. Kiev’de ise çalışmaya kaldım, kocam orduya katılıp uzaklara Litvanya’ya gitmiş... Ben ise bekliyorum... Gideli artık yedi yıl olmuş... Kocamı nasıl unutabilirim? O beni cehennemden kurtarmış!... Beni Tanrı bile gözden çıkarır! O benim kocam, benim efendim. Tanrı Anasına emanet olsun! Ben yürüyorum, konuşuyorum, bakıyorum, zenginlerin dünyada var olmaları umurumda bile değil” (Вовчок, 2013:319). Özgürlüğün kıymeti şükran ve sadakat ile birlikte Ustina için dış sosyal olayların etkisi altında oluşmuş kişisel değer sisteminde en önemlidir. Ancak kendisine bağlı olmayan olaylar, tam bağımlılıktan kişisel emansipasyonuna (bir topluma uygulanan ayırıcı yasaların kaldırılması, vatandaşlık ve eşitlik haklarının kendilerine verilmesi) geçişini sağlamıştır. Ve karakter anlatıcı hakkını kazanarak cariyelikten kurtulan kadının duygularının değerlendirilmesini yapar. Bu husus ise bir Ukraynalı kadının kurtuluşu sürecindeki pasif ve dağınık da olsa fakat inkâr edilemez önemli rolünü kanıtlar.

1.2. *Suat Derviş’in “Hırsız”, “Cenaze”, “Yanımdan Geçtiğim Şehir” Hikâyelerinde Yer Alan Kadın Karakter Tipleri*

Suat Derviş’in hikâyelerinde kadın sıkça başkarakter olarak yerini alır. Yazar değişmesini gerektiren kusurlu toplumun olumsuz yönlerinin gösterilmesinde kadına önemli bir rol verir. Ancak N. Senchylo’nun “XX. asrın birinci yarısının sosyal Türk öyküsü: Tarz özellikleri, kahramanların tipolojisi” adlı doktora tezinde, XX. asrın birinci yarısının Türk edebiyatının küçük epik öykülerinde cinsiyet eşitsizliği konusu, romanlarda yansıtıldığı kadar net şekilde özetlenmemiş ve bu sebeple bu konunun yok olduğunu iddia etme hakkına sahip olduğumuz belirtilir (Сенчило, 2013:26).

Suat Derviş “Hırsız” hikâyesinde o zamanki toplumda kadının sosyal güvensizliğini vurgular. Yazar, ömrü boyunca koşulların kurbanı kalan kadının toplumdaki zor durumunu canlandırarak bu koşulların kurbanı olmasına rağmen haksız yere suçlu ve toplum ortamının gerisine itildiğini gösterir. Yazar, her zaman kendi sorunları ile baş başa kalan, sosyal toplum tarafından dışlanan yalnız kadın ve ana kadın bir kahraman oluşturur. Ayşe, alaylara ve adaletsizliğine katlanmak zorunda kalmışken istismarlar ve ahlaki aşağılanmadan kendini koruyamaz, “on yıldır herkes ona hırsız denir” (Дервіш, 1962:115). S. Derviş, şehir çevresinin hikâye kahramanına yönelik düşmanlığı ve vahşetini gösterir. Hikâyenin dış anlatıcı tarafından anlatılması, yazarın kadının sosyal kurtuluşu sorununa yaklaşımını yansıtır.

“Cenaze” hikâyesinde başkarakter olarak dul gösterilmiştir. S. Derviş, kadının zor hayat koşullarında karşılaştığı ve dayanamadığı sosyal sorunlara ve ahlaki-etik adaletsizliğine dikkati çekmeye çalışır. Başkarakterin ömrü boyunca hiçbir hayali gerçekleşmemiş, kendisi sağlıklı çocuklara sahip olmayı, kocasının devamlı işinin olmasını, yarına korkusuzca bakarak yaşamayı hayal etmişken hiçbir hayali hayata dönüşmemiş ve Rukiye ömrünün sonunda yalnız ve ihtiyaçlarını karşılayacak paraya sahip olmadan kalır.

Suat Derviş’in “Yanımdan geçtiğim şehir” hikâyesi, ahlaksız kadın kahramanını canlandırarak sosyal olarak ahlaki düşük olan fahişe kadın karakterine odaklanır. Kadın ahlaksızlığı konusu dünya edebiyatındaki realist yazarlar için son derece günceldi. Özellikle, Ukraynalı yazar Panas Mirny

“Poviya” (Fahişe) romanında, Guy De Maupassant “Boule De Suif” öyküsünde, Rus yazar Anton Chekhov “Pristup” hikâyesinde ve Vsevolod Garshin “Prigoda” hikâyesinde vs. de bu konuyu ele almışlardır. Suat Derviş “Yanımdan geçtiğim şehir” hikâyesinde iç anlatıcı tipini kullandığı için bir şehir restoranında fahişenin karıştığı olayı izleyen bir yolcu tarafından anlatılır. Anlatıcı karakterin başkaraktere ikili yaklaşımı vardır. Yazar başkarakterin iki ana rollerini yani onun ahlaksız mesleğini ve sosyal rolünü açıklayarak ana kadın ve fahişe kadın olmak üzere iki karşıt kadın tipine dayanarak toplumun noksanlıklarını gösterir.

4. Sonuç

XIX. asrın sonu ile XX. asrın başı arasındaki dönemde dünyada gerçekleşen özgürleştirme süreçleri kadın yazarların yaratıcılığının varlığı hem Ukrayna edebiyatında hem de Türk edebiyatında edebiyat gelişiminin doğal faktörü haline getirmiştir. Hem Marko Vovchok hem de Suat Derviş için sosyal gerçeklik, oluşmuş durumu anlamalarında başlangıç noktası olmuştur. Toplumun ahlaki ve sosyal ortamlarının çok yönlü analizi, gerçekçi tip kadın karakterlerinin gösterilmesi, yaratıcı arayış sınırlarını genişleterek edebiyatı zenginleştirmiştir.

Ukrayna edebiyatında kadın karakterlerinin gelişiminde geriliği gözlemlemekteyiz. Bunu açıklayan ana sebep, Ukraynalıların millet olarak bağımlı durumda bulunmuş olmaları ve kendi kimliğini savunmaya ihtiyacının uzun zamandır gereken şekilde ifade edilememiş olmasıdır. Uzun süreli köleleştirilmesi farklı ayrımcılık türlerinin norm olarak kabul edilmesine yol açtığından ötürü Marko Vovchok’un hikâyelerindeki kadın karakterlerine de yansımıştır.

Suat Derviş’in hikâyelerindeki kadın karakterlerinin tipolojisi kadının toplumdaki sosyal rolüne odaklanır. Yazar Türk kadınının Ukraynalı kadından farklı olarak cariye halinde bulunmadığı halde, sosyal şartların ve hayat koşullarının kurbanı durumunda bulunduğunu gösterir.

Yazarlardan her ikisinin sesi açık ve net bir şekilde duyulur, bu iki yazar sıradan insanın sorunlarına vurgu yapar. Bu kadın yazarların, erkek yazarlar ile birlikte üzerine aldıkları yurtsever ve demokratik bir görev, bunları insani değerlerin oluşturulması adına çabalamaya, mağdurları savunmaya, sözünü farklı şekilde gerçekleşen ayrımcılık ve sosyal adaletsizliğe karşı silah olarak kullanmaya teşvik eder.

Kaynakça

Günay, Ç. (2001). *Toplumcu Gerçekçi Türk Edebiyatında Suat Derviş’in Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Nazlıpınar, M. D. (2008). *The Female Exploration in a Patriarchal Society as Reflected in Virginia Woolf’s The Voyage Out And Halide Edip-Adivar Handan*. Master’s Thesis, Dumlupınar University, Kütahya.

Özçelebi, H. (2008). Türk Edebiyatında Toplumcu Gerçekçi Eleştiri Anlayışının Temelleri. *Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri Dergisi*, 38 (1), 1251-1276.

Вовчок, Марко (2013). Народні оповідання/Три доли. Повісті. Оповідання. Казки. Харків: “Фоліо”, [Halk Hikayeleri/Üç Kısmet. Öyküler. Hikayeler. Masallar], С. 249–320.

Дервиш, С. (1974). Город, через который я проезжала/Плата за молчание. Рассказы. Сборник. Ленинград: “Художественная литература”, [Yanımdan Geçtiğim Şehir/Sessizlik Ücreti. Hikayeler.], С. 209–212.

Дервиш, С. (1962). Воровка /Наша улица. Турецкая новелла XX века. Москва: Восточная литература, [Hırsız / XX. yüzyıl Türk Öyküsü], С. 110–115.

Женщины на краю Европы. (2003). [Под ред. Е. Гаповой]. Минск: ЕГУ. [Avrupa’nın Kenarında Kadınlar].

Зеров, М. (2002). Марко Вовчок. Творчість/Три доли. Марко Вовчок в українській, російській та французькій літературі. Київ: ФАКТ, [Marko Vovçok. Yaratıcılık/Üç Kısmet. Marko Vovçok Ukrayna, Rus ve Fransa Edebiyatında], [Упорядник В. Агєєва], С. 293–296.

Репенкова, М. (2008). Женщины Турции в литературе и обществе. Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. N 2, [Edebiyat ve Toplumda Türkiye’de Kadınlar], С. 69–84.

Сенчило, Н. О. (2013). Соціальна турецька новела першої половини ХХ століття: жанрові особливості, типологія героїв, дис. ... к. філол. н., Київ. [XX. asrın Birinci Yarısının Sosyal Türk Öyküsü: Tarz Özellikleri, Kahramanların Tipolojisi].

Томчук, Л. В. (2010). Слово сповідальне. Українська жіноча проза (1887-1914). Монографія. Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова. [Namuslu Bir Söz. Ukrayna Kadının Düzyazısı].

Агеева, В. (2002). Три долі. Марко Вовчок в українській, російській та французькій літературі. Київ: ФАКТ. [Marko Vovçok Ukrayna, Rus ve Fransa Edebiyatının yazarı].

Франко, І. (1990). На склоні віку / Українська драматургія другої половини ХІХ – початку ХХ століття. Київ. [Yüzyıl Sonu. XIX. Asır Sonu ile XX. Asrın Birinci Yarısı Ukrayna Tiyatro Eserlerini].

Юрчук, О. (2013). У тіні імперії: українська література у світлі постколоніальної теорії. Київ: ВЦ “Академія”. [İmparatorluk Gölgesinde: Sonrası Sömürge Teorisi Işığında Ukrayna Edebiyatı].

İnternet Kaynakları:

<http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1096>, Bayram, Sibel., *Tarih Boyunca Kadın ve Türk Edebiyatında Değişen Kadın İmgesi*, Köprü. 2011. Erişim tarihi: 17.04.2016.

<http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=1065391>, Yavuz, Hilmi, *Türk Romanında “Kadın Özgürlüğü”*, Zaman, 2010. Erişim tarihi: 01.04.2016.

<http://www.feminisite.net/news.php?act=details&nid=217>, Baş I., Dolaş D., Akatlı F., *Türk Romanında Kadın Yüzyılı*, 11 Kasım 1999. Erişim tarihi: 17.04.2016.

<http://www.timeturk.com/tr/makale/hilmi-yavuz/kadin-ozgurluk-ve-anasoyluluk.html>, Yavuz H., *Kadın, Özgürlük ve Anasoyluluk*, Timeturk. 201. Erişim tarihi: 17.04.2016.

https://tr.wikipedia.org/wiki/Suat_Dervi%C5%9F, *Suat Derviş*, Erişim tarihi: 17.04.2016.

<http://www.agos.com.tr/tr/yazi/4653/unutulmus-bir-portre-suat-dervis>, Atakan Atacan., *Unutulmuş Bir Portre: Suat Derviş*, Agos, 23.03.2013. Erişim tarihi: 17.04.2016.

http://tr.writersofturkey.net/index.php?title=Suat_Dervi%C5%9F, *Suat Derviş*, Erişim tarihi: 17.04.2016.

http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=2675, Sezer, Sennur., *“Eğemedim Bu Kadının Başını”* Radikal. 23.04. 2004. Erişim tarihi: 17.04.2016.

Şehir ve Kadın Bağlamında “Mücellâ”

Yard. Doç. Dr. Şeyma BÜYÜKKAVAS KURAN
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Nazan Bekiroğlu'nun 2015'te yayınlanan romanı Mücellâ¹, bir Karadeniz şehrindeki mahalle kültürünü ve bir dönemin kadınlar dünyasını yansıtmaya bakımdan şehir ve kadın bağlamında dikkat çeker.

Ahmet Turan Alkan, Üç Noktanın Söylediği² adlı eserinde “Halamın Romanı Niçin Yazılmadı?” başlıklı bölümde Türk edebiyatına dair şöyle bir tespiti dile getirir: “Romancılarımız yıllar boyunca bize, Meşrutiyet devrinin Art Nouveau stili konaklarından mukim, alafranga temayüllerle meşbu paşa hanımlarından başlayıp uzun soluklu bunalımlar içerisinde bunaldıkça bunalan feministlere kadar uzanan geniş yelpaze içinde Türk kadınından prototip örnekler sundular. *Devlet Ana*'dan *Huzur*'a, *Yılanların Öcü*'nden *Sinekli Bakka*'a, *Orda Kimse Var mı?* dizisinden *Fatih Harbiye*'ye, *Dersaadet*'te *Sabah Ezanları*'ndan *Hıçkırık*'a kadar onca kurgulanmış hayat içinde iyi tasvir edilmiş kadınlar vardı. Hepsisi de roman içinde yüklendikleri göreve uygun olarak derinliğine tahlil edilmiş ve ön plana çıkarılmışlardı. Şimdi yıllar sonra Türk romanlarında boy gösteren kadın portrelerini gözden geçirirken, kendimce çok mühim bulduğum bir eksikliğin farkına varıyorum. Annelerimiz, ninelerimiz, teyzelerimiz orada yoklar.”

Bildiri konusu olan Mücellâ, işte bu anlatılmayan kadınları başkişi olarak işlemekte, onların görünmeyen, kendine özgü, kapalı dünyalarına bir kapı açmaktadır. Gerçi Halit Ziya Uşaklıgil'in *Ferhunde Kalfası*, Rasim Özdenören'in *Çözülme* adlı hikâyesindeki anne, Selim İleri'nin *Gelinlik Kızı*, Hüseyin Su'nun *Gülşefdeli Yemeni* adlı hikâyesindeki Halakız... Alkan'ın işaret ettiği eksikliği kapatan örneklerdir. Mücellâ; Ferhunde Hala'dan, İncilâ Abla'dan, Halakız'dan izler taşır ve onlardan farklı olarak bir öykünün değil bir romanın başkişisi olarak kurgulanır. Hem kendisi hem de çevresinde yer alan kadınlar; son derece tanındırlar. Annelerimiz, teyzelerimiz ve mahalle komşularımızın özellikleri ile donatılmışlardır. Mahalle kültürünün kadınlar dünyasına ait yönünü ve günlük hayatı yansıtan eserde; şehirde, geleneksel mahalle kültürü içerisinde yaşayan kadınların, alışkanlıkları, konuşma biçimleri, komşuluk ilişkileri; tavizsiz uyguladıkları dinî, ahlakî ve toplumsal kuralları; ölüm, düğün, doğum geleneklerini bulmak mümkündür.

Eser, başkişisi Mücellânın hayat hikâyesidir. Daha doğmadan babasını kaybeden Mücellâ'yı annesi Neyyire Hanım, kendi kurallarına göre terbiye ederek büyütür. Böylece Mücellâ, toplumda kadınlara çizilen ve yine kadınlar tarafından devam ettirilen role uygun bir biçimde yetişir ve annesinin uslu ve hamarat kızı olarak hayat sürer. Annesi tarafından hayatın tehlikelerinden titizlikle korunur ama hayata da karışamaz -annesine göre bir kız için en büyük hedef olan- evliliği yaşayamaz, bir yuva kuramaz. Ama başkalarının mutlu günlerinde mesela kuzeni Filiz'in söz, nişan ve düğün merasimlerinde en önde her işe koşar. Kendi hayatını yaşayamaz ama Filiz'in çocuklarını büyütür, akrabası Yusuf Ziya'nın hastalığında başında bekler. Elli yaşına geldiğinde mahallenin ve annesinin koyduğu kuralların gevşediğini hissederek. Ancak o zaman şehre, sokaklara, sinemaya korkusuzca gidebilme hakkı elde eder. Annesinin ölümünden sonra yaşının sağladığı itibarla mahallelinin ve akrabalarının dert ortağı olur.

Özetini kısaca böyle verebileceğimiz eserde Mücellâ'nın annesi Neyyire Hanım, mahalle kültürünün ve toplumun kadına bakışının cisimleşmiş hali gibidir. Kızı Mücellâyı her türlü tehlikeden korumak için ona, evlerinin bahçe duvarının kenarındaki karayemiş ağacıyla sınırlandırdığı bir dünya çizer: “Mücellâ çardağın altına atılmış kilimin üzerinde oturabilir, bahçede oynayabilir, karayemişe kadar gidebilirdi. Ama şu sokak tarafı var ya, Allah saklasın, görünür görünmez bütün tehlikeler o taraftan gelirdi. Sokağa adım atsa Mücellâsı hafazanallah münasebetsiz bir yığın şey öğrenir de Neyyire Hanım'ın ruhu bile duymazdı. Bir şeyden korunmak, onunla hiç karşılaşmamakla mümkün olabilirdi en fazla.” (Mücellâ, s.47)

Neyyire Hanım, içinde yaşanılan kültüre ve adetlere sıkı sıkıya bağlıdır ve Mücellâyı da bu kurallara

¹ Nazan Bekiroğlu, Mücellâ, Timaş Yayınları, İstanbul 2015.

² Ahmet Turan Alkan, Üç Noktanın Söylediği, Ötüken Yayınları, İstanbul 1998, s.141.

göre yetiştirir. O, bu şehrin kadına bakışı ve kadından beklediklerinin de sözcüsüdür. Bütün eski kadınlar gibi “kız dediğin ne ki” anlayışındadır ve “kız beşikte çeyiz sandıkta” düsturuna inanır. “Beşten sonra okuyup da ne olacak! Okuyup allame mi olacak! Beşi bitirdi. Yeter de artar bile. Neme lazım, babasız kız çocuğu.” düşüncesiyle beşi bitiren Mücellâyı diğer kızların gittiği ortaokula, akşam sanata -adı çıkar korkusuyla- göndermez, hemen çeyiz hazırlığına başlar. Neyyire Hanım hem kendisinin hem de içinde yaşanılan kültürün kız çocuğuna yönelik algısını roman boyunca farklı yerlerde dile getirir:

Ortaokul ve kız sanat aslında kız çocuklarının gönderilmemesi gereken yerlerdir. Burada kızların ahlakı bozulmaktadır.

Bir kız çocuğu için ailenin üstüne düşen vazife, kız ilkokulu bitirdikten evlenene kadar geçen süreyi kazasız belasız atlatabilmesini sağlamaktır.

“Kız dediğin iffetinden tanınır” o halde kız kısmı ortalıkta fazla görünmemelidir. Bunun için gereken tedbirler alınmalı, kızların dizginini en baştan sıkı tutulmalı, düğümü sıkı atılmalıdır.

Kızlar boş durmamalıdır, boş durmak şeytanın işidir ve kızlar eğer ev işleriyle meşgul olurlarsa canları da sıkılmaz.

Kızlara düşen susmak ve kendi işine bakmaktır.

Genç kızların, hatta parmak kadar kız çocuklarının adının, çarşıda pazarda, yolda izde öyle uluorta seslendirilmesi doğru değildir. Bir kadının en büyük erdemi isminden az bahsedilmesidir ve ismini korumak kız kısmının en önemli vazifesidir.

Aynalar tekin şeyler değildir. İnsanın kendi şekli ve şemaliyle fazla uğraşması hayra alamet değildir.

Kız kısmı ağır olup batman gelmelidir... gibi.

Neyyire Hanım bütün bu kurallar etrafında, donmuş bir zaman telakkisi içerisinde kızını kazasız belasız yetiştirir. Mücellâ, bir kız çocuğunun ya da genç bir kızın, şehirde, mahallede yaşayabilmesi için silinmesi, yok olması, görünmemesi gerektiğinin canlı bir örneği haline gelir. O; yok olarak, görünmeyerek ve şehre dahil olmayarak şehrin içinde bulunan tehlikelerden korunmayı başarır.

Bu sırada dünyada, Türkiye’de ve Mücellâ’nın yaşadığı şehirde; sosyal, siyasî ve ekonomik olaylara bağlı olarak büyük değişimler yaşanır. 1930’lu yıllardan 1980’li yıllara değin Türkiye’nin siyasî olayları ve değişimi, gazete ve radyo haberleri vasıtasıyla roman boyunca fonda akar. Bu siyasî değişimler okuma yazma bilmeyen ya da ilkokulu zorla bitirmiş kadın dünyasının algıladığı oranda özetlenir. Yaşanan siyasî olaylar, kadınlar tarafından fazla detayına inilmeden bir an evvel atlatılması istenen, içinden geçilen zor zamanlar olarak görülür. Erkeklerin askere alınması, şeker, un gibi temel ihtiyaç malzemelerine ulaşmada yaşanan sıkıntılar gibi sonuçlarıyla fark edilir.

Kızlar ilkokuldan sonra ortaokula, akşam sanata; evin oğulları çalışmak üzere İstanbul’a giderler. Mahalle aralarında sinema makinesi dolaşmaya başlar. II. Dünya Savaşı patlak verir. Karaborsalar, tezgâh altılar, istifler, iltimaslar, adam kayırmalar, vurgunlar, yokluklar, kıtlıklar yaşanır.

Akşam sanata giden, yani karayemişin ötesine geçen bazı kızlar, tam da Neyyire Hanım’ın korktuğu gibi mesela Mücellâ’nın kuzeni Filiz ve arkadaşları; savaşa, kıtlığa rağmen, başlarına takma topuz saç takarlar, saçlarını papatya suyuyla sarartırlar, yüzlerine kalemle ben koyarlar, tırnaklarını boyarlar. Çantalarının astarlarını sökerek içinde aşk mektupları saklarlar. Bazıları, okul bittikten sonra memur olarak çalışmaya başlar. Öte yandan bu kızların içinde Pervin gibi bozulmadan eğitime devam eden ve okul bittikten sonra örnek aileler kuranlar da çıkar. Neyyire Hanım’ın kurallarına uygun yetişmeyen Filiz, kız sanatı bitirir, bankada çalışmaya başlar. O, yeni nesil şehirli kadın tipinin ilk örneklerinden biridir. Saçlarını kısa kestirir, ipek çorap, kalın topuklu ayakkabı, diz altında kloş etekler giyer. Hakkında çıkan dedikodular, kendinden yaşça büyük fakat zengin bir adam olan Refik Bey’le evlenmesiyle hemen sona erer. Filiz, halası Neyyire tarafından örneklenen eski şehirli kadın tipine uymadığı halde, bütün eski zaman kadınlarının kızları için dilediği mutlu sona ulaşır ve bir yuva kurar. Mücellâ ise Neyyire Hanım’ın belirlediği ölçütlere tamamen uygun olmasına rağmen bu yeni hayat içinde kendisine yer bulamaz.

Artık Neyyire Hanım’ın kuralları işlemez hale gelmiş, üzerinde yaşanan dünyada olduğu gibi Türkiye’de de her şey değişmeye başlamıştır. Annesinin hayat algısıyla büyüyen, bu algının dışına çıkamayan ve ancak varlığını, kimliğini silerek, yok ederek nefes alma, yaşama hakkı elde edebilen Mücellâ’ya hızla değişen bu hayatta yalnızca seyirci olmak rolü kalmıştır. Mücellâ, karayemişin ötesine geçmemiş, tehlikelerden korunmuş ama hayata karışmamış, yuva kuramamış, hızla değişen, akıp giden hayat karşısında bir pasif bir seyirci konumuna düşmüştür.

Türkiye’de çok partili dönemin başlaması, demokrat partinin başa geçmesi ve Amerika’nın yardımı ile fabrikalar, barajlar, yollar açılmış; yollar açılırken kimi camiler, tekkeler, hanlar, hamamlar, sebiller, mescitler yıkılmıştır. Tıpkı yeni Türk toplumunda Filiz gibi yeni kadın tipleri oluşurken Neyyirelerin, Mücellâların yok olup gitmesi gibi.

Sanayi hamleleri birbirini takip etmiş, makineli tarıma geçilmiş, Türk askeri Kore savaşına gönderilmiş, Türkiye Nato’ya kabul edilmiştir. Sağ sol olaylarıyla ülke karışmış; Türkler, Almanya’ya işçi olarak gitmeye başlamışlardır. Almanya’dan yollanan paralarla -sık sık kesintiye uğrasa da- evlere elektrik, su bağlatılmış, Almanya’dan gelen valizlerden çıkan radyo, ütü, saç kurutma makinesi, krem, çikolata, hazır kahve gibi nesnelere de değişimi hızlandırmıştır.

Artık kızların evlenmesi için süse püse muhtaç olunan devirlere gelinmiştir. Bu sırada Neyyire Hanım da yaşı elliye gelen kızı Mücellâ’nın mürüvvetini görebilmek ümidiyle kendine has terbiye anlayışından bazı tavizler vermek zorunda kalır. Mücellâ’nın beyazlayan saçlarının boyanmasına, gözlerinin üstüne inen kaşlarının şekillendirilmesine, yüzüne allık sürülmesine izin verir. Mücellâ, o güne kadar karayemişin öte tarafındaki şehirle yalnızca mecburiyetler sebebiyle ve çok sınırlı bir biçimde irtibat kurabilmiştir. Aynı caddeden iki kez geçmemek, vitrinlere göz atmamak, tek başına pastaneye ya da sinemaya girmemek, işi çabucak bitirip hemen eve dönmek, hızlı yürümek, kimsenin yüzüne dikkatle bakmamak şartıyla pazara, bakkala, manava, elektrik, su faturası ödemeye, belediye, postane, hastane gibi yerlere gidebilmiştir. Ancak yaşı elliye vardktan sonra şehirle gerçek anlamda buluşma hakkına sahip olur. Artık bir iş için gittiği çarşıdan dönerken nefes almak için sahil yoluna iner, park ya da bahçelerde oturur. O kadar çok kınanan ve adına ‘gezme tozma’ denen şeyin tadına varır. Sinemaya tek başına gider, *Kıvalı Yapıncak*’ı izler. Yıllarca sadece önüne bakarak, işini bir an önce bitirip eve dönmeye çalışan ve iki asabî çizgiyi iki kaşının ortasına bir maske gibi takan Mücellâ, çarşı caddesini hiçbir sebep olmadığı halde boydan boya iki kez geçer. Süslü vitrinlere uzun uzun bakar. Camlarda yansıyan görüntüsünden gözlerini kaçırmazken sırtını dikleştirir. Saçını düzeltir. Birkaç dükkâna girer, almayı düşünmediği şeyleri raflardan indirtir, inceler. Bir kitapçıya bu ayın *Burda* mecmuası geldi mi diye sorar. Eve dönmeden önce sağlı sollu atkestanesi, akasya ve çınar ağaçlarının arasından Meydan’a doğru yürür. Baylan pastanesine gelir... “temiz bir mermer masa üzerinde muhallebiyi kaşıklarken yarım tül perdenin arkasından sokağı seyretmeye başlar...” (Mücellâ, s.206) Mücellâ, elli yaşında karayemişin ötesine, şehre geçmiş ama artık pek de bir şey bulamamış, merak edilecek bir şey görememiş, kocaman bir boşlukla karşılaşmıştır.

Olaysız geçen bir hayatın içinde yaşlanan Mücellâ’nın yüzü gibi ülkenin, şehrin de çehresi değişmeye başlar. “Evi mütaitte verdik” cümlesi bu değişimin başlangıcıdır. “...mahalledeki kadınlar gibi erkeklerde de aniden apartman yaşamının kolaylıklarına dair güçlü bir zihniyet gelişir. Çok geçmeden mandalina ve portakal ağaçlarıyla dolu bahçeler ve iki katlı evler uyanık müteahhitlerin eline düşer.” (Mücellâ, s.216) “Konaktan apartmana, evden nohut oda bakla sofa beton manzaralı apartman dairelerine geçilir. Daireler büyürken bahçeler küçülür, sonunda tümüyle yok olur. Şehrin yüzü gibi kalbi de paragöz ve cingöz adamların gönlünce değişir, eski alışkanlıklar bir köşeye itilirken yeni adetler edinilir.” (Mücellâ, s.292) Sokakta, şehirde fazla görünmeyen, titizlikle muhafaza edilen kadınlar, yaşanan değişimin sonucunda mesela ellerinde bidon olduğu halde gazyağı bulabilmek için çarşıda dolaşırken görülür.

Etrafındaki her şey hızlıca akar ve değişirken olduğu yerde, donmuş bir zaman diliminde kalan Mücellâ, ömrünü, insanların hayatlarını seyrederek, kendisi için değil başkaları için yaşayarak geçirir. Onun gibi kadınlar mahallede, şehirde var olan kültürü yaşamak, aktarmak ve olan biteni seyretmek dışında bir etkiye sahip olamazlar. Başa gelen kadere razı olurlar, hayatlarını ve kendilerini sorgulamazlar. Karayemiş ağacının ötesinde yaşanması muhtemel maceralara koşmazlar. Bu sebeple herhangi bir romana konu ya da kahraman olamazlar. Bu bağlamda Ahmet Turan Alkan’ın “Halamın romanı niçin yazılmadı?” sorusuna cevap olarak, annelerimiz, teyzelerimiz, halalarımız birbirine çok benzeyen ortak bir kadere ve kendilerinin seçmedikleri hayata mahkûm oldukları için onların romanları yazılmamıştır, cevabını verebiliriz. Fakat Nazan Bekiroğlu’nun eserinde Mücellâ, işte tam bu sebeple, içinde yazmaya değer bir şey olmayan, kayda değmeyen ömrüyle anlatılacak/okunacak bir masala dönüşür. Mücellâ her şeye razı, sormadan sorgulamadan kendisine sunulan hayatı tam bir teslimiyetle kabul eder. Bu teslimiyet ilk bakışta acı görünür. Fakat okur, romanda yer alan kadınlardan birinin, kalbinin sesini dinleyen ve kendi tercihinin peşinden gidip perişan olan Güzide’nin acı sonundansa Mücellâ’nın sakin, güvenli, tabiatla iç içe, aşksız ve günahsız, dingin hayatına yakınlık duyar.

Modern kadının yaşadığı Bovarist huzursuzluğu tanımayan Mücellâ'nın silik ve küçük dünyası, romana dönüştüğünde büyür, kutsallaşır. Mücellâ'nın masalsı hayatının içinde eski şehirli kadınların hayatlarına dair pek çok detay yine masal atmosferine uygun bir dekor ve unsura dönüşür. Kumaş çeşitleri, iğne oyası adları, kadınlara özgü renk adları, çeyiz detayları, düğün hazırlıkları, gelin hamamı, ölüm ve mevlit adetleri, Hıdırellez gibi mevsim geçişlerine bağlı gelenekler, akrabalık ve komşuluk ilişkileri eski şehir hayatının masala dönüşmüş ayrıntıları olarak romanda yer alır.

Divan Şairinin Gözünden Osmanlı'da Kadın (Güzel, Sevgili)

Prof. Dr. Yavuz BAYRAM
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Giriş

Divan Şiirinde Sevgili

Öncelikle akılda tutulmalıdır ki “divan şiirinde sevgili” denince akla sadece kadın gelmemelidir. Çünkü divan şiirinde sevgilinin anlam çerçevesi, günümüz Türk şiirinde veya günümüz sosyal-kültürel hayatında algılandığından çok daha geniş bir anlam çerçevesine sahiptir. Nitekim divan şairlerinin metinlerinde sevgili, memdûh (medh edilen, övülen) olarak *Allah, Hz.Peygamber, dört halife, Hz.Hasan, Hz.Hüseyin, on iki imam, padişah, sadrazam, diğer vezirler* gibi farklı kimliklerle karşımıza çıkabilir. Hz.Peygamber’in dört halifesine *çehâr yâr-ı güzîn* denmesini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Diğer taraftan dönemin sosyal ve ekonomik şartlarıyla bağlantılı olarak zaman zaman *at, buğday, arpa* gibi varlıkların veya İstanbul, Edirne, Amasya gibi şehirler de sevgili olarak şiirlerde yer almıştır.

Söz gelimi 13.yüzyıldan günümüze değin binlerce örneğine rastlanan tevhîdlerde ve münâcâtlarda sevgili Allah; na’tlarda ise Hz.Peygamber’dir. Bu bağlamda Fuzûlî’nin *su* redifli kasidesine özellikle değinmekte yarar vardır. Zira bu kaside, sevgili algısının doğru bir şekilde ortaya konmasında etkili örnekler barındırmaktadır. Söz gelimi bu kasidenin matla beytini oluşturan

Saçma ey göz eşkden gönlümdeki odlare su

Kim bu denlü dutuşan odlare kılmaz çare su

dizeleri, şairin içindeki coşkuya, başka bir ifadeyle aşka işaret ederken henüz sevgilinin kimliği hakkında bir ipucu taşımamaktadır. Kasidenin 5.beytini oluşturan

Suya virsün bâğbân gülzârı zahmet çekmesün

Bir gül açılmaz yüzün tek virse min gülzâre su

dizeleri ise sevgilinin *gül yüzlü bir güzel* olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Kasidede buna benzer daha başka birçok örnek bulunmaktadır. Özellikle günümüzün popüler aşk algısı, bu tür beyitlerdeki sevgiliyi sadece kadın olarak tanım(landırım)aya yatkındır. Oysa kasidenin sonlarına doğru muhatap olunan sevgilinin Hz.Peygamber olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. Söz gelimi

Yâ Habîballah yâ Hayre’l-beşer müştâkunam

Eyle kim leb-teşneler yanup diler hemvâre su

dizeleri, Fuzûlî’nin kasidede doğrudan doğruya Hz.Peygamber’i sevgili olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Şu hâlde Fuzûlî’nin *Su Kasidesi*, Hz.Peygamber’i dikkate alınmadan değerlendirilemez. Diğer taraftan Hz.Peygamber’in övgüsü yapılırken de bugün için genel anlamda kadınlara ait kabul edilen birtakım güzellik unsurlarından yararlandığı dikkatlerden kaçırılmamalıdır. Bu, yerine göre güçlü ve kudretli, yerine göre güzel ve zarif yönleriyle tasvir edilen sevgilinin idealize edilmesinden kaynaklanmaktadır.

Divan Şiirinde Kadın

Divan şiirinde kadın kavramının da bu çerçevede değerlendirilmesi gerekir. Kadını sadece bugünkü karşılığıyla değerlendirmek, yanlış yorumlara ve çıkarımlara sebep olacaktır. Kadın, divan şiirinde daha çok şairin ilhâm kaynağını oluşturan bir sevgili kimliğiyle yer edinmiştir. Bu kimlik, divan şairlerinin kadına bakış açılarını da çok güçlü biçimde etkilemiştir. Zira sevgili, divan şairinin hayal ve şiir dünyasında Allah’dan Peygamber’e, padişaktan mürşide veya güzele kadar uzanan geniş bir yelpazeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla doğrudan doğruya hem toplum hem de şairler için idealize bir unsur olarak dikkat çeker. Kadın, şiirde genellikle sevgili işleviyle yer almaktadır. Şairlerin sevgiliyi

anlatırken sıklıkla mübâlağaya başvurmaktan çekinmemeleri de bir bakıma bununla ilgilidir.

Divan şiirinde kadının sevgili rolüyle değil de gündelik hayatın doğal bir parçası ve toplumsal bir figür olarak değerlendirildiği metinlerde ise olumsuz bakış açılarının da dikkat çekici boyutlara ulaştığı görülmektedir. Bildiride daha çok kadının sevgili olarak algılanışına dayalı örnekler üzerinden divan şairlerinin aşk algısı ve kadına bakış açılarının ortaya konması; böylece günümüz aşk ve güzel (sevgili) algısına yönelik eleştirel bir değerlendirme yapılmasına imkân sağlanması amaçlanmaktadır.

Divan Şairlerinin Gözünden Kadın (Güzel, Sevgili)

Divan şiirinin ilk örneklerine imza attığı kabul edilen Hoca Dehhânî, *eyledi* redifli gazelinde güzelin birçok özelliğinden bahsetmiştir. Gazelin çarpıcı bir beyti de şairin güzeli adaletli olmaya davet ettiği dizelerden oluşmaktadır. Şair, padişahların ülkelerini adaletli yönetimleri sayesinde, güçlendirmelerinden yola çıkarak güzele de adaletli olması gerektiğini hatırlatmaktadır. Zira güzellik ülkesinin **âbâd** olması için de adalet şarttır. Şairin güzele adalet çağrısı, aslında güzelin adaletsizlik yapma ihtimalinin güçlü olduğuna ve şairin bu ihtimale binâen bir bakıma uyarıda bulunduğu işaret etmektedir:

İster isen mülk-i hüsn âbâd ola dâd eyle kim
Pâdişehler dâd ile mülkini âbâd eyledi

İstanbul fâtihi İkinci Mehmed'e hocalık da yapmış olan Ahmed Paşa'ya göre hemdemi; yani zamanını birlikte geçirdiği kimse, gül yüzlü bir sevgili olanın evi cennete döner. Aşağıdaki dizelerden de anlaşılacağı üzere, 15.yüzyılda divan şairlerinin özellikle kaside sahasında üstâd saydıkları Ahmed Paşa, gül yüzlü bir güzelin insana dünyada cenneti yaşatabileceğine vurgu yapmaktadır:

Her kimin kim hemdemi gül yüzlü bir cânân olur
Hânesi cennet gibi dâim bahâristân olur

[Her kimin ki hemdemi (eşi, arkadaşı, yoldaşı) gül yüzlü bir güzel olursa, evi barkı cennet gibi dâimâ bahar bahçeleri gibi olur.]

Aynı yüzyılda divan şairlerinin gazel sahasında üstâd saydıkları Necâtî Bey ise güzelin gamzesinin ve dudağının gücüne işaret etmektedir. Öyle ki şaire göre güzelin etkileyici gamzesinden bir tek kişinin bile canını kurtarması mümkün değildir. Öte yandan güzelin dudağı da öylesine canlı ve öylesine hayat doludur ki adeta dünyada ölüm yalan gibidir:

Gamzen anılsa bir kişi cân kurtarır değil
La'line baksa dünyâda ölmek yalan gibi

[Gamzen söz konusu olunca bir kişi (bile) canını kurtaramaz. La'le benzeyen dudağın söz konusu olunca ise dünyada ölmek yalan gibidir.]

16.yüzyılın *sultânü 'ş-suarâ* unvanlı şairi Bâkî, bir gazelinde *sen* zamiriyle sevgiliyi, *ben* zamiriyle de âşığı tanımlamaya çalışmıştır. Söz konusu gazelin matla beytinde, sevgiliyi dudağı gocayı, yüzü gül bahçesini andıran bir güzel olarak tasvir eden şair, aynı beytin ikinci dizesinde âşığı üzüntü ve keder dikeninde ağlayıp inleyen bir bülbül olarak tasvir etmiştir. Beyit, divan şairlerinin güzel algıları yanında âşık algılarını ortaya koyma bağlamında da dikkat çekicidir:

Bir lebi gonca yüzi gülzâr dersen işte sen
Hâr-ı gamda andelîb-i zâr dersen işte ben

[Bir dudağı gonca, yüzü gül bahçesi dersen işte sen. Gam dikeninde ağlayan bülbül dersen, işte ben.]

Taşlıcalı Yahyâ Bey'e göre bir gül bahçesine benzeyen şu dünyada aşkın usûlüne göre hareket etmek gerekirse âşıkların kâr zarar hesabı yapmaksızın deli dolu ve coşkunca hareket etmeleri doğaldır. Buna karşın güzellerin yine de akıllı uslu olmaları lâzımdır.

Gülşen-i âlemde ey serv-i revânüm bu gerek
Âşık olanlar delü mahbûblar uslu gerek

[Ey servi boylum! Dünya gülşeninde âşık olanlara deli, sevgililere ise akıllı olmak yakıştır.]

Zira aynı yüzyılın şâirlerinden Vasfî'nin de vurguladığı gibi âşıklara yakışan her ne kadar yalvarmak

yakarmak ise de güzellere yakışan nâz eylemektir. Bu, aslında kaderin bir cilvesidir. Bu sebeple âşığın sürekli sevgili uğrunda ağlayıp sızlanması; buna karşın sevgilinin kendini naza çekmesi doğaldır. Üstelik bu ezelde takdir edildiğine göre ebede kadar da böyle devam edecektir.

Ben niyâz eyledüğimçe nola yâr eylese nâz

Ana çün nâz virilmiş ezeli bana niyâz

[Ben yalvardıkça yârim nazlansa ne olur? Zira ezelde ona naz, bana niyaz verilmiş.]

Sevgilinin özellikleri âşığı öylesine etkilemektedir ki aslında içinde saklaması gerektiğini düşündüğü duygularını kontrol edemez hâle gelir. Zira âşığın güzele karşı olan duyguları sînesinde yanan bir ateşe, diğer bir ifadeyle ateşe dönmüştür. Pamuğun olduğu yerde nasıl ki ateş gizlenmezse, Muhibbî gibi bir cihân pâdişâhı da olsa, âşığın gönlündeki ateşi gizlemesi imkânsızdır:

Kasd eyledüm ki ışkum o sînemde saklayam

Penbe içinde ola mı âteş nihân dahı

[Aşkımı gönlümde saklamak istedim; (ama) hiç pamuk içindeki ateşi gizlemek mümkün olur mu?]

17.yüzyılın şeyhülislâm şâiri Yahyâ, zamanı geçip solmuş gül imgesi üzerinden, âşığa her önüne gelen güzele gönül verilemeyeceğini hatırlatmaktadır. Ona göre solmuş bir gülde letâfet aramak boşunadır. Zamanı geçmiş; daha uygun bir ifadeyle iyice hırpalanmış bir gülün yapraklarında ne renk kalmıştır ne de canlılık. Gelip geçen dokunması, sürtünmesi, elmesi ile bir süre sonra gülün yapraklarındaki canlılıktan eser kalmaz. Özellikle taç yapraklarında izler, çizikler oluşur, bir süre sonra da zaten yapraklar dökülür gider. İşte şaire göre yabancıların eli değmiş bir güzelin de solmuş, çizilmiş; hatta dökülmüş gül yaprağından farkı; böyle bir güzele meyl etmenin de anlamı yoktur:

Meyl eyleme ol yâre ki ağyâr eli değmiş

Efsürde olan gülde letâfet bulunur mu

[Eline yabancıların eli değmiş olan güzele meyl etme. Hiç solmuş gülde zarâfet mi kalır?]

Aynı yüzyılın kaside üstâdı Nef'î, güzelin yumuşak huylu olmasını beklerken, karşısına hep onu hırpalayacak huyda güzellerin çıkmasından şikâyet etmektedir. Dolayısıyla sosyal yaşamdaki bir gerçeğe işaret bulunan aşağıdaki beyitte şair beklentisini dile getirirken güzelde aranan bir özelliğe de işaret etmiş olmaktadır. Güzel dediğin mülâyim; yani yumuşak huylu, narin ve hassas olmalıdır:

Nedir bu tâli' ile derdi Nef'î-i zârın

Ne şûhı sevse mülâyim dedikçe âfet olur

[Ağlayan Nef'î'nin bu talihle derdi nedir ki hangi işveli güzeli sevse, mülâyim dedikçe âfet olur.]

Yüzyılın diğer büyük üstâdı Nâbî, âşığın derdine kulak asmayı eleştirirken bile sevgiliye karşı çok dikkatli davranmış ve edeb sınırlarını muhafaza etmeye özen göstermiştir. Âşık, uzun zamandır sevgilinin bulunduğu mahalle(ye) gidip geldiği hâlde, sevgili bir kez olsun onun derdini ve talebini sormamıştır. Bu, sevgilinin âşığa karşı umursamaz tavrının bir göstergesidir. Bu noktada dikkatlerden kaçırılmaması gereken husus, âşığın nezâketi hiç elden bırakmamış olmasıdır. Beytin günümüze bakan yanını da bu nezâket oluşturmaktadır. Zira kadına şiddetin yoğun biçimde sürdüğü günümüzde bu nezâkete çokça ihtiyaç vardır.

Bir gün demez o şûh ki aya murâdı ne

Çoktan bu kûya Nâbî-i şeydâ gelür gider

[O işveli güzel, bir gün (bile) 'Bu çılgın Nâbî, çok zamandır bu mahalleye gelip gider, acaba muradı nedir?' demez.]

Nahîfî, divan şairlerinin gözünde kadına bakış açısının zaman zaman hangi boyutlara ulaştığını gösteren aşağıdaki beytinde *hercâyî* kelimesini muhatabı güzel için sıfat olarak kullanmaktadır. Beytin ikinci dizesinde yer alan "*Hakikatli dil-rübâ yoğ imiş.*" ifadesi, hem bir hayal kırıklığına hem de kadınlara karşı bir güvensizliğe işaret etmektedir:

Görünce gamze-i hercâyî tab'ını bildim

Cihân içre hakikatli dil-rübâ yoğ imiş

[(Şu) uçarı gamzeye benzeyen huyunu görünce dünyada hakikatli (bir) gönül alıcı güzel olmadığını anladım.]

18.yüzyıl şâiri Nedîm'in aşağıdaki dizelerinde güzelin dört özelliğinden övgü ile bahsedilmektedir.

Bunlar güzelin cilvesi, gülüşü, konuşması ve edâsıdır. Şairin gözünde öyle bir yer edinmiş olacak ki güzelin hemen her şeyi Nedîm’i hayran bırakmaktadır:

Bir pür-nemek kırışmesi bir tatlı handesi
Bir şekerîn tekellümü bir hoş edâsı var Nedîm
[Garip bir cilvesi, tatlı bir gülüşü, şeker gibi konuşması, hoş bir edâsı var.]

Divan şairlerinin sevgili bağlamında kadına bakış açısını yansıtan sayısız örneğin incelenmesi mümkünse de bildiri boyutlarını hesaba katarak somut birkaç örnekle yetinilmesinde yarar olacaktır. Söz gelimi Zâtî ve Nedîm’in aşağıdaki beyitleri, divan şairlerinin sevgiliye karşı hassasiyetlerini ve nezâketlerini ortaya koymaları bakımından uygun örnekler oluşturmaktadır.

Zâtî, sevgiliye karşı nezâketini ve ona verdiği değeri göstermek için her biri yaygın biçimde sevgiliyle ilgili benzetme ögesi olarak kullanılan gül ve goncadan yararlanmaktadır. Sevgili ile gülü ve goncayı karşılaştıran şair, dünyada sevgilinin mutluluğundan başka hiçbir şeye değer ve önem vermediğini üstüne basa basa dile getirmiştir:

Gül üzülün gonca açılın bana sen gül yeter
Ağlasun bülbüllerin ey gonca tek sen gül yeter

[Gül üzülün, gonca açılın; sen bana gül yeter. Ey gonca(m)! Bülbüllerin ağlasın, tek sen gül, yeter.]

Mübâlağa sanatının güzel bir örneğini de barındıran aşağıdaki beytinde Nedîm, güzelin giydiği elbesinin üzerindeki gül motifindeki dikenin gölgesinin bile sevgiliyi incitebileceği endişesini dile getirmektedir. Bu hassasiyet, bugün için fazlasıyla abartılı görünse de bir âşığın sevgilisine bakış açısını yansıtmaya bakımından dikkat çekicidir. Önemli olan şairin ortaya koyduğu hassasiyet ve nezâkettir. Kadına yönelik şiddet bağlamında işlenen cinayetler dikkate alındığında divan şairlerinin ortaya koydukları âşık imgesiyle günümüz popüler aşk algısındaki âşık imgesi arasında büyük farklılıklar bulunduğu anlaşılacaktır. Hiç Nedîm’in bahsettiği âşığın bugünkü bazı âşıklar gibi sevgilisinin yüzüne kezzap atması, onu maket bıçağıyla parçalaması, kurşun yağmuruna tutması, yumruklaması mümkün müdür?

Güllü dîbâ giydin ammâ ki korkarım âzar ider
Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dîbâ seni

[Nazlım! Güllü elbise giydin ama korkarım ki (o) elbisenin (üzerindeki) güldeki dikenin gölgesi seni incitir.]

Benzer nezâketi aşağıdaki dizelerde de gözlemlemek mümkündür. Şair, sevgilisine hep “Gülüm!..” demeye alışmıştır. Bu sebeple ne zaman gül çiçeğiyle karşılaşsa ona karşı içinden özel bir yakınlık, ayrı bir muhabbet duymaktadır. Dahası şair, sırf sevgilisine onun adıyla hitap ediyor diye gülü sevdiğini söylemektedir. Bu, aynı zamanda günümüz âşıklarının akıllarına zor getirebilecekleri bir kompliman anlamını taşımaktadır.

Gülüm şöyle gülüm böyle dimekdür yâre mu’tâdim
Seni ey gül sever cânım ki cânâne hitâbımsun Nedîm

[Yâre, “Gülüm şöyle, gülüm böyle.” demeye alıştım. Ey gül! Gönüm seni (çok) seviyor; çünkü yârime (senin adınla) sesleniyorum.]

Taşlıcalı Yahya Bey’in aşağıdaki dizeleri, günümüzde aşk algısının ne kadar yanlış bir noktaya vardığını ortaya koymaktadır. Şaire göre aşk, bir demir dağı delip boynuna almak kadar güç; daha doğrusu imkânsız bir şeydir. İkinci dize, şairin bu iddiâsını doğrulamak amacıyla ortaya konmuş bir mantık yürütmeyi yansıtmaktadır. Taşlıcalı Yahya Bey’e göre aşk, gerçekten kolay olsaydı herkesin âşık olması mümkün olurdu. Demek ki herkes âşık olamaz. Çünkü aşk, fedâkârlık ister, sadâkat ister, azm ü sebât ister, sabır ve kararlılık ister. Bu hasletler, günümüz aşk algısı bağlamında kendilerine yer edinememiş olacak ki hemen herkes kendisini âşık olarak görmektedir. Öyle ki sevgilisine her türlü eziyeti ve zulmü revâ gören biri bile kendini o mağdure karşısında âşık olarak tanımlamaktan utanmamaktadır. İnsanlar, ya aşkın kaldıracabileceklerinden ağır bir yük ve sorumluluk olduğunun farkına vararak uzak durmalı ya da aşkın gereğini yaparak sevdiklerine şefkat, merhamet, anlayış göstermelidir; sabırlı ve sâdik olmalı.

Bir demir dağı delüp boynına almak gibidür

Her kişi aşık olurdu eger **âsân** olsa Taşlıcalı Yahya
[(Aşık olmak), demir bir dağı delip boynuna almak gibidir. (Öyle zannedildiği gibi) kolay olsaydı
herkes aşık olurdu.]

Sonuç ve Değerlendirme

Divan şiirinde kadın konusu, müstakil kitaplarla ve belki onlarca makale ile ortaya konabilecek kadar geniş iken burada bir bildirinin sınırlarında ele alınmaya çalışıldığı unutulmamalıdır. Bu bağlamda bildiri, metin içindeki örneklerden de anlaşılacağı üzere, daha çok günümüzdeki kadın algısıyla ilgili bazı sorunlu hususların gündeme taşınmasına katkı sağlamaya yöneliktir. Günümüzde kadınlara bakış açısında divan şairlerinin hassasiyetlerini, nezâketlerini, samimiyetlerini ve sadâkatlerini de etkili hâle getirmekte yarar olacaktır. Zira böylece gerçek aşk algısının oluşturulması ve geliştirilmesine de katkı sağlanmış olacaktır. Dolayısıyla günümüzde kanayan bir sosyal ve toplumsal yaraya dönüşmüş olan kadına şiddetle mücadele içinde önemli bir katkıya imkân ve zemin hazırlanabilecektir.

Örnek beyitlerin alıntılıandığı kaynaklar

- AK Coşkun, *Muhibbî Dîvânı*, KTB Yay., Ankara 1987.
AKKUŞ Metin, *Nef'î Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1993.
AKYÜZ Kenan, BEKEN Süheyl, YÜKSEL Sedit ve CUNBUR Müjgân, *Fuzûlî Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1990.
BİLKAN Ali Fuat, *Nâbî Divanı I-II*, MEB Yay., İstanbul 1997.
ÇAVUŞOĞLU Mehmed ve TANYERİ M.Ali, *Zâtî Divanı III*, İÜEF Yay., İstanbul 1987.
ÇAVUŞOĞLU Mehmed, *Taşlıcalı Yahyâ Bey Divanı*, İÜEF Yay., İstanbul 1977.
KAVRUK Hasan, *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*, MEB Yay., Ankara 2001.
KÜÇÜK Sabahattin, *Bâkî Divanı*, AKDİTYK TDK Yay., Ankara 1994.
MACİT Muhsin, *Nedîm Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1997.
SOYKUT İ.Hilmi, *Açıklamalarıyla XII.Asırdan XX.Asra Kadar Türk Şiirinde Tasavvuf, Hikmet ve Felsefeyle Dolu Unutulmaz Mısralar*, Sönmez Neşr., İstanbul 1968.
TARLAN Ali Nihad, *Necâtî Bey Divanı*, Akçağ Yay., Ankara 1992.
TARLAN Ali Nihad, *Zâtî Divanı I*, İÜEF Yay., İstanbul 1967.
TARLAN Ali Nihad, *Zâtî Divanı II*, İÜEF Yay., İstanbul 1970.

Uyumsuzlar'da Kadın Konusu

Zeynep Sati YALÇIN

Giriş

Toplumlarda Kadın Algısı:

Eski Romalılar ve Hintliler gibi bazı toplumlarda veya muharref Tevrat ve muharref İncil'deki çarpık anlayışıyla insan sayılan, her şeyi tekelinde bulunduran, insanca yaşama hakkına sahip sayılan yalnızca erkeklerdir. Muharref Tevrat'a göre erkek/Âdem önce yaratılmış, kadın/Havva ise onun eğri kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Bu nedenle kadın; tehlikeli, değersiz, güvenilmez bir varlık olarak tasvir edilmiş, erkeğe bağımlı hatta erkeğin ihtiyaçları için yaratılan ikinci sınıf bir varlık olarak telakki edilmiştir. İslam'da ise; Allah katında insan konumunda duran, akli melekesi olup vahye muhatap olan, erkekle beraber kadındır da aynı zamanda. Kur'an erkeğe değil, insana seslenir. Kadın da kendi aklıyla düşünerek doğruyu, Allah'ı bulabilir, dini inancı ve hayatı hakkındaki kararları bir erkekte olduğu gibi kendi başına alabilir, bunun sorumluluğunu da kendisi taşır.

Kadın; yanılma, unutma, akli kısa olma, erkeğin malı olma vb. aşağılayıcı, hatta ruhunun olup olmadığı, insan olup olmadığı sorgulandığı bir varlık değil; erkekler gibi ayet ve hadislerin doğrudan muhatabıdır. Ahzab suresinin 35. ayet-i kerimesinin Elmalılı Hamdi Yazır meali şöyledir. *“Şüphe yok ki müslüman erkeklerle müslüman kadınlar, mümin erkeklerle mümin kadınlar; itaat eden erkeklerle itaat eden kadınlar, sadık erkeklerle sadık kadınlar, sabreden erkeklerle sabreden kadınlar, mütevazı erkeklerle mütevazı kadınlar, sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkeklerle oruç tutan kadınlar, ırzlarını koruyan erkeklerle ırzlarını koruyan kadınlar; Allah'ı çok zikreden erkeklerle Allah'ı çok zikreden kadınlar var ya işte onlar için Allah; bir mağfiret ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.”* Bu ve buna benzer Kur'ani referansları yok sayarak İslami ilkelere aykırı söylemlerle şekillenen bir toplumda kadın, ikincil varlık olarak algılanmıştır. Bu durum, toplumsal yabancılaşmanın göstergesidir.

Peygamber efendimiz Hz. Muhammed'den sonra yalancı peygamberler bir yana, hadis rivayetlerine o dönemde yaşayan Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ait inançlar da sızdırılmıştır. Dört halife sonrası, cahiliye döneminden beri devam eden ataerkil anlayışla Kur'an'ın yorumlanması ve cinsiyetçi bir ayırımın uygulanmasıyla kadın, İslam adına da sömürülmeye başlanmış, İslam'ın ona tanıdığı haklar elinden alınmış, ayrıca bu haklarını fark etmesini sağlayacak eğitim imkânları da elinden alınmıştır. Erkek üstünlüğü hatta kadının erkek için yaratıldığı gibi çarpık ve kadını öteleyip aşağılayan bir anlayış, hem dinin anlatıldığı bazı kitaplar hem de sanat ve edebiyat yoluyla toplumun hafızasına yerleşmiştir.

Uyumsuzlar'da Asıl Mesele

Rasim Özdenören'in Uyumsuzlar adlı öykü kitabı, 2015'te yayımlanmıştır ve 23 öyküden oluşmaktadır. Diğer öykü kitaplarında olduğu gibi öyküler rastgele değil, ortak bir tema etrafında toplanmıştır. Kitaptaki öykülerin tamamını, hatta diğer öykü kitaplarını da dâhil ederek diyebiliriz ki, Özdenören öykülerini tek bir öykünün farklı bölümleri gibi okumak da mümkündür. Öykülerdeki kahramanların her biri, tam anlamıyla 'uyumsuz'dur. Bu uyumsuzluk, gerçeklikten kopuk olma bağlamında değil; bizzat günümüz insanının yaşadığı fitri arayışları, toplumla uyumsuzlukları, maddeyle hayatla hatta kendi beniyile yaşadığı çatışmalar neticesinde oluşan uyumsuzluktur. Kahramanların yaşadığı tam anlamıyla bir yabancılaşmadır. Rasim Özdenören, yapıbozum tekniği ile insanın yabancılaşmasını anlatır. Özdenören öykülerinde, erkek veya kadının diğerine bir önceliği bir üstünlüğü yoktur. Eşit de

değillerdir. Yaratılıştaki farklılıklarıyla bir birlerinin eksik yanını tamamlayacak vasıflarla kendi içinde bir adaleti temsil ederler. Kahramanları kendi hallerine bırakır yazar. İster ki, kendileri konuşsun, kendilerini kendileri anlatsın. Öykülerde kadın, kendi varoluşunu kendisi sorgular. Bu sorgulamalar kendi içinde gerçekleşir ve tarihi bir gerçekliğin var ettiği ‘sessiz kalma’ davranışıyla sessiz kalır, bu sessiz kalış da uyumsuzluğu doğurur.

Özdenören, hem Batılı kaynakları çok iyi tahlil etmiş hem de kendi köklü Doğulu kültürümüze vakıf olan bir mütefekkindir. Bu yönüyle çok boyutlu düşünebilen, kültürlerarası etkileşimin farkında olan, geçmişini bugünle sağıltırken geleneği modernle harmanlayıp güncelleyebilen, bunları gerçekleştirirken de aslında bir derdi olan ve derdine dermen arayan, bu arayışta net bir duruşu olan yazardır. Kardeşi Alaeddin Özdenören’e 15.3.1971’de yazdığı bir mektupta şöyle demektedir: “*Bizim için artık davadan başka bir şeyi konuşmak haramdır. Yani hikâye de yazsam davayı konuşmak istiyorum.*” (Karataş-Dursun 2011: 351) Düşünce yazılarında öne sürdüğü her düşüncüyü tek tek irdeleyip temellendirerek bir neticeye varırken, öykülerinde bu duruşu; örtük olarak, metaforlarla, yapıbozumla, göndermeler ve çağrışımlarla hissettirir.

Rasim Özdenören’in modern öykücülerimizden olduğu söylenirken Batı öykücülüğünün işaret edildiği sanılabilir. Rasim Özdenören, Batı anlatım biçimi ve tekniklerini ustaca kullanırken içerik olarak kendi kültür ve inancımızı, geçmişten günümüze kadar geçirdiği evrelerle, birikimlerle harmanlayarak modern insanı anlatır. Modern kadının, günümüz kadınının sorunlarını ele alışı, kadının kendi çevresindeki gelenekten yola çıkılarak yapılır. Çünkü bizim kadınıımız bizim toplumumuzda bizim kültürümüzle yoğrulmuştur. Bunun yanında insanın yaratılışı, arayışı, fitratı bakımından Doğulu Batılı, geçmişteki veya günümüzdeki vb. bir ayrım kesinleşmez, adım adım evrensel bir kadın anlayışına varılır. Kadın sorunlarının temelinde, yaratılışa dair İsrailiyat kaynaklı öğretilerden oluşan yanlış zihinsel kodlamalar olduğuna dikkat çeker. Ayrıca, ilk yaratılışa sık sık vurgu yapılması; Hz. Âdem’in cennette yalnızken gönlünden bir arkadaşı özlemi geçirirken uyuyakalması; uyandığında Hz. Havva’yı görüp birden onu çok sevdiğini; bilmeden duyduğu bir özleyiş içindeyken, özlediğinin o olduğunu anlaması olayına göndermeler vardır. Kor, çamur, toprak ve su gibi yaratılışın unsurlarına vurgu yapılması da bu çıkarımlara işaret etmektedir.

Aşk, Uyumsuzlar’daki öykülerin temel meselesidir. Kadın ve erkek arasındaki çatışmaların, uyumsuzlukların, yakınlaşma veya uzaklaşmaların asıl sebebidir aşk. Rasim Özdenören’in; Aşkın Diyalektiği adlı eserinden de anlaşılacağı gibi aşk mevzusunu çeşitli boyutlarıyla İslam’ın, Doğu ve Batı felsefelerinin söylemleriyle ve gelenekle birlikte irdeleyerek adım adım İbn Arabi’nin aşk felsefesine ulaştığını söylemek yanlış olmayacaktır. “Dünyanızdan bana üç şey sevdirdi: kadın, güzel koku ve gözümün nuru namaz.” Hadisi şerifine, İbn Arabi’nin getirdiği yorum şöyledir: “*Peygamberimiz önce kadını anarak namazı sonra söyledi. Bunun nedeni kadının varlık alanında erkeğin bir parçası ve Hakk’ın aynası olmasındandır. Nasıl ki insan, Allah’ın belirtilerindedir. Allah insanın aslı ve ilk kaynağıdır. Bundan ötürü, insanın kendi benliğini bilmesi, Rabbini bilmesine bir başlangıçtır. ...Hz. Muhammed’e kadın sevdirdi. O da kadına âşık oldu. Bu iştihak, bütünü kendi parçasına olan tutkusudur. ... Kadının erkeğe vurgunluğu da bir şeyin kendi yurduna düşkünlüğüdür. Bu açıklamamıza göre, erkeğe kadın sevdirdi. Allah da kendi sureti üzere yarattığı kimseye sevgi gösterdi. Nurdan yarattığı meleklerin düzeyleri daha yüce ve doğal âlemden doğmuş olmalarına karşın, onları insana secde ettirdi. İşte erkekle kadın ve Allah ile insan arasındaki ilişki buradan başladı.*” (Arabi, s:277-279)

Klasik edebiyatımızda kadın, ilahi aşka gidilen yolda karşılaşılan engellerden hatta en büyük engellerden biridir veya varılan her bir basamakta yeni basamağa ulaşmak için durmadan, yeniden yapıp inşa edilen bir basamaktır. İnsandaki en güçlü duygulardan biridir aşk. Aşılması, yenilmesi, vuslata erilmesi zordur. Hatta kendisinde çaresiz aşkın acısını yenmeği mümkün kılamayıp aklını kaybeden, ölen, öldüren insanlar da vardır. “Aşk, doğru mecrada yaşanıp engellere göğüs gerdikçe insanı Allah’a götürür.” gibi düz bir çıkarımla klasik edebiyatımızda, İbn Arabi, Feridüttin Attar, Mevlana Celaleddin-i Rumi, Fuzuli gibi mutasavvıfların eserlerinde yer bulan anlayışı, Rasim Özdenören’in Uyumsuzlar öykü kitabında da görebiliriz.

Rasim Özdenören, Aşkın Diyalektiği’nde İbn Arabi, Mevlana, İmam Rabbani gibi bütün referans göndermelerini bir yana bırakarak kalbiyle baş başa kalıp düşünerek aşka şöyle bir tarif de getirir. “*Kalp sürekli yönelme istidadında olduğundan, hakikatine doğru yönelenemese, sahtesiyle de avunabilir: âşık olduğunu sanır. Hakikatini bulamayınca, kendi nesnesine erişemeyince, sahtesiyle oyalanmakta*

beis görmez. ...öyleyse aşkın beka ile olan ilintisinin onun sürekli arayış halinde olmasını ve menzilin ulaşılmazlığını gerektirdiğini söyleyebiliriz: her menzil bir sonrakinin uğrak yeri olabilirse, arayış da sonsuza değin sürer.” (A. D. , s:42) Uyumsuzlar’ın uyumsuzlukları, menziline varamayan kahramanların uğrak yerlerindeki sorgulamaları, pişmanlıkları, yeniden yola çıkmaları, yanılmaları, bir neticeden diğerine varmaları, ama bir türlü tatmin olamayışları üzerine kuruludur.

Tasavvuf yolculuğunun sebebi olan aşkın, birçok yüzü vardır. Bu aşkın tezahürü daima, trajediyi -seçme meselesi- oluşturan kendi açmazıyla beraber bir çatışma içinde verilir. Şaban Sağlık, “Öyküye dönüştürülen bir aşk olgusu belirli alt başlıkları gerektirir ki, buna ‘aşkın evreni’ diyebiliriz. Başka bir ifadeyle ‘aşkın evreni’ derken, bir aşk olgusunda ne gibi durumlarla karşılaşılabileceğini kastediyoruz. Şimdi bu durumları sıralayalım: Aşk ve güzellik, aşk ve zıtlıklar, aşk ve mantık, aşk ve hakikat, aşk ve arayış, aşk ve yolculuk, aşk ve sürgünlük, aşk ve çile, aşk ve korku, aşk ve nefis, aşk ve aldatma, aşk ve cinsellik, aşk ve kıskanma, aşk ve ayrılık, aşk ve yalnızlık, aşk ve mutluluk, aşk ve vuslat, aşk ve haya...” (Sağlık 2011: 275) demektedir. Aşk, tek başına bir gerilim oluşturmaz; ayrılıkla, yalnızlıkla, korku ve çileyle sınanarak yaşandığında yazılmaya değer bir olgu olur ancak. Öykülerde, aşkın oluşturduğu bu çetrefilli çatışmaların çözümlenememesi gerçek hayatta olduğu gibi yabancılaşmayı, yabancılaşma da Uyumsuzlar’da dile gelen katmerli uyumsuzluğu doğurur.

Rasim Özdenören’in öyküleri çok katmanlıdır. Her okuyanın -hatta aynı okurun da farklı okumalarında- birden fazla anlam çıkarması olasıdır.

İlk okumada, öykülerdeki kadınların birey olarak günümüz gerçekliğine uygun olarak ele alındığı görülür. Soyut bir sevgili, ideal bir kadın figürü değil; tam da toplumun bir parçası olan duyguları, işi, sevabı ve günahı olan, aldatılan, aldatan, âşık olan, özleyen, özlenen bir birey, bir insan olarak ele alınır. Kanlı canlı günümüz kadınları, onların bekleyişi; sevgi, ilgi arayışı; aldatılmışlığı, sabrı, bir kenara itilişleri, nazları, kıskançlıkları, modern yaşama bir kıyısından tutunmak için yaşadıkları karmaşa; geleneksel yaşam ile modern arasında bocalayışları; korunma ihtiyaçları ve naiflikleri dile getirilir. Çevremizde duyduğumuz, tanık olduğumuz, tanıdığımız kadınlardır bunlar.

Bunun yanında kadının şefkate daha çok muhtaç oluşuna, sevgi arayışına naif yaratılışına da işaret edilmektedir. Kadın, yazarın tasvirlerinin sınırlayıcılığından uzaktır. Kadınlar, içinde buldukları durum üzere davranışları, diyalogları ve iç konuşmalarıyla yer alırlar. Kaşından, gözünden, boyundan, posundan bahsedilmez; okuyucu, anlatılan hal içindeki kadını kendi tasavvuruna göre şekillendirir.

İkinci katmanda ise kadın klasik edebiyatımızda olduğu gibi bir Leyla/Efendi/Tanrı yerine durmaktadır. Erkeğin iç konuşmalarında kadının böyle algılandığının ipuçlarını buluruz. İkinci katmanda tespit ettiğimiz bu anlam, örtülü olarak verilmektedir. Tam böyle düşünmüşken kadının bir acziyeti bizi tekrar ilk katmandaki somut kadın varlığına götürür. Tarihi gerçekliğimiz içindeki fedakâr, sessiz, yalnız, eğitimden mahrum, ezilmiş hali canlanır gözümüzde. İlerleyen satırlarda; erkeğin iç konuşmalarına, kadını algılayış biçimine, zihninde onunla konuşmasına, kadından aldığı cevaplara bakıldığında kadının yine somuttan soyut bir sevgiliye hatta Tanrıya dönüştüğünü veya erkek tarafından öyle algılandığını söylemek mümkün. Hemen ardından tekrar somut dünyaya dönülmesi, kadının aciz, kendini kaybetmiş, dünyasal cevapları veya davranışları bizi yine ilk katmana yani yüzeysel çağrışımsız anlamıyla düşünmeye götürür.

Bu durum bir tenakuz gibi dursa da gerçek yaşamında ruh ve bedenden meydana gelen insanın tam da böyle sıçramalar yaşadığına kendimizden de yola çıkarak şahit oluruz. Zihinde genişleyip çoğalan bir zaman algısıyla insanın iç yolculuğunda -geçmiş, an’ı, geleceği- yaşadıkları, reel hayattakinden çok daha uzun ve daha doyurucudur. Tasavvuf felsefesine göre de zaman diye bir şey yoktur, yalnızca mekân vardır ve insan o mekândan geçip gider.

Uyumsuzlar’daki Kadınlar:

İlk öykü, kitaba da adını veren **Uyumsuzlar** adlı öyküdür. Günümüz modern yaşamının gerçekliğini taşıyan ‘medeni iki insan gibi ayrılmak’ söylemini ifade eden bir durumu yaşıyor kahramanlar. Bir birini seven ama bir birine katlanamayıp ayrılan iki insanın tekrar buluşmalarıyla gerçekleşen diyalogları ve erkek kahramanın iç konuşmaları veriliyor. Yıllar önce ayrılan bu iki insan, irtibatı koparmamışlar, bir birlerini arayıp hatır sormuşlardır. Toplum tarafından tuhaf karşılanırsa da görüşmeleri devam eder. “Küs değillerdi. Ayrılmışlardı. Bir birlerini arayacaklarını biliyorlardı... Soruyorlardı ona: Nurşan’la

görüştüyor musun? Önce konuşmak istemedim, sinir bozucu soruyu her seferinde yüz geri döndürüyordum, yanıtlamak istemiyordum, küs değillerse niçin ayrılmışlardı, yeniden görüşecekler idiyse neden, neden, neden böyle bir yaşantıyı yeğlemiş olabilirlerdi? Bilmiyorum. Evet, bilmiyorum. Ama yaşantımız bu...” (U, s:9).

Erkek; zihninde kadına duyduğu aşkı anlatırken ilk karşılaşmalarını anımsar, insanın ilk yaratılış anına döner adeta. Hz. Âdem, cennette yalnız ve içinde ne olduğunu bilmediği bir boşlukla yaşarken Hz. Havva'nın yaratılışı ve ilk karşılaşmaları, Hz. Havva'nın ona eş olarak gönderildiğini söylemesiyle fitratındaki arayışın içinde duyduğu eksikliğin ne olduğunu anlaması anlatılır. Kadın da erkek de bir birine muhtaçtır, biri olmadan diğeri yarım kalacaktır. Ayet-i kerimede: “*Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere, kabilelere ayırdık. Haberinizi olsun ki, Allah katında en şerefli, en takvalıdır. Muhakkak ki Allah, bilendir, her şeyden haberdardır.*” (Kur'an-ı Kerim-Hucurat/13) Allah; kadın insanın ve erkek insanın içine kendini eksik hissedeceği bir duygu ve bu eksikliği doldurmak için bir çaba, bir arayış duygusu da vermiştir. Burada cennet kent olarak ele alınır, Havva ile ilk karşılaşmasındaki Âdem'in şaşkınlığı, öykü kahramanı ile adeta yeniden tekrarlanır. “*Hadi, şaşkınlığımı anımsa. Kentin varoşlarını sersemce adımlıyordum. Sana nerede rastlayacağımı bilmek istiyordum, seni görmeden. Seni daha önce görmemiş olduğumu, ama seni görür görmez tanıyacağımı biliyordum. Bunu sana anlatamazdım, kimseye anlatamazdım, anlatsam da anlaşılmazdı. Aşkın düğümü orda gizliydi, o şaşkınlıkta. Şaşkınlık: daha önce hiç görülmemiş olan birini görür görmez tanıma şaşkısı...”* (U, s:10). Kadını görür görmez, aradığının kim ve ne olduğunu tam olarak bilmesede bulmuş olduğunu hissetmenin mutlu şaşkınlığıdır erkeğin yaşadığı. Havva ile Âdem'den beri insandaki arayış aynıdır.

Kadının, kendisine dönen ve onu özlediğini çok sevdiğini söyleyen erkeğe azarlarcasına konuşmaları, kovar gibi yaptığı tavırlarıysa bir nazdan ibaret olarak anlatılır. Erkek seven, arayan, özleyen; kadınsa sevilen, sevse de duygularını gizleyen ve naz makamında bir insan olarak yer alır. “*Dudağını onun yanağına dokundurdu. Kadın, erkeğin yakalarına dokunan parmaklarıyla hafifçe itti onu, çağırır gibi.*” (U, s:12)

Bu öyküyü beşeri bir aşk olarak okuyabileceğimiz gibi, tasavvufi aşk manasıyla da okuyabiliriz. Allah'ın insana kendi ruhunu nefyetmesi ve insanı kendi sureti üzerine yarattığını bildirmesiyle asıl sevmeye layık olan, sevilen (maşuk) Allah'tır. Aslında seven de Allah'tır. İbn Arabî'nin yorumuyla “*Cenabı Hak, kendi nefsinin de insanın çehresini görme konusundaki istek ve arzusunun şiddetiyle niteledi ve her iki âşık için Kur'an'da 'Ey Davut, benim de onlara (yani bana iştihak duyanlara) iştihakım çok şiddetlidir.' buyurdu. Allah'ın bu arzusu, engelsiz olarak kuluna kavuşma isteğidir. Hz. Peygamber Deccal'a ilişkin bir hadisinde sizden biriniz ölmedikçe Rabbini göremez, buyurdu.*” (Arabi, s:277) Allah, bizi sıkıntılarla imtihan eder, biz O'na yaklaştıkça araya engeller girer, bu engeller aşkın daha çok artması için vardır. Engeller olmasa ve vuslat gerçekleşse gerilim ve heyecan biteceği için aşk sıradan bir sevgi ilişkisine dönecek ve insan o duyguyu yeniden yaşamak için tekrar tekrar bir arayışın içine girecektir. Kadının “*Neredeydin?*” sorusuna erkeğin “*Seni aradım, hep seni arıyorum.*” diye cevap verişinde; yine kadının “*Benden usanmak istiyorsun.*” sözünde bu arayışın izlerini görebiliriz.

Özdenören'in bu öyküsünde kadının, erkeği iterken istediği şeyse eskisinden daha fazla bir şevkle yaklaşılmasını sağlamaktır. İnsan sevdiğini hakikatte itmez, bu bir naz ve edadır. Halk tabirinde, kaçan kovalanır sözüyle deyimleşen durumdur. (Tacizde bulunan, istenmeyen birinin itilmesi, kadının savunma ve reddetme hakkı olup bu yorumun dışındadır.) İlahi aşk da ancak bu engeller aşıp iki karşı cinsin birbirine yönelen vuslat arzusunun ardında Allah'ı hissetmeleriyle gerçekleşir. Fuzuli'nin Leyla ile Mecnun mesnevisinde Kays'ın dilinden dökülen:

“Eğer ben ben isem, ey sevgili sen kimsin?

Eğer sen sen isen, bu inleyen ben kimim?”

Mısraları uzun süren bir kavuşma iştihakı, çabalar, savaşmalar, mecnunluklar sonrası varılan bir noktadır. Leyla'da Mevla'yı bulmaktır. Fenafillah'a ulaşan insanın Tanrısıyla arasında 'sen' 'ben' ayrımının ortadan kalkmasıdır.

Başka bir anlam olarak bu anlatılanların yaşanmadığını veya böyle bir buluşup konuşmanın olmadığını, yalnız bir kadının veya yalnız bir adamın bordo renkli duvarları olan kasvetli bir odada var oluşunu düşünüp bunları zihninde tasarladığını çıkarımlayabiliriz.

İkinci öykü **Deniz Feneri**'nde kahraman bir kadındır. Arayış içinde olan bu kadın, uzak bir

ülkeye uzun sürecek bir deniz yolculuğuna çıkar. Aslında her şeye sahiptir, onu çok seven bir babası vardır, tek eksiği küçükken kaybettiği annesidir. İçinde dolmayan bir boşluk, ne olduğunu bilmediği bir arayış vardır. Yolculuk sırasında denize bakıp kendisini sorgular; ne yaptığını, neden yaptığını, kim olduğunu sorar kendine. Babasının kızmış azarlamış olmasını, saçından tutup sürüklemiş olmasını ister ki, arayışlarına gidişine bir sebebi olsun. Yoktur. Rahatlıktan da rahatsız olur; çünkü içindeki boşluğu, dolmayan eksikliği fark etmiştir bir kere. Kendi beniyile konuşur, ikinci beni ona yapması gerekeni söyler. İkinci ben kadının aklısıdır, hisleridir. Burada kadının, bir erkek kadar doğru yolu kendi aklıyla, düşünerek bulma kabiliyetinde olduğu ifade edilmektedir. Aradığı aslında bir mürşittir. Mürşit, bir Deniz Feneri olarak sembolleşir öyküde. Denize Açılan Kapı adlı öykü kitabında da sembolleştirdiği şekilde “deniz” tasavvuf yoludur, vapur yaşamdır, köpüklerse insanın iyi veya kötü yaptıklarıdır. İnsan yaşadıklarına bakarak kendini bulmalı, hatalarını da savaplarını da iyiyi de kötüyü de tefekkür ederek kendi beninde bulabilmelidir. “Kendini bilen Rabb’ı bilir.” Hadis-i şerifine işaret etmektedir. Doğru veya yanlışla varmak, kadın veya erkek olmakla değil, insanî aklı kullanmakla ilgilidir.

İkinci bir okuma olarak da ‘deniz feneri’, kadının âşık olacağı evleneceği erkektir. Fıtratta bulunan sevmeye sevilme ihtiyacını karşılamak için seveceği sevilleceği insanı arar kadın. Gittiğimiz şey aynı zamanda bize gelendir. Seven, er geç sevdiğine kendisini sevdirecektir. Âşık maşuk, maşuk da âşık olacaktır.

Üçüncü okumada deniz feneri sembolünün Allah olduğu da söylenebilir. İnsan Allah’a ne kadar yaklaşırsa O, kuluna daha çok yaklaşır. Hidayet ancak arayana verilir. “*Kulum bana bir karış yaklaşırsa Ben ona bir arşın yaklaşırım. O Bana bir arşın yaklaşırsa, Ben ona bir kulaç yaklaşırım. O Bana yürüyerek gelirse Ben ona koşarak giderim.*” Buhari, Tevhid 50; Müslim, Zikr 2, (2675); Tirmizi, Da’avat 142, (3598). Âşık olan insan bütün sıkıntılara, engellere, nazlara, cefalara katlandığı zaman maşuku da ona âşık olacak ve bir zaman sonra âşık maşuk; maşuk da âşık olacaktır. Sen ben ayrımı kalkacak; insan, tasavvufun duraklarından biri olan fenafillaha ulaşmış olacaktır.

“*Deniz feneri böyle aranmaz kızım. O, karşına aramadan çıkar. Onu gördüğünde dümeni o istikamete çevireceksin. Karanlıkta dümeni o istikamete çevirdiğini nasıl mı anlayacaksın? Fenerin dümdüz sana doğru ilerlediğini gözlemeye çalış. Doğru yolda olduğun belli olur.*” (U, s: 14) Bu konuşmayı yapanın da bir kadın olması olasıdır, hatta genç kadının hayalindeki annesi denilebilir. Yıllardır hasreti çekilen anne ikinci bir ben gibi konuşabilir. ‘kızım’ hitabını böyle yorumlamak da mümkündür.

Üçüncü öykü **Adımlar**, bacağı kopmuş bir gazinin ruh halini anlatırken aynı anda o gazinin nişanlısı olan genç kızın da ruh halini anlatmaktadır. İkisi için de kaldırılması zor bir imtihandır. Kadın ve erkeğin yaratılıştaki farklılıkları nedeniyle bir iş bölümü vardır aralarında; erkek cepheye askere gider; kadın, geride durup kalmanın gerektirdiği sıkıntılarla muhatap olur. Erkek, eksikliği yarımılığı ile sınanırken kadın, bu eksikliği kaldırabilecek gücü, vicdanı ve fedakârlığı ile sınanmaktadır. Hayatın kopuk bir bacakla karşısına çıkaracağı diğer zorluklardan bahsedilmez, ancak âşık olan iki insanın birbirini kabulü üzerinden sorunun ağırlığı dile getirilir. Toplumun kadına dayattığı ‘her şeye sessizce boyun eğme’ davranışı karşısına kadının duyguları da katılarak seçme şansı olması önerisi getirilmiştir. Kabul etmediğinde kınanmaması, erkek kadar kadının da hülyaları olduğu işlenmiştir. Başka bir önerme olarak da bir tasavvufi kapının varlığı, dolayısıyla Allah aşkı ile yeni bir umuda tutunulabileceğine işaret edilir. Bu işaretin nesnesi net değildir; kadın da erkek de olabilir. Erkek için ona ayak olacak bir kadın veya Allah’a ulaştıracak bir mürşit, kadın için onu Tanrısına götürecektir bir eş.

Dördüncü öykü **Köçek** adını alan öykü, **Çöplükte Duran Cesetler** öyküsüyle çok az bir farkı olması dolayısıyla birlikte ele alınacaktır. Bu öykülerde; bir büyükşehirde vagonla bulvarda taştan lenduha binalar süpermarketler arasında seyahat eden kişi, çöpte önce bir genç kızın sonraki çöp yığımında ise iki genç kızın cesedini görür. Seslenmek ister sürücüye, fakat sesi duyulmaz. Bu modern insanın kötülükleri görüp de sessiz kalmasına bir işarettir. Manken gibi uyumlu giyinmiş, gri takım elbiseli, yakışıklı bir köçek çıkar ve yüzünde ilkten kestirilemeyen bir uyumsuzluk vardır. Dikkat edilince anlaşılır ki, genç kızların cesetlerinin yattığı çöplükten parçalar, pislikler durmaktadır. Bu öykü günümüz toplumunu dile getirmektedir. Cesetle kastedilense kendini koruyamayan, aciz, terk edilmiş veya kendinde mevcut akla rağmen hakkını aramayan/arayamayan kadındır. Bunları yapamadığı için cesettir zaten, çünkü kıpırdamadan durmak ancak bir cesede yakışmaktadır. Erkek tarafından kandırıldıktan sonra veya aşk ilişkisi bittikten sonra terkedilen kadın, erkek için bir cesetten farksızdır ve o cesede yaraşansa bir şey yapmadan kıpırtısız durmak ve beklemektir. Manken veya köçek, genç kız yok saymıyor, ceset telakki

ediyor. Bir şeyin yok sayılması için o şeye ait hiçbir izin olmaması lazım, oysa bir vakit var olmuş olan istesek de istemesek de iyi veya kötü izler bırakır üzerimizde, köçek/mankende olduğu gibi. Bu nedenle onu bir ceset olarak görüp üzerinden yürüyüp geçip gidiyor. Delikanlının onca özenli düzgün uyumlu kıyafetine rağmen bir uyumsuzluk vardır. Dışını doyurup süslemiş yani maddi yönünü toplumsal kabul göreceği şekilde donatmıştır, ama maneviyatı eksik ve kirlidir, insani yönden Kur'anî ifadeyle 'esfeli safilin' halindedir. Onu da ancak dikkatle bakan gözler, yüzündeki izlerden anlarlar. Nasıl ki "Onların alameti, simalarındaki secde izidir." (Fetih, 48/29) ayetinde işaret edilen nurun izini dikkatle bakanlar anlarsa, kiri de ancak o dikkatle bakan göz anlar.

Günümüzdeki kadın ve toplum algısını yansıtmaları açısından kitabın en önemli öyküleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda horlanan, ezilen, tecavüze uğrayan, terk edilen, şiddete maruz kalan kadınlara toplumun dikkatini çekmektedir. Hepimizin sessiz kalarak sadece izleyerek bu cürme ortak olduğumuzu işaret etmektedir. Sesini çıkarmayıp sessizce izleyen herkesin aslında kendisinin de bir ceset olduğunu kabul etmesi gerektiğini söyler. Müslümanın amacı; bir kişi bile olsa iyiliği yayıp kötülüğü engellemekten kötülüğe seyirci kalması, dilsiz şeytan olmayı seçmesi abestir. Bu öyküdeki soru cümleleri, anlatıcıdan okura yöneliyor. Soran anlatıcıdır, okur muhatabıdır soruların. Öyküyü okurken bu soruları ta içimizde duyup sorguluyoruz kendimizi, her gün ya görsel ve yazılı medyada ya da bizzat gözümüzle görüp şahit olduğumuz bu olaylar karşısında 'ben ne yapabilirim' diyoruz. Eğer köçek veya manken değilsek ne yapacağımızın cevabını vicdanımız bize söyleyecektir. Aksi ise öyküde söylendiği gibi "En iyisi cesedin üzerine basıp geçmek. O da öyle yaptı, bütün soruları sorulmamış sayarak cesedin üzerine bastı. Kaçtı oradan. Bir köçek olarak..." (U, s:21) Bu basıp geçme yabancılaştırmanın ve uyumsuzluğun katmerlisidir.

Yine bu öyküde 'köçek' kelimesinden farklı anlamlara ulaşmak mümkün. Köçek, sözlüklerde kadın kılığına girerek dans eden erkek, anlamına gelmektedir. Köçek, eskiden eşkiyaların köylerden kaçırıp oynattıkları kadındır aynı zamanda. Erkek eğlencelerinde neden erkekler erkek olarak oynamazlar da kadın kılığında bir erkeğin oynamasını tercih ederler? Kadın kılığına girmek, köçek sembolü ile gösterilse de kadın olmadığı halde kadın gibi davranmayı ve kadın gibi davrananları tercih edenleri temsil ettiği de söylenebilir. Onlar için de kadınlar ölü mesabesindedir. Toplum içinde kabul gören, adeta bir manken kadar şık kıyafetleriyle çıkıp dolaşırlar, uyumsuz yaşamları uzaktan fark edilmez, bunu dış görünüşleriyle örterler. Kadın cesetlerine (ceset olarak gördükleri) basıp geçerler. Ancak dikkatli bir göz bunu anlar, fakat anlamak yetmez, tepkisi yönünden kim olduğunu da yine insanın kendisi seçecektir.

Altıncı öykü, **Ölü Dünya**, öykünün adından da anlaşılacağı gibi, aşk olmadığı zaman Allah'a kavuşma iştiağı da olmayacağı için insanın çabası yalnızca dünyaya dönüktür ve o insanın dünyası ölüdür. Ölü olan yerdeyse bir şeyin yeşerip canlanması imkânsızdır. Aşk ki, Allah'ın kulunu sevmesi ve kulunun da kendisini sevmesi arzusudur, aşk insanın yaratılış sebebidir. "1) Söyle, Rabbi'nin adıyla, O ki (seni) yaratan. 2) ve Yaratan insanı alâkadan, ilgiden, aşktan. 3) Söyle, ikram sahibidir Rabb'in senin. 4) O'dur insana kalemle yazmayı öğreten. 5) O'dur insana bilmediğini belleten. 6) Yine de azıp sapıtır insanoğlu, hal böyleyken, 7) Görüp de kendisini yetkin ve zengin 8) Hâlbuki dönecektir o, muhakkak Rabb'ine senin." (Çam, s: 597) Alaka; ilgi, sevgi ve aşk anlamlarını da içerir. Aşk; insanın acizliğini Tanrı olamayacağını anlamasıdır. O aşk sebebiyle vuslat için çaba gösteren insan canlıdır, tüm sıkıntılara da vuslat umuduyla katlanır insan. İki de evli, fakat başkalarına âşık olan, bunun toplumsal kabulünün olmayışının vicdan azabını yaşayan bir kadınla erkeği anlatıyor. Kadın 'Babacık' diye hitap ediyor, erkek 'Bebecik' diye hitap ediyor, aralarında yaş farkı olan iki insan. "Neden sen kırk yıl öncesinde yoktun ve ben neden kırk yıl önce senin dünyanda değildim!" (U, s:32) Kadının aldatıldığı zannıyla yaşlı adama kocasından yakınmaları, ondan şefkat beklemesi, belki içindeki sevgi ve ilgi eksikliğinden yaşlı adamı sevmesi ve bu sevgiden evli olduğu için vicdan azabı yaşamaması, temiz kalmayı istemesi anlatılıyor. Sırf kocası olduğu için onu sevmek zorunda hissedilen, aldatılmayı bile evli olduğu için kabullenen kadın, günümüzdeki yanlış ilişkilere boyun eğen ve bu boyun eğişle kendini de yanlış ilişkiler içinde bulan kadını temsil ediyor. "Babacık, benim yakınmalarım mı seni kandıran? Ah, evet, kocamdan hep yakındım ben. Ama kocam o benim... Onun başkasına ilgisi olsa da değil mi? Kabahat bende, benim. Babacık, anla beni... Ben seni sevemem, sevsem de sevemem... Ben, temiz, kalmak..." (U, s:30) Toplumda "temiz kalmak" inancı da yalnızca kadının bir sorunu ve sorumluluğu olarak zihinlere kodlanırken erkek için böyle bir sorunun olmadığı hatta "elinin kiri" gibi durumu basitleştirici bir algı mevcuttur. Oysa İslam'da aynı yasağa aynı emre muhataptırlar. Vuslat olmadığı, olamayacağı için,

özleyen insana göre *özlemek, dokunulmaktan mahrum bırakılmışlık halidir*. Evli oldukları için birbirine dokunamayan kadın ve erkek elleri bir heykeldeki el gibi kalmaktadır. Kavuşmaya ramak kalmış, çok yaklaşılmış olsa da başka bağların olması ve nikâhlarının olmamasıyla dokunma gerçekleşmiyor, o yüzden aşk daha çok artıyor, kara sevda denilen püsküllü bir belaya dönüşüyor ve uzaklara gitmek isteyen âşık, maşukunu bırakıp gidemiyor.

Ceset, kitabın on birinci öyküsü. Çöl kuşlarına yurtluk edebilecek, uçurumlarla dolu susuz bir ülkedir mekân. Erkeğin taşıdığı bir ceset vardır ve kimin olduğunu sorgular kendi kendine. Kendi cesedi olduğunu bile düşünür; çünkü sevgili/kadın artık kendisi olmuştur. Klasik edebiyattaki âşık ve maşukun bir olup sen ben ayrımının ortadan kalktığını anlatan bir durumun içindedir kahraman. Sevgili ile konuşur, onu sevdiğini hep aradığını özlediğini dile getirmek ister, ama kadın buna inanmaz. Aldatıldığını düşünüp sürekli kaçan, sürekli kovalandığını kuran, kıskanan bir kadındır sevgili. Sevildiğine inanmaz, çünkü sadece isminin söylenmesiyle veya seviyorum demekle sevgi olmayacağını anlatır kadın.

Kadın, ceset olarak görülmek istemiyor; ancak bir ceset sessizdir, bir ceset boyun eğer her şeye. Bu kaçış, bu ölüme gidiş, erkeğin nezdinde aslında topluma bir isyandır. Kadının söylemek istediğiyse; düşünen, duyguları, istekleri, nefretleri, beklentileri, kararları olan, sevmek sevilme ihtiyacında olan bir insan olduğudur. Erkeğin ise onu sadece bir kadın/beden olarak gördüğünü düşünüp sevildiğine inanmamaktadır. Kendini kadın olduğu için aşağılayan erkeklerden, sevmediği kocasından, seviyorum deyip sözün fiiliyata dönmemesinden yorulmuştur ve uçurumdan atlamayı kurmaktadır. Bir kaza sonrası kadın artık bir ceset olduğunu, erkeğin istediğinin bu olduğunu haykırır erkeğe “*Sen ceset istiyordun, işte artık bir ceset haline geldim, hala sevecek misin beni?*” (U, s:65)

Sevgiliyi Allah olarak düşündüğümüzde; yalnız Allah’ın adını anmakla bile insan huzur bulur, ancak sevginin göstergesi sadece O’nun adını anmak değildir. Emirlerine uyulmadığı zaman ve yasaklarından kaçınılmadığı müddetçe Allah aşkı gerçekleşmez.

Boşluğun Ortası öyküsünde aldatılmış, terk edilmiş veya ihmal edilmiş bir kadın durmaktadır. Öyle uzun zaman ihmale uğramıştır ki, birçok soru ve cevap üretmiştir kafasında. Kadın sessiz, mutsuz ve ilgisizse bu halin sebebi yine erkektir. Çözüm ise erkeğin kendi dönüşümünü zamanında yapmasıyla gerçekleşecektir. Geleneksel bir kadın görüntüsüdür bu, aldatan erkeği kapıda karşılar, eve çağırır, hep kendisinden beklendiği gibi susmakta ve kendi içinde konuşmaktadır. Kocasını görmek istemese bile onun hayatından çıkmasını istemez. Sevip sevmediğini bile bilmemektedir. Yalnız kadınlar için günümüz toplumunun bakış açısı içinde yaşam zordur, ihanete katlanmak bile daha kolay görünür. Sırf bu yüzden susar, erkeğin yaptığı şeyleri olmamış sayarak geri dönmesi, olanın olmamış sayılmasını beklemesi, pişkinliği, kadını içten içe kemirse de sessizce gözyaşı döker. Bu toplumun kadına biçtiği roldür veya toplumun belirlediği katedir. Erkekse ihanetini, ihmalini affettirmeyi sadece aklından geçirir, yüzüne bakılmamasının belki bir bedel olacağını düşünür. Yeter ki kadın karşısında dursun yeter. Bu çok hafif bir bedeldir aslında. Zaten o yüzden hiç evden ayrılmamış gibi, hep oradaymış gibi rahatça kalkıp mutfağa gider, kahve yapıp getirir ve kadına sokulur, duyup duymadığını kestiremediği cılız bir sesle onu sevdiğini söyler. Dönüşü de yine kendisi içindir, kadının gözyaşlarını bile göremez.

İkinci bir anlama kadını yıllar önce aldatmıştır, dönmüştür, pişmandır. Fakat bu ağır sendromu yaşayan kadının psikolojisi bozulmuş, ilgisi azalmış, içine atmanın, ezilmenin, katlanmanın ağırlığına ilaçlarla katlanmakta ve o olayı yıllar geçse de unutmamaktadır. Bunca şeyden sonra artık erkeğin gelip gelmemesi, sevip sevmemesi, ilgilenip ilgilenmemesi önemini yitirmiştir. Kadın için erkek inanılmaz biridir sadece. “*-Sen inanılmaz birisin, diye fısıldadı.*” (U, s:75) Hem erkeğin pişkinliği karşısındaki şaşkınlığını hem de yalanlarından ötürü inanılmayacak biri olduğunu çok da açık olmayan bu fısıltılı sözlerle dile getirir.

Dolambaçta öyküsü tam bir zihni dolambaçtır. Okurken defalarca düşündüğüm bir öykü. Bu öyküde de kocasıyla parası için evlenen veya ailenin ekonomik durumunu düşünmeden harcama yapan kaprisli, şımarık bir kadın tipi çıkar karşımıza. Kadın eve öyle düşkündür ki, erkeğin gözünde kendini evin gündelikçisi olarak görmektedir. Elinde bir bezle mutfakla salon arasında koşturur. Eve eşyaya hizmet etmekten kocasıyla yeterince ilgilenmemektedir. Kadın kendini eve adanmış, doğru düzgün misafir bile kabul etmeden yalnız bir yaşamı seçmiştir ve bu durumda erkek kendisini evin ‘bekçi köpeği’ olarak tanımlar. Evliliği değil ‘evi’ kırıp dökmeden yürütmüşlerdir. Buraya kadar anlaşılırdır, erkek kadını istemediği bir yere götürmek istemektedir. O yerde diğer kadının ortaya çıkışıyla durum tam bir dolambaca dönüşüyor. Diğer kadının kim olduğu verilmez, dört ihtimalden bahsetmek mümkün.

Orada sandalyede oturan tek bir kadın vardır, metnin bütünüyle yeni okumalarımızda dört farklı kadın tipini bir arada görebileceğimiz bir öyküdür.

a) Diğer kadın, Nurlan'ın kayınvalidesidir. Kadın kayınvalidesini tanımamakta, tanımayı istememekte ve erkeğin tanıştırmaya isteğini hep reddetmektedir. Sonunda bir araya gelirler ve kadın kocasını annesinden kışkırdığı için değil de hizmetçisi olacak kadar sevdiği evine almak istemediği için adamın annesine hakaret eder, hatta baygınlıklar geçirir.

b) Diğer kadın, Nurlan'ın kendi annesidir. İçinde büyüttüğü özlemi telefonda hayali bir anneyle konuşarak gidermektedir. Yıllar önce kimsesiz kalıp güçlüklerle hatta merdivenlerde kan içinde kalarak gerçekleştirdiği doğumu sonrasında kızını bırakıp gitmiştir. Kocasını onu bulmuş kızıyla barıştırmak istemektedir. Ancak Nurlan'ın içini kin bürümüştür ve annesini görmek tanımak istemez ve aşağılar.

c) Diğer kadın, evde 'bekçi köpeği' algısından uzaklaşmak, nefes almak isteyen kocanın dertleştiği orta yaşlarda, çok yakın bir arkadaşdır. Nurlan onu yanlış anlar.

d) Diğer kadın, erkeğin önceden boşandığı fakat görüşmeye devam ettiği eski karısıdır. Bir birini tanımayan iki kadını tanıştırmak amacıyla bir araya getirmeye çalışır.

Kıstırılmış Âşıklar, bir otobüs kazası veya patlama sonrası kadın ve erkek kahramanın ruh hallerini anlatıyor. 'Komşularına rezil olma' korkusu ve aile içi şiddetle büyüyen bir kız çocuğu, babasının şiddetine de bu korku nedeniyle sessiz kalıyor. Annesinden gördüğü de budur: hep susmak... Susuyor. "Kız cevap vermiyor. Asırlardır beklediği gibi beklemeye devam ediyor. Çünkü bir kelime söylese ağlayacağını biliyor. Kıyamet kopacak ve yeniden ta başa, en başa sürüklenecek. Oysa bunu istemiyor." (U, s:100) Sevdiği delikanlıyla birlikte yaptığı kaçamak yolculuğu, kendisine altın kolye almasını, kendisini aynada beğenerek seyretmesini, özlemlerle hatırlıyor. Kepaze olma duygusuyla sevdiğini sevmeyen, rahatça konuşamayan, kendini savunamayan kadın profilini görmek mümkündür.

Bu öyküdeki ilk okumada kızın kazada öldüğünü, dünya yaşamındaki görüntülerinin 'tahta masa' sembolüyle kabrine döşenen tahtalardan gözünün önünden geçtiğini okuyoruz. İbn Arabi'nin yorumuna göre insanın Allah'a kavuşması ancak ölümüyle vaki olabilir. Ölümü Allah'a ve diğer sevdiğilerine kavuşmasıdır. "Hazreti Peygamber, Deccal'a ilişkin bir hadisinde 'sizden biriniz ölmedikçe Rabbini göremez' buyurdu." (Arabi, s: 277)

Yeni bir okumadaysa kızın, mürşidini ve tasavvufa bağlı arkadaşlarını göreceğinden duyduğu sonsuz mutlulukla yaptığı yolculukta geçmişindeki rezil olma kaygısını yeniden yaşamaması görürüz. İnsanın çocukluğunda yaşadıklarının hayatının her alanında karşısına çıktığını, çözülemeyen olumsuzlamaların bir anda ortaya çıkarak yeniden yaşandığını görmekteyiz. Eğitim ve şefkat bakımından yoksunluklar yaşamış bir kadına dikkat çekilmektedir.

Yumruk adlı öykü, kitabın son öyküsü, tepesine yumruğu yiye yiye öğrenen insanı anlatmaktadır. Toplumun yanlış kadın algısını ele alan bu öyküde de yine ilk yaradılışa atıfta bulunulur. Erkek egemen toplumlarda ve İsrailiyat kaynaklarındaki söylemlere göre kadını aşağılama, cazibesinden dolayı erkeği yoldan çıkardığına inanılarak onu suçlama; buna mukabil tüm zaafına rağmen erkeği süttten çıkmış ak kaşık gibi gösterme algısının hala toplum hafızasında kodlanmış oluşuna işaret edilerek kadının masumiyeti ağaç sembolü ile gösterilmiştir. "İyi de sen değil miydin o güzelim hışirtunla beni gölgende oyalanmaya çağırın? –Hayır, o ben değildim. O, sendin. Sen, kendi iç sesini bana yakıştırmaya çalıştın. Ben, bir ağacım ve ebediyen burada ağaç olarak durmaya memurum. Devinip duran sensin. Bana kur yapmaya kalkışan sensin. ... İsyan etmenin anlamı kalmamıştı. Neye isyan edecekti ki! Kendi aldanmasına mı? ... Onu aldatan, ayartan ağaç değildi, ağaç da eninde sonunda bir bahaneydi." (U, s:148) Aldanışına, işlediği kabahatlere kılıf arayan akledip düşünmediği için de kadını suçlayan erkeğin eleştirisi yapılır bu öyküde.

Rasim Özdenören sorunlara yaklaşırken düşünmeyi en başa, insanın yaratılışına kadar götürür. Çünkü ilk insanlarla (Âdem ile Havva) beraber, onların hayat macerasıyla beraber kendini, eşyayı, nefsinin tanıma anlamlandırma çabası da başlamıştır. Bu çabayla birlikte insanın zihni kodları da oluşmaktadır. Dinlerin amacı da bu yanlış kodlamaları düzeltmektir. Bu öyküde de Hz. Âdem'in yasaklanan ağaca el uzatarak aldanışına gönderme vardır. Ağaç ise insana; aldatanın da aldananın da kendisi olduğunu, aldanmaya sebep olarak gösterilen cezbedici çağrının adamın kendi iç sesi olduğunu söylüyor. Bu iç ses adamın nefsidir, "Ona yaklaşma dedikleri ağaç tam da onun yaklaşmak istediği bir cazibeye bürünmüştü. Böyle olmasaydı, zaten ona yaklaşıp yaklaşmamanın anlamı kalır mıydı? Aylarca ağacın etrafında dönenip durdu. Onu sınıdı. Acaba onun daveti sahici miydi, değil miydi?" (U, s:144) İlk

imtihanıdır bu insanın. Şeytanın iğvasıyla kadın ve erkek birlikte yönelmişlerdir yasak ağaca.

İsrailiyat öğretisine göre erkeği yoldan çıkararak kadındır. Yasak ağacın meyvesini ilk yiyen ve Hz. Âdem'e de onu kandırarak yediren Hz. Havva'dır. Bu nedenle erkeğin cennetten kovulmasına neden olmuştur, kendisi de lanetlenmiş, hayız ve doğum sancısı gibi ızdıraplarla cezalandırılmış ve erkekten aşağı kabul edilerek daima ona tabi olması gerektiği gibi bir düşünce üretilerek halk hafızasına yerleştirilmiştir. *"İslam dinine göre Âdem'in aldanışı Havva'dan dolayı değildir. Bilakis ikisi birden aldanmış ve şeytanın oyununa gelmiştir. ("Şeytan her ikisinin de ayağını kaydırdı." Bakara 2/36. Gözden kaçırılan diğer önemli husus ise, Kur'an'da isyan fiili, Havva'ya değil Âdem'e nispet edilmektedir: "Âdem Rabbinde isyan etti ve azdı." Ahzap 33/35." (Kardivar, s:142) Kur'an'ın açık ifadesine rağmen ataerkil zihniyetin ve onun oluşturduğu kültürün hala devam ediyor olması gündelik yaşamın bu anlayışla düzenlenmesi günümüzde yaşanan kadına şiddetin, kadın cinayetlerinin temelini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Ayrıca bu şiddet ve cinayet sonrası "tahrik unsuru, rıza" yaftasıyla kadının bir de iftiraya uğramasıyla erkeğin aldığı cezalardaki indirimin, bu köhnemiş anlayışın ürünü olduğu da söylenebilir. Kadın maruz kaldığı tecavüz sonrası aile bireyleri tarafından intihar süsü verilerek veya intihara zorlanarak öldürülürken, böylelikle ailenin namusu temizlenmiş sayılırken erkek; hiçbir şey olmamış gibi hatta bir kahraman gibi mankenvari kıyafetleriyle toplum içinde dolaşmakta rezilliğini övünerek anlatmaktadır. Bu çürümüşlük toplum olarak tepemize yediğimiz yumruklardır. Yanlış kodların silinmesi, yerine doğruların konulması için asli kaynağımız olan Kur'an'a dönüş yapmalı ve ondan beslenmelidir insan. Kendi içindeki benini, nefisini, ilahi emir ve yasakları öğrendiğinde kavuşacaktır huzura. Ya da Rasim Özdenören'in öyküdeki ifadesiyle "Tepesine yumruğu yiye yiye bunu da öğrenecekti. Herkes..." (U, s:149)*

Uyumsuzlarda Mekânlar

Uyumsuzlar'da yer alan öykülerdeki mekânlar çoğunlukla otel, otel lobisi, kahvaltı salonu, mola yerleri gibi insanın sahiplenemeyeceği gelip geçici olduğunu duyumsatan mekânlardır. Ya da dünya yolculuğunu, yine gelip geçiciliği ifade eden bir vagon, tramvay, otobüs, araba, vapur, tiren gibi ulaşım araçlarıdır.

Kent olarak tasvir edilen yerlerse belirsiz şehirlerdir. Hepsinde ortak nokta karanlık, pis, kapkara çepçep olan lenduha binalarla dolu caddeler; kirli, pis suların aktığı, dar, sıkıntılı sokaklardır. Kirli, irinli, çamurlu sular akar sokaklarda, et kırıntıları, çöpe atılmış, macunlaşmış cesetler vardır ortalık yerlerde. Uçurumlarla dolu yollar, dönemeçler vardır.

Mekânlardaki bu olumsuzluklar, kahramanların ruh halini doğrudan yansıtmaktadır. Öykülerde yer alan insanların içinde yaşadığı, yaşamak zorunda olduğu/bırakıldığı ortam öyle kötüdür ki, bu değersiz hissettiği/hissettirildiği ruh haliyle cennette olsa bile her yer ona cehennem gibi görünecektir.

Sonuç

Rasim Özdenören Uyumsuzlar'daki öykülerinde; insanın bugün yaşadığı olumlu ve olumsuz her şeyin temelini ilk yaratılışta olduğu tezini ortaya koyarak kitaptaki hemen her öyküde o asli öze dönüş yapma önerisini getirmektedir. Yaratılış, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yaratılışıyla beraber insani kodlarımızın ruhumuza ve bedenimize işlendiği andır. Öyküler, yeniden o anı düşünerek o ana varmayı deneyerek yazılmıştır. Yaratılış sebebimiz, Allah'ın kuluna duyduğu aşktır; kulun da bu dünya macerası sırasında her varlıkta bilhassa sevilende Allah'ı görmesi, Allah'a aşkını, emir ve yasaklara gösterdiği itina ile ifade etmesi gerekmektedir.

Uyumsuzlar'daki öykülerde yer alan şehir tasvirlerinde, insan davranışlarında, kahramanların konuşmalarında dikkatimizi çeken diğer bir nokta da yazarın, toplumun bahsedilen kadın karşısı inanç ve söylemlere karşı duyduğu endişe ve öfkenin satıraralarına yansımış olmasıdır.

İnsanın da her varlığın da bir kaderi vardır. Âdem ile Havva'nın ağaca birlikte uzanması da yeryüzüne gönderilmeleri için bir kaddedir. Kadın, erkekle aynı imtihanlara tabi olmuştur Birinin diğerini suçlaması, birinin diğerine üstünlük iddia etmesi, İblisin kibirlenmesi gibi abes bir durumdur. Allah Âdem'i yaratmayı dilediğinde, henüz yaratmadan evvel, meleklerin bir itirazı vardır, *"Hani, Rabbin meleklerle, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım!" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak,*

kan dökcek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişlerdi. Allah da, “Ben sizin bilmediğinizi bilirim.” demişti. (Bakara, 2/30.) Bu, kadın ve erkek için kaderdir. Allah bizim de bilmediğimizi bilir. Bu ayet-i kerimede, insanın yaratılış hikâyesi anlatılırken ‘yeryüzünde’ ifadesi dikkat çekicidir. ‘Cennette’ demiyor da Allah (c.c), ‘yeryüzünde’ diyor. Öyleyse o yasağı birlikte çiğnemeleri de ilahi kurgunun bir parçasıdır. “‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.’ Sözüyle ifade edilen mana, bir yeryüzü hayatı sürecine işaret etmektedir. O halde insanın yeryüzüne inişi ve yeryüzünde halifelik konumuna layık görülmesi, Hz. Âdem ve Hz Havva’nın yanılmaları sonucunda, maruz kalınmış bir ceza değil; başka birçok örnekte de görüldüğü üzere, önceden takdir edilmiş olanın oldurulmasıdır.” (Tuksal, s:95) Kadın karşıtı söylemler, İslam dünyasına da İsrailiyat öğretilerinden sızdırılmıştır. Yoldan geçen herhangi bir Müslüman’ı durdursak ve ona cennette Hz. Âdem ve Hz Havva’nın cezalandırılmasına neden olan yasak ağacın veya meyvenin ne olduğunu sorsak “elma” diyecektir. Oysa Kur’an ve hadislerde böyle bir elma ifadesi yoktur. Bu soruya verilen cevap bir yabancılaşmadır, bireyin kendi dininin veya toplumunun inancıyla değil de Tevrat öğretisiyle konuşması ilk dinamiklerinin yanlış oluştuğunu gösterir. Temel eğri kurulunca sonrası hep eğri olarak devam edecektir. Temelin düzeltilmesinde kadın hakları ve kadın eğitiminden bahsederken erkek eğitimini de ihmal etmeden düşünmek, kadınların bu yönde de eserler yazmasını teşvik etmek gerekmektedir.

Kadın, sözüne de özüne de güvenilecek değerli bir insandır. Ancak, bunca vasıflara ve Yaradanın verdiği haklara rağmen kaynak kabul edilecek tefsirler, hadis, fıkıh, ilmihal kitapları kadınlar tarafından yazılmamış veya yazılsa da bahsettiğimiz nedenlerden dolayı kabul görmemiş yaygınlaşmamıştır. Akli kısa, unutkan, geniş düşünemeyen, güvenilmez gibi gerçek dışı söylemlerle itibarı düşürülmüştür. Oysa hadis rivayetlerinde, nakilde bulunanlar tek tek incelenirken güvenilirlik noktasında şüphe edilen, rivayeti reddedilen erkekler olmasına rağmen, kadınlar için böyle bir durum olmamıştır. Kadın; erkek egemen söylemin aksine birçok vasfı gibi akıl, hafıza ve güvenilirlik vasıflarına da sahiptir. “Büyük hadis bilgini İmam Zehebi’nin şu tespiti, Müslümanların kadınlara bakış açısını yansıtmaması bakımından çok enteresandır: Zehebi hadis rivayetinde bulunan erkeklerin hayat hikâyelerini toplamış, onları bütünü ile tenkit süzgecinden geçirmiş ve bu konuda son derece titiz davranmış bir âlimdir. Bu vesile ile kendisinden şu söz nakledilmiştir: İslam tarihinde Hz. Peygamberden hadis rivayet edip yalan söylediği tespit edilen hiçbir kadın olmamıştır.” (Yavuz, s: 58) Bahsi geçen bu tür kitapların, artık kadınlar tarafından da yazılması, kabul görmesi yaygınlaşması gerekmektedir. Kadınların da kadın bakış açısıyla dini öğretileri anlatan kitaplar, kendi dinamikleriyle halkı besleyecek edebi eserler yazmasına ihtiyaç vardır.

Rasim Özdenören bu öyküleriyle geçmişten günümüze toplum sorunlarının en mühimi olan kadın erkek sorunlarını dile getirirken erkeği, kadına haklarını iade etmeye ve değer vermeye çağırır. Kadını da ceset olmamaya, Allah’ın yaratırken kendisine verdiği insani haklarını aramaya, kısacası hayata çağırır.

Kaynakça

- ÇAM, Nusret, (2011), Şiir Diliyle Kur’an-ı Kerim Meali (II. Baskı), Firuze Yayınevi, Ankara.
İBN-İ ARABİ, Muhyiddin, (2014), Füsusu’l-Hikem, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul.
KARATAŞ Turan-DURŞUN Ali, (2011), Medeniyetin Burçları Rasim Özdenören Kitabı, Kayseri.
KARDİVAR, Cemile, (2014), Zen-Kadın, Mana Yayınları, İstanbul.
ÖZDENÖREN, Rasim, (2015), Uyumsuzlar, İz Yayıncılık, İstanbul.
ÖZDENÖREN, Rasim, (2015), Aşkın Diyalektiği, İz Yayıncılık, İstanbul.
SAĞLIK, Şaban, (2011), Medeniyetin Burçları Rasim Özdenören Kitabı, Kayseri.
TUKSAL, Hidayet Şefkatli, (2012) Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri, Otto Yayınevi, İstanbul.
YAVUZ, Yunus Vehbi, (1999), Kur’an’da Kadın Hak ve Özgürlüğü, Bayrak Yayınları, İstanbul.

Kentler Arasında Yiten Bir Kadın: Seniha

Prof. Dr. Hanife Nâlan GENÇ
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Giriş

Yazın yaşamına Fecr-i Ati topluluğu ile başlayan Yakup Kadri Karaosmanoğlu roman, öykü, deneme, makale, anı ve şiir gibi pek çok yazınsal türde yapıt vermiş çok yönlü bir yazardır. Bu topluluk dağıldıktan sonra Milli Edebiyat içinde yer alan yazar, “sanat önce bir toplumun sonra bir milletin malıdır sonra da bir devrin” görüşünü savunur.

Yazarın ilk baskısı 1922 yılında yapılan romanı *Kiralık Konak*, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküş dönemini konu alan ve üç kuşağın yaşam öykülerinden kesitler içeren bir töre romanıdır. Romanda Tanzimat’la birlikte Batılılaşma hareketlerinin toplumsal ve aile yaşamındaki izleri I. Dünya Savaşı öncesi toplum gerçekliğiyle anlatılır. Yapıtın yayımlandığı tarih dikkate alındığında bu yılın yazarın Fransız Yazını etkisi altında kalarak yapıtlar verdiği yıllara denk geldiği anlaşılır. Bu sebepten olsa gerek yazar özellikle romanlarında Gerçekçilik ve Coşumculuğun izlerini taşıyan örnekler vermiştir. *Kiralık Konak* bu etkinin izlerini açıkça yansıtır. Romanda özellikle Coşumculuk Hareketi’nin beraberinde getirdiği kültürel değişimin yaşam biçimi, moral ve değerler üzerindeki yansımaları kahramanlar ve onların duygu dünyaları üzerinden gösterilir. I. Dünya Savaşı öncesinde belirmeye başlayan toplumsal yozlaşma romanda özellikle Doğu-Batı karşılaştırması, eski-yeni çatışması ile sergilenir. İlk basımı iki cilt olan sonraki basımı 17 ara bölümle tek cilt halinde yayımlanan romanda bu bölümlerde 45’e yakın kayda değer olay vardır. Basit bir hesaplamayla denilebilir ki romanda her dört sayfaya bir olay düşer.

Romanda çok açık biçimde görüldüğü gibi XVIII. Yüzyılda başlayan Tanzimat’la somutlaşan ve II. Meşrutiyet yıllarında toplumsal ve kültürel yaşamda ortaya çıkan Batılılaşma Hareketi’nin yanlış algılanması ve/veya değerlendirmesiyle değişen değer yargıları, yeni neslin geleneklerden ve eski yaşam biçiminden kesin çizgilerle ayrıldığı gösterilerek gerçekleştirilir. Roman, “Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllardaki halini, yani çöküşü, bir çözülüşü ele alır”¹. Bu çöküş romanda açık biçimde kendini gösterir. “*Zamanlar artık eski zamanlar değil, iki sene içinde çok âdetler değişti*” (s.9)² denilerek romanın eleştirdiği toplumsal ve kültürel değişimin izleri hakkında bilgi ve/veya ipucu verilir. Kuşaklar arası çatışma ve ayrılış romanda gerek ana, gerekse yan kahramanlarla yansıtılır. Bu yüzden kahramanlar eski ya da yeniyi simgelemeleriyle kendi aralarında ayrılırlar ve iki farklı grup oluştururlar. Romanın kahramanları yalnızca kendilerine özgü nitelikleriyle varlık göstermekle kalmaz, aynı zamanda yansıttıkları kişilik özellikleri ile toplumsal değer yargıları ve belli bir anlayışın da temsilcileri olurlar. Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nu “hikâye tekniği, kişilerin ruhsal bunalımlarının ele alınması bakımından Maupassant’ın, savaş izleği bakımındansa Daudet’nin etkisinde kaldığını”³ belirtmiştir. Roman kahramanları temsilcisi oldukları anlayış ve değerlere göre ayrıldıklarında, birbirine pek çok açıdan karşıt gruplarda yer aldıkları görülür. *Kiralık Konak*’ta olayın geçtiği yerin önemli olduğunu romana bu ismin verilmesinden anlayabiliriz. Üç neslin çatışması ve yaşam biçimleri de yine bu uzam aracılığıyla gösterilir. Naim Efendinin yaşadığı konak Osmanlı ile özdeşleşirken, Tanzimat’la birlikte değişen yaşam koşullarına uygun apartman dairesi Servet Beyin temsilcisi olduğu ikinci kuşağın yaşam alanıdır. Bu iki grup arasındaki en temel karşıtlık, aile ve sosyal yaşam algısını somutlayan toplumsal düzlemde ortaya çıkar. Seniha, Faik ve Servet Bey okura tutum ve davranışlarıyla Batı hayranı kişiler olarak gösterilirken, Hakkı Celis yalnızca şiir ve edebiyata düşkün bireyci bir aydın olarak tanıtılır. Romandaki kırılma noktalarından biri de yalnızca sanata yakın olan bu genç şairin bilinçlenerek

¹ Niyazi Akı, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu: İnsan, Eser, Fikir, Üslup*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s.110.

² Bu çalışmada gönderme ve alıntılar Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Kiralık Konak* (41. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2008’den yapılmış olup ayraç içinde sayfa numaralarıyla birlikte verilmiştir.

³ Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, Cilt 2, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 1988.

memleket sorunlarının da olduğunun ayırdına varmasıdır. Roman kahramanlarının ruhsal ve fiziki özellikleri gerçekçi bir yaklaşımla betimlenmiştir. Bu şekilde okurun roman kişileri ile özdeşlik kurması sağlanarak güçlü bir katarsis etkisi yaratılmış olur.

Romandaki zaman doğrudan değil, dolaylı olarak paylaşılan bilgilerle sezdirimsel olarak ortaya konulur. Romanın anlatı zamanının resmedildiği süreç neden ve sonuçları ile açıklanmaksızın değerlendirilir.

Kentler ve Kahramanlar

Hep O Şarkı adlı roman ve *Kıralık Konak*'ta yer alan aynı isimli kahramanların hatta belli başlı uzamların benzer olması dikkat çekicidir. Her iki romanda da Faik, Hakkı, Cemil isimli kişiler vardır. Her iki romanda da hala karakteri tümüyle aynı kişilik yapısına sahiptir. Her iki romanda da aile kışları Cihangir'de konakta, yazları Kanlıca'da yalıda geçirirler. Bu küçük saptamadan sonra roman kahramanlarını daha yakından tanımamın, yazarın eleştirisini yapmak istediği olguları, değer yargılarını, toplumsal ve ailevi ilişkileri ve yaşantı biçimini anlamak bakımından önemli olacağı kanısını taşımaktayız.

Romanda geçen kentler başkahramanları ve onların etkisi altında kalan diğer kişileri derinden yönlendirir. “Batı dillerinde civitas’tan (kent) türeme “civilisation” sözcüğü uygarlığı ifade eder. Arapçada da Medine’den (kent) “medeniyet” sözcüğü üretilir.”⁴ *Kıralık Konak*, romana konu olan olayların geçtiği uzamla özdeşleşmiştir. Bu yüzden romandaki olaylar konaktan ayrı düşünülemez. Yazarın *Ayaşlı ve Kiracıları*'nda roman kurgusu tümüyle uzam üzerine iken, *Kıralık Konak*'ta kahramanların iç dünyaları, kişilik özellikleri ve yaşama bakış açıları dolaylı biçimde bu uzam ile anlatılır. “Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun romanlarında mekân; tarihî, tematik ve sosyolojik bir değer taşır”⁵. Romanın ikinci bölümünde konakta her pazartesi günü yaşanan çay günlerinden söz edilir. Seniha moda dergilerinde okuduğu Paris'in sosyal yaşamını yapay bir şekilde konakta yaratmaya çalışır. “Avrupa'nın bütün kibar kadınları gibi o günleri giyinir; kuşanır ve tam saat beşte konağın büyük salonunda kendisi de nadir görülen bir hanımefendi vakarıyla ziyaretçilerini beklerdi.”(s.20). Bu çay günlerinde Seniha tavır ve giysileriyle bir genç kızdan çok ağırbaşlı bir hanım edası içinde konukları ağırlar. Devito “iki kişi arasındaki karşılıklı güven ve saygıya dayalı olan arkadaşlık ilişkisinin üç temel özelliği: güven, duygusal destek ve ilgilerin paylaşılması”⁶ olarak tanımlamaktadır. Bu durumda Seniha'nın arkadaşlarıyla kurduğu ilişkide yalnızca ortak ilgilerin onları buluşturduğu anlaşılmaktadır ve bu yüzden de sağlıklı arkadaşlık ilişkileri kurulabilmesinin gereği olan güven ve duygusal destek göz ardı edilmektedir. Günlük yaşamın alışkanlıklarından birine dönüşen bu çay davetleri okurun kahramanları daha yakından tanınmasına vesile olur. Bu güne ilk davetlilerden birisi olarak gelen Faik Bey romanda Seniha için farklı bir anlam taşıyordu. “Küçük yaşından beri Avrupa'nın muhtelif şehirlerinde dolaşmış, oturmuş olduğu için tavır ve hareketlerinde hiç sahte görünmeyen bir Frenk zarafeti ve kıvraklığı vardır.” (s.21). Romanda Seniha'nın piyano çalması, Servet Beyin Fransızca konuşmaya olan özentisi Batılılaşmanın işaretleri olarak değerlendirilebilir. Çocukluğu Avrupa'da geçmiş olan Faik Bey, Avrupa yaşantısı, kadın erkek ilişkileri ve buna dair kuralları iyi bilmesiyle başta Seniha ve toplantıya katılan diğer bayanların ilgisini çekmekte gecikmez. Kumara düşkünlüğü ve kötü alışkanlıklarına karşın Seniha onun gerek konağa gerekse çok özel alanına kadar teklifsizce girmesine izin verir. Seniha özlem ve hayranlık duyduğu yaşamın simgesi olan Faik Bey'i gece giysileriyle karşılamaktan çekinmez. Seniha Avrupa yaşantısını çok iyi tanıyan Faik Beyin İstanbul'da yaşıyor olmasını bir yandan şaşırtıcı bulurken, diğer yandan da bu kentte sıkılmamasına anlam veremediğini şu sözlerle açıklar. “Size şaşırtıyorum Faik Bey! derdi. “Bu şehirde hiç sıkılmıyor gibisiniz; daha doğrusu, her şeyle avunup eğlenebiliyorsunuz.” Siz ki Avrupa'da büyüdünüz, oradaki hayata alıştınız, nasıl oluyor da oraya tekrar dönmek ihtiyacı bile hissetmiyorsunuz?...” (s.43-44)

Seniha'nın Faik Bey'e bağlanmasındaki ilk sebep onun çocukluğunu Avrupa'da geçirmesi, özellikle kadın erkek ilişkilerini ve kendi yaşantısını Avrupai biçimde düzenlemiş olmasıdır. Seniha'nın

⁴ Mehmet Ali Kılıçbay, Şehirler ve Kentler, Gece Yayınları, Ankara, 1993, s.12.

⁵ Mehmet Narlı, “Romanda Zaman ve Mekân Kavramları”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Journal of Social Sciences)*, C.5, S. 7, Mayıs 2002, s. 101.

⁶ Joseph A. Devito, *Messages: Building Interpersonal Communication Skills* (5th ed.), Allyn and Bacon, Boston 2002.

daha sonra Faik Bey'e ulaşmasına hatta ondan soğumasına sebep olacak olayın ipuçları Seniha'nın çay partilerinde düzenlenen kumar masalarından hoşlanmaması yoluyla okura sezdirilir. Seniha yaşadığı kentte düzenlediği çay partileri ile dadısı Madam Kronski'nin anlattığı Avrupa'yı düşler. Özlemine duyduğu bu kentlere bu partilerle ulaşabilmeyi ister gibidir. Ancak partiler de bu partiye gelen konuklar da en az bu konak ve içinde yaşayanlar kadar sıkıcıdır. Oysa ki dadısının anlattığı o ulaşılmaz hayatlar ne kadar çekici ve güzeldir! Ancak böylesi bir yaşam sürebilmenin tek koşulu varlıklı olmaktır. Seniha'nın konakta sefalete düştüklerini düşündüğünde üzüldüğü tek şey bu olmuştur. Düşlediği Avrupa hayallerinin yıkılması! Seniha'nın yaşadığı çevreyle uyum kuramaması ve sıkılması gittikçe başka bir boyut kazanır. Artık ona bu konak, bu insanlar, bu hayat, bu şehir yetmiyordur. Seniha sinir krizleri geçirmeye başlayınca doktorların önerisiyle hava değişikliği için Büyük Ada'ya gider. Burada istediği yaşam tarzına kısmen de olsa ulaşan Seniha'nın keyfi yerine gelmiştir. Faik Bey kumarda kaybettiği 350 lira için Cemil'den yardım ister. Amacı bu borcu kapatabilmektir. Bunun için Seniha'dan mücevherlerini rehin vermesini ister. Romanda bu bir kırılma noktası yaşanmasına sebep olur. Bu olaydan sonra artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. Seniha'nın gözünde Avrupa ve o yaşamın simgesi olan Faik Bey birden bire değersizleşecek ve ondan duygusal anlamda kopacaktır. Seniha'yı asıl üzen şeyse Faik Bey'e hak etmediği her şeyi vermesi ve bundan dolayı pişmanlık yaşamasıdır. Oysa Seniha'yı İstanbul'da tutan tek neden Faik Bey ve onunla başladığı duygusal yakınlıktır. Ancak onunla yaşadığı ilişkide düş kırıklığına uğrayan Seniha için İstanbul yaşamı bitmiştir. "*Sevilmek için sevenlerden*" (s.45) olan Faik Bey'in Seniha'ya olan ilgisi geçici bir hevestir. Bu aşamadan sonra Seniha'nın tek düşüncesi bu kentten ve yaşamdan kurtulmak, her şeyi geride bırakarak kaçıp gitmektir.

Bu çay davetlerinin müdavimlerinden birisi de Seniha'nın büyük halasının oğlu olan Hakkı Celis'tir. Yine bu çay partilerinin gözde davetlilerinden Neyyire ve Nuriye Hanımlar dışında bu şair genci kimse önemsemez. Hatta Seniha onun hayranlık uyandıran şairliğini sıkıcı bulur. Çay partilerinden ve davetlilerden de çabucak sıkılan Seniha bir iç hesaplaşmaya gider. Konakta yaratmaya çalıştığı bu Avrupai yaşam tarzı ona yetmemeye başlar. Romanda Seniha'nın iç sıkıntısı açık biçimde "*Seniha, bilinmez nedendir, hem bu genç kadına hem de o genç adamlara kızıyordu*"(s.24) sözü ile gösterilir. Seniha'nın romanın daha ikinci bölümünde bu konaktan da buradaki insanlardan da sıkıldığı "*derin bir iç sıkıntısı bu alacakaranlık gibi asabını sarmıştı.*"(s.28) ve "*nefesi darlaşıyor ve sokağa fırlamak, koşmak, haykırmak istiyordu.*" (s.28) gibi sözlerle okura sezdirimsel olarak gösterilir. Romanın ikinci bölümünde özellikle bu çay günleri aracılığıyla Seniha'nın düşlerini ve onun isteklerini ne pahasına olursa olsun yerine getirmeyi kabul eden Naim Efendi'nin sevgisi gösterilir. Naim Efendinin, torununun düşlediği yaşamı ona vermeye hazır olduğu ve romanın ilerleyen bölümlerinde Seniha'nın tüm isteklerini koşulsuz yerine getireceği izlenimi bu bölümde verilir. Zaten "...romanda diğer tiplerin hemen hepsinin kişilik özelliklerinin ortaya çıkmasını sağlayan tip de Seniha'dır" ⁷.

Romanda olay Naim Efendinin Cihangir'deki konağında başlar. Romanda bu konak dışında Büyükada, Çemberlitaş, Şişli, Beyoğlu ve Pangaltı gibi semt isimleri geçer. Ancak olaylara yön veren iki yer Cihangir ve Şişli'dir. Yazar okura bu uzamları tanıma olanağı vererek, onun kurgusal kişilerle birlikte yolculuk etmesine olanak tanır. Bunun dışında Paris romanda gerçek bir uzam olarak geçmez. Roman anlatı yerlemlerinden uzamı ön plana çıkartarak başlar. Kişilerin betimlemelerine uzamdan sonra geçen yazarın bunu roman kişilerinin uzamla olan ilişkilerini belirgin kılmak adına yaptığı anlaşılmalıdır.

Anadolu ve İstanbul

Her insan, uzama kendince bir anlam yükler. Bu anlam kişinin çevreyi nasıl ve ne şekilde algıladığıyla ilgilidir. İnsan bu algı ile uzamla doğrudan ya da dolaylı biçimde etkileşime girer ve iletişim kurar.

Romanda yapılan eski-yeni karşılaştırması tüm olayların yaşandığı İstanbul eksen alınarak yapılır. Yakup Kadri Karaosmanoğlu romana kahramanları değil İstanbul'un tanık olduğu eski ve yeni devri karşılaştırarak başlar. Bu yüzden de kahramanlar değil, İstanbul kenti değişen dünya görüşünün sözcüsü olur. "*İstanbul'da iki devir oldu: Biri İstanbulin; diğeri redingot devri... Osmanlılar hiçbir zaman bu İstanbulin devrindeki kadar zarif; temiz ve kibar olmadılar. Tanzimatı* Hayriye'nin en büyük eseri, *İstanbullu İstanbul* Efendisidir. Bu kıyafet dünyaya yeni bir insan tipi çıkardı ve Türkler bu kıyafet

⁷ Sabri Caner, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Alafranga Tipler*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1997. s.13.

içinde ilk defa olarak vahşi Asya ile haşin Avrupa'nın arasında gayet hususi yeni bir millet gibi göründü" (s.10). İstanbul, Seniha'nın Avrupa kentlerinde düşlediği yaşamı sunmadığı için anlamsız ve renksiz bir kenttir. "Bütün o çılğınlıkları, durgunlukları hep bu hasreti avutmak; bu derdi unutmak içindi." (s.43)

Seniha'nın düşünüyü kurduğu Avrupa tarzı yaşama ulaşamamasındaki en önemli engel yeterince zengin olmamalarıdır. Bu üzüntüsünü büyükbabasına yönelttiği "sefalete düştük değil mi?" sorusuyla belli eden Seniha, aslında zenginliği düşlediği o Avrupa yaşamına ulaşma için bir araç olarak görür. Torununun bu endişesi Naim Efendiyi üzer.

Romanda betimlenen en önemli uzam İstanbul'dur. Sosyo-kültürel, ekonomik, ticari, sanayi, turizm ve buna bağlı olarak ulaşım, eğitim ve sanatsal açıdan gelişmiş bir kent olan İstanbul dünyanın en eski kentlerinden biridir. İki bin beş yüz yıldan beri varlığını sürdüren ve Roma, Bizans, Latin ve son olarak da Osmanlı İmparatorluklarına on altı yüzyıl süreyle başkent olarak kalması bu kentin önemini daha da artırmıştır. Romanda İstanbul sınırları içinde betimlenen semtlerin başında Cihangir ve buradaki konak gelir. "Naim Efendiler bu yaz Kanlıca'ya taşınmadılar" (s.9) tümcesiyle başlayan romanda uzam olarak adı geçen ilk yer Kanlıca'dır. Aile yazları Kanlıca'ya taşınır. Servet Bey'in çocukları "asri eğlencelerin hiçbirisine müsait olmayan" (s.15) Kanlıca'ya gitmediklerinde memnun olurlar. Zira buraya gidecek olmak demek sayfiye hayatı dolayısıyla da alışık oldukları alafranga yaşamından uzak olmak demektir. Ailenin yaşadığı iki semt Cihangir ve Kanlıca'dır. Ancak olayların geçtiği yer olmamasıyla Kanlıca adı geçen ancak üzerinde durulmayan bir yer olarak kalır. Naim Efendinin dışlanmışlığı, yalnızlığı romanda şu sözlerle anlatılır: "Ne Cihangir'deki konağında, ne Kanlıca'daki yalısında ihtiyar ve yorgun vücudunu dinlendirecek bir köşecik kalmıştır.(s. 13). Yaşadığı çevreye yabancılaşmış biri olarak tanıtılır okura. Beş yıl önce karısı ölene kadar ne damadının ne de torunlarının etkisi yoktur ev yönetiminde. Cihangir'e Büyükada ve yine İstanbul'un daha çok alafranga yaşam biçiminin yaygın olduğu semtlerinin isimleri de eklenir. Romanda ailenin Cihangir'de bir konakta başlayan yaşamı yaşanan olaylar nedeniyle burayla sınırlanmaz ve Şişli'de bir apartman dairesine de sığar. İstanbul içinde bu iki semt birbirinden orada yaşayan insanların değer yargıları ve yeni yaşam beklentileri açısından ayrılık taşırlar. Konak Cihangir'i yani ağırbaşlı, geleneksel ve kurullarla biçimlenmiş bir yaşamı simgeler. Oysa Şişli özgür insanların Avrupai uzamlarda yaşam sürdükleri yeni nesil gereksinmelerini karşılayacak donanımların tümüne sahip bir semt olarak betimlenir. Selma Hanım Seniha'yı "Beyoğlu'nun kaldırımında sekmekten ve gençlerle, Fransızca şarkılar söylemekten başka bir şey bilmez"(s.33) diyerek eleştirir. Yazarın duygu ve düşüncelerinin romandaki sözcüleri olan kahramanları da tıpkı yazarın kendisi gibi Beyoğlu'nun "alafranga değerlerinden ve karanlık sokaklarından hoşlanmazlar." ⁸

Romanın IV. Bölümünde Seniha'nın Avrupa'ya gitme isteğinin belirtileri gösterilir. "Uzaklara görülmemiş, işitilmemiş şeylere doğru gitmek istiyordu. Avrupa'nın şenlik ve aydınlık şehirleri, onu büyüdü bir surette kendine doğru çekiyordu. Çölde yürüyene, serap neyse Seniha'ya da Avrupa oydu." (s. 43). Batılılaşma düşüncesi kahramanların özentileriyle anlatılan yapay bir durum olarak sergilenir. "Batılılaşma, madde-ruh ilişkisinden ziyade maddiyatçılık, kültürel öykünme, kadın üzerinden namus, erkek üzerinden kumar ve politikacı-iş adamı danışıklığı üzerinden ahlak düşkünlüğü biçiminde verilir." ⁹ Çevresiyle uyum sorunu yaşamaya başlayan Seniha, Avrupa'daki serbest yaşama özlem duymaktadır. Faik Beye içten içe hayranlığının temel sebebi onun bu yaşantıyı biliyor olmasıdır. Seniha'nın Faik Beyi kendisini Avrupa'ya götüreceği biri olarak görmesine karşın Faik Bey "seçkin ve zengin bir dul" (s.45) düşünmektedir. Seniha umarsızca âşıktır. Memleket meselelerine kayıtsız bu iki kişinin aşktan beklentileri de farklıdır. Seniha'nın beklentisi Faik Beyle birlikte Avrupa'ya gitmek, Faik Beyinse zengin ve geçkin bir dulla evlenmektir. Henüz yirmi yaşında olmasına karşın Faik Bey, "...daha şimdiden kadından bıkmış ve sevdadan yorulmuştur" (s.23). Görüldüğü gibi her ikisinin de gelecekteki birliktelik planlarında evlilik yoktur.

Roman dolantısının ivme kazanması Seniha'nın Faik Beyle ilişkisinin sonucu Avrupa'ya olan hayranlığının perçinlenmesi ve yaşadığı hayattan, konaktan sıkılmaya başlamasıyla olur. Bu çay davetleri sırasında davetlilerin Avrupa'ya dair düşüncelerinden etkilenen Seniha bu yaşantılara özenmeye başlar ve Avrupa'ya gitme isteği tek amacı haline gelir. Okuduğu kitaplar, yabancı dergiler ve Paris'in mizahi gazetelerinde gördüklerini kendi yaşamında gerçekmiş gibi algılar. Onun bu özentisi

⁸ Sema Uğurcan, "Yakup Kadri Karaosmanoğlu Hatıraları ile Romanları Arasındaki Münasebet" *Doğumunun 100. Yılında Yakup Kadri Karaosmanoğlu*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989. s.210.

⁹ Pınar Güner, "Doğumunun 125. Yılında Yakup Kadri-Kiralık Konak'ın Anımsattıkları", 28 Mart 2014 Cuma *Aydınlık*, s.9.

romanda şu şekilde anlatılır: “Denilebilir ki sabahtan akşama kadar her gün bütün meşguliyeti bu genç kız tiplerini hayata tatbik etmekten ibarettir.” (s.17). Artık on sekiz yaşındaki bu genç kız için yaşamının odağı bu kişiler ve onların yaşadıkları kentlerdir. “Çölde yürüyene serap neyse, Seniha’ya Avrupa oydu. Ne yapsa, ne işlese hep oraya gitmek içindi; Bulunduğu yerin hiçbir şeyinde gözü yoktu. Bütün o ziyaretlere gidişleri, o misafir kabul edişleri, o mağazadan mağazaya dolaşışları, etrafındaki gençlerle o şuhlukları, o piyano çalışmaları, dans edişleri, giyinişleri, süslenişleri, bütün o çılgınlıkları, durgunlukları hep bu hasreti avutmak; bu derdi unutmak içindi” (s.43). Bu özentinin kaynağında dadısının böylesi bir yaşam sürmek için zengin olunması gerektiğini söylemesi vardır. Kendini Avrupalı gibi hissetme arzusu alışveriş tutkusuyla birleşir ve çevresindekilere karşı davranışları değişir. Hayallerini para ile gerçekleştirebilecektir. Düşlediği yaşam da Avrupa’dadır.

Romanın V. Bölümünde konaktaki yaşamdan iyice sıkılan Seniha hava değişikliği için halası Necibe Hanım’ın Büyükkada’daki köşküne gider. İstanbul Seniha’ya çok sıkıcı gelmeye başlar, oraya sığamaz olur. “İstanbul’da hiçbir şey dikkate değmezdi; buradaki hayatın herhangi nevinde olursa olsun, gönül bulandırıcı bir yavanlık vardı” (s.43). Seniha’yı birey olarak değiştiren ve başka birine dönüştüren konak, toplumsal değişimin göstergesi olarak yer alır romanda. Bu uzamın değişimi Servet Beyde olduğu gibi bireyi ve yaşam biçimini de değiştirecektir. Bu durum kişinin toplumla ilişkilerini etkileyecek ve Seniha gibi kendisini ait hissetmediği uzama yabancılaşmış olacaktır. Seniha’nın Büyükkada’ya gidişine kadar olan bölüm romanın giriş bölümünü oluşturur. Burada da sıkıntısını gideremeyen Seniha’nın, kardeşi Cemil’in içlerinde Faik Beyin de bulunduğu bir arkadaş grubunu adaya davet etmesiyle duygusal dünyasını değiştirecek gelişmeler olur. Romanın gelişme bölümünü oluşturan Seniha’nın Büyükkada serüveni ana ve yan kahramanlar aracılığıyla romanın temel izleğinin gözler önüne serilmesine yarar.

Büyükkada Seniha’nın sınırlarının yatışmasına vesile olur. İlk kez burada Faik Beyle yakınlaşan Seniha’nın tavırları değişmeye başlar. İstanbul’a döndüklerinde artık Faik Bey konağa daha sık gelir gider olmuştur. Seniha Faik Beyle neredeyse hiçbir sınır tanımayan bir ilişkiye girmiştir. Ne Hakkı Celis’in ona duyduğu aşka değer verir, ne de çevreden gelen tepki ve dedikodulara aldırır. Seniha oldukça romantik bir aşk yaşamak istediğini Faik Beye verdiği armağanlarla gösterir. Ancak tüm benliğiyle bu aşkı yaşamak isteyen Seniha tam anlamıyla duygularına karşılık bulamaz. Kumarda yüklüce bir miktar para kaybeden ve bunun için onun mücevherlerini rehin veren Faik Beye karşı Seniha’nın duyguları değişir. Faik Beye romantik aşk duygularıyla bağlanan Seniha kendisine aynı duygularla bağlanan Hakkı Celis’i görmezden gelir. Öte yandan, Faik Beyi bu olayla tümüyle yaşamından çıkartan Seniha yeniden Büyükkada’ya gitmeden önceki günlerine döner. Artık roller değişmiştir. Seniha’nın Faik Beye son derece ilgisiz kalması Faik Beyi Seniha’ya daha da yakınlaştırır. Seniha Faik Beyle evlenmeyeceğini dadısı Madam Kronski’ye kesin bir dille söyler. Artık Seniha’yı Faik Beye bağlayacak olan şey duyguları değildir. Faik Bey onun Avrupa’ya gitmesine yardımcı olacak bir araç konumuna dönüşmüştür. Seniha’nın Avrupa hayranlığı tarihsel ve toplumsal dönüşümü somutlarken, Naim Efendinin günden güne çöküşünü beraberinde getirir.

Seniha’nın yeni yaşam biçimi Selma Hanımın içinde bulunduğu kuşak tarafından utanç verici bulunurken, Servet Bey ve onun kız kardeşi Necibe Hanımca desteklenir. Konaktaki kuşaklar arası çatışma ve değerlerin değişimi bu sayede gösterilmiş olur. Seniha’nın İstanbul’daki yaşamı çevresel baskılardan ötürü başkalarının kontrolü altına girer. Naim Bey Faik Beyin torunuyla evlenmesini istemek üzere Kasım Paşanın konağına gitse de durum hüsrarla sonuçlanır. Dedesine karşı çıkan hatta bunu hakaret boyutuna ulaştıran Seniha onun üzülmüne de üzüntüden hastalanmasına da kayıtsız kalır. Seniha’yı Faik Beyden uzaklaştıran şey ortaya çıkan söylentiler değil, onun kumar borcu için borç isteyecek kadar alçalmasıdır. Bu bir anlamda Seniha’nın Avrupa’da yaşayabilmek için gereken maddi olanakları Faik Beyin veremeyeceğini anlamış olmasıdır aynı zamanda. Roman boyunca “Seniha’nın erkeklerle ilişkileri, sosyal yaşamı ve ailesi ile ilişkileri alafranga kaynaklıdır. O tüm bu öğeleri bu çerçevede içinde yaşama arzusundadır.”¹⁰ Seniha alafranga tutkusu yüzünden yalnızca kendisini değil, onu seven diğer kişileri de kendisiyle birlikte felakete sürükler. “Alafranga hayatın özellikle kızları etkilediği ve onların ahlakını bozduğu üzerinde 1920’lerden sonra da sıklıkla durulur. Yabancı okullarda okuyan bu kızların çoğu yabancı hayrandır ve sonunda kültürel ve ahlaki bir çöküşe doğru giderler. (Kiralık Konak- 1922, Pervaneler- 1924, Sözde Kızlar- 1923 vs.)”¹¹ Seniha toplumun değer yargılarıyla

¹⁰ Soner Akpınar, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Romanlarında Alafrangalık Teması”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C:1/4, 2008. s.68.

¹¹ Ramazan, Gülendem, *Türk Romanında Kadın Kimliği*, Salkımsöğüt Yayınları, Konya 2006. s.26.

çatışan Faik Beyle olan bu ilişkisini Avrupa’da özlediği yaşamın bir parçası olarak görür.

Uçarı bir genç olan Seniha’nın gelgit ruh hallerinin betimlendiği romanın X. Bölümünde Seniha’nın Avrupa’ya gitme düşüncesi Belkıs Hanım Avrupa’ya gideceği haberini verdiği anda kesinleşir. “Yazar, gerçek yaşamda okuyucuda tiksinti ve iğrenme uyandırabilecek bir karakteri olan bir kişiye yakınlık duygusu yaratabilir.”¹² İşte Seniha bu tanımlamaya uyan bir kahramandır. Belkıs Hanım’ı kıskanan Seniha kendisinin de orada yaşamaya hakkı olduğunu düşünür. “*Seniha saadet denilen şeyin mahiyetini o gün ilk defa olarak “Paris’e gidiyoruz!” haberini veren bu insan önünde hissetti.*” (s.117). Belkıs Hanımı kendisinden üstün görmeyen Seniha onun dahi Avrupa’ya gidecek olmasından dolayı alt üst olur. Artık İstanbul’daki yaşamı hakkında çıkan dedikodular ve yakın çevresinden akraba, komşu ve diğer tanıdıkların hiçbiri umurunda değildir. Belkıs Hanım’ın vedası Seniha için son nokta olur. Bu arada çıkan dedikoduları bastıramayan ve konaktaki tüm otoritesini yitiren Naim Efendi kendince bir savunma mekanizması geliştirerek dedikodulara inanmamayı yeğler. Belkıs Hanımın gidişinden sonra Seniha için İstanbul ve onu simgeleyen konak bir mezardan farksızdır. “*Bu konağın çivisinden, tahta budağından kapılarına ve damına varıncaya kadar her noktasından ayrı ayrı nefret ediyordu*” (s.118). İstanbul’dan intikam alırcasına düşünüyordu kurduğu Avrupa kentlerine gitmek tek amacı olur.

Bu arada durumu maddi ve manevi yönden gittikçe kötüleşen Naim Efendinin daha da yalnızlığa gömülmesiyle romana ismini veren durum söz konusu edilir. “Yıkılan ve kaybolmaya yüz tutmuş Naim Efendi gibiler, konaklarıyla beraber tarihe gömülmüşlerdir.”¹³ Kız kardeşi Selma Hanımefendiyle birlikte yaşama teklifini kabul etmeyen Naim Efendinin maddi destek olması bakımından konağın kiraya verilmesi konusu gündeme geldiğinde huzursuzluğu artar. Naim Efendi kız kardeşinin baskılarıyla konağı kiralığa çıkartsa da gelenleri bir yolunu bularak geri çevirir. “*Asrın tepkileri onu ite ite evvela şehirden konağın içine, sonra konağın içinden bu odaya sürükleyip tıkmıştır.*” (s.107). Naim Efendi yıllardır alışık olduğu yaşayış biçiminden kopar ve yaşadığı kente yabancılaşır. Gittikçe daralan çevresi onu kısaç gibi sarar ve sonunda sığmadığı bu kentte, kendini konağın bir odasına hapsolmuş olarak bulur.

Avrupa ve Trieste, Viyana, Paris, Berlin

Romanın giriş bölümünde İstanbul eski ve yeni devrin karşılaştırması yoluyla yozlaşmayı somutlama görevi üstlenirken, gelişme bölümünde Seniha’nın İstanbul’dan ve konak etrafında sıkışan yaşamından sıkılmaya başlaması anlatılır. Bu olaylar dışında Seniha’nın Faik Beyle ilişkisi, Hakkı Celis’in ona olan aşkı, Seniha’nın bulunduğu hayattan, konaktan sıkılması, Avrupa’ya gitmek istemesi, ardından Naim Efendinin gitgide çöküşüne yer verilir. Seniha’nın asıl düşkünlüğü Avrupa’ya kaçışından sonra başlar.

Paris yaşamının cazibesıyla İstanbul ve buradaki yaşam Seniha’ya yetmemeye başlar. “*Bu memlekette ve bu konakta ona, her şey dar, az ve adi görünüyordu.*” (s.28) denilerek bu sıkılmanın boyutları gösterilir. Konak Seniha için canlı canlı toprağa girdiği bir mezar gibidir.

Romanın X. Bölümünde Avrupa’ya gideceği için vedaya gelen Belkıs Hanımın ziyaretinden sonra Seniha kararını kesinleştirmiştir. Düşünü kurduğu Avrupa’ya sanki çarşıya gider gibi kimseye haber vermeden kaçır gider. Madam Kronski, Seniha’nın zengin bir dul olan Madam Kraft’ın evine gidip geldiğini öğrenir. Seniha evden kaçtığını önce Faik Beye, sonra ailesine gönderdiği telgraflarla bildirir. Seniha artık Madam Kraft ile birlikte Avrupa düşü kurduğu ilk durak olan Triyeste’dedir. Seniha bir mektup gönderir ve dedesinden özür diler. Ancak Seniha’nın yaptığı davranıştan dolayı gerçekten üzgün olduğu için mi yoksa ondan para istemek için mi bu mektubu yazdığı belli değildir. Seniha Avrupa’ya gitme kararıyla birlikte ‘aile içindeki kadın’ imgesini yıkararak, çevresine ve ailesine bir anlamda kendisinin ‘birey olarak kadın’a dönüştüğünü kanıtlar.

Avrupa ve özellikle Paris, Karaosmanoğlu için özel anlam taşır. Yazar gibi Seniha da Paris’i çok sever. “Paris’te daha önce bulunmuş olan Felsefe Doçenti, Paris’in gürültüsünü insana ninni gibi geldiğini iddia eder, ahenkli bulur, orada her şey gibi gürültü de orkestralaşmıştır. Paris “kaybolmuş cennet”

¹² Boris, Tomachevski, *Théorie de Littérature Textes des Formalistes Russes*, Seuil, Paris 1965, s. 77.

¹³ Aytaş Gıyasettin, “Batılılaşma Maceramızda Türk Romanına Yansıyan Tipler -II-”G.Ü. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 22, Sayı 3,2002. s.212.

gibidir onun için. İstanbul'da ise gürültü katlanılmazdır.”¹⁴ Romanda uzam olarak Seniha'nın sıkıldığı ve kaçıp kurtulmak istediği İstanbul ve ağırlıkla da konak betimlenir. Ancak “ister gerçek, ister hayalî olsun, mekân, aksiyona veya zamanın akışına bağlı olarak, kahramanlarla sıkı sıkıya bağlı ve kaynaşmış durumdadır.”¹⁵ Gerçekçi bir yaklaşımla betimlenen uzamların yazarın tanıdığı ve bildiği kentler üzerinde yoğunluk kazandığı düşünülebilir. Seniha'nın Avrupa'daki yaşamına dair bilgiler Seniha'nın oradan gönderdiği telgraf ve mektuplar veya Seniha'nın Avrupa'da karşılaştığı onu tanıyan insanların söylediklerinden ibarettir. Bu yönüyle yaşayan, canlı bir kent olarak İstanbul özellikle üst tabaka insanların yaşadığı semtleri ve yerleri ile betimlenir, bu uzamların kahramanlarla ilişkileri ve onlar üzerindeki etkileri gösterilir. Bu yüzden Seniha'nın Avrupa'daki yaşamına ait bilinenler söylentilerle sınırlıdır. Brüksel elçiliğinde bir kâtiplik işi ayarlayarak Avrupa'ya giden Faik Beyin Seniha ile buluşma noktası Paris olur. Seniha'nın Avrupa'da İstanbul'da Faik Beyle kurduğu ilişkiye benzer ilişkiler içinde olduğu dedikoduları kulaktan kulağa yayılır. Hatta Seniha'nın Nedim Bey isimli bir elçilik memuruyla adı çıkar.

Romanın sonuç bölümünde, Seniha'nın Avrupa'dan dönüşü, bundan sonra yaşadığı hayat, Naim Efendinin tamamen çöküşü, Hakkı Celis'in Seniha'ya olan aşkının vatan aşkına dönüşmesi, askere gitmesi konu edilir. Hakkı Celis'in ölüm haberinin gelmesine karşın Seniha'nın kayıtsız kalışı ile roman sona erer.

Uzun zamandır özlemine duyduğu yaşama kavuşmak için fırsat kollanan Servet Bey pek çok şey gibi Seniha'nın Triyeste'ye kaçmasından da Naim Efendiyi sorumlu tutar ve ona olan kızgınlığını Şişli'de bir apartman dairesine taşınarak gösterir. Gerçi Servet Beyin konaktan ayrılmasında Naim Efendinin maddi durumunun gittikçe kötüleşmesinin de payının olduğu anlaşılmaktadır. Avrupai zevke uygun bir yaşam kurma isteği Servet Beyi Şişli'ye, Seniha'yı Triyeste'e yönlendirir. Seniha, Avrupa'ya gittikten sonra Viyana ve Paris'te bir yıl kaldıktan sonra tekrar İstanbul'a döner. Dönüşte Naim Efendinin yaşamaya devam ettiği konağa değil babasının yeni bir yaşam kurduğu Şişli'deki apartman dairesine yerleşir. Savaş sonrası zenginlerinden olan Servet Bey Batılılaşma sonrası düşlediği bu hayatı bu evde inşa eder. Seniha bu kez Şişli'de başka bir Batılı hayat yaşamaya başlar. Savaşın ağır şartlarının duyumsanmadığı Şişli'deki bu daire Servet Beyin yabancı zenginler, iş adamları, nazırlarla birlikte bir yaşam sürdüğü yalıtılmış bir uzamdır.

Seniha'nın Avrupa'da lüks otellerde geçirdiği günler ayrıntılarıyla anlatılmaz. Ancak bu yaşamın benzerini Türkiye'ye döndüğünde de sürdürmekten başka çaresinin kalmamış olduğu, babası Servet Beyin yeni evinde savaş zenginleriyle düzenlediği eğlencelerde kendini gösterir. “...Avrupa'nın lüks otellerinde her gün bir başka zenginın masasına meze olan”¹⁶ Seniha, Hakkı Celis'in bir anlamda yeniden doğmasına vesile olur. Onun asıl kimliğinin oluşmasına da dolaylı olarak yardım eder. Seniha'yı Avrupa'dan döndükten sonra görmeye giden Hakkı Celis eski aşkının izlerini bulamaz. Seniha herkese ve her şeye tümüyle yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşma Hakkı Celis'in ağzından dökülen şu sözlerle vurgulanır. “*Seniha abla, bizi pişiren ıstıraptır; gezip görmek değildir. Sizden evvel kaç kişi Avrupa'ya gitti geldi. Bunların bazılarının kıyafetlerinde epeyce değişiklik gördüm, fakat ruhlarında ne değişti; bilmiyorum. Bunlar bize oradan, başlarında bir acayip sarhoşluk ve gözlerinde safiyane bir hayretle avdet ettiler. Seniha abla, siz de bunlardan biri misiniz?*” (s.151).

Bir Kadının Çöküşünün Tanığı Kentler

Cumhuriyet'ten sonra özellikle 1940'lı yıllara kadar Türkiye'nin etkilendiği Batılı yaşam biçimin simgesi olan ülkelerin başında Fransa gelir. Aslında Fransız kültürü adı altındaki algı bütün bir Avrupa kültürü ve yaşam biçimidir. Bu kültüre özentî, beraberinde onlara öykünmeyi getirmiştir. Bu öykünme, zevk düşkünlüğü ve sosyal değişimlere ayak uyduramama sorunsalı Seniha'nın düşüşü ile somutlanır. Bu dönem romanlarında ele alındığı gibi “bu düşüşün sorumlusu genellikle babalar, kurbanları da genç kızlardır.”¹⁷

Romanda özellikle sonuç bölümünde Seniha'nın Avrupa'ya gitmeden önce ve sonraki yaşamının

¹⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Panorama II*, İletişim Yayınları, İstanbul 1987. s.438.

¹⁵ Roland Bourneur- Réal Quellet, *Roman Dünyası ve İncelemesi*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989. s.91.

¹⁶ İbrahim Tüzer, “Kimliklerin Çatıştığı Mekân: “Kiralık Konak” ve Evini/Evrenini Arayan Nesiller” *Bilgi*, sayı 41, Bahar, 2007. s.235.

¹⁷ Uğurcan, age, s.207.

kesin bir biçimde değişime uğradığı okura açıkça gösterilir. Artık Seniha için geriye dönüş yoktur/ olmayacaktır. Avrupa’da umduğunu bulamayan Seniha, yurda tekrar döndüğünde bu yaşama da uyum sağlayamaz. Artık hiçbir şey eskisi gibi değildir, olamaz da. Seniha’nın Avrupa’dan dönüşü herkes için çöküşü imler. Artık o eski masum genç kız gitmiş yerine olgun bir hanım gelmiştir. Ailesinin dağılmasına göz yuman hatta bizzat katkısı olan Servet Bey her şeyi kabullenmiştir. Naim Efendi tüm mal varlığını yitirmiştir. Öte yandan Hakkı Celis’in Seniha’ya olan aşkı biçim değiştirmiş ve vatan aşkına dönüşmüştür. Hakkı Celis askere gitmiş ve yazık ki şehit düşmüştür. Seniha’nın Avrupa düşü yaşadıklarından sonra yerini düş kırıklığı ve umursamazlığa bırakmıştır. Romanın sonunda Hakkı Celis’in ölüm haberinin dahi Seniha’yı etkilememesi artık insanlığını da yitirdiğinin göstergesi olmuştur. Onun ölüm haberine dahi kayıtsız kalan bir insan müsveddese dönüşmüştür. “İstanbul sosyetesine güzel bir gönül dostu oluverir.”¹⁸ Yazar Seniha’nın kimlik arayışında aile kurumunun da çöküşünü gözler önüne serer. “Yeni bir kimlik arayışının görüldüğü bu döneme ait romanlarda, kadının aile içerisinde fonksiyonu ve görevleri, doğal olarak roman yazarının dünya görüşüne ve bakış açısına göre farklılık arz eder: Geleneksel ailelerde kadının görevi namus, sadakat ve tartışmasız itaat ile sınırlıyken modern ailelerde bu sınır, zevk, kültür ve dünya görüşü uyumundan sosyal ilişkilere ve oradan da çocuk terbiyesine kadar genişletilir.”¹⁹

İstanbul’a döndüğünde milletvekili Necip Bey ile evleneceği zannedilen Seniha kısa süreliğine gittiğini söyleyen ancak bir daha geri dönmeyen Necip Beyden sonra bir düş kırıklığı daha yaşar. Seniha için artık ciddi bir ilişki yaşama durumu da ortadan kalkmıştır. Daha önce Faik Beyle olan ilişkisinde evliliğe yakın bir düşünceye sahip olmadığını gösteren Seniha’nın düzenlenen bir davette seferi Azmi Beyi nişanlısı olarak tanıtması şaşırtıcıdır. Buradan Seniha’nın Avrupa’da yaşadığı serbest yaşamı İstanbul’da yaşayabilmesinin tek koşulunun bir erkekle ancak resmi anlam taşıyan bir ilişki çerçevesinde görüşebileceği anlamı çıkartılabilir. Seniha’nın nişanlısı olarak tanıttığı Azmi Beyin silah arkadaşı olan Hüsnü Beyin, kucağında can vermiş olan Hakkı Celis’in ölümünü ayrıntılarıyla anlatırken olayı beklenen tepkiyle karşılamayan Seniha’nın kayıtsızlığı romanın son sözü olan “*fakat Seniha sadece güzel ve süslüdür*” (s.217) sözü ile gösterilir. Roman Naim Efendinin ölüm döşeginde Seniha’nınsa bilinmez bir yaşama yelken açtığı bir noktada sonlanır. Diğer kahramanlara ilişkin fazla bilgi verilmezken, Seniha’nın yaşamında ileride neler olacağı/olabileceği tahmin edilebilir. Bu öngörü Servet Beyin şeker tüccarı ortağının Seniha üzerinde gözünün olmasıyla verilir.

Sonuç

Romanda iki sevgili Seniha ve Faik Bey Tanzimat’tan sonra ortaya çıkan değer kargaşası, insan ilişkilerinin yozlaşması, Batı’ya öykünme ve batılılaşma sürecindeki özentiye somutlayan kişilik yapılarıyla ön plana çıkartılır. Romanın anlatı zamanı, dönemin sosyal sorunlarını tartışma ve/veya yorumlama olanağı verir. Böylesi bir yaşamın sonuçları Seniha’yı büyük bir düş kırıklığına uğrattırırken, o oranda da geleneksel değerleri hiçe sayan asi bir kişiye dönüştürür. Karaosmanoğlu Avrupa kentlerinde geçen uzamlardan söz ederken okura bu uzamları tanıtma ereği taşımaz. Ya da okurun Seniha ile yolculuk etmesine olanak sağlamaz. Bu bilgiler tıpkı yerindelik (fr. bienséance) kuralına sadık kalmak için yapılan bir durum gibi okura duyurulur ya da yayılan çeşitli haber veya bilgilerle ulaştırılır. Okur bizzat Seniha’yla bulunarak bu uzamlarda gezmez. Bu durumda bu uzamlar anlatıda simgesel olarak varlıklarını sürdürdüklerini kanıtlamış olurlar. Bu kentlerin betimlemeleri yapılmaz. Yalnızca isimleri geçer. Bu yolla yazar ortamın coğrafi ya da tarihi konumu ile değil Seniha’nın üzerindeki etkilerini ön plana çıkartır. Bu açıdan toplumsal değişimin değil, ölçsüzlüğün karşısındadır yazar. Bu yolla 1908-1911 yılları arasındaki İttihat ve Terakki dönemi ve siyasi çalkantıların toplumsal yaşama yansımalarını gösteren roman, yansıttığı döneme ayna tutma işlevini tamamlar.

Seniha’yı uçurumun kenarından aşağıya iten şey gerçek ve düşsel dünyada tasarladığı yaşamların bağdaşmazlığıdır. Zaman ve uzamın çatışması Seniha’nın mutsuzluğunun kaynağını oluşturur. İçinde yaşadığı uzam esareti, düşlediği uzamsa özgürlüğü imler. Yaşadığı uzamda mutsuz olan Seniha mutluluğu hep düşlediği uzak uzamlarda arar. Düşperestlik düzeyinde düş kuran Seniha kendi mutsuzluğunun da mimarıdır aynı zamanda.

¹⁸ Maksut Yiğitbaş, “Dersaadet’te Sabah Ezanları ile Kiralık Konak Romanlarına Sosyolojik İnceleme Metodu ile Bir Bakış”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı: 16, Erzurum 2001. s.113.

¹⁹ Güldendam, age, s.26.

Yazar romanda Seniha'nın gittiği Trieste, Viyana, Paris, Berlin gibi Avrupa kentlerine Türkiye'deki kentlerden farklı biçimde yer verir. Roman dolantısının ağırlıkla geçtiği ve semtlerine kadar betimlemesinin yapıldığı tek kent İstanbul'dur. Avrupa tarzı bir yaşam düşleyen bir genç kızın ancak İstanbul gibi bir kentte yaşatabileceğini düşünen yazarın bu tercihi özellikle yapmış olduğu düşünülebilir. Seniha'nın Avrupa'da neler yaşadığı ya da neler yaptığına dair belirsizliği korumak isteyen yazar okura Seniha'dan konakta yalnız kalan Naim Efendiye haber götüren Hakkı Celis aracılığı ile bilgi verir. Avrupa kentlerinin betimlenmemesinin sebeplerinden biri yazarın bu kentleri yeterince tanımayacağı ve bu yüzden romanın gerçekçiliğine gölge düşürmemek adına yapılmış olabileceği gibi, Seniha'yı uçurumun kenarına iten yaşamı okura doğrudan göstermek istememesinden kaynaklandığı da düşünülebilir. Avrupa dönüşü Seniha'nın Batılılaşma serüvenine yenik düştüğü, konağın kiraya verilme durumuna gelmesi ile somutlanır. Seniha'nın yaşamının değişimi konağın dağılmasıyla gösterilir. Düşlerindeki yaşamla gerçek yaşamı bütünleştiremeyen kahramanlar hayata küserler. Ailesinin düşüşüne izleyici kalan Naim Efendi bu sonu değiştirmek için hiçbir çaba göstermediği için suçludur.

Kaynakça

- AKI, Niyazi, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu: İnsan, Eser, Fikir, Üslup*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.
- AKPINAR, Soner, "Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Alafrangalık Teması", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C:1/4, 2008. s.62-76.
- AYTAŞ, Gıyasettin, "Batılılaşma Maceramızda Türk Romanına Yansıyan Tipler -II-"G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 22, Sayı 3,2002. s. 199-220.
- BOURNEUR, Roland-QUELLET Réal, *Roman Dünyası ve İncelemesi*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.
- CANER, Sabri, *Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Romanlarında Alafranga Tipler*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1997.
- DEVITO, Joseph A., *Messages: Building Interpersonal Communication Skills* (5th ed.), Allyn and Bacon, Boston 2002.
- GÜLENDAM, Ramazan, *Türk Romanında Kadın Kimliği*, Salkımsöğüt Yayınları, Konya 2006.
- GÜNER, Pınar, "Doğumunun 125. Yılında Yakup Kadri-Kiralık Konak'ın Anımsattıkları", 28 Mart 2014 Cuma *Aydınlık*.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri, *Panorama II*, İletişim Yayınları, İstanbul 1987.
- KARAOSMANOĞLU, Yakup Kadri, *Kiralık Konak* (41. Baskı), İletişim Yayınları, İstanbul 2008.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali, *Şehirler ve Kentler*, Gece Yayınları, Ankara, 1993.
- KUDRET, Cevdet, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, Cilt 2, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 1988.
- NARLI, Mehmet, "Romanda Zaman ve Mekân Kavramları", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (Journal of Social Sciences)*, C.5, S. 7, Mayıs 2002, s. 91-106.
- TOMACHEVSKI, Boris, *Théorie de Littérature Textes des Formalistes Russes*, Seuil, Paris 1965.
- TÜZER, İbrahim, "Kimliklerin Çatıştığı Mekân: "Kiralık Konak" ve Evini/Evrenini Arayan Nesiller" *Bilig*, sayı 41, Bahar, 2007. s. 225-239.
- UĞURCAN, Sema, "Yakup Kadri Karaosmanoğlu Hatıraları ile Romanları Arasındaki Münasebet" *Doğumunun 100. Yılında Yakup Kadri Karaosmanoğlu*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1989. s.205-218.
- YİĞİTBAŞ, Maksut, "Dersaadet'te Sabah Ezanları ile Kiralık Konak Romanlarına Sosyolojik İnceleme Metodu ile Bir Bakış", *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 16, Erzurum 2001.

Tarihî Romanda Değişen Kadın Algısı

Okut. Yasemin ULUTÜRK
Sağlık Bilimleri Üniversitesi / İstanbul

Giriş

Tanzimat Fermanı, Batılılaşma denilen değişim sürecinin resmi olarak başlangıcıdır. Kadın ise, bu değişimin toplumdaki en önemli yansımasıdır. Ramazan Gülendam'ın da belirttiği gibi "*Toplumumuzda Tanzimat'tan beri Batılılaşma sürecinde değişimden en çok etkilenenler ve değişimi en çok yansıtanlar; kadınlardır. Kadınlar; toplumdaki statüleri, aile içindeki yerleri ve giyim kuşamlarıyla bir medeniyet dairesinden başka bir medeniyet dairesine geçen toplumumuzda neredeyse değişimin ölçüsü, göstergesi ve simgesi olmuşlardır.*" (Gülendam, 2006: 14) Zira, Tefik Fikret'in "*Elbet sefil olursa kadın, alçalır beşer...*" sözlerinden yola çıkarak, kadın ve gelişmişlik düzeyi arasında sıkı bir bağın var olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır.

Tanzimat'tan çok önce, eski Türk toplumlarında da kadına büyük değer verildiğini görmek mümkündür. Örneğin Şaman kültüründe temel güç kadındır. Kadın ile erkek eşit haklara sahiptir. Bu durum toplumun ekonomik yetkinlik düzeyine göre her seviyedeki aile için geçerlidir. Hatta Şamanizm'de "*Türk Şamanları büyü gücüyle olağanüstülükler gösterebilmek için kendilerini kadınlara benzetmek zorundaydılar. Kadın giysisi giyerler; saçlarını uzatırlar seslerini inceltirler; bıyık ve sakallarını traş ederler dahası gebe kalırlar; çocuk doğururlardı. Buna karşılık Toyonizm dini de erkeğin kutsal gücünde Kut'unda görünürdü. Toyonizm ile Şamanizm'in degerce eşit olması hukukça erkek ve kadının eşit tanınmasına neden olmuştur. Dahası her işin gerek Toyonizm'e ve gerek Şamanizm'e dayanması gerektiğinden her işle ilgili toplantıda kadınla erkeğin birlikte bulunması koşuldu. Örneğin genel yetke hakan ile hatunun her ikisinde ortaklaşa görüldüğü için bir buyruk yazıldığı zaman hakan buyuruyor ki sözüyle başlarsa uyulmazdı. Buyruğa uyulması için kesin kesin hakan ve hatun buyuruyorlar ki sözüyle başlanması gerekirdi. Hakan tek başına bir elçiyi katına alamazdı. Elçiler ancak sağda hakan ve solda hatun oturdukları bir zamanda ikisinin birden katlarına çıkardı.*" (Gökalp, 1988:144)¹

Kadın, *Dede Korkut Kitabı*'nda da önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte en önemli meziyetinin 'annelik' yani 'doğurganlık' olması, Türk toplumunun "*çocuk doğurma kabiliyeti*"ne (Kaplan, 2002:44) verdiği değeri göstermektedir.

Osmanlı kültürü ile sanat ve edebiyat dünyasının merkezine oturan Divan edebiyatında da kadın unsuru, olmazsa olmazlardandır. Aşk, ölüm, vuslat, firakat gibi nice duygu kadın ile şekillenir. Gazeller, kasideler, türküler kadına yakılırken, şair onun bir gamzesi ile tarumar olur. Saçının tek teli için her şeyini feda etmeye hazır olan şair, vuslata ermeyi de istemez. Kadına olan bu bakış açısı, daha evvel de belirttiğimiz gibi, Osmanlı Devletinin son dönemeci olan Tanzimat Fermanı ile değişime girer. Zira Tanzimat, kelime anlamı itibariyle 'düzenlemeler, reformlar' anlamına gelmektedir. Bu süreçte sadece kadın figürü değil, tüm toplumsal değerler ciddi manada değişime uğrar. Ahmet Hamdi Tanpınar ve Jale Parla'nın da belirttikleri gibi, Osmanlı Tanzimat ile birlikte, asırlarca var olan medeniyet deryasından sıyrılarak ötelemeye çalıştığı bir medeniyete kucak açmıştır. (Tanpınar, 1985:129) Bu durumun edebiyat dünyasına yansması ise verilen eserler sayesinde, yazarın toplumu -yeni medeniyet adına-bilgilendirmek, aydınlatmak ve "*bu uğurda sanatını kullanmayı kendisi için önemli bir vazife olarak gör[mesi]*" (Akt. Akdeniz, 2008:1) ile başlar.

Divan edebiyatındaki ulaşılmaz kadın motifi yeni dönemde ortadan kalkar. Kadın ulaşılabilir bir figür olmaktan ziyade, toplumda var olan değişimleri kendi giyiminde, kuşamında, oturmasında,

¹ Toyonizm, "Avrupa âlimleri, eski Türk dinini Şamanizm'den ibaret zannederler. Halbuki Şamanizm, eski Türklerin dini sistemleri değil, sihri sistemleridir. Eski Türklerin dini reislerine toyon derlerdi. Sihirbazlara da kam derlerdi. Tibetliler bu kelimeyi kaman şekline soktular, Avrupalılar da buna Şaman kılığını verdiler. (...) Toyonlar dini reisler oldukları gibi, aynı zamanda siyasi reislerdi. Mesela Oğuz'un yirmi dört beyi ile il beyi, toyonlardandır. (...)”
Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Ötüken, İstanbul, Ocak 2015.

kalkmasında, aile ve toplum içi konumunda, siyasi ve sosyal hayattaki duruşunda temsil eder hâle gelir.

Bu bağlamda Tanzimat dönemi sanatçılarından Şemsettin Sami, çok eşliliğe karşı çıkarak aşk evliliği üzerinde durur ve kölelik uygulamasının İslamiyet'te olmadığını bu yüzden Müslüman Türk toplumunda da asla olmaması gerektiğini savunan Namık Kemal ile aynı fikri paylaşır. İlk kadın romancımız olan Fatma Aliye Hanım ise, çok eşliliğe karşı çıkarken aynı zamanda yasal anlamda çok eşliliğin yasaklanmaması gerektiğini de savunarak bir paradoks ortaya koyar. Bu konuya dair savunması ise, doğum oranlarının azalmaması gerektiğine dair olan inancıdır. Aynı zamanda kadınların eğitilmesinin şart olduğunu da eserlerinde dile getirir. Ahmet Mithat Efendi de Şemsettin Sami ile kadın eğitimi konusunda aynı kanaattedir. Ayrıca kadın-erkek eşitliği ile kadının seçme ve seçilme hakkı gibi erkeklerin sahip olduğu haklara sahip olması konularını da eserlerinde ele alır. Servet-i Fünûn döneminde ise kadın daha sosyalleşir. Okula gitmeye başlayan kadın, yabancı dil öğrenmekte, müzik enstrümanı çalabilmekte, evini Batılı tarzda dekore etmekte, şık giyinmekte ve sanat ile ilgilenmektedir. Bu dönemde kadınlar da gazetelerde yazı yazmaya, roman tefrikası yayınlamaya, hatta dergi çıkartmaya ve dernek kurmaya kadar ilerleyen bir süreç içine girer. Milli edebiyat döneminde ise, devletin içinde bulunduğu savaş ortamından dolayı kadına dair 'Batılı' yaşam şekli yerini 'kahraman Türk kadını' imajına bırakır. *"Nitekim Türk kadınının Milli Mücadelede gösterdiği vatanperverlik ve bu husustaki özverisi, dünyaca alkışlanmaktadır. Mitinglerde erkekler ile birlikte saf tutmuş, ulusal mücadeleye her türlü desteği sağlamış, 'milli'lik kimliğinin sadece erkeklerden oluşmadığını dünyaya kanıtlamıştır."* (Ulutürk, 21.08.2013)

Cumhuriyet'in ilanından 1900'lerin ortalarına kadar kadın ile ilgili birçok politik söylemde bulunulur, Mustafa Kemal Atatürk döneminde birkaçı gerçekleştirilmişse de tam manasıyla kadın reformu uygulanamaz. Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise, İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasıdır. 1938 yılında zuhur eden bu savaş, kadına olan bakış açısını kimine göre müspet, kimine göre ise menfi etkiler. O vakte kadar 'kadın kamusal alanda söz sahibi olmalıdır' bakış açısı yaygınken, Savaş ile birlikte 'kadın erkeğinin arkasında durmalı, onu desteklemelidir' anlayışı üzerine tekrar dönülür. Fakat kadın, Batılılaşma yolunda adımlar atarak, kendi 'şahsi' alanını yaratma yoluna girmesinden dolayı, bu algı dönüşümüne adapte olmakta zorlanır, bir ikileme düşer. Zira, Peyami Safa *Sözde Kızlar* ve *Fatih-Harbiye*, Yakup Kadri Karaosmanoğlu *Kiralık Konak* adlı romanlarında bu çatışmayı/ikilemi ele alır. 1970'lere gelene kadar durum böyle iken, 1970'lerden sonra kadınların edebiyata ve sanata ilgi duyması ile kadın edebiyatçı sayısının artmasını Hülya Argunşah şu sözler ile açıklar: *"Hiçbir zaman edebiyatımızdaki kadın yazar sayısı 1970 ve sonrasında olduğu kadar sayısal bir çokluğu göstermemiştir. Çünkü kadınlar bu tarihe kadar daha ziyade edebiyatın tüketicisi olarak düşünülmüş ve yazdıkları başlangıçtan itibaren bir 'iç dökme' gibi algılandığı için ciddiye alınmamıştır. Halbuki bu tarihten sonra herkesin kabul ettiği iyi örnekler üzerine edebiyat kadınlardan sorulmaya başlanmıştır. Bu açıkça bir sosyalleşme sürecinin, iyi eğitimin, edebiyatın sosyal hayat içerisindeki fonksiyonlarını iyi kavramanın ve ciddi bir iş olduğunu fark etmenin, hatta edebiyatta kadının yeri ile kadın yazar olgusu hakkında yapılmış tenkitlerden gerekli dersleri çıkarmanın bir sonucudur."* (Karataş, 2009:1663) 1980'lerden sonra ise 12 Eylül askeri darbesinin oluşturduğu baskı ve kısıtlama dönemi edebiyatçılarımızı da hayli etkiler. Toplumsal konulardan uzaklaşan yazarlar bireysel konulara ağırlık vererek, oluşan karamsar havaya ayak uydurur. Ruhunu bunaltan bu havadan kaçmak isteyen yazarlar, postmodernizmin büyüğü havasına kapılır ve içsel yolculuklara çıkar. Önceleri kadın erkeğini arkadan takip ederken, şimdi kadın-erkek eşitliği ile kadının da kendi arzu ve istekleri olabileceği, hatta çocuk ve ailenin dışında da bir hayatının varlığı konuşulur, tartışılır hâle gelir. (Bayram, 2013:11-20)

Bu süreçte yazarlar artık toplumsal aydınlatıcılık yahut yol göstericilik görevini bırakarak bireysellik üzerine yoğunlaşır. Kadın karakteri üzerinde de aynı durum söz konusudur. Bu süreçten daha evvelki dönemde yazılan romanlarda kadın kahramanlar aile kutsaliyeti üzerinden eşinin söylediklerini sorgulamadan kabul etmeyi düstur edinmiş, ailesi ve çocukları, ev işleri ve yemek dışında hiçbir mecrada yer almayan bir tip olarak işlenmiştir. Kimi zaman köle olan kadın, kimi zaman cariye, kimi zaman sultan, son dönemde ise başlı başına söz sahibi olan bir birey olarak ele alınmaya başlanır. Bu değişimin temel nedeni ise dünya konjonktüründe var olan algı ve bakış açısı değişiminin Türk toplumunu da etkilemiş olmasıdır. Nitekim romanlarımızda da aile, annelik, evlilik, cinsellik, giyim, aşk, kıskançlık, güzellik, yaşlılık, yalnızlık, din, gelenek, batıl inanç, bekaret, kültürel farklılıklar, siyaset, göç, iş, eğitim, şiddet gibi kadına dair birçok konuda değişim söz konusudur. Bu konu başlıklarının hepsini ele almak,

müstakil bir eser için daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Mamafih, bildiri konumuz itibari ile tarihî romanları kadın karakterler bakımından inceleyecek olursak, Türk edebiyatındaki tarihî romanlarda kadın karakterlerin sayı bakımından erkeklerden az olduğu görülecektir. Bunun temelinde yatan sebep ise “*tarihin erkekler tarafından oluşturulduğu düşüncesi ile ataerkil toplum yapısının erkeğe atfettiği öneme dair yargılarının yattığı*” (Karataş, 2014:23) düşünülebilir.

Bildirimiz gereğince ise, ele aldığımız tarihî romanları kurguları doğrultusunda tasnifleyerek değerlendireceğiz.

1- Popüler Tarih Romanında Kadın Tipi

Popüler tarih romanları kahraman bakımından hayli zengindir. Bunlardan bir kısmı ana kahraman (başat rol), bir kısmı ise figüran (yardımcı rol) olarak karşımıza çıkar. Umberto Eco’ya göre ana kahramanlar her zaman ‘karizmatik’ tir. Yaygın bir kanaate göre ise bu tür romanların ana kahramanlarından biri mutlaka kadındır. (Sağlık, 2010: 159) Kadın kahramanlar, Müslim ve gayrimüslim olmak üzere iki grupta incelenebilir. Buradaki Müslim kategorisine Hürrem Sultan gibi sonradan din değiştirmiş gayrimüslim kökenli kadınlar da dahildir. İyi ya da kötü nitelikler ise kahramanların dini inançları ile çoğu zaman paralellik gösterir. Her iki niteliği de barındıran kahraman yok denecek kadar azdır.

Kahramanlar genellikle tarihî kişilerden seçilir. Ana kahraman romanlarda fiziksel ve ruhsal nitelikler başta olmak üzere her alanda tüm detayları ile tasvir edilir. Yardımcı karakterler ise ancak farklı özellikleri varsa o özellik bakımından öne çıkarılır. Bu nedenle popüler tarih romanlarında baş kahramanı tespit etmek hiç de zor değildir. Bütün önemli olayların altında bu baş kahramanın parmağı vardır.

Popüler tarih romancılarına şu isimler örnek gösterilebilir: “*Yıldız Balık, Derman Bayladı, Mehmet Coral, Reha Çamuroğlu, Yılmaz Çetiner, Vecdi Çıracıoğlu, Gülseren Engin, Teoman Ergül, Tülay Ferah, Selma Fındıklı, Necmi Gürsakal, Erdem Katırcıoğlu, Zuhul Kuyaş, Latife Mardin, Arzu Özköse, Handan Öztürk, Kâmuran Solmaz*” (Yalçın Çelik, 2005:77-78)

Popüler tarih romanı bağlamında ele alacağımız eser Hıfzı Topuz’un *Milli Mücadelede Çamlıca’nın Üç Gülü* (i.b. 2002) adlı romanıdır.

Hıfzı Topuz, popüler bir tarihî romancıdır. Belgeler ile kanıtlandığı varsayılan olaylar üzerinden kurmacayı oluştururken, döneme ışık tutmayı amaç olarak görür. Bu nedenle tarihî kronolojiye sadık kalmaya çalışır. Bu eserinde de zaman zaman akışı keserek döneme ait bilgiler verir. Aynı zamanda kahramanları da gerçek tarihî kişilerden seçer. Milli Mücadele döneminde kadınların da erkekler ile birlikte saf tuttuğunu, mitinglere katıldığını ve varını yoğunu ortaya koyduğunu göstermek amacıyla miting sahnelerinde sadece kadınların yaptığı konuşmaları dile getirir. Bu konuşmalardan birini gerçek hayattaki gibi Halide Edip yapar:

“*Türkler ve Müslümanlar, bugün kara günümüzü yaşıyoruz. Fakat sabahı olmayan bir gece yoktur. Yarın şanlı bir sabaha uyanacağız. Hanımlar, bugün elimizde top ya da tüfek yok. Ama ondan büyük, ondan kuvvetli silahımız var: Hak ve Allah. Tüfek ve top düşer ama Hak ve Allah bakidir. (...) Hanımlar, efendiler siz düştüğünüz zaman birçok şey düşecektir. Kadınlar silahsız ve zayıf; fakat kalpleri metindir. Bütün İslâm âlemi hep kardeşimizdir. Bundan dönen kadın Türk kadını değildir. Yaşasın milletimiz.*” (Topuz, 2002:58)

Halide Edip’in bu konuşmadaki muhatapları hem kadınlar hem de erkeklerdir. Ve İstanbul’da ilk kez bir kadın kürsüye çıkarak böyle kalabalık bir kitleye seslenmiştir.

Kürsüye çıkan diğer isim ise Meliha Sözen’dir. O da “*Evladlarımız çektikleri felâketlerden bıktılar. Biz vatanımızı kurtarmak için yaşayacağız. Cebirle alınan bir hak geri verilecektir.*” (Topuz, 2002:58) şeklinde yaptığı konuşması ile Halide Edip’in konuşmasını adeta tamamlar.

Miting alanında bulunan ve konuşmaları pürdikkat dinleyenler arasında romanın ismindeki üç gülün temsil ettiği Neriman (21), Perihan (19) ve Ümran (17) adlı üç kız kardeş de vardır. Üçüncü konuşma bu üç kız kardeşin en küçüğü olan Ümran’a aittir. O da canhıraş, milleti galeyana getiren ve kendinden önceki konuşmaları kısmen destekleyici bir konuşma yapar: “*Kardeşlerim, analarım, ablalarım, ben de hepimize sesleniyorum. Bu vatani düşmana bırakmayacağız. Kimimiz mermi taşıyacak, kimimiz silaha sarılacağız. Milletimiz bu vatani hiç kimsenin buyruğu olmadan da kurtarmasını bilecektir.*” (Topuz, 2002:59)

Diğer günler yapılan mitinglerde ise Sabahat Hanım, Naciye Fuham, Zeliha adlı bir kadın, Münevver Saime Hanım, Halide Edip, Hayriye Melek Hanım ve bu üç kız kardeşten Perihan konuşma yapar.

Aynı zamanda roman kahramanları Neriman, Perihan ve Ümran Milli Mücadeleye destek vermeyerek İtilaf devletleri ile iş birliği içinde olan Ahmet Hulusi Bey'in kızlarıdır. Hulusi Bey, sık sık İngiliz ve Fransız yetkilileri ile bir araya gelerek çeşitli planlar yapar. Kızlar da babalarının içinde buldukları ve münasebet kurdukları kişilerden Milli Mücadeleye istihbarat sağlar.

Romanda miting sayısı hayli fazla yer tutar. Bu mitinglerde kadınlar kadar erkekler de konuşma yapar; lakin yazar, halkın milli duygularına tesir eden konuşmalara ve Milli Mücadeleye verilen desteklere dikkat çekmek adına kadınlara daha çok yer ayırır. Ayrıca Milli Mücadelenin istihbarat yönüne de el atan yazar, istihbaratı sağlayan kişiler olarak yine kadınları tercih etmiştir.

Netice itibariyle popüler tarih romanlarını temsilen seçtiğimiz bu eserde, ana kahramanlar kadınlardır. Ve bu kadınlar, devleti, milleti, ülkesi ve milli değerleri adına her türlü fedakarlığa hazır ve nazır olan, kahraman Türk kadınlarıdır. Olabildiğince mübalağalı tasvir edilen kahramanlar, tüm özellikleri ile yüceltilmektedir. Zira amaç, tarihî süreç hakkında bilgi vermek, milli birlik ve beraberliğe katkıda bulunmaktır.

2- Modern Tarih Romanlarında Kadın Tipi

Modernist tarih romancıları popüler romandaki gelenekselci bakış açısından sıyrılır. Popüler romandaki belgelere sadık kalma sorumluluğu ortadan kalkarak, gerçeklik algısı sarsıntıya uğrar. Bu türü benimsemiş olan yazarlar için tarih artık uyulması gereken gerçeklerden çok uzaktır ve genellikle fon olarak kullanılır.

Yazar okuyucunun romanda kendisini bulmasını amaçlar. Direkt bilgi vermek yerine, belirli anlam boşlukları oluşturan, bu boşlukların okur tarafından doldurulmasını bekler.

Sosyal ve siyasi hayattaki gelişme ve değişimler, 1970'lerden sonra edebiyat ve sanat dünyasını da içine alır. Bir veya iki ana kahraman ve bu kahramanlar üzerinden olayların gelişme durumu ortadan kalkar. Yerine birçok ana kahraman oluşturulur ve hepsinin kendi hikâyesi içerisinde belirli noktalarda ortak hikâyeler çakıştırılır. Onun dışında herkes kendi yolculuğundadır. Birinin başına gelenler diğerini büyük ölçüde alakadar etmez.

Modern tarih romanlarına örnek olarak “*Tarık Buğra (Yağmuru Beklerken 1981, Osmancık 1983), Sevinç Çokum (Hilal Görününce 1984, Ağustos Başağı 1989), Emine İşinsu (Cumhuriyet Türküsü 1993), Attila İlhan (Dersaadette Sabah Ezanları 1981, Kurtlar Sofrası 1963, Bıçağın Ucu 1973, Sırtlan Payı 1974), Gürsel Korat (Zaman Yeli 1994, Güvercine Ağıt 1996), Ayla Kutlu (Bir Göçmen Kuştı O 1985), Ahmet Hamdi Tanpınar (Sahnenin Dışındakiler 1950)*” (Yalçın Çelik, 2005:81) verilebilir.

Bu bağlamda ele alacağımız roman ise Sevinç Çokum'un *Ağustos Başağı* (i.b. 1989) adlı eseridir.

Romanın kahramanları olan kadınlar artık popüler romandaki gibi sadece 'kahraman, yiğit, her şeyini milleti uğruna feda edebilecek yüreğe sahip, kelamını kimseden sakınmayan' biri olmaktan çıktığı gibi, romanlardaki kadın hakimiyeti de sona erer. Esma, Yusuf, Necip, Münire, Fitnat Hanım önemli karakterlerdendir.

Kadın artık kendi istek ve arzuları doğrultusuna yaşamayı tercih eder. Örneğin roman kahramanlarından Fitnat Hanım için zenginlik, ferah yaşam ve konfor çok önemlidir. Zengin olduğu için de başkalarını küçümser.

“*Fitnat Hanım'ın konağı dev ağaçlar arasında esmer tahtalarıyla açılmış bir mezar... Esma'nın gözünde konak buydu. Fitnat Hanım gıcırtılı koca odalarda saray sultanlarının azametiyle dolaşıyor, sağa sola emirler yağdırıyor ve hiçbir şeyden memnun değil. Hizmetçiler sakar, meyveler tatsız, evler soğuk, yoğurtlar ekşi, yağlar acı, tahtaları iyi ovamıyorlar, yorganları düzgün kaplayamıyorlar, küpten pekmez aşırıyorlar, torbalardan yemişler eksiliyor... Art arda sıralanan şikayetler... Fitnat Hanım buydu.*” (Çokum, 1989:49)

Romanda zaman, savaş dönemi olması nedeniyle, erkeklerle birlikte mücadele edilmesi gerektiğini savunan kadınların mevcudiyetine rağmen, Fitnat Hanım'a göre yurdun içinde bulunduğu bu sıkıntılı günlerin nasıl aşılacağını yalnızca erkekler düşünmelidir.

“*Memleketi kurtarmak için çocuklar bile seferber oldular. Sen ne yapacaksın Fitnat Ana, onu*

söyle? *Fitnat Hanım yastıkların arasından yelpazesini çıkarıp, bir iki salladı. Besbelli sıkılmıştı. Yelpazeye sarılması ondandı. Düşmanı nasıl defedecek bunlar bilmem ki... dedi. Yani ben vereceğim, askerin ayağına çarık dikilecek, o da harp edecek, öyle mi? Ayol, hem bundan size ne? Koskoca paşalar var... Onlar düşünsünler...*” (Çokum, 1993:380)

Modernist tarih romanlarının en önemli özelliklerinden biri olan tarihin bir fon yahut araç olarak kullanılması, yazarın amacının tarih anlatmak olmadığını göstergesidir. Bu hususta ülkede savaş olurken, bu konunun çok daha ötesinde Yusuf ile Esma'nın birbirlerine aşklarını itiraf edememeleri ile Necip 'in Münire'ye olan karşılıksız aşkı en ince noktalarına, ayrıntılarına kadar betimlenir.

Yaşanan gerçek savaştan ziyade, karşılıksız aşk ile aşkın ortaya serilememesi olayları daha ön plana alınır. Böylelikle kahramanların psikolojik savaşları, ülkenin içinde bulunduğu savaştan çok daha önemliymiş gibi gösterilir. Bu durum modernizm bir sonucudur.

3- Postmodern Tarih Romanlarında Kadın Tipi

Postmodernizm 1980'lerin başında Türkiye'yi etkisi altına almaya başlar. Tarih teması ise başlı başına kullandığı en önemli metafordur. Postmodernizmin tarihe bu yoğunlukta yönelmesinin sebebi ise modernizmin yıkamadığı, var olan tarih algısını yok etmektir. Zira bu konuda oldukça başarılı olduğu söylenebilir. Nitekim, hâlâ adından söz ettirmekte, çeşitli tartışmalara sebep olmaktadır.

Postmodern tarih anlayışında 'biz' ve 'öteki' bakış açısı yıkılır ve herkes değerlidir mantalitesi ile yola çıkılır. İnsanların arasını bozacak, demokrasi ve çoğulculuğu engelleyecek, ötekileştirecek, sınıflandıracak ve saflaştıracak her şeyden uzak durulur.

Bu anlayışta tarih, herkesin sorgulamadan kabul ettiği bir geçmiş olmaktan çıkarak, kişinin ideolojisine, yetiştiği kültüre, ortama, bakış açısına ve vermek istediği iletiye göre değişen bir algı hâlini alır. Nesnel bir tarih anlayışını kabul etmeyen postmodernist yazarlar için her yazar farklı bir tarih meydana getirir. E. H. Carr *Tarih Nedir* adlı eserinde “*Tarihçi zorunlu olarak seçmecidir*” (Carr, 1987:18) diyerek tarihinin de romancı gibi eserini oluştururken hayata dair çeşitli seçimler yapmak zorunda olduğunu vurgular. Zira Carr'a göre “*hiçbir belge bize o belgeyi yazanın kendisinin ne düşündüğünden, neyin olmuş olduğunu düşündüğünden, neyin olmuş olması gerektiği ya da olabileceğini düşündüğünden yahut belki yalnızca başkalarının onun neyi düşündüğünü sanmalarını istediğinden ya da hatta kendisinin ne düşündüğünü sandığından fazla bir şey söylemez.*” (Carr, 1987:23)

Orhan Pamuk, postmodern tarih romanını şöyle özetler:

“*Kendisi ile olan bütün ayrıntılarıyla, dönemin bütün renkleriyle anlatılması gereken ve yazarın hizmetine gireceği bir şey değil, yazara hizmet eden bir şey. Yani eskiden tarihî roman deyince yazar o dönemi tasvir etmeye çalışırdı, şimdiyse yazar tarihten, sunduğu imgelerden özgürce yararlanıyor ve tarihin ona kendi kronolojisi, kendi hikâyesiyle sunduğu şeylerde direniyor. Kimi zaman ben de, kendimi tarihî olaylara bağlanmakta zorunlu hissetmiyorum.*” (Pamuk, 1988:180)

Tarih, bu tür romanlarda, umumi manada fon olarak kullanılır. Yazarın tarihsel bilgi vermek yahut okura yol göstermek gibi bir niyeti yoktur. Bu bağlamda postmodern tarih romancılarına verilebilecek birkaç örnek şöyledir:

“*Adalet Ağaoğlu (Romantik Bir Viyana Yazı 1993), Ahmet Altan (Yalnızlığın Özel Tarihi 1991, Kılıç Yarası Gibi 1998, İsyân Günlerinde Aşk 2000), İhsan Oktay Anar (Puslu Kıtalar Atlası 1995, Kitabül Hiyele 1996, Efrâsiyâb'ın Hikâyeleri 1998), Erendiz Atasü (Dağın Öteki Yüzü 1996), Faik Baysal (Ateşi Yakanlar 1992), Nermin Bezmen (Kurt Seyd ve Shura 1992, Kurt Seyd ve Murka 1993, Mengene Göçmenleri), Haldun Çubukçu (Yıldız Sayan 1996), Murat Erman (Beyaz Ateş Adası 1998), Murat Hiçyılmaz (Büyük Yapıt), Nedim Gürsel (Boğazkesen 1995, Resimli Dünya 2000), Selim İleri (Cemil Şevket Bey Aynalı Dolaba İki El Revolver 1997), Bilge Karasu (Narla İncire Gazel 1995), Emre Kongar (Hocaefendi'nin Sandukası 1989), Ayla Kutlu (Kadın Destanı 1994, Emir Bey ve Kızları 1998), Zülfü Livaneli (Engereğin Gözündeki Kamaşma 1996), Elif Şafak (Pinhan 1997, Mahrem 2000)*” (Yalçın Çelik, 2005: 82-83)

Postmodern tarih romanlarında kadın tipi ise sadece belirli özelliklere sahip olan bir figür olarak karşımıza çıkmaz. Her tipten, her sınıftan kadın, roman kahramanı olabilir. Hatta ezilmiş, hor görülmüş, ötelenmiş kadınlar bu tür romanlarda kendilerine daha çok yer bulur.

Bu bağlamda ele alacağımız roman ise Elif Şafak'ın *Pinhan* (i.b. 1997) adlı eseridir.

Bu romanda ana kahraman olan Pinhan, çift başlıdır. Yani ne erkektir ne kadın. Her iki cinsiyeti de kendisinde barındırır. Bu nedenle küçük yaştan beri bunun ıstırabını çekmektedir. Pinhan İstanbul'a gittiği bir gün Karanfil Yorgaki adlı birine âşık olur. Ve bu aşkı sayesinde çift cinsiyetlilikten kurtularak kadın olmayı tercih eder. Burada bahsedilen olayda, kadınlığı tercih eden Pinhan'ın aşk sayesinde girdiği hamamdan güzeller güzeli bir kadın olarak çıkması, önemli bir ayrıntıdır.

Roman ana hatlarıyla bir tekke ve İstanbul'daki bir mahallede geçer. Mahalledeki kadınlar genellikle eğitimsizdir, batıl inançlarla dertlerine derman bulmaya çalışır. Bahsi geçen Nakş-ı Nigar mahallesinde yedi tane yaşlı ve bilmiş kadın bulunmaktadır.

“Ramazan boyunca mahallelinin kadınları Macuncu Makbule'nin evine doluşup, en mahrem konularda ona akıl danışıyorlardı. İşin aslı, mahalleli kadınlar, dört ayrı rüzgârın germ-üserdini görmüş, gördüklerinden ibret almış, zahiri ile yetinmeyerek batınıdeki alametlerin peşine düşmüş yedi kocakarıyı, öteden beri kendilerine rehber edinmişlerdi. Hem kendi hayatlarını hem de bebeklerininkini kötü cinlerden koruyan bu kocakarıları her zaman başlarının üstünde tutmuşlardı.” (Şafak, 1997:174)

Bu kadınlar arasında en itibar göreni Kevser Nine'dir. Kevser Nine, her yıl çuvallarla otlar toplar ve hastalıklara derman olmaya çalışır.

“Kevser Nine gibi kudretli ve düşene dostluk etmekten geri durmayan bir kadının, koskoca İstanbul şehrinde her yaştan, her fitrattan, her dinden insanla ahbablık ettiğiydi ki, sadece bu bile, bu üç kadının ona olan vefa borçlarını izah etmek için کافیydi.” (Şafak, 1997:189)

“Ramazan hangi mizaçlılar hangi yemekleri yemelidir, Kevser Nine biliyor kapı kapı dolaşarak tavsiyelerde bulunuyordu.” (Şafak, 1997:173)

Kevser Nine aynı zamanda dindar bir hanımdır. Sağlık dışında herhangi bir derdi olan da Kevser Nine'ye gelir, dertine derman arar. O da çeşitli ayetler ile dua ederek istihareye yatar ve gördüğü rüyaları yorumlamaya çalışır.

“Kevser Nine ayetin her bir kelimesini, her bir kelimenin her bir harfini içine çekip, bilmiş bilmiş başını salladı. Sonra, istihare duasını da edip, usulca kıvrılarak uykuya yattı. Neyse halleri bir bir çıkacaktı düş falında.” (Şafak, 1997:102-103)

Mahalledeki önemli kadın kahramanlardan biri de İsmihan Kadın'dır. İri yapılı olduğu için mahalleli ondan hayli çekinir. Bir de cinleri olduğunu bilenlerin korkusu ise katbekat artar.

“İsmihan Kadın'dan mahallede hemen hemen herkes çekinirdi. Hiç evlenmemiş, bütün kısmetlerini geri çevirmişti. İsmihan Kadın her gittiği yerde, iki müthiş sebepten ötürü saygı ve korku uyandırırdu. Bu sebeplerden birincisi, uzun, kalın kaşlarının altındaki çivit renkli gözleriydi...”

İkinci sebep ise cinleriydi. Cinlerden, Kışmış ve Karakura adlarını taşıyan ikisi, doğduğu günden bu yan bir an bile yanından ayrılmamışlardı. (...)” (Şafak, 1997:108)

Diğer kadın kahraman, Macuncu Makbule'dir. Bu yedi kadından en genç olanıdır. Macun yaptığı için bu lakabı almıştır. Macunlarının tarifini isteyenleri ise *“fena halde tersler(...).”* (Şafak, 1997:107)

Bir diğer kadın Bedrenk Asiye'dir. Tıpkı Kevser Nine gibi mahalleli tarafından çok değer görür ve el üstünde tutulur. Her türlü renkten elbise giydiği için bu lakabı almıştır. Evini kocasını terk edip bu mahalleye gelen Bedrenk Asiye, evinden pek dışarı çıkmayan bir kadın olarak betimlenir.

“Bedrenk Asiye'nin kem göze bilmediği deva yoktu. Yeni dükkân açan, azıcık paralanın, oğlan doğuran ya da kızına hayırlı bir kısmet bulan oldu mu hemen Bedrenk Asiye çağırılırdı.” (Şafak, 1997:108)

Sidikli Safiye lakaplı kadın ise her şeye olumlu bakan ve bu durumdan da keyif alan şirin bir ihtiyar ninedir. *“Lakin bir kusuru vardı; gülmenin dozunu kaçırdığında sidiğini tutamazdı... Ama hiç de şikayetçi değildi; çünkü hayatta her hadisenin müspet tarafını görmekte onun üstüne yoktu. Onun nazarında, şu varlık âleminde devasız dert bulunmazdı. Aksini düşünmek, Allah'ın rahmetinden ve şefkatinden şüphe etmek demektir.”* (Şafak, 1997:105)

Hoyrat Hacer ise Sidikli Safiye'nin aksine olumsuz bir yapıya bürünmüş, felaket tellalcısı bir kadındır. Sürekli asık suratlı dolaşır.

“En basit vakada bile muhakkak bir uğursuzluk saptayıp, felaket tellallığı yapmayı bir borç bilirdi. Ortada fol yok yumurta yokken, en kötü, en olmadık ihtimalleri aklına getirir; cehennemî kargaşalıktan, fitne ve fesaddan, iflah olmaz dertlerden, onulmaz yaralardan dem vururdu.” (Şafak, 1997:105)

Mahallenin güzel kadınlarından olan Hokkagülü İfakat ise renkli ve cesur bir karakterdir. Kocasını genç yaşta kaybeden Hakkagülü İfakat, tüm varını zevk ü sefaya harcar. Ona rağmen mahalleli tarafından

sevilen bir karakterdir.

“...adamcağızın kırkının dolmasını beklemeye dahi lüzum görmeden, mirasını çatır çatır yemeye, gününü gün etmeye başlamıştır. Adının başına *Hokkagülü'nün eklenmesi işte o günlere rastlardı.*” (Şafak, 1997:192)

Romanda geçen diğer kadınlar ise tıpkı niteliklerini sıraladığımız diğer kahramanlar gibi sıradan/halktan, her vakit karşımıza çıkabilecek kimselerdir. Ve bu kimseler, iyi tarafları ile var oldukları gibi kötü tarafları ile de toplumsal bütünlük içerisinde varlıklarını sürdürür. Yazar, herhangi bir dışlama ya da öteleme yapmadığı gibi, bu tarz insanlara eserinde daha çok yer vermiştir.

Sonuç

Görüldüğü üzere, “her türlü yapının temel parçası olan kadın, toplumsal değer yargılarının değişmesi neticesinde çeşitli şekillerde konumlandırılmıştır. Kimi zaman tam merkezde olmuş, özneyi temsil etmiş; kimi zaman ise kıyıya köşeye itilerek nesne konumuna getirilmiştir.” (Ulutürk, 03.03.2016)

Tarih ve kadın önemli iki metafordur ve bu metaforlar romanda hemhal olmak adına birbirini tamamlayan birer unsur olarak karşımıza çıkar.

Tarihin tarihçiler tarafından bile tartışılır hâle geldiği bir dönemde tarihsel algının ve bakış açısının farklılaşması doğal karşılanmalıdır. Türk edebiyatını kökten sarsan postmodern akımın tarihi de etkilemesi ile kurgu değişikliği söz konusu olmuş, bu durum roman kahramanlarına -özellikle de kadına- da tesir etmiştir.

Örnek teşkil eden metinlerde, popüler tarih kurgusunda kadın yüceltilirken, modern kurguda kadın sıradanlaştırılır. Postmodern kurguda ise toplumca sırt çevrilen durumlar da olmak üzere her türlü farklılığa romanda yer verilir. Herkes bizdendir ve özeldir anlayışı, romana yansyarak kahramanları da aynı düzleme taşınır.

Kadın metaforu ise, sosyal, siyasal, iktisadi başta olmak üzere, yazarın bakış açısı, ideolojisi ve algısı doğrultusunda büyük değişikliğe uğramıştır.

Kaynakça

1.Kitaplar

- CARR, E. Hallet, *Tarih Nedir*, İletişim Yayınları, 1987.
ÇOKUM, Sevinç, *Ağustos Başağı*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1993.
GÖKALP, Ziya *Türkçülüğün Esasları*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1988.
GÜLENDAM, Ramazan, *Türk Romanında Kadın Kimliği 1946-1960*, Salkımsöğüt Yayınları, İstanbul 2006.
KAPLAN, Mehmet *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, Dergah Yayınları, İstanbul 2002.
SAĞLIK, Şaban, *Popüler Roman Estetik Roman*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2010.
ŞAFAK, Elif, *Pinhan*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
TANPINAR, Ahmet Hamdi, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1985.
TOPUZ, Hıfzı, *Milli Mücadelede Çamlıca'nın Üç Gülü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.
YALÇIN ÇELİK, S. Dilek, *Yeni Tarihselcilik Kuramı ve Türk Edebiyatında Postmodern Tarih Romanları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.

2.Makaleler

- AKDENİZ, Safiye, “Tanzimat Dönemi Edebiyatçılarının Kadın Problemlerine Yaklaşım Biçimleri”, *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı:15, İzmir 2008. s.1-32.
KARATAŞ, Evren, “Edebiyatımızda Kadın Hareketleri ve Edebiyatımızda Kadın Sesleri”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, Sayı:4/8, 2009, s. 1652-1673.
KARATAŞ, Evren, “Halikarnas Balıkcısı'nın Turgut Reis Adlı Eserinin Tarihî Roman Kavramı Çerçevesinde Değerlendirilmesi”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014,

C. 11, S. 26.

PAMUK, Orhan, “Tarih, Edebiyatın Alt Kollarından Biridir...”, Söyleşi Ahmet Eken, *Argos*, Ekim 1988, N. 2.

3. Tezler

BAYRAM, Sibel, *Türk Romanında Değişen Kadın İmgesi (1980-2000)*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Edirne, 2013.

4. İnternet Erişimi

ULUTÜRK, Yasemin, “Modern Dünyada Kadın Algısı”, Erişim tarihi: 03.03.2016. <http://www.tefekkurdergisi.com>

ULUTÜRK, Yasemin, “Türk Modernleşmesinde Kadının Rolü ve Türk Kadınlar Birliği”, Erişim tarihi: 21.08.2013. <http://www.tefekkurdergisi.com>

Henry J. Van Lennep'in Oriental Albümü'nde Doğulu Kadın Portreleri

Doç. Dr. Hasan AYDIN
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Dr. Ayşegül KUŞ
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Giriş

Batı'nın Doğu'ya ilgisine tarihsel olarak bakıldığında, köklerinin Antik Yunan'a değin uzandığı ve zaman içerisinde, tarihsel koşullar ve bağlamlara göre değişim ve dönüşüm gösterdiğini söylemek mümkündür.¹ Sözgelimi, Antik Yunan'ın Doğu'ya ilgisi çift yönlüdür: Bu ilgi, bir yandan Doğu'nun bilgeliğine yönelirken, diğer yandan Doğu üzerinde siyasal-hegomonik hâkimiyeti hedefler. Thales, Anaksimandros, Platon gibi filozoflar, Sümer, Babil ve Mısır bilimine ilgi gösterirken², Büyük İskender'in, Doğu üzerinde hâkimiyet kurmaya yöneldiği görülür.³ Aynı ilgi ortaçağlarda da devam eder. Bu bağlamda, Batı Hıristiyan dünyasının, XI-XIV. yüzyıllar arasında hem Doğu'nun bilimsel-felsefi bilgi birikimiyle ilgilendiği, onu aktarmaya yöneldiği⁴, hem de Haçlı Seferleriyle, sapkın olarak nitelediği Doğu'nun ekonomik zenginliklerine göz diktiği ve Doğu üzerinde siyasal hâkimiyet kurmaya yöneldiği gözlenir.⁵ Ortaçağlar boyunca bu hâkimiyet, genel olarak din savaşları/Haçlı seferleri maskesi arkasında gizlenmiş gibidir. Batı'nın Aydınlanma ve Sanayi Devrimi sonrası Doğu'ya ilgisinde büyük bir paradigmal dönüşüm ya da Foucault'cu söylemle büyük bir epistemik kopuş/kırılma⁶ yaşanır. Bu paradigmal dönüşümün ya da epistemik kopuşun/kırılmanın temelinde, Batı'nın modern bilim ve teknolojiyi inşa etmesiyle, Doğu karşısında zafer kazanması, bilgeliğin ve teknolojinin kaynağı konumuna geçmesi, sanayi üretimi temelinde yeni kapitalist bir toplum inşa etmesi yatmaktadır. Bilgi ve teknolojinin üreticisi haline gelen kapitalist Batı, bu yeni paradigma ve epistemeyele Doğu'ya yöneldiğinde, iki şey görmeye başlamıştır: İlki, hammadde kaynağı, ikincisi ise küçümseme ve geri kalmışlık sorunudur.⁷ Batı, Aydınlanma ve Sanayi Devrimi'nden sonra, Doğuya her yöneldiğinde, geri kalmış olana yönelme, onu modernize etme, ona insan hakları ve demokrasi götürme maskesi altında, Doğu'nun hammadde kaynaklarını, kendi üretim sürecinin aracı ya da nesnesi kılmaya çalışmıştır. Doğu'ya olan bu yönelim, 19. yüzyıllarda kurulan antropoloji, karşılaştırmalı dilbilim, karşılaştırmalı dinbilim, sosyoloji gibi disiplinler kanalıyla, eskiden beri gizemli olarak nitelenen Doğu'ya yönelik bilimsel merakı da kamçulamıştır. Bu bilimler aracılığıyla üretilen Doğu imgesi, E. Said'in gösterdiği gibi,⁸ her ne kadar oryantalist bakış açısını içerse de, Doğu ile ilgili ilk bilimsel verilerin oluşumuna da kaynaklık etmiştir. Kuşkusuz, bu bilimler, özellikle antropoloji Batı'da oluşan Doğu imgesinin temelini teşkil eder. Bu bilimler kanalıyla, artık Doğu'nun her yönü bilimsel araştırmanın nesnesi haline dönüşmüştür.

Aydınlanma ve Sanayi devrimi sonrası yaşanan süreçte, Doğu'nun en büyük gücünü temsil eden, ancak bilimsel ve sanayi devrimini ıskalaması yüzünden Batı karşısında geri kalan Osmanlı halkları ve toprakları önemli bir ilgi merkezi haline gelmiştir. Özellikle Osmanlı topraklarının genişliği, çok

¹ Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, çev.: Aysel Bora, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s. 17 vd.

² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi)*, C. I, İBÜ Yayınları, İstanbul 2006, s. 21 vd.

³ Sunar Doğaner, "Büyük İskender: Coğrafyacı Bir Savaşçı Kral", *Türk Coğrafya Dergisi*, S. 48, İstanbul 2007, s. 19-58.

⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, TİB Yayınları, İstanbul 2009, s. 161 vd; Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 64 vd.

⁵ Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 50 vd.

⁶ M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler (İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi)*, çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınlar, Ankara 2001, s. 117 vd.

⁷ Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 172 vd.

⁸ E. Said, *Şarkiyatçılık*, çev.: Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul 2003, s. 7 vd.

farklı halkların ve dinlerin bir arada yaşaması ve Osmanlı topraklarının doğal kaynaklar bakımından zenginliği, Batılıların ilgisini çekmiş, Osmanlı toprakları pek çok yabancı seyyah ve araştırmacının uğrak yeri haline gelmiştir. Bu bakımdan, Osmanlı topraklarına 18. yüzyıl öncesi gelen batılı seyyah ve araştırmacı sayısıyla 18. yüzyıldan sonra gelen seyyah ve araştırmacılar karşılaştırıldığında, köklü bir artışla karşılaşıldığını kaydetmek gerekir.⁹ Gelen seyyah ve araştırmacılar arasında, maden bilimci, jeolog, hekim, antropolog, asker, ilahiyatçı-teolog gibi çok farklı meslek gruplarıyla karşılaşılır. Farklı meslek gruplarına mensup seyyah ve araştırmacılar, profesyonel bir biçimde, Doğu'yu kendi bakış açılarıyla nesneleştirmişlerdir. Bu meslek gruplarından kuşkusuz, sosyolojik bakımdan en önemlileri teologlar/ilahiyatçılar ve antropologlardır. Bunlar, siyasal amaçların yanında, seyahat ettikleri ve araştırdıkları toplumların etnik, dinsel, mezhepsel, folklorik, mimari, estetik, insan ilişkileri vb. yönlerine de eğilmiş, bu konuda ayrıntılı bilgiler ortaya koymuşlardır.¹⁰ Kuşkusuz Osmanlı topraklarında, Osmanlı'nın dinsel-mezhepsel, etnik, folklorik vb. özelliklerine ilgi duyan ve bunları Batı'ya aktarmaya yönelik önemli seyyah ve araştırmacılarından birisi de, H. J. Van Lennep (1815-1889)'tir. O, gerek söylem gerekse gözlem bakımından, diğer seyyah ve araştırmacılarla karşılaştırıldığında, özgün bir yere sahiptir. Bu nedensiz değildir; hem yaşamının büyük çoğunluğunu Türkiye'de geçirmiştir hem de Türk dili ve kültürünün inceliklerine, deyiş yerindeyse mahrem alanlarına nüfuz etmeyi başarmıştır. Bu açıdan onun gözlemleri, Batı'nın genelde gizemli olarak nitelediği, aile hayatı, kadın ve kadının toplumsal yaşamdaki yerine ilişkin de önemli veriler içermektedir.¹¹

İşte biz bu çalışmada, Lennep'in, Oriental Albüm'ünden/Doğu Albümü'nden yola çıkarak onun ortaya koyduğu Doğu tasarımı, kadın imgesinin/ingelerinin bir analizini yapacağız. Böylelikle onun gözünden Türk toplumunda yaşayan çeşitli etnik, dinsel ve sosyal katmanlara ait kadınların hem folklorik hem kültürel özelliklerini ve yaşam tarzlarını, hem de onların birbiriyle kesişen ve ayrışan yönleriyle betimlemiş olacağız. Bu betimlemede biyografik yöntemle tarihsel eleştirel yöntemi birlikte kullanacağız. Biyografik yöntem, Lennep'in söyleminin kendi öz biyografisiyle bağlarına dikkat çekmek bakımından, tarihsel eleştirel yöntem ise onun söylemlerinin yapı söküme uğratılmasında, tarihsel bağlamına yerleştirilmesinde ve söylemlerinin eleştirel bir biçimde çözümlenmesinde işlevsel olarak kullanılacaktır.

H. J. Van Lennep'in Yaşamı ve Oriental Albüm:

Lennep, anlaşıldığı kadarıyla, 18 Mart 1815 yılında İzmir'de doğmuş, 15 yaşına değin burada yaşamıştır.¹² Bu haliyle onun çocukluk yıllarının Türkiye'deki Hıristiyanlar ile Türkler arasında geçtiğini söylemek gerekir. Türkiye'deki halklara, kültürlerine, insan ilişkilerine yönelik ilgisinin öznel sebebi bu olsa gerekir. 15 yaşına geldiğinde anne-babası tarafından ABD'ye gönderildiği, ortaöğrenimini Massachusetts Eyaletindeki Amherst kolejinde, yükseköğrenimini ise Andover ilahiyat okulunda tamamladığı anlaşılmaktadır. O, dini eğilimi yüzünden, misyoner olmaya karar vermiş, Hartford'da Dr. Joel Hawes'un yönetiminde dini eğitimini derinleştirmiştir. Eğitiminin ardından, 27 Ağustos 1839'da Amherst'de Kongregasyon delegeliğine seçilmiştir. Bu sırada ilk evliliğini yapmış ve 7 Eylül 1840'da, American Board of Commissioners for Foreign Missions'un (Yabancı Misyonerler İçin Amerikan Yardım Heyeti) bir üyesi olarak İzmir'e geri dönmüştür. Ancak, bir talihsizlik sonucu ilk eşini kaybettiği için ABD'ye geri dönmek zorunda kalmış, ikinci evliliği yaptıktan sonra 1844'de yeniden Türkiye'ye dönmüş, İstanbul'daki İlahiyat okulunda ve Rebert Kolejde dersler vermiştir. Yine misyonerlik faaliyeti kapsamında Tokat başta olmak üzere Anadolu'nun pek çok yerinde çalışmalar yürütmüştür.¹³ Böylelikle Lennep'in Türkiye'deki halklara ilgi duymasının nesnel nedeni de ortaya çıkmaktadır; bu ise misyonerlik faaliyetidir. O, bunu gizlememektedir; biraz duygusal bir tonda acıyarak, 'Türkiye'deki halkların eğitilmesi ve dini danışmanlık yapılmasının' zorunlu olduğunu ve bunu kendisine amaç edindiğini itiraf

⁹ Ayşegül Kuş, Batılı Seyyah ve Araştırmacılara Göre 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Karadeniz Bölgesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun 2015, s. 12.

¹⁰ Ayşegül Kuş, Batılı Seyyah ve Araştırmacılara Göre 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Karadeniz Bölgesi, s. 302.

¹¹ H. J. Van Lennep, Oriental Album: Twenty Illustrations, Oil Colors, People and Scenery of Turkey, New York 1862, s. 11 vd; H. J. Van Lennep, Oriental Album (Doğu Albümü), çev.: Pars Tuğlacı, İstanbul 1985, s. 97 vd.

¹² Pars Tuğlacı, "Henry John Van Lennep", Oriental Album (Doğu Albümü) içinde, s. 95.

¹³ Pars Tuğlacı, Henry John Van Lennep, s. 95.

etmektedir.¹⁴ Türkiye’deki faaliyetlerinden sonra 1847’de Suriye ve Filistin’e de giden Lennep, oradaki gözlemlerini, *Bible Land, Their Modern Customs and Manners Illustrative of Scripture* (Açıklayıcı Metinlerle Kutsal Kitap Ülkeleri, Modern Örf ve Adetleri) adlı yapıtıyla ortaya koymuştur. Bu sırada ikinci eşini de yitirmiş, ABD’ye dönerek üçüncü evliliğini yapmıştır.¹⁵ Onun Anadolu kadınlarına yönelik ilgisinin öznel zemininde, yitirdiği eşlerine dönük özlemleri yatıyor denilebilir. Onun üçüncü eşinin babası, İsaac Bird de Suriye’de misyonerlik görevinde bulunmuş birisidir. 1854 yılında tekrar Türkiye’ye dönen Lennep, Tokat’ta bir misyonerlik merkezi ile bir ilahiyat okulu kurmuştur. Burada görev yaparken elde ettiği gözlemlerini, *Travels in Little-Known Parts of Asia Minor* (Anadolu’nun Az Tanınan Bölümlerinde Seyahat) adlı kitabında 1870 yılında yayınlamıştır. Ayrıca bu yapıtta, kendisi tarafından çizilen resimlere de yer vermiştir. 1861 yılında Tokat’tan ayrılıp ABD’ye dönen seyyah, 1863 de tekrar Türkiye’ye gelmiş, 1869 yılına değin dinsel görevler yapmıştır.¹⁶ O, 1862’de Newyork’ta basılan ve Yakındoğu tip ve giysilerini renkli resimlerle sunan *Oriental Album* (Doğu Albümü) adlı yapıtını, Batı’ya Türkiye’de gördüğü halkların biçimsel ve folklorik özelliklerini tanıtmak için kaleme almıştır. O, Asya Türkiye’sindeki manzaralar ve insanların yaşamından karakalem ve fırçayla yapılmış resimlerin, ‘aslına uygun ve gerçek olduklarını’ iddia etmektedir.¹⁷ Kitabın ve resim albümünün amacını ise şöyle betimlemektedir:

“Amaç, halkı oluşturan, yan yana yaşayan, ama yine de ayrı, yaşamları çağlar boyunca birbirine hiç karışmaksızın sürüp giden çeşitli ve farklı milletleri yakından tanımaktır.”¹⁸

Bu bakımdan *Oriental Album/Doğu Albümü* adlı yapıt, giriş kısmındaki kapak resmini bir kenara bırakırsak, Lennep’in Doğulu insanlara yönelik 20 karakalem çizimini içermesi ve Anadolu’da yaşayan farklı etnik grupların folklorik ve kültürel özelliklerini tanıtmaya bakımdan ayrı bir öneme sahiptir.¹⁹ İnsanları folklorik elbiseleri içinde betimleyen bu resimlerin yarısı kadın yarısı da erkeklerden oluşmaktadır. Kadın çizimlerine bakıldığında, otantik elbiseleri içerisinde resmedilen dört Ermeni, 3 Türk (bu kadınlardan birisi Çerkez kökenlidir ve Saray haremindedir), 1 Yahudi, 1 Çingene kadını ile bir de Dürzi kız resmini içerdiği görülür.²⁰ Lennep’in ilgisinin daha çok Ermeni ve Türk kadınları üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. O resimlerle yetinmemekte, aynı zamanda, Ermeni, Türk, Çingene, Dürzi, Yahudi ve Çerkez kadınlarının hem giyim tarzlarını hem de günlük yaşamlarını ve çeşitli seremonilerini betimlemeye yönelmektedir. Bu haliyle *Oriental Album/Doğu Albümü* adlı yapıt, adeta bir tür kültür antropolojisi metnine dönüşmektedir. Lennep’in söz konusu yapıtta insanları, özellikle kadınları ve sosyal yaşamlarını betimlerken, yer yer etnik kökenlerine yer yer de dinsel inançlarına göre tasnif ettiğini söylemek gerekir.²¹ Bu tasnif, büyük ölçüde, onun dinsel ve etnik ilgisinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. O, bununla da yetinmemekte, çeşitli sosyal katmanlardaki kadına, bir diğer deyişle sosyal sınıfı bakımından da kadına ilgi duymakta, her sosyal sınıfı ayrı ayrı betimlemeye yönelmektedir.²² Bu yönüyle bir sosyolog tavrıyla gözlemlerde bulunduğu ileri sürülebilir. O gözlemlerinin keskinliğini ve doğruluğunu yansıttığını belgelemek için kendi biyografisine gönderme yaparak şöyle der:

“Bu çalışmanın açıklama bölümünde, bugüne kadar Türkiye hakkında yazılmış olan her şeyi göz ardı etmeye ve kendi kişisel gözlemlerimizin sonuçları içinde kalmaya çalıştık. Yerimiz, pek çok önemli konuya çok az değinebilmenin ötesinde bir şey yapmamıza izin vermedi; yine de bu sayfalarındaki bilgilerin Doğulu kişiliği ve sosyal yapısına önemli ölçüde ışık tutacağına inanılmaktadır. İnanıyoruz ki örneğimiz, diğerlerini de aynı ve benzeri alanlara yöneltecektir. Bununla birlikte, o halkın arasında uzun süre kalmak, çocukluktan beri Doğu dillerinin pek çoğunu yakından tanımak, din öğretmeni olmak, karşılıksız tıbbi yardım ve ilaç dağıtmak gibi nedenlerle, toplumun yapısı açısından, bizim sahip olduğumuz, halkın bütün sınıflarına erişebilmek imkânlarına sahip olmayı, bu araştırmacılar arasında pek azı umulabilir.”²³

¹⁴ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 98.

¹⁵ Pars Tuğlacı, Henry John Van Lennep, s. 95.

¹⁶ Pars Tuğlacı, Henry John Van Lennep, s. 95.

¹⁷ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 97.

¹⁸ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, 97.

¹⁹ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 11 vd.

²⁰ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 11 vd.

²¹ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 13 vd.

²² H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 13 vd.

²³ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 98.

Lennepe, Türkiye’de yaşayan halkların hemen hepsine ilgi duyduğunu söylese de, yapıtına melez, yani Avrupalılaştırılmış veya Batılılaştırılmış Doğulunun hiçbir örneğinin alınmadığını ileri sürmektedir. Ona göre, politik güdüler, farklı olma isteği veya Avrupa uygarlığının dış görünüşüne, kıyafetlerine duyulan sebepsiz ve yanlış hayranlık nedeniyle, pek çok Doğulu, özellikle sahillerde yaşayanlar ile Türkiye’nin becerikli memurları, Avrupa’ya benzeyen bir giyim tarzını benimsemişlerdir. O, Batı ile Doğu zemini arasında duran ve belli bir niteliği bulunmayan bu melez kültürün, Doğu ile ilgisinin olmadığına ve onu yansıtmadığına inanmaktadır. Bu nedenle onları Oriental Album’e almadığını söylemektedir.²⁴ Anlaşıldığı kadarıyla onun betimlemeyi ve resimlemeyi istediği Doğu, felsefi bir söylemle ‘kendinde Doğu’dur’; ‘Doğu otantikliğidir’, ‘özgün olan Doğu’dur.’

Oriental Albüm’de Türk-Müslüman Kadını:

Lennepe, Oriental Albüm’de 3 Türk kadın resmine yer vermektedir; ilk resimde Türk kadınlarla bir Ermeni kadın yan yanadır; Ermeni kadının yüzü açıkken Türk kadınlarının yüzü peçelidir.²⁵ İkinci resim, soylu/saraylı Türk kadını yüzü açık olarak evde, bir erkek ona çiçek sunarken resmetmektedir.²⁶ Üçüncü resim, orta tabakadan bir Türk hanımını, yanında çocuğu ile birlikte ve yine peçesiz olarak sunmaktadır.²⁷ Türk kadınına ilişkin tüm bu çizimler, farklı sosyal tabakaya mensup Türk kadını otantik giysisi içinde göstermeye çalışmaktadır. Lennepe, sadece resimlere yer vermekle yetinmemekte, Türk kadınının sosyal yaşamının tam bir sözel resmini de sunmaya çalışmaktadır. Ona göre, soylu olmayan Türk kadını, sıbyan mektebi dışında eğitim almaz. Her kasabada ve köyde sıbyan mektebi vardır ve bunların öğretmenleri, imamlar ve mollalardır. Her erkek çocuk ve kızların da pek çoğu sekiz veya on yaşına kadar bu okullara gider, her iki sınıf serbestçe bir arada eğitim-öğretim görür. Genel eğitim bu yaşlarda sona erer, kızlar bundan sonra okula gitmezler. Bu okullarda, ibadet etmek için gerekli olan şeyler öğretilir.²⁸ Dini eğitimin temeli olan Kuran Türkçeye çevrilmemiştir; çünkü Türkler onun hiçbir dile çevrilemeyeceğine inanırlar. Lennepe, Mısırda bir çevirinin yapıldığını, ama Sultan tarafından yasaklandığını söyler. O, bu çeviri yasağını da, Kuran’ın herkes tarafından anlaşılmasının aydın sınıfın işine gelmemesine bağlar.²⁹ Yine eğitimde Türkçe’nin kullanılmamasını, Türk dilinin gelişimini engellediğini söyler. Ona göre her aşamadaki eğitim, yalnızca Arapça dilinde yapılır ve konuşulan Türkçe’nin öğrenimi yapılacak kadar değerli olmadığı düşünülür. Bu yüzden Lennepe, Türkçe olarak Türk diliyle ilgili ne bir dil bilgisi kitabı ne de sözlük basılmıştır, der.³⁰ Kadın sıbyan mektebinin ardından, çok uzun bir zaman geçmeden evlendirilir. Lennepe, kızlar için genelde evlenme yaşının, on dört ile on beş yaş olduğunu söyler. Ancak çoğu on iki yaşlarında hatta daha da önce nikâhlanırlar; ancak zıfaf, ergenlik çağına ertelenir.³¹ O, bu genç yaşta evlilik olayıyla ilgili bir başka gözlemini daha aktarır: “Damat ne kadar büyükse, gelinin de o kadar küçük olmasına Müslümanlar arasında (sık) rastlanır. Yetmiş yaşında iken on iki yaşında bir kızla evlenen bir adam tanımiştık. Bununla birlikte bunlar çoğu kez parayla satın alınan cariyelerdir ve ancak çocuk doğurduktan sonra eş olurlar.”³²

Lennepe, genç bir kadın yirmi yaşına gelip de hala evlenmediyse, bütün yaşamını yalnız geçireceğine, yani evde kaldığına hükmedildiğini söyler.³³ O, bu bağlamda kız isteme ve evlilik törenlerine de değinir. Ona göre, Müslüman kız ve erkekler bir birini görmeden, görücü usulüyle evlendirilirler. Anne-baba çocuğunun kiminle evleneceğine karar verir; erkek tarafından kadınlar, kızı önce görmeye giderler; beğenirler ve olumlu yanıt alırlarsa, bu sefer erkek tarafı toplanarak kızı istemeye giderler. Kıza isteği, sorulmaz, sadece kimin istediği iletilir. Kızın anne-babası münasip görülürse, söz kesilir ve nişan yapılır. Düğünler, eğer zengin aile söz konusuysa, günlerce sürer; bol yemekli, çalgılı düğünler yapılır. Erkek damat tıraşı olur; kadınlar hamama giderler. Düğün için herkes süslenir ve özel elbiseler

²⁴ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 98.

²⁵ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 11.

²⁶ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 27.

²⁷ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 36.

²⁸ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 107.

²⁹ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 107.

³⁰ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 107.

³¹ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 120.

³² H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 121.

³³ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 120.

giyerler.³⁴ Davis de Osmanlı toplumunda evliliğin görücü usulü gerçekleştiğini ve görücülük vazifesini ise damat adayının annesi, akrabası, aile dostu yahut bu işi adet hakine getirmiş kişilerin yaptığını belirtir.³⁵Lennepe'ye göre, Türklerde aristokratik bir tutum yoktur; tek ayırım servettir. Çoğunluğun gözünde daha dün bir aşçı ya da uşak olarak çalışan bir adam, mal sahibi olmakla, yıllardır nesilden nesile intikal etmiş bir mülkün sahibi ile eşit duruma gelir. Dolayısıyla evliliklerde soyluluk değil, servet önemli rol oynar.³⁶ Ona göre, evlilik töreninin kutlanmasından önce gelinin çeyizi damadın evine taşınır. Türkler arasında çeyiz taşınması, son derece gösterişli bir şekilde yapılır ve törenin en önemli bölümlerinden birisini oluşturur. Çeyizler, boyunlarına çanlar asılmış ve süslenmiş at ve eşeklerle yapılır. Sokaklarda bir konvoy ve müzik eşliğinde geçilir ve tarafların erkek akrabaları ve dostları konvoyun yanında yürürler.³⁷ O, gelinin başı ve çehresinin çiçeklerle süslendiğini belirtir ve Türk gelinlerinin peçe takmadıklarını ve yüzlerini bal sürülerek yapışkan hale getirilmiş koyu renk ipek parçaları ve altınla örtüldüğünü söyler.³⁸ Ona göre, tören boyunca gelinin, yüzü örtülüdür; onu sadece damat açabilir. Gelin düğün boyunca ayakta durur; çok gerekli bir şey olmadıkça asla konuşmaz. Duvara dayanabilir, fakat konuklar özel olarak rica etmedikleri sürece oturmaz. Yemek yemek için bile peçesini çıkarmaz; aziz bir çocuk gibi peçesinin altından beslenmek zorundadır.³⁹ Buna karşı damat, pozisyonları ve etnik kökenleri ne olursa olsun, rastladığı her erkek ver kadının elini öpmek zorundadır.⁴⁰ Lennepe, Türklerde evlilik törenlerinde imamın kısmi bir rolü bulunmakla birlikte, hiçbir dini ayin yapılmadığını söyler. Düğün töreninden sonra, molla veya imam gelinin evine gider ve tanıklar huzurunda ona, adını söylediği adamı kocalığa kabul edip etmediğini sorar. Evlenen kadın ve erkek evlenmeden önce, çoğu kez birbirini hiç görmemiştir. Kızın olumlu cevabı üzerine imam kısa bir dua okur ve gelin bazı arkadaşlarıyla birlikte bir tahterevalliyeye bindirilir ve nişanlısının evine götürülür. Gelin evine götürüldükten sonra evlilik törenini tamamlamak için yapılacak başka bir şey kalmaz. Gelin evine teslim edilince, genç ve tecrübesiz küçük kız, kayınvalidesinin ve onun kızlarının ellerinde ve gözetimleri altında olgun bir kadın olacaktır. Artık ailenin gerçek bir üyesi olmuştur. Bu sebeple de, yeni ailesi izin vermediği sürece kendi ailesini arayamaz. Orta ve daha alt tabakada, evin en zor ve en ağır işleri geline yaptırılır. Yaşça kendisinden küçük görümceleri hariç, bütün aile halkına gelin hizmet eder. Kayınpederin yanında yüzünü açamaz ve ancak bir şey sorulduğunda fısıltıyla konuşabilir. Lennepe, on beş yirmi yıl boyunca kayınpederi tarafından yüzü görülmemiş ve sesleri hiç duyulmamış kadımla karşılaştığını söyler. Gereksiz konuşmasını engellenmek için kadının ağızı bir mendille sarıldığını belirtir. Bu adet, ona göre, artık unutulmaya yüz tutmuş olmasına karşılık, bu durum yine de, evlilikten sonra aylarca hatta yıllarca devam eder. Lennepe, evlenen kadınların diğer erkeklerle iletişiminin nasıl olduğuna da değinir. Ona göre, yabancı bir erkek, erkeğin maddi durumunun yetersizliği sebebiyle, kadınların oturduğu bölümün ayrı olmadığı bir eve girerken veya zorunluluklar nedeniyle bir erkeğin bir kadınla konuşması gerektiğinde, ziyaretçi bir erkeğin yaklaştığını belli etmek için yüksek sesle seslenmesi ve kadınların odadan çıkmaları veya peçe takmalarına yetecek bir süre beklemesi gerekir.⁴¹ Lennepe'ye göre, gelin bir çocuk doğduğunda büyük anne onu sahiplenir ve annesi çocuğuna karşı sevgi göstermeye cesaret edemez; çünkü bu son derece ayıptır.⁴² O, Türkler arasında, tıpkı Yahudilerde olduğu gibi boşanma olaylarının çok ve meşru olduğunu söyler. Bu konuda Hıristiyanlıktan farklılığını vurgular. Ona göre boşanma konusu İslami yasalarca iyi düzenlenmemiştir. İslam'ın izin verdiği çok eşlilik ve erkeğin yalnızca bir kapris sebebiyle karsını boşaması, hem her türlü sağlık kontrolünü ortadan kaldırmış hem de kadını mağdur etmiş durumdadır. O bu saptamasının ardından, bununla birlikte boşanma toplumda hiç hoş görülmemeyen ve haklı sebebe dayanmıyorsa ağır şekilde eleştirilen, bu yüzden sık rastlanmayan bir olaydır, demektedir.⁴³ Evlenen sıradan Türk kadınının yaşamı evde yemek yapmak, büyüklere hizmetle geçer. Onun bir diğer yaşam alanı mahallede ve sokaktır.

O, sıradan Türk kadını sokakta resmettiğinde, giyim tarzını betimlemeye ayrı bir özen gösterir.

³⁴ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s.120 vd.

³⁵ Davis Fanny, *Osmanlı Hanımı*, çev.. Bahar Tırnakçı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s.75.

³⁶ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 120.

³⁷ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 121.

³⁸ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 122.

³⁹ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 122.

⁴⁰ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 122.

⁴¹ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 113.

⁴² H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 123.

⁴³ H. J. Van Lennepe, *Oriental Album*, s. 123.

Ona göre, İslam dini, kan bağı veya evlilik bağı ile kendisine son derece yakın olmadığı sürece, kadının bir erkeğe yüzünü göstermesini yasaklar. Oysa kadın ev içinde peçe takmak zorunda değildir. Tabii bir utanma duygusuyla kadın, kendisini yabancı bakışlardan gizleyen bir peçe arkasına saklanır.⁴⁴ O şöyle der:

“Çağlar boyu süren alışkanlık ve ayrıca da Kuran’ın gerekli kıldığı kurallar, kadın cinsinde güçlü bir utanma duygusu uyandırmıştır ve bundan dolayı da gözleri dışında yüzlerinin hiçbir bölümünü göstermezler. Öte yandan bir erkeğin kadına bakmasında hiçbir ahlaksızlık, hatta uygunsuzluk görülmez. Bir dişiye öylesine büyük bir kazadan korumak için alınan önlemlere tanık olmak gerçekten eğlendiricidir.”⁴⁵

Ona göre, benimsenen ahlak değerlerine göre, namus yalnızca örtünmekle sağlanmaktadır. Oysa tabiat kanunları her zaman ahlak değerlerine uymamaktadır. Sözgelimi, yaşlı ve evde olan kadınlar, vicdanlı bir şekilde Kuran’ın emirlerine uyarlar, genç kadınlar pek uymazlar. Lennep’e göre, bunun temel nedeni, yaşlıların gençlere namus değerlerini öğretmeyi çoğunlukla ihmal etmeleridir. Bu durum, özellikle başkent için doğrudur. Lennep, peygamberin halefi ve yeryüzündeki vekili olarak görüldüğünü söylediği Sultan’ın haremdeki hanımlarının da dışarı çıktıklarında, halk arasına girdiklerinde yüzlerini peçeyle örttüğünü söyler.⁴⁶ Bu haliyle ona göre, Müslüman kadınların, hangi sosyal sınıftan olurlarsa olsunlar peçesiz dışarı çıkmaları yasaktır. Bu peçe takma olayını Lennep, hem kadınların iletişimini hem de işlerini aksattığını ileri sürerek eleştirir. Sözgelimi doktor, bir kadın hastanın dilini görmek istediğinde, kadın peçesini tutmaya büyük bir özen gösterdiğinden, peçesini öyle bir açar ki, yalnızca ağzının içi görülebilir. Eğer doktor yüzünün görünüşünden bazı bulgular elde etmek isterse, bir hayli ısrar etmek zorunda kalır ve genellikle de ısrarı boşa gider.⁴⁷ Doğulu kadına ait giyim-kuşam nesnelere biri olan “peçe” Oryantalist imgelemde de önemli bir yer tutmaktadır. Birçok erkek seyyah peçeyi eserlerinde gizemin, egzotizmin ve ulaşılmazlığın sembolü olarak anlatırken, kadın seyyahlar daha farklı bir bakış açısı sergiler. İstanbul’a pek çok kez gelen seyyah Elison ise peçeyi asırlardır süren bir esaret olarak tanımlar. Seyyah ayrıca bir Türk kadınından peçesini açıp dışarı çıkmasını istemenin bir İngiliz kadından bluzunu çıkarıp dışarı sokağa çıkmasını istemekle eş değer olduğunun altını çizer. Ona göre, yanan bir evden kurtarılan kadınların ölümle pençeleşirken bile yüzlerini peçeyle örtmeye çalıştıklarını söyleyerek Osmanlı kadını için peçenin et ve tırnak niteliğinde olan ilişkisine vurgu yaptığı görülür.⁴⁸ Lennep, İstanbul’da sokakta gezen Türk kadınların, kullandıkları ve yüzü ve vücudu yabancı bakışlardan gizleyen elbiseleri ise şöyle betimler:

“Önce beyaz bir muslin parçası, burnu ve yüzün alt kısmını kapatacak şekilde gözlerin altına yerleştirilir, başın iki yanına bağlanır ve göğse kadar sarkar; ikinci olarak aynı maddeden yapılmış daha büyük bir kumaş parçası gözlerin üzerinde alnı da örtecek şekilde başa örtülür ve öndeki parçanın uzunluğu kadar arkaya, sırtta sarkar. İnce merinos yünü veya benzeri bir ince yünlü dokumadan yapılmış bir pelerin/çarşaf bütün vücudu örter. Bu omuzlardan aşağı dökülen ve hemen hemen yere kadar uzanan dikdörtgen bir parçadır. Pelerin/çarşafın önü elle tutulur ve omuzlardan aşağı dökülen kumaş bütün vücudu gizler. Dizin biraz altına kadar uzanan pantolonlar görünmez. Sarı deriden bir çift bot/mest ve altına da aynı renk terlik giyilir. Bir odaya girerken terlik dışarıda bırakılır, bot/mest ise bir divanda uzanırken bile giyilir.”⁴⁹

Lennep, hem kadınların hem de erkeklerin elbiselerinin atölyelerde dikildiğini, kesme ve dikme işlerini erkeklerin yaptıklarını belirtir ve seçkin-şehirli ve saraylı Türk kadınlarının pek çoğunun iğne tutmayı bile bilmediklerini söyler.⁵⁰ O, Türk kadınlarının giyimlerinin ayırt edici vasıflarını da gözler

⁴⁴ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 113.

⁴⁵ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 113.

⁴⁶ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 101.

⁴⁷ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 113.

⁴⁸ Grace Ellison, *İstanbul’da Bir Konak ve Yeni Kadınlar*, çev.: Neşe Akan, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s.53-55. Yine Fransız kadın seyyah Tnayre, Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı olan ve batı tarzda bir eğitim alan Müslüman kadının erkekten bağımsız çalışma hakkının savunucularında olan Fatma Aliye Hanım’ın bile geleneksel bir anlayışa sahip olduğunu, peçenin ve çarşafın kaldırılmasını istemediğini belirtir. Kendisinin ona kapalı bir hayat yaşayan Türk kadınlarının, yüzlerinin asla güneş görmediği için kansızlık hastalığına yakalanma riskleri olduklarını ve bu hastalıktan nasıl kurtulacaklarını sorduğunu söyler. Bkz. Marcelle Tnayre, *Bir Kadın Gezzini Tnayre’nin Günlüğü Osmanlı İzlenimleri ve 31 Mart Olayı*, çev.: Engin Sunar, Aksoy Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 155-156.

⁴⁹ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 101.

⁵⁰ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 104.

önüne serer. Ona göre, Türk kadınları, sosyal yaşam içinde, pazarda ve sokakta, diğer dinlere mensup kadınlarından pelerinlerinin/çarşafın rengiyle hemen ayırt edilebilir. Zira Türk kadınlar, genellikle parlak, canlı renkler giyerler, elma yeşili, kırmızı, limon sarısı ve gök mavisi tercih edilen en gözde renklerdir. Ancak onların giydikleri rengi diğer dinlere mensup olanlar giyemezler. Aslında farklı etnisiteleri, dilleri ve dinleri bir araya getiren Osmanlı Devleti farklılıkları kendi kompartımanları içinde sisteme entegre etmeye çalışmıştır.⁵¹ Dolayısıyla, Osmanlı'da toplumsal yaşamda kılık kıyafet rengi, desen ve modeli Müslüm-gayrimüslim, yöneten-yönetilen, kadın ve erkek gibi ayrımlar dikkate alınarak belli kural ve uygulamalara tabi olmuştur. Böylelikle heterojen toplumsal yapının daha sağlıklı işleyeceği düşünülmüştür. Ancak tarihsel olarak bakıldığında kılık kıyafetle ilgili kısıtlamaların Osmanlı öncesi İslam devletlerinde de olduğu görülür. Fakat kısıtlamalara yönelik uygulamalar savaş ve ekonomik kriz gibi bunalım dönemleri hariç çok fazla yaygınlık kazanmamıştır. Bunun sebeplerinden birinin gelenek ve göreneklerin etkisi diğer bir nedeninin ise bölgesel özellikler ve toplumsal yaşam koşulları olduğu söylenebilir.⁵² Lennep, sokaktaki kadınların, eğer soylu ve zengin birinin eşiyse, genelde yanlarında hizmetkâr olan siyahi köleler bulunduğunu ekler.⁵³ O, bununla yetinmez, bu siyahi kölelerin kaynağına da değinir. Ona göre, Sultan'ın idaresi altındaki topraklarda esir ticareti devam etmektedir. Habeşistan'dan ve diğer bazı Afrika kabilelerinden çocuklar esirlerce çalınmaktadır ve bazen bunların anneleri de beraberlerinde getirilir. En yüksek fiyat, hadım edilenlere ödenir ve bunlar hiçbir zaman çalıştırılmazlar, bunlardan sonra kızlar gelir. Özellikle, Müslüman yasalarına göre, cariye olarak alınıp satılan kızlar, efendisine bir çocuk doğurduğunda, yasal eş olurlar ve bu sebeple özgürlüklerini kazanırlar.⁵⁴

Lennep, saraylı/soylu Türk kadınına ele aldığı, harem yaşamını gözler önüne sermeye yönelir. Ona göre, imparatorluğun bir temel yasası ile Türkiye Sultan'ının özgür bir kadınla evlenmesi yasaklanmıştır. Onun bu konuda yanıldığını söylemek gerekir; zira böyle bir yasal yasaktan söz etmek mümkün değildir. Harem tamamıyla satın alınmış kadınlardan oluşmaktadır. Bunlardan yedisi Sultan'ın eşi olarak kabul edilir, bunun yanı sıra da hemen hemen sayısız esir kadın vardır. Lennep'e göre, Osmanlı hanedanlığı kadar eski bir geleneğe göre, Sultan'ın annesi, yılda bir kez onun önünde eğilir ve eteğini öper; bu olay başkentten en büyük şenliği olan zaferlerden sonra yapılan donanma gecelerinde olur. Kentte yakılan parlak ateşler, Boğazi ve Haliç'i aydınlatır. Valide Sultan aynı zamanda Sultan'a Çerkez bir esir hediye eder ve bu esir Sultan'ın haremine alınır. Bununla birlikte yılda bir kez alınan bu esirlerin haremdeki kadın çokluğunun nedeni olduğu sanılmamalıdır. Sultan, İslam aleminin başı ve en büyük temsilcisi ve Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olduğundan, haremi konusunda hiçbir sınırlama yoktur; haremi dilediği kadar, dilediği zaman genişletilebilir.⁵⁵ Haremdeki kadınlar çocuk doğurmak suretiyle İslam Halifesinin eşi olmayı hak ederler. Bu adet, onca, dini sebeplerle koyulmamış olup, kaynağında siyasi sebepler yatmaktadır. Bu gelenek, imparatorluğun en büyük yöneticisini aile bağlarının etkisinden korumak için en etkin yol olarak görülmüştür. Sultan, kız kardeşlerini ve kızlarını beğendiği kişilerle evlendirebilir; ancak bunların da Sultan üzerindeki etkileri çok katı bir biçimde sınırlandırılmıştır.⁵⁶ Ayrıca Lennep saraydaki kadınların ve haremdeki cariyelerin eğitimi olduğunu söyler. O, saray örneğini

⁵¹ İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğunda Millet", Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, C.4, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s.996-997. Bunda örf ve dinin zorlaması kadar Doğu Roma ve İran örneklerinin de etkisi bulunmaktaydı. Kılık kıyafete dair genel kabul yahut teamüllerin hukuk kitaplarına kadar geçmesi doğal olarak algılanmaktaydı. Bkz. Namık Sinan Turan, "16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devletinde Gayri Müslümlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler", Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, C. 60, S. 4, 2005, s. 245.

⁵² N. S. Turan, "16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devletinde Gayri Müslümlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler", s. 264. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlerin kıyafetlerine dair yaptığı birtakım kısıtlama ve müdahalelerin toplumsal olarak farklı kompartımanlarda yaşayan cemaatler arasındaki çeşitliliği ve aidiyet duygusunu ortaya koyduğu düşünülebilir. Zira kimi durumlarda bir gayrimüslimin Müslümanlarınkine benzer bir kıyafetle dolaşması Müslümanlardan ziyade kendi dini cemaat lideri tarafından da şiddetli bir şekilde eleştirilmekteydi. Aynı şekilde 19. yüzyılda bile Müslüman kadınların gayrimüslim kadınların giysilerine benzer bir modayı izlemeleri bizzat Padişah tarafından eleştirilmekteydi. Yaşanan değişim ve dönüşümlere koşut olarak geleneksel yapıdan uzaklaşıkça giyilen kıyafetlerde de bir türdeşlik oluşmaya başlıyordu. Ancak bu süreç toplumsal yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi bazı sorunlara yol açıyordu. Bkz. N. S. Turan, "16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devletinde Gayri Müslümlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler", s.264.

⁵³ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 101.

⁵⁴ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 101-102.

⁵⁵ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 121.

⁵⁶ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 109.

taklit eden yüksek sınıfların da haremlerinin olduğunu belirtir.⁵⁷ Onlar haremlerine ya kendilerinin satın aldıkları veya dostlarının hediye ettikleri esirleri alırlar. Esir hediye etme âdeti sık görülen ve saygıyla karşılanan bir davranıştır. Bu aristokrat sınıf içinde, büyük bir çoğunlukla ev halkı, kocanın sınıfına denk bir sınıftan alınmış asıl eş, ikinci kademedeki eşler ve dış görünüşte hanımlarına bağlı ve Habeşistanlı kadınlarla birlikte ev işlerini paylaşan yarım düzine veya daha fazla esirden oluşur. Lennep, bu esir kadınlar arasında Kafkasyalı Çerkezlerin güzellikleri nedeniyle önemli bir yer tuttuğunu söyler.⁵⁸

Oriental Albüm’de Ermeni-Hıristiyan Kadın:

Lennep, Oriental Albüm’de beş Ermeni kadın çizimine yer verir. İlk çizim, Türk kadınlarıyla birlikte sokakta⁵⁹; ikincisi, evde⁶⁰; üçüncüsü bir düğünde gelin olarak⁶¹; dördüncüsü ise, seçkin sınıfa mensup bir Ermeni kadını hizmetçisi ile birlikte⁶²; beşincisi köyde gösterir.⁶³ Tüm çizimlerde kadın geleneksel kıyafetleri içerisinde ve başı örtülüdür. Sadece köylü Ermeni kadın çiziminde yüz, Müslüman giyimlerindeki çizimler gibi kapalıdır. O, tıpkı Türk kadınlarını giyim-kuşamlarını ve sosyal yaşamlarını betimlediği gibi, Ermeni kadınların giyim-kuşam ve sosyal yaşamlarını da betimler. Adeta, farklı sosyal tabakaya mensup Ermeni kadınlarının sosyal yaşamlarının bir fotoğrafını çeker. Ona göre, Ermeni kızları, hemen hiç okula gönderilmezler.⁶⁴ Çünkü sadece sıbyan mektebi vardır ve orada da İslami-dini eğitim yapılır. Kızlarla erkekler, ergenlik yaşlarına değin neredeyse aynı biçimde giyinirler. Kız çocuğu ancak, arkasında sallanan sayısız saç örgüsüyle erkek çocuktan ayırt edilir.⁶⁵ Küçük kız çocukları, zamanlarının büyük çoğunluğunu oynamakla ve elinden geldiğince ailesine yardım etmekle geçirir.⁶⁶ On yaşına geldiğinde sokağa çıkarken küçük, renkli bir örtü le başlarını örterler; iki-üç yıl sonra örtülerini yüzü de kapatacak şekilde tutarlar veya kadınların taktıkları peçelerden takarlar. Ancak ülkenin iç kısmında yaşayan Ermeni kadın kıyafetiyle başkentteki kıyafetler arasında farklar vardır. İç kısımda yaşayanlar, omuzlarından aşağı sarkan pamuklu veya ipek bir kumaş kullanırlar; bu kumaş, alın kısmını gözlere kadar kapatır ve önden kuşlağa kadar iner. Bir elle kumaş, yüzün alt kısmını iyice kapatacak şekilde tutulur, diğer el serbesttir. Bu kumaş, kıyafeti tümüyle gizler, gözler ve ayakkabılardan başka hiçbir şey görülmez. Ayakkabılar da, başkenttekiler gibi olmayıp, kalın tabanlıdır. Genç kadınların yaptıkları işler hemen hemen aynıdır: Evin yemeklerini pişirirler ve ev işleri yaparlar. Zenginler arasında bu işler, kölelere veya uşaklara yaptırılır. Evin hanımları ise zamanlarını misafir kabul etmek, ziyaretlere gitmek, hamama gitmek ve el işi işlemekle geçirirler. Hatta günlük hayatta kullandıkları elbiseleri kendileri biçip dikerler.⁶⁷ Zenginler servetlerinin büyük bir kısmını mücevher ve pahalı elbiselere verirler. Hırsızlığa karşı önlem olarak bu mücevherler gizli ve sağlam kasalarda saklanır. ⁶⁸ Lennep Hıristiyanlıkta yüz örtme geleneği olmamasına rağmen, Ermeni ve Rum kadınların

⁵⁷ Osmanlı Devletinde Harem orta halli ailelerden saraya kadar uzanan bir kurumdur. Seyyahın bahsettiği Saray Haremi, Harem-i Humayun olarak tanımlanmış ve sıkı bir hiyerarşiye göre düzenlenmiştir. Padişahın annesi “Valide Sultan”, Harem’in en üst noktasında yer alırken, Padişah’ın kızları “Sultanlar” da etkin bir konundadırlar. Padişahların eşlerine “Haseki” yahut “Haseki Sultan” isimleri verilirken, Padişahların cariyelerine ise “İkbal” adı verilmiştir. Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Davis Fanny, Osmanlı Hanımı, Bahar Tırnakçı (çev.), İstanbul: YKY, 2009, s.15-16. Bununla birlikte, Harem her ne kadar batılı seyyahların eserlerinde Saraya özgü bir yer olarak tasvir edilse de aslında özgün Osmanlı mimarisinde iki bölümden oluşan evlerde haremlik ve selamlık adı verilen bölümler bulunmaktadırlar. Harem bölümünde sadece kadın ve çocuklar kalırken selamlık kısmında ise evin reisinin ticari işler, misafir ağırlama yahut birtakım resmi kabuller için kullanılan bazı odalar bulunur. Bkz. Lucy M. J. Garnett, Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri, çev.: Nurettin Elhüseyni, Oğlak Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 494. Ayrıca batı imgeleminde oldukça gizemli bir dünyaya gönderme yapan Harem konusunda bkz. Lady Montagu, Şark Mektupları, çev.: Ahmet Refik, Timaş Yayınları, İstanbul 2008, s. 1 vd.; Leslie P. Pierce, Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümlerlik ve Kadınlar, çev.: Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2012 s. 1 vd.; Julia Pardoe, Sultanlar’ın Şehri İstanbul, çev.: M. Banu Büyükkal, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2009, s. 1 vd.

⁵⁸ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 109.

⁵⁹ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 11.

⁶⁰ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s.19.

⁶¹ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s.52.

⁶² H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 44.

⁶³ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 60.

⁶⁴ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 118.

⁶⁵ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 118.

⁶⁶ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 118.

⁶⁷ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 118.

⁶⁸ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 119.

dışarı çıktıklarında yüzlerini kapatmak zorunda olduklarını söyler. O şöyle der:

“Başkalarının yanındayken yüzün kapatılmasını Hıristiyan kadınlar yalnızca kişisel güvenlik açısından uygulamışlardır. İnançları nedeniyle kendilerine düşmanca duygular beslemeyecek kişilerle karşılaşma korkuları olmadığına, evdeki giysileri ile sokağa çıkarlar.”⁶⁹

Lennepe, Rum kadınların dışarı çıktıklarında yüzlerini kapatmak zorunda olduklarını söylerken, Fontmagne ise Rum ve Frenk kadınlarının yüzlerinin açık, Yahudilerle Ermenilerin yüzlerinin yarısının örtülü, Müslüman kadınların ise sadece gözlerinin görüldüğünü belirtir.⁷⁰

Lennepe’ye göre, Hıristiyan kadınların, yani Ermeni ve Rum kadınların, parlak renkli elbiseler giyme özgürlükleri yoktur. Onlar Müslümanların aksine, gri, koyu gri, mor renkli, cansız ve belirsiz renkli elbiseler giymek zorundadırlar. Yüzleri de Müslümanlarla karşılaştırıldığında daha az örtülüdür; yalnız ağızlarına kadar örtü vardır. Sarı bot ve terlik giymezler, yalnızca koyu renkli olanlarını giyerler. Başkentteki pek çok Ermeni ve Rum kadın, Avrupai giysileri benimsemiştir ve hatta şapka giyerler. Bazıları Avrupai eldiven ve ayakkabılar kullanırlar.⁷¹ Lennepe’ye göre, başkentte yaşayan zengin Ermeni kadınlar, Avrupa modasını yakından takip etmektedir. Başlarına taktıkları şapkalar, renkli ve çiçekli bir muslin mendilden oluşur; genellikle çiçekli veya bir meyvenin çok güzel bir taklidi olan ipek bir kenarla sınırlanır. Bu giyimlerinin en zarif tarafıdır; çünkü giyenin saçlarına da biçim verir. Saçlar ya alnın ortasından ya da bir yandan ikiye ayrılır. Parlak bir renkte saf ipekten yapılan elbise, göğüsler üzerinden çaprazlama geçer ve kemerin altından üçe ayrılır. Uzunluğu moda bağlı olarak değişir. Ziyaretçi kabul ederken veya misafir ağırlarken elbisenin bu parçaları, hasır veya halıyla kaplı zemin üzerine serbestçe dökülürler ve elbisenin içine giyilen aynı maddeden yapılmış iç giysi de, çok uzun ve çok bol olduğundan hareketler büyük ölçüde engellenir ve düşmeden yürüyebilmek ustalık ister. Belin çevresine dolanan kemer, genellikle gösterişli, ancak küçüktür. Ceketler uzundur ve üzerine işlenmiş süsler basit ve azdır. En gözde kürk, ermin taklidi olan leopardır. Evde giyilen terlikler, genellikle kırmızı, mavimsiyah veya beyaz saten üzerine altın veya gümüş ipliklerle incelikle işlenmişlerdir. Mücevherler, boyuna, bileklere, parmaklara ve kulaklara takılır; bazı özel durumlarda, baş da mücevherle süslenir.⁷² Seyyahında belirttiği gibi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı Osmanlı kentlerinde, özellikle İstanbul’da askeri, sivil bürokratlar ve batı kültürüne yakın okumuş çevrelerde hâkim olmaya başlayan batı tarzındaki giyim kuşam bilhassa gayrimüslimlerin öncülüğünde gelişen yeni moda akımlarını oluştururken yeni bir yaşam biçiminin de göstergesi oldu. Modaya öncülük edenler, şık ve modaya uygun giyinenler, yeni akımlar çıkarıcılar ve en son modayı öğrenmek isteyenler, Göksu yahut Sadabad gibi artık gözden düşmüş eğlence mekânları yerine yeni yükselen sınıfların ruhunu yansıtan Pera’ya gitmeye başladılar. Dolayısıyla, modaya öncülük konusunda Müslümanların yerini gayrimüslimler almaya başladı. Bu gayrimüslimler zarif pahalı ve en son moda kıyafetleri giyme konusunda öncülük ediyorlardı.⁷³ Bununla birlikte, bayanların sigara, içmesi modaya bağlıdır; yaşlı bayanların çoğu sigara içerler. Lennepe’ye göre, bu sigara alışkanlığı genç kızlara da bulaşmaya başlamıştır. Bayanlar arasında gözde olan sigara, incecik bir kâğıda sarılmış, hafif ve kokulu Türk tütününden yapılan sigaradır. Ağızlıklar veya mücevherli nargilelerin süsündeki aşırılıklar, zaman içinde gittikçe azalmıştır.⁷⁴ O, Ermeni kadınların sigara tutkularını anlatırken, ilginç bir deneyimine de yer verir. Deneyimi şudur:

“Bir zamanlar, diğer bazı hanım arkadaşları ile birlikte iken kırk dolarlık bir banknotu yırtan ve bir sigara saran bir Ermeni bankerin karısını tanımıştık.”⁷⁵

Lennepe şehirde yaşayan zengin Ermeni kadınlarının modaya ve lükse düşkünlüğünün, tüm Ermeni kadınları yansıtmadığını söyler. Ona göre, köylerde yaşayan Ermeni kadının durumu oldukça zordur; güç şartlarda yaşamaktadır. Hatta hem kadınlar hem de erkekler, yer yer ailenin tümünün tek oda içinde yaşamaları bile söz konusudur. O, bu yüzden konuk bile kabul edemediklerini söyler.⁷⁶

Lennepe, Ermeni düğünlerine de değinir. Ona göre, Ermeni kızlar ve erkekler, sık sık karşılaşır

⁶⁹ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 101.

⁷⁰ La Baronne Durand De Fontmagne, *Kırım Harbi Sonrasında İstanbul*, çev.: Celal Altuntaş, Tercüman Yayınları, İstanbul 1977, s.243.

⁷¹ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 101.

⁷² H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 105.

⁷³ Donal Quatert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, çev.: Ayşe Berktaş, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.232-233.

⁷⁴ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 105.

⁷⁵ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 105.

⁷⁶ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 127.

ve dış görünüş olarak birbirini tanırlar. Bu açıdan Müslümanlardan daha şanslıdırlar. Ancak karşıdakinin karakterini, zevklerini, alışkanlıklarını, incelemek ve akıllıca bir seçim yapmak şansına sahip oldukları söylenemez. Erkeğin evlenmesine, tıpkı Türklerdeki gibi, ailesi karar verir; kızın seçim yapma hakkı hiç yoktur. Oğlanın anne-babası beğendiği bir kızı istemeye giderler, söz kesilir; çeyizler belirlenir; nişan ve sonra da düğün yapılır. Taraflar zengin olduğunda, törenden önce günlerce şenlik yapılır. Hem damadın hem de gelinin evinde müzik ziyafetleri verilir. Fakat müzik ziyafetiyle Müslümanları rahatsız etmemeye büyük özen gösterilir. Geline kına yakılır.⁷⁷ Kızlar genellikle 12 ile 15 yaş arasında evlendirilirler. Kızların evlilik çağında Müslümanlarla Ermeniler arasında hiç fark yoktur. Düğünlerde çalgı, eğlence, dans olduğu gibi, içki de eksik değildir.⁷⁸ Lennep bu konuda şöyle der:

“Çoğu kez sofralar sabahtan akşama kadar kuruludur ve tarafların bütün yakınları ve hatta halk kalabalık gruplar halinde sofraya başında yerlerini alırlar. Gelemeyecek olanlara payları gönderilir, yemekler pilav ve kuzu etidir. Sofralardan kuvvetli bir içki veya üzüm suyundan yapılan rakı da eksik olmaz ve pek çok törende, hem rahipler ve hem de davetliler kendilerini kaybetmiş olarak evlerine götürülmek zorunda kalıncaya kadar içerler.”⁷⁹

Lennep Ermeni nikâhının dini boyutuna da değinir; ona göre Hıristiyanlık İslam’a oranla evliliği daha fazla dinsel zemine oturtmuştur.⁸⁰ Onca, Ermeniler arasında çok kadınla evlilik yoktur; bunda Hıristiyanlığın rolü bulunmaktadır.⁸¹ Öte yandan Hıristiyanlar arasında boşanmak imkânsızdır ve hangi şart altında olursa olsun üçüncü bir evlilik yasaktır.⁸² O boşanmanın imkânsızlığının doğurduğu sorunlara da değinir. Bir koca karısına ne kadar zalimce davranırsa davranırsın, evlilik sözüne ne kadar ihanet ederse etsin veya evlenirken verilen sözleri ne kadar ayakaltına alırsa alsın, kadın hakkını arayamaz. Rahipler bazen tarafları geçici bir süre için ayırırlar, ancak sonunda avantajlı olan hep kocadır. Koca için de aynı şeyler söylenebilir; daha güçlü olmasına karşın, sadakatsizlik sebebiyle o da karısından kurtulamaz. Bu durumda, ahlaki değerlerin fazla korunmadığı kolaylıkla anlaşılır.⁸³ Böylelikle Lennep’in, kimi Hıristiyan mezheplerinde görülen boşanma yasağını, hem erkek ve kadını mağdur etmesi hem de ahlaksızlıklara yol açması bakımından eleştirdiği görülür.

Oriental Albüm’de Çerkez-Müslüman Kadın:

Lennep, Oriental albümde, Dürzi ve Çingene kadın çizimlerine yer vermiş, ancak onlar hakkında hemen hiçbir şey söylememiştir. Buna karşın, Çerkez kadın çizimine yer vermemiş, ama Çerkez kadınlar hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir. Sadece, Saraydaki Türk kadını çiziminin kökeninin Çerkez olduğunu belirtmekle yetinmiştir.⁸⁴ Ancak oradaki çizim, otantik Çerkez kadını ya da kızını değil, saraylı bir kadını resmetmektedir. Öte yandan, Oriental Albüm’de Çerkez kadını, kendi başına ele alınmamış, daha ziyade, Osmanlı sarayının ve zenginlerinin harem yaşamı bağlamında konu edinilmiştir. O, yaşadıkları dağ köylerinde özgürlükleri için mücadele eden Çerkezlerin, fakirliklerine karşın, aldıkları sağlam ve temiz hava, açık havada olmanın sağladığı sağlık, dik formları ve sağlam berrak tenleri ve esnek yürüyüşleriyle imparatorlukta diğer kadınlardan hemen ayrıldıklarını söyler.⁸⁵ Ona göre, başkentin yıpranmış/yaşlı seks düşkün zenginleri, kendi evinde yaşayan güçsüz kadınlara hiç benzemeyen böyle bir hazineye sahip olmak için hiç düşünmeksizin büyük paralar öderler. Uzun zamandır kendi analık-babalık duygularını çocuklarının getireceği servet için feda etmeye alışmış Çerkez babalar ve anneler, esir tüccarlarının gelmesini bile beklemezler. Lennep’e göre, pek çok Çerkez ailenin yaşları beş ile on beş arasında ve çoğunlukla kız olan çocuklarını toplayarak küçük filikalara bindirip satmaya göndermeleri söz konusudur. Bu işin sorumluluğunu almış olan bazı aile veya akrabalar, Rus kruvazörlerinin saldırı ve hücumlarını göze alarak, Karadeniz’in güney kıyılarındaki bir limana, yani Trabzon’a ulaşıp, yolculuğun zor koşulları arasında yıpranmış olan canlı yüklerini başkente gitmekte olan Avusturya, Fransız ve Türk

⁷⁷ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 121.

⁷⁸ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 121.

⁷⁹ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 121.

⁸⁰ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 123.

⁸¹ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 123.

⁸² H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 121.

⁸³ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 123.

⁸⁴ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 110.

⁸⁵ H. J. Van Lennep, Oriental Album, s. 109.

gemilerine aktarırlar. Ancak çileleri henüz sona ermemiştir. Trabzon'dan başlayan yolculuk, Giresun, Samsun, Sinop ve İnebolu aracılığıyla İstanbul'a ulaşır. Çerkezistan sahillerinden Karadeniz'e gelenler, bu yolla başkente ulaşırlar. Başkentte aracı olarak hareket eden bazı hemşerileri, piyasanın durumunu belirler ve esirleri özel satışla elden çıkarırlar. Ancak bunlar hemen hareme alınmazlar. İşgal edecekleri yüksek mevkie uymaları için, eğitilmeleri gerekir.⁸⁶ Lennep'e göre, her türlü etkiye açık olan ve hatta temizlik eksikliği sebebiyle bozulmuş olan vücutları, Türk hamamında dinçleştirme işlemine tabi tutulur ve açık hava ve güneş ışınlarından sürekli korunmak suretiyle ciltleri saydamlaşır ve son derece solgunlaşır. Bu, ona göre, Doğuluların gözünde en kesin güzellik işaretidir. O Hareme alınacak Çerkez kızların eğitimi ile ilgili ise şöyle der:

“Giyinmeyi, dans etmeyi, şarkı söylemeyi ve o ülkeye özgü bir gitar olan saz çalmayı öğrenirler. Artık eğitimleri tamamlanmıştır ve kaderin kendilerine efendi olarak tayin ettiği kişinin haremını süslemek üzere gönderilirler.”⁸⁷

Lennep, biraz da şaşkınlıkla, Çerkez anne-babaların kızlarını küçük yaşta satmalarını ve bu işlemin nedenini anlatmaya çalışır. Ona göre, Kafkas dağlarındaki Rus baskısından ve fakirlikten kaçırılan bu kızlar, ailenin geleceğinin adeta garantisi olarak görülür. Bu kızların kaderlerinin, Kafkas dağlarındaki en basit kulübeyi, tahtla değiştirdiğini, tahtını Doğu yarı küresinin üç kıtasının en güzel bölgesine kurduklarını söyler.⁸⁸ 19. yüzyılda dünya genelinde ortaya çıkan bazı değişim ve dönüşümler neticesinde başta İngiltere olmak üzere köle ticaretine karşı bazı politikalar kendini göstermeye başlamıştır. Bu doğrultuda, en çok köle istihdam eden ülkelerin başında gelen Osmanlı Devleti, Sultan Abdülmecid zamanında 1846'da İstanbul'daki esir pazarı kapatmıştır⁸⁹ Fakat Kafkaslar üzerinden yapılan köle ticareti Rusya'nın tüm engellemelerine rağmen sürmüştür. Hatta Kırım Savaşı esnasında yeniden büyük artış göstermiştir.⁹⁰ Ayrıca Çerkezlerin yaşadıkları bölgeleri gezen kimi seyyahlar da Lennep gibi Çerkezlerin daha iyi bir gelecek için gönüllü olarak çocuklarını sattıklarından söz ederler. Örneğin, Kafkaslarda bir kaç kez bulunmuş olan bulunmuş olan seyyahlardan biri olan Jason, bu halkın gelişmiş bir medeniyeti olmadığını ve genellikle geçim kaynaklarının esir ticareti ve yağmacılık olduğunu ve hatta kendi çocuklarını bile esir tüccarlarına satmak için büyüttükleri bilgisini verir.⁹¹ Bununla birlikte, Çerkezlerin çocuklarını satması, elverişli olmayan bir ortamda artan nüfusu toplumsal ekonomiye kazandırmanın da en kolay yoluydu.⁹² Lennep, bu konuda sözlerini şöyle sürdürür:

“Doğuluların, böyle bir şans yakalamak hayali ile büyülenmelerinin, her ailenin esir pazarı için en güzel çocuklarını seçmesinin, onu ailenin umudu olarak yetiştirip şımartmasının ve çocuğunu gönderirken kısmetinin açık olması için dua etmesinin sebebini merak etmemek gerekir. Ve kesinlikle biliyoruz ki, bu zavallı insanlardan pek çoğu nereden geldiklerini bilirler ve zaman zaman ailelerine sevgilerinin belirtisi ve zenginliklerinin kanıtı olan bazı armağanlar gönderirler.”⁹³

Lennep, Osmanlı zenginlerinin ve Sultan'ın annelerinin harem için güzel Çerkez kızlarını tercih etmelerinin, onların bahtının açıklığının bir işareti olarak yorumlanabileceğini ima eder. Ona göre, işte bu sistemin Çerkez anne-babalarının kız çocuklarını harelere satmalarının temel nedenidir.⁹⁴

⁸⁶ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 110.

⁸⁷ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 110.

⁸⁸ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 110.

⁸⁹ Y. Hakan Erdem, *Osmanlı'da Köleliğin Sonu*, İstanbul 2004, s.124.

⁹⁰ H. Erdem, “Kırım Savaşında Karadeniz Beyaz Köle Ticareti”, *Savaşın Barışa:150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856)*, İstanbul 2007, s. 85-118.

⁹¹ Robert Walch “XVII. Yüzyıl İstanbul'unda Harem”, çev.: Aydın Filiz, *Hayat Tarihi Mecmuası*, C.II, S.10, 1 Kasım 1970, s. 47.

⁹² Zafer Gölen, “Çerkes Köleliğini Önlemeye Yönelik Faaliyetler”, *Toplumsal Tarih*, sayı: 57, Eylül 1998, s.53-57. Çerkezlerin çocuklarını satma konusunda ne kadar istekli olduklarını gösteren kaynaklara yansıyan pek çok örnek vardır. Örneğin, dul kalmış annesinin küçük yaşta İstanbul'a sattığı ve tıpkı Lennep'in yapıtında söz ettiği gibi yüksek sınıfa mensup bir Çerkez kadın, bir gün annesinin yüzünde mutlu bir ifadeyle yanına geldiğini ve kendisine galiba babasının peygamberin şefaatine nail olduğunu çünkü zengin bir kadının altı yahut yedi küçük cariye satın almak istediğini, üç küçük kızını satacağını ve kazandığı parayla dağlara dönüp kardeşlerini şehir fareleri gibi değil, gerçek Rumeliler gibi büyüteceğini söylediğini aktarır. Bkz. R. Ehad Toledano, *Osmanlı Köle Ticareti (1840-1890)*, çev.: Hakan Erdem, TVY Yayınları, İstanbul 1994, s.16.

⁹³ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 110.

⁹⁴ H. J. Van Lennep, *Oriental Album*, s. 110.

Sonuç ve Değerlendirme:

Lenep, *Oriental Album* adlı yapıtında, hem pek çok Doğulu kadın çizimine yer vermiş hem de bu çizimlere bağlı olarak o kadınların sosyal yaşamının bir betimini sunmuştur. Diğer bir deyişle, hem görsel portreler hem de kültürel-kişiliksel portreler ortaya koymuştur. Ortaya koyduğu portreler, gerçekten canlıdır; kadını somut yaşamı içinde, tüm otantikliğiyle gözler önüne serer. Onun sunduğu kadın portreleri, okuyucuya, 19. yüzyılda Osmanlı topraklarında, çeşitli sosyal sınıflara mensup olarak yaşamış Türk, Ermeni, Rum ve Çerkez kadınının gündelik hayatından, sosyal ilişkilerine, giyim kuşamından eğitime ve evliliğine değin hemen her şeyi gözünün önünde canlandırmasına olanak verecek kadar zengin ve ayrıntılıdır. **Öte yandan** o, kadın portreleri arasında İslam ve Hıristiyanlık gibi dinlerin yarattığı sosyo-kültürel farklılıkları görmemize olanak sağlarken, diğer yandan aynı kültür çevresi içinde yaşamalarının yol açtığı ortaklıkları görmemize de olanak sağlamaktadır. Bu anlamıyla, kaleme aldığı ve çizimlerle süslediği *Oriental Album* adlı yapıtının satırları arasında, Doğu Hıristiyanlığı ile Batı Hıristiyanlığı arasındaki farkı ve kültürün dinsel yorumlar üzerindeki etkisini görmek oldukça ilgi çekicidir. Ayrıca, yapıtta sunulan kadın portrelerinin, zenginlik-fakirlik, soyluluk-saraylılık-köylülük gibi farklı sosyal katmalara mensubiyetin, kadınların somut yaşamında yarattığı farklılıkların izdüşümlerini göstermesi bakımından da **önemli olduğunu kaydetmek gerekir**. Buradan yola çıkarak, aynı kültür çevresi içinde yaşayan kadınların, hem inançsal hem de ekonomik koşullarının farklı kadın tiplerine ve yaşantılarına yol açtığını söylemek gerekir. Felsefi bir deyişle söylersek, Lenep'e **göre**, tümel olarak kadın yoktur; sadece belli sosyo-kültürel koşullara bağlı, tek tek kadınlar vardır ve her birisinin yazgısı farklı farklıdır. O, her ne kadar mümkün olduğunca değer yargısı koymadan Doğulu kadın tiplerini görsel ve sözel olarak betimlemeye çalışsa da, aslında satır aralarında Doğu'da kadın olmanın Batı'da kadın olmaktan daha zor olduğunu sezdirmekte, yer yer Doğulu kadının eğitim aracılığıyla kurtarılması gerektiğini söylemektedir. Onun bu yargısının, **şovenist** bir tutumla oryantalist bakışa bağlanamayacağını, ya da öyle bir söylemle maskelenemeyeceğini **söylemek gerekir; çünkü Doğu toplumlarında hala en** temel sorunlardan birisi, kadın hak ve özgürlükleri sorunudur. Lenep'in kadına yönelik olarak betimlediği pek çok şey, tarihsel bakımdan geride kalmış ve aşılmıştır; ancak, bir batılı olarak onu şaşkırtan çocuk yaştaki gelinler sorunu, hala bütünüyle çözülebilmemiş değildir.

Kaynakça:

- Arslan, A. (2006). **İlkçağ Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi)**, C. I, İstanbul: İBÜ Yayınları.
- De Fontmagne, La B. D. (1977). *Kırım Harbi Sonrasında İstanbul*, çev.: Celal Altuntaş, İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Doğaner, S. (2007). "Büyük İskender: Coğrafyacı Bir savaşı Kral", *Türk Coğrafya Dergisi*, Sayı: 48, İstanbul.
- Ellison, G. (2009). **İstanbul'da Bir Konak ve Yeni Kadınlar**, çev.: Neşe Akan, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Erdem, H. (2007). "Kırım Savaşında Karadeniz Beyaz Köle Ticareti", *Savaştan Barışa: 150. Yıldönümünde Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması (1853-1856)*, İstanbul.
- Erdem, Y. H. (2004). *Osmanlı'da Köleliğin Sonu (1800-1909)*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Fanny, D. (2009). *Osmanlı Hanımı*, çev.: Bahar Tırnakçı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler (İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi)*, çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: **İmge Kitabevi Yayınlar**.
- Gölen, Z. (1998). "**Çerkes Köleliğini Önlemeye Yönelik Faaliyetler**", *Toplumsal Tarih*, sayı: 57 (53-58).
- Hentsch, T. (2008). *Hayali Doğu*, çev.: Aysel Bora, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kuş, A. (2016). *Batılı Seyyah ve Araştırmacılara Göre 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Karadeniz Bölgesi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun.
- Lenep, H. J. V. (1985). *Oriental Album (Doğu Albümü)*, çev.: Pars Tuğlacı, İstanbul.
- Lenep, H. J. V. (19082). *Oriental Album: Twenty Illustrations, Oil Colors, People and Scenery of Turkey*, New York.

- Garnett, L. M. J. (2009). *Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*, çev.: Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Montagu, L. (2008). **Şark Mektupları**, çev.: Ahmet Refik, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1985). "Osmanlı İmparatorluğunda Millet", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pardoe, J. (2009). *Sultanlar'ın Şehri İstanbul*, çev.: M. Banu Büyükkal, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Pierce, L. P. (2012). *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlerlik ve Kadınlar*, çev.: Ayşe Berktaş, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Quatert, D. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, çev.: Ayşe Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Said, E. (2003). **Şarkiyatçılık**, çev.: Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları.
- Tnayre, M. (1998). *Bir Kadın Gezginini Tnayre'nin Günlüğü Osmanlı İzlenimleri ve 31 Mart Olayı*, çev.: Engin Sunar, İstanbul: Aksoy Yayıncılık.
- Toledano, R. E. (1994). *Osmanlı Köle Ticareti (1840-1890)*, çev.: Hakan Erdem, İstanbul: TVY Yayınları.
- Tuğlacı, P. (1985). "Henry John Van Lennep", *Oriental Album (Doğu Albümü) içinde, İstanbul*.
- Turan, N. S. (2005). "16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devletinde Gayri Müslümlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 60, Sayı 4, Ankara.
- Ülken, H. Z. (2009). *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: TİB Yayınları.
- Walch, R. (1970). "XVII. Yüzyıl İstanbul'unda Harem", çev.: Aydın Filiz, *Hayat Tarihi Mecmuası*, C.II, S.10.

Câhiliye Şiirinde Kadın

Doç. Dr. Ramazan KAZAN
Süleyman Demirel Üniversitesi / Isparta

A- Giriş

Bilindiği üzere İslam öncesi döneme câhiliye çağı denilmektedir. Bu çağın son dönemlerine, genelde kabileye dayalı yönetim şeklinin hâkim olduğu söylenebilir.

Başta kabile reisi olmak üzere ileri gelenlerin, sihirli ve tesirli bir silah olan şiir sanatıyla yakından ilgilenmesi, kabile için büyük bir avantaj sayılırdı. Verilen önem nedeniyle yapılan şiir müsabakalarında dereceye giren şiirler yazılır ve Kabe'nin duvarına asılırdı. Diğer taraftan bu dönemde yazı malzemesinin çok kıt ve ulaşılmaması zor olması nedeniyle yazılı kaynaklar oldukça nadirdir. Şiirlerin çoğu ezberi kolay olduğu için, sözlü rivayetle aktararak kaynaklardaki yerini almıştır. Dolayısıyla yazılı kaynak ve doküman açısından cahiliye şiirinin ayrı bir önemi vardır. Şiir, Arap dili, tarih, sosyal, kültürel ve dinî yaşayış gibi konularda araştırmaların temel kaynaklarından olup, ilmî ve tarihî bir değere haizdir. Özellikle cahiliye şiiri içinde kadın temasının kullanılması, onun en önemli özelliklerinden birisidir.

Bu bildiride ilmî ve tarihî bir değere haiz olan cahiliye şiirinden hareketle, İslam öncesi dönemdeki kadın ve statüsü ile sevgili, rakkase, hizmetçi, cariyeye, makam ve mevki sahibi olarak kadın gibi temalar ele alınıp incelenecektir.

Önce “cahiliye” kavramının kısaca izah edilmesi uygun olacaktır. Cahiliye “cahillikle ilgili olma, cahilliğe ait olma, cahilliğin hâkim olması” gibi anlamlara gelir. Terkip olarak ise “câhiliye çağları”, cehaletin hüküm sürdüğü bilgisizlik dönemleri anlamına gelir. Zaten kelimenin ism-i faili olan (الجاهل) yani ‘bilgisiz’ kelimesi, aynı zamanda “aslan” anlamına da gelmektedir.¹

Bu kısa girişten sonra câhiliye dönemi özellikleri ve şiiri hakkında az da olsa bilgi vermek yerinde olacaktır.

B-Câhiliye Dönemi ve Şiiri

Girişte de ifade edildiği üzere “İslam öncesi döneme, câhiliye çağı denilmektedir.”² Edebiyatçılar, Arap Edebiyatının câhiliye kısmını, birinci ve ikinci câhiliye dönemi diye iki ayırırlar. İkinci câhiliye dönemi, miladî V. asırdan İslâm'ın doğuşuna kadar olan zamanı içine alır.³

Cahiliye dönemi Arap toplumu genelde kabilelerden müteşekkil idi. Kabile ise; (الصُّرْحَاء) denilen “kan bağı ile birbirine bağlı akrabalar”, kabileye sonradan gelip oraya sığınan, bir şekilde yerleşen yabancılar anlamına gelen (الموالي) mevâlî ve kölelerden oluşuyordu.⁴

Câhiliyenin en önemli özelliklerinden birisi de kabileler arasında eksik olmayan savaşlardır. Savaş, câhiliye insanının söndürmekten çok, yaktığı; kınasa da vazgeçemediği, gayet iyi bildiği ve sık yaşadığı sosyal bir realitedir. Savaşın acısını tattığı halde, ondan vazgeçmez.⁵

“Pek çok nedenlerden dolayı kabileler arasında savaşlar hiç eksik olmazdı. İşte bu bağlamda şairler, rakip kabilelere tehdit yağdıran, kabilesinin gücünü ve eskiden kazandığı zaferlerini öven, mağlup olduysa öç isteyen, ölümlerine ağıt yakan önemli şahsiyetler olarak görülmüştür.”⁶

Câhiliye döneminde şairler şiirleriyle özellikle de hicivleriyle rakip kabilelerin çekindikleri şahsiyetler idi.⁷

¹ Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, s. 883.

² İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1994, XI, 129; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 882.

³ Zeydan, Corci, *Tarihu âdâbi'l-Lugati'l-Arabî*, Mektebetu'l-İrşâd, İstanbul, ts, I, 24-26.

⁴ Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mücez fi'l-Edebi'l-Arabî ve Târihihi*, Dâru'l-Cil, Beyrut, 2003, I, 55

⁵ Sarıcık, Murat, *İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2011, s. 35.

⁶ Salah Rizk, *eş-Şi'ru'l-Câhilî*, Dâru'l-Garîb Kahire, 2000, s. 43.

⁷ Mesela Temimliler, esir ettikleri şair Abdüyeğûs b. Vakkâs el-Hârisî (584)'in dilini sırımla bağlayarak kendilerini hiciv

Yine câhiliyede baskın ve yağma geçim vasıtasıdır. Baskın yaptıkları kabilenin develeri alınır, kadın ve çocukları esir edilir ve yurtları yağma edilirdi. Dolayısıyla aralarında sulh ve barıştan çok düşmanlık hüküm sürerdi. Baskına uğrayan kabileler de intikam almak için fırsat kollarlardı.⁸

Ancak bütün bu olumsuzlukların yanında, zengin bir sözlü kültür, ilkel de olsa alfabe ve az da olsa okuma yazma bilen insanlar da bu dönemde mevcuttu. Edebî yönden şiir çok ileri seviyede idi.⁹

Kısaca cahiliye çağı ve özelliklerini, sosyal yapısını tanıdıktan sonra bu dönemde şiir ve etkisinin de ayrı bir öneme haiz olduğunu unutmamak gerekir.

Hayatın hemen hemen tüm alanları konusu olan şiir, henüz yazı alet ve edevatının yaygın olmadığı bu dönemde, nesre göre ezberi oldukça kolay olması, gücü, etkisi ve kamuoyu oluşturması nedeniyle oldukça önemli idi.

Zaten cahiliye Arap toplumunda etkili olan en önemli iki zümre, şairler ve hatipler idi.¹⁰ Şairler şiirleriyle, hatipler yaptıkları konuşmalarla insanları etkileme, yönlendirme, sosyal aktivitelerin düzenlenmesinde ve hedefine ulaşmasında en mahir kişilerdi.

Arapların İslamiyet'ten önceki hayatlarından kalan en büyük sanat eseri, şiirleridir. Şairin ve sanatının toplumda bu derece canlı ve etkili bir rol oynadığı dönem ve çevre pek azdır.¹¹

Cahiliye kelimesini İslâm tarihi içinde belirgin bir şekilde öne çıkaran şey, bu dönemin sosyal, kültürel, ekonomik, siyasî yapısının sicili durumundaki şiiridir. “Şiir edebî yönden çok ileri düzeydeydi. Bu sebeple “cahiliye” kelimesi ve içeriğini iyi anlayabilmek için bu dönemin şiirini iyi bilmek gereklidir.”¹² Bu noktadan hareketle şiirin, cahiliyedeki kadının statüsü, toplumun ona attığı değer yargıları ve pratiklerin ortaya çıkarılmasında, en sağlam referanslardan birisi olacağını ifade edebiliriz.

C-Cahiliye Şiirinde Kadın

Arap toplumunda oldukça yaygın olan şiirlerden hareketle ele alınan bu konunun, tebliğ sınırları içerisinde geniş bir şekilde incelenmesi imkan dahilinde olduğu söylenemez. Dolayısıyla ele alınan konunun şiirler bazında sınırlandırması yerinde olacaktır. Özellikle Arap şiirinin harikaları olarak kabul edilen ve yapılan yarışmalarda jüri önünde derecelere girmiş olanları elbette çok önemlidir. Bu şiirler, Kabe'nin duvarına asılıp herkesin görmesi ve okuması hedeflendiği için *muallaka* adını almıştır. İşte bu tebliğin bundan sonraki kısmı genelde *el-Mualakâtu's-seb'a* diye adlandırılan şiirlerden hareketle ele alınacaktır. Öncelikle oldukça sık işlenen bir konu olması dolayısıyla sevgili olarak kadın konusuna değinilecektir.

1-Sevgili Olarak Kadın

Arap şiirinde sevgili olarak kadın teması, özellikle doğasında olan aşk, sevgili ve tasviri, onun yaşadığı mekanlar, gazel türü şiirlerde önemli bir yer işgal eder.

Geleneksel Arap kaside tarzında şair, sevgilisinin hatırasını, ahlakını, mizacını, özelliğini zikrettiği “nesib” adı verilen romantik bir başlangıç teşkil eden, kısa bir pasaj ile şiirine başlar. Burada sevgilinin terk ettiği diyar, ortakalan kalıntılar ve izlerden bahsedilir.¹³ Bunu ilk defa icat ederek kullananın, İmrü'ü'l-Kays (545) olduğu söylenir. Ondan sonra gelen şairlerin büyük bir kısmı bu hususta onu taklit etmişlerdir.¹⁴

Şairlerin sevgilileri güzeldir. Ayrıca övgüye özgü pek çok özellikleri vardır. Bunlar anlatılırken belagatin beyân ilminin teşbih, istiâre, mecaz ve kinaye gibi üslûplarına sıklıkla başvurulduğuna şahit olunmaktadır.

etmesini önlemeye çalışmışlar. Bkz. el-Câhız, *el-Beyân ve'l-Tebyîn*, IV, 45; Ebu'l-Ferac el-İsfehânî, *el-Eğânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, XVI, 360; el-Mufaddal, b. Muhammed ed-Dabî, *Divânü'l-Mufaddaliyyât*, s. 317.

⁸ Sarıcık Murat, *İnanç ve Zihniyet olarak Cahiliye*, s. 32-33.

⁹ Hazer, Dursun, *Hız. Peygamber(sav)'in Şairleri*, Hititkitap Yayınevi, Çorum, 2008, s.n b15.

¹⁰ Hanâ el-Fâhûrî, *el-Mücez fi'l-Edebi'l-Arabî ve Târîhihi*, I, 60.

¹¹ Çetin, Nihat M, *Eski Arap Şiiri*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973, s. 1.

¹² Hazer, Dursun, *Hız. Peygamber(sav)'in Şairleri*, s.15.

¹³ Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 25; Mecdî Vehbe ve Kamil Muhendis, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Arabîyye fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, Mektebetu Lubnan, Beyrut, 1979, s. 410.

¹⁴ Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 25.

Hassân b. Sabit (h.54), divanında sevgilisini kralların en pahalıya aldığı, denizin durgun derinliklerinde oluşan çok değerli inciden olduğunu dile getirirken ilgili beyitte şöyle der;

(مِنْ دُرَّةٍ أَعْلَى الْمُلُوكِ بِهَا **** مِمَّا تَرْتَبُّ حَائِرُ الْبَحْرِ.)

*Sen kralların çok pahalıya aldıkları, denizin durgun derinliklerinde oluşan incidensin.*¹⁵

Muallakâtu's-Seba' şairlerinden Tarafa b. el-Abd (564) ise sevgilisini bir ceylana benzeterek şöyle der.
(خَذُولُ تَرَاعِي رَبِّبًا بِخَمِيلَةٍ **** تَتَاوَلُ أَطْرَافَ الْبَرِيرِ وَتُرْتَدِّي)

*(Sevgilim, yavrularından ayrı kalmış, bitki örtüsü iyi düz bir yerde, yaban sığırı sürüsüyle otlayan ve misvak ağacının meyvesini yiyerek onun yaprakları arasında gizlenen bir ceylandır.*¹⁶

Muallaka şairlerinden Tarafa b. el-Abd (564), sevgilisini bir kısım uzuvlarını teşbihlerle dile getirerek övmüştür. Mesela o, sevgilisinin esmer, ince dudaklarla gülümsemesini, *nemli tepeciklerde açan papatyaya*; pürüzsüz yüzünü, *güneşe*; dişlerini, *papatyaya* benzetmiştir.¹⁷ Antera b. Şeddâd (614) ise, sevgilisinin nefesini, *misk kokusuna* benzetmiştir.¹⁸

Şiirlerde sevgilinin yaşadığı mekan uzak, ulaşmak meşakkatli olduğu zaman, ona özlem duyulur. Antera b. Şeddâd (614) bunu şöyle dile getirir:

(كَيْفَ الْمَزَارُ وَقَدْ تَرَبَّعَ أَهْلُهَا **** بِعَيْنَيْتَيْنِ وَأَهْلُنَا بِالْعَلِيمِ)

*Onun ailesi, ilk baharda Uneyzeteyn'de, benim ailem de Gaylemde ikame ederken Onu ziyaret etmem nasıl mümkün olur?*¹⁹

Görüldüğü üzere şiirlerde sevgili güzeldir. Her uzvu güzellikte meşhur olmuş bitkilere, canlılara, değerli taşlara; nefesi ise en hassas kokulara benzetilerek anlatılmıştır. Sadece sevgiliye değil, yaşadığı diyara da özlem duyulmuştur.

2-Eğlencelerde Rakkase Olarak Kadın

Cahiliye şairinin, sözünü ettiği ve tertitledikleri meclislerde/partilerde kadınlar eğlencenin baş aktörüdür.

Kadın veya kızlar özel kıyafetler içerisinde meclise gelirler, aheste aheste şarkı söyler, raks ederler. Ayaklarına halhal takarlar. Sesleri gayet güzeldir. Bu arada şair ve arkadaşları şarkıcı kadınlara sarkıntılık ederler. Ayrıca özel çadırlarında tasvir ettikleri kadınlarla vakit geçirirler.²⁰ Bu kadınların izzet ve şerefini rencide ederler.

İmru'u'l-Kays (545) ise kadının izzet ve şerefine dikkate almaz. Zevk ve sefa sürdüğü kadınlara reva gördüğü her türlü haya, edep ve ahlak dışı hareketlerini şiirinde çekinmeden ve utanmadan dile getirir.²¹

Abduyeğus (584) ise raks eden şarkıcı kadınlarla yaptığı raksını beytinde şöyle ifade eder:

(وَأَنْحَرُ لِلشَّرْبِ الْكَرَامِ مَطِيَّبِي وَأَصْدَعُ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ رَدَائِيَا)

*Bindiğim hayvanımı şerefli işret arkadaşlarıma keserdim. Ridam ile raks eden, şarkı söyleyen iki kadının arasını ayırırdım/arasına girer raks ederdim.*²²

3-Hizmetçi Olarak Kadın

Şairler saygı gösterdiği şarap arkadaşlarıyla²³ beraber içkili, yemekli eğlenceler tertip ederlerdi.

¹⁵ Hassân b. Sâbit, *Dîvânu Hassân b. Sâbit* I, 53.

¹⁶ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 49(Antera b. Şeddâd, Muallaka, beyt.7); Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s.44.

¹⁷ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 49 (Tarafa b. el-Abd, *Muallaka*, Beyitler: 8, 9, 10); Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 44.

¹⁸ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 131(Antera b. Şeddâd, Muallaka, Beyit: 14).

¹⁹ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 131 (Antera b. Şeddâd, Muallak, beyt: 9).

²⁰ en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi't-Tisi'l-Meşhûrâti*, I, 258, 259, 260, 267, 268(Tarafa b. el-Abd, *Muallaka*, Beyitler: 48, 49, 50, 51, 60, 61.)

²¹ Bkz. en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi't-Tisi'l-Meşhûrâti*, I, 122, 129; ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 18-20 (İmru'u'l-Kays, *Muallaka*, beyit: 14, 15, 16, 17, 23); Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 32. Bu arada onun dile getirdiği 17. Beyitteki hayasızlık ve edep dışılığını en-Nahhas tevîl cihetine gidenlerin olduğunu belirtir. Bkz. en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi't-Tisi'l-Meşhûrâti*, I, 122.

²² el-Mufaddal, b. Muhammed ed-Dabî, *Dîvânu'l-Mufaddaliyyât*, s. 318.

²³ Şarap arkadaşları anlamına gelen [مَدِين] kelimesinin tekilî [مَدِين] lafzıdır.Bkz. el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s.1047, Bu

Bunlara meclis adı verilirdi. Kurulan bu meclislerde kesilen deve veya at gibi hayvanların etlerinin hazırlanıp, kızartılması veya pişirilmesi, servisi ve diğer hizmetleri kızların yaptığı şiirlerde geçmektedir. Tarafa b. el-Abd (564) bu durumu beytinde şöyle dile getirir:

(فَطَلَّ الإِمَاءُ يَمْتَلِلْنَ حَوَارَهَا *** وَيُسْعَى عَلَيْنَا بِالسَّدِيفِ الْمُسْرَهْدِ)

Hizmetçi kadınlar kestiğim devenin (karnından çıkan) yavrusunu ateşli külde kızartıyorlardı. İnce ince doğranarak terbiye edilmiş hörgüç eti bize ikram ediliyordu.²⁴

4-Belli Bir Makam ve Mevki sahibi Olarak Kadın

Cahiliye toplumunda sosyal tabakalar söz konu idi. Üst düzeyde bulunan kadınlar, bu durumlarını giydikleri oldukça kaliteli, kıymetli ve lüks elbiseleri ile ortaya koyuyorlardı. Bu duruma Zuheyr b. Ebî Sulma'nın şu beyitini örnek gösterebiliriz:

(وَوَرَكْنَ فِي السُّوبَانِ يَغْلُونَ مَنَّتَهُ *** عَلَيَّهِنَّ دَلُّ النَّاعِمِ الْمُتَّعَمِ)

O kadınlar, üstlerinde rahat ve refah içinde yaşamının/hayatın göstergesi giysiler olduğu halde es-Sübân sırtlarına çıkmak için yola koyuldular.²⁵

Bu dönemde nadir de olsa, kadınlardan ticaretle uğraşanlar da vardı. Hatta bazı sektörlerde isim yapan, meşhur olanlar da vardı. Bunlardan birisi de meşhur ıtriyatçı Menşem idi. O, bu özelliğinden dolayı, şiirlere bile konu olan bir kadın idi. Özellikle ondan satın alınan ıtıra eller bastırılarak savaşmak için yemin edilirdi.²⁶

Cahiliyede dövme yaptırmanın da adetlerden olduğunu yine şiirlerinden öğreniyoruz. Bu konu da dövme yapan kadınlar, ayrı bir maharete sahip idiler. Onların yapığı dövmeler şiirlerde teşbihlerle anlatılmaktadır.²⁷

Ayrıca göçebe hayatı yaşayan kabilelerde bir yerden diğer yere intikallerde kadınlar develerin üzerine kurulan, yanları ve üzeri güneşin sığağından korumak için kumaş türü şeylerle örtülen mahfelere binerlerdi. Onların bindiğı mahfelerin etrafı ve üstündeki örtülerin güzel kumaşlardan olduğunu Lebîd (661)'in Mullakasından²⁸ öğreniyoruz.

5-Cariye olarak Kadın

Cahiliye döneminde değişik pek çok nedenlerle ardı arkası kesilmeyen kabileler arasında savaş ve baskınlarda esir edilen kadınlar cariye olarak kullanılırdı.

Bunun bir örneğı muallaka sahibi Haris b. Hillize (570)'nin şu beytinde görmekteyiz:

(ثُمَّ مَلْنَا عَلَى تَمِيمٍ فَأَحْرَمْنَا *** وَفِينَا بَنَاتُ قَوْمِ إِمَاءِ)

Sonra Temim kabilesi üzerine saldırmış ve elimizde kavmin kızları esir oldukları halde haram aylarına girmiştik.²⁹

Yine Amr b. Kulsûm (584 veya 600) güzel kadınların düşmandan esir alındığını şöyle dile getirir:

(لَيْسُنَّ لِبْنِ أُرْسَاءٍ وَبَيْضاً *** وَأَسْرَى فِي الْخَدِيدِ مَقْرَنِينَ)

(Atlılarımız) düşmandan atlar, güzel kadınlar ve sıkıca bağlanmış demirler içinde esirler yakalarlar.³⁰

Bu arada savaşlarda kendi güzel ve beyaz kadınlarının paylaşılmasının ve aşağılanmasının

kelimenin aslı [تم لادن] “pişman olmaktan” gelir. Zira şarap içenler, sarhoş olunca sonradan pişman olacakları şeyleri iradesizce söylerler. el-Bağdâdî Abdulkâdir b. Ömer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lubbu Lubbi Lisâni'l-Arab*, tah. Abdusselâm Muhammed, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1997, II, 198.

²⁴ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 66(Tarafa b. el-Abd, Muallaka, Beyit. 92.)Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 50.

²⁵ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 74(Zuheyr b. Ebî Sulmâ, Muallaka, beyit: 10).

²⁶ Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 60, dipnot: 20.

²⁷en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi'l-Tisi'l-Meşhûrâti*, I, 369; ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 91(Lebid, muallaka, beyt:8, 9); Lebid, bu beyinde toprak altında kalmış olan kalıntıları, sellerin ortaya çıkarması, dövmece kadının çizdiği dövmeye benzetilmiştir. Ayrıca bkz. Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 69.

²⁸ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s.92-93(Lebid, Muallaka, beyt:12-13); Ceviz, Nurettin ve Arkadaşları, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, s. 69.

²⁹ en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi'l-Tisi'l-Meşhûrâti*, II, 576(Haris b. Hillize, Mullaka beyt: 35); ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 152 (Haris b. Hillize, mullaka beyt: 36).

³⁰ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 125(Amr b. Kulsûm, Muallaka, Beyt, 86).

endişesinin de taşındığını şiirlerden öğrenmekteyiz. Bu bağlamda Amr b. Kulsûm (584 veya 600) Muallakasında şöyle seslenir:

(على آثارنا بيض كرام ***تحاذر أن تُقسَم أو تهونا)

(Savaşa çıktığımızda) peşimizde (düşmanlar tarafından) paylaşılmasından ve aşağılanmasından sakındığımız güzel kadınlar vardır.³¹

6-Cahiliyede Mehir

Evlilik esnasında erkeğin eşine karşı yerine getirmekle mükellef olduğu bir takım vazifeleri vardır. Bunlardan biri de mehirdir. İslam fıkında erkeğin kadına verdiği meblağ ve mala mehir denilmektedir. Hıristiyanlıkta ise aksine kadının erkeğe vermek üzere para biriktirmesine “drahoma”³² denilmektedir.

Cahiliye döneminde erkeğin kız tarafına ödediği mehir, “karşılıksız verme”, “hediye”, “yardım”³³ gibi anlamlara gelen (الجباء) kelimesi ile karşılanmakta idi. Zaten İslam fıkında da mehir kelimesinin “eş anlamlarından birisi de ‘el-Hibâ’dır”³⁴ Dolayısıyla hibâ lafzı, *mehir* anlamını ifade etmektedir.

Bunun örneğini cahiliye şairi Haris b. Hillize (570)’nin muallakasında mahiyetiyle beraber görürüz. İlgili beyitte o şöyle der:

(وولَدْنَا عَمْرَو بْنَ أُمِّ أَنَسٍ ***مِنْ قَرِيبٍ لَمَّا أَتَانَا الْجِبَاءُ)

Ümmü Ünâs’ın oğlu Amr’ı, yakın akrabalık dolayısıyla biz dünyaya getirdik.(yani bizim kızımız olan annesi, onu dünyaya getirdi.) mehri bize gelince, (babası annesiyle evlendi.)³⁵

Beyitte geçen (الجباء) kelimesini, Mullakanın şarihlerinden ez-Zevzenî (486/1093) “mehir”³⁶ olarak açıklar.

Şiirde geçtiği şekilden hareketle, mehir diye adlandırılan mal veya para, erkek tarafının kız tarafına ödenmesinden sonra evlilik gerçekleşmiş olmaktadır. Görüldüğü üzere bu adet, az da olsa bazı yörelerde hala geçerliğini sürdüren, kadın tarafına verilen “başlık parası” ile aynı manayı ifade etmektedir denilebilir. O zaman “başlık parası” âdetinin köklerinin cahiliye dönemine dayandığı söylenebilir.

Sonuç

Arap edebiyatında şiirin ve şairin özellikle de cahiliye döneminde özel bir yeri ve önemi vardır. Şairin, ilim adamı, eğitimci ve filozof, ahlâkî ve dinî değerlerin ortaya koyucusu olarak kabul edildiğine şahit oluyoruz.

Genelde hayatın tüm alanları konusu olan şiir, henüz yazı alet ve edevatının yaygın olmadığı bu dönemde, nesre göre ezberi kolay olması, gücü ve etkisi nedeniyle oldukça önemli idi. Özellikle cahiliye şiiri içinde değişik şekillerde kadın temasının kullanıldığına şahit oluyoruz. Bu noktadan hareketle şiirin, cahiliyede kadın ve statüsünün ortaya çıkarılmasında en sağlam referanslardan birisi olduğu söylenebilir.

İfade edelim ki, şiirlerde kadın sevgilidir. Şairin sevgilisi güzeldir, nazlıdır, endamlıdır, ayrıca her uzvu da ayrı bir güzelliكتedir. Bu güzellikler değişik teşbih ve istiâre üsluplarıyla dile getirilmiştir. Mesela sevgilinin esmer, ince dudaklarla gülümsemesi ve dişleri, *nemli tepeciklerde açan papatyaya*; pürüzsüz yüzü, *güneşe*; nefesi, *misk kokusuna* benzetilmiştir. Sadece ona değil, yaşadığı diyara, terk ettiği evlere, artakalan kalıntılar ve izlere bile özlem duyulmuştur.

Cahiliye dönemi sosyal tabakaların üst düzeyinde bulunan kadınların özgüvenleri oldukça yüksek ve gurur sahibi kimselerdi. Bu durumlarını giydikleri kaliteli, kıymetli ve lüks elbiseleri ile ortaya koyuyorlardı. Ayrıca bazı kadınlar mahir oldukları özellikleriyle şiirlere bile girmişlerdir.

Değişik pek çok nedenlerden dolayı kabileler arası savaş ve baskınlarda esir edilen kadınlar, cariyeye ve hizmetçi olarak kullanılırdı. Onlar tertip edilen ve meclis adı verilen yemekli eğlencelerin baş aktörü idiler. Bu kadın veya kızlar özel kıyafetler içerisinde meclise gelirlerdi. Ayrıca bu meclislerdeki

³¹ en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi't-Tisi'l-Meşhûrâti*, II, 874(Amr b. Kulsûm, Muallaka, Beyt, 80); ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 125(Amr b. Kulsûm, Muallaka, Beyt, 84). Zevzenî'nin rivayetinde (مَارَك) yerine (نَاسِح) kelimesi vardır.

³² Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslam Hukuku*, Mistaş Matbaası, Konya, 1977, s.184.

³³ el-Firûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1145.

³⁴ Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslam Hukuku*, s.184.

³⁵ en-Nahhâs, *Şerhu'l-Kasâidi't-Tisi'l-Meşhûrâti*, s. II, 609.

³⁶ ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-Sebi'*, s. 155.

hizmetleri kızların yaptığını yine şiirlerden öğreniyoruz.

Şiirlerde geçtiği şekliyle hareketle, mehir diye adlandırılan mal veya para, erkek tarafının, kız tarafına ödenmesinden sonra evlilik gerçekleşmiş olurdu. Bu adet, az da olsa bazı yörelerde hala geçerliğini sürdüren, kadın tarafına verilen “başlık parası” ile aynı manayı ifade etmektedir denilebilir. O zaman “başlık parası” âdetinin köklerinin cahiliye dönemine dayandığı söylenebilir.

Kaynakça

el-Câhız, Ebû ‘Usmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, (tah. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1975.

Ceviz, Nurettin, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık, *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara Okulu yayınları, Ankara, 2004.

Çetin, Nihat M, *Eski Arap Şiiri*, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973.

Ebu’l-Ferac el-İsfehânî, *el-Eğânî*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1995.

Fayda, Mustafa, “Câhiliye” *DİA*, İstanbul, 1993.

el-Fîrûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1995.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (ter. Azmi Yüksel, Rahmi Er), İmaj Yayınları, Ankara, 1993.

İbn Abd Rabbih, *Kitâbu’l-I’kdi’l- Ferîd*, (tah. Ahmed Emin ve Arkadaşları), Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut, ts.

İbn Reşîk, Ebû Ali el-Hasen el-Kayrâvânî, *el-Umde fi Mehâsini’s-Şi’r ve Âdâbihî*, Dâru’t-Talâ’, Kahire, 2006.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Fethu’l-Bârî bi Şerh-i Sahihi’l-Buhârî*, (tah. İbn Baz) Beyrut, 1414/1993.

İbn Manzûr, Cemâluddin Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1994.

Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslam Hukuku*, Mistaş Matbaası, Konya, 1977.

Hannâ el-Fâhûrî, *el-Mûcez fi’l-Edebi’l-Arabî ve Târîhihi*, Dâru’l-Cil, Beyrut, 2003.

Hassân b. Sâbit, *Dîvânu Hassân b. Sâbit* (tah. Velid İrfân), Dâru Sadr, Beyrut, 2006.

Hazer, Dursun, *H. Peygamber(sav)’in Şairleri*, Hititkitap Yayınevi, Çorum, 2008.

Hitti, Philip, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (ter. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1980.

Kazan, Ramazan, “Cahiliye Şairi Abdüyeğus b. Vakkâs el-Hârîsî’nin Kendine Söylediği Mersiyası”, *Ekev Akademik Dergisi*, Yıl, 15, Sayı, 46, Erzurum, 2011.

_____ *İslam’ın Evrensel Değerlerinden Ahde Vefâ*, Nobel, Yayın Dağıtım, Ankara, 2009.

Mahmasanî, Subhi, *ed-Deâimu’l-Hulkıyye*, Beyrut, 1979.

el-Mufaddal, b. Muhammed ed-Dabî, *Dîvânu’l-Mufaddaliyyât*, (Şerh. Muhammed b. Beşşâr el-Enbârî), Matbaatu’l-Âbâî’l-Yesûî’yye, Beyrut, 1920.

Mecdî Vehbe ve Kamil Muhendis, *Mu’cemu’l-Mustalahâti’l-Arabîyye fi’l-Lüğati ve’l-Edeb*, Mektebetu Lubnan, Beyrut, 1979.

en-Nahhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu’l-Kasâidi’t-Tısı’l-Meşhûrâti*, (tah. Ahmed Hattâb) Matbaatu’l-Hukûmeti, Bağdat, 1973.

en-Nevevî, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref, *Sahihu Müslim bi Şerhi’n-Nevevî*, Matbaatu’l-Mısırî, Kahire, ts.

Salah Rızık, *eş-Şi’ru’l-Câhilî*, Dâru’l-Garîb, Kahire, 2005.

Sancak, Yusuf, *H. Peygamber Devrinde Şiir*, Şafak Yayınevi, Erzurum, 1999.

Sarıcık, Murat, *İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2011.

Şevki Dayf, *el-Fennu ve Mezâhibuh fi’s-Şi’ri’l-Arabî*, Dâru’l-Meârif, Mısır, ts.

es-Suyûtî, *el-Muzhir*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 2007.

Tâhâ Huseyn, *el-Va’du’l-Hak*, Mektebetu’l-Usra, Kahire, 2001.

Tebriżî, Ebû Bekr Yahya b. Ali, *Şerhu’l-Kasâidi’l-Aşr*, (tah: Abdusselam el-Hufî), Beyrut, 1985.

et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-Meânî*, Salâh Bilici Kitapevi, İstanbul, 1304.

Yalar, Mehmet, “Cahiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirin Sosyal Arka Planı” *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: 23, Yaz 2006, Ankara, 2006.

Yûsuf el-Yûsuf, *Makâlât fi’s-Şi’ri’l-Cahilî* Dâru’l-Hakâik, Beyrut, 1985.

ez-Zevzenî, Ebû Abdullah Huseyn b. Ahmed, *Şerhu’l-Muallakâti’s-Sebî’*, (tah. Dâru’l-Âlemiyye

Komisyonu) Dâru'l-Âlemiyye, Beyrut, 1993.

Zeydan, Corci, *Tarihu âdâbi'l-Lugati'l-Arabî*, Mektebetu'l-Îrşâd, İstanbul, ts.

C

Kültür ve Değerlerde Kadın

Kadına Değer Vermek ve Kadın Cinayetleri

Em. Öğr. Görv. M. Hâlistin KUKUL
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Belki de iki zıt veyâ uyuşmayan unsuru yanyana kullandım: ‘Değer’ ve ‘cinâyet’...

‘Kadına değer vermek’; insanın, kendi özüne / cevherine saygı göstermesi demektir. Umûmî ifade ile; insana saygı göstermeyen birinin, kadına saygı göstermesi mümkün müdür?

Birbirlerine göre ‘yarım’; kendilerine göre ‘tam’ olan bu iki cinsten biri -erkek- müteber de, öbürü -kadın- nasıl hakîr olabilir? Böyle bir anlayışın basitlik derecesini düşünmek lâzımdır.

Bir zihniyet; şâyet, sâdece insana, hayvana, bitkiye değil, cansız mahlûkata bile merhametsiz, hâin ve tahripkâr ise, ondaki menfî tavırların tedâvisi gerekir.

Bu saygı ve değer verme; insanın doğuşundan îtibâren âileden başlar / başlamalıdır. Hattâ; sosyo-kültürel bir vaka olarak, doğuş öncesinden, âilenin bağlı bulunduğu “cemiyet”ten intikal eder. Şâyet, cemiyette, ‘erkek talepli’ bir zihniyet hâkimse; bu durum ister istemez, fertlere de sirâyet edecek, onları nüfûzu atına alacak ve âilece ‘erkek çocuk talebi’yle başlayan bir farklı / ayırımçı yapı meydana gelecektir.

Bu noktada; “Cennet anaların ayağı altındadır” hadîs-i şerîfi baştâcı yapılmasına rağmen, kız çocuklarına, gelinlere, halalara, teyzelere, eşlere / karılara / zevcelere... karşı takınılan menfî tavırlar, incitici, yaralayıcı hattâ paralayıcı olmaktadır.

Âile içinde, düşününüz ki, bir anne, oğlunu, kızına tercih eden bir tavır içersinde bulunursa, hâl nice olur. Bu hâlin maalesef birçok yerde şâhidi oldum. Kaldı ki, bir anne, kız çocuk doğurduğu zaman, sanki bu durum onun elindeymiş gibi, somurtan nice babalar, kaynanalar ve kaynataalar görmüşümdür.

Bu, belki, Türklerin, “ata erkil / pederşâhî “ bir âile anlayışına sâhip olmalarındandır, denebilir. Fakat hayır!..Bana kalırsa, bir yerlerde ve birçok şeyde ‘kimyâmız’ bozulmuştur. Kültürel bir buhran yaşamaktayız ve bu hâl, bunun netîcesi olmaktadır.

“Kadın gibi...” ile, başlayan ‘aşağılayıcı, küçümseyici ve küçültücü’ târifler, her yaştaki ve her mertebedeki insanlar tarafından telâffuz edilebilmektedir. Maalesef!..

Böyle bir cemiyette, isterseniz günün yirmi dört saatinde, “Cennet anaların ayağı altındadır” diye haykırınız, kadına karşı bu umûmî tavır sebebiyle, kadın ‘hakîr, noksan, kifâyetsiz...’ görülmeye devam edecektir. Reklâm vasıtası olmaktan ileri gidemeyecek, ‘asîl’ mevkiine yerleştirilemeyecektir.

“İslâmiyet, insanların, erkek ve kadın olarak, Allahü teâlânın kulları olduğunu, kadın erkek arasında zekâ, akl, düşünce ve ahlâk bakımından mühim fark bulunmadığını, beyân eder. Ancak, erkekler dahâ güçlü, kuvvetli yaratıldıkları için ağır, yorucu işler ve nafaka temîni bunlara verilmiş, kadınlar, dahâ râhat, dahâ neş’eli bırakılmak sûreti ile mes’ûd kılınmıştır.” (1)

Büyük sosyoloğumuz S. Ahmet Arvasî, “İnsanların Eşitliği Meselesi” başlıklı yazısında şöyle diyor:

“Bugün, dünyamızda en çok istismar edilen konulardan biri de “eşitlik” meselesidir. Bu konuda, ilim adamlarının yaptıkları araştırmalardan haberli veya habersiz birçok “demagog”, akla hayale gelmez cambazlıklar yapmakta, kitleleri yanlış biçimde “şartlandırmaya” çalışmaktadırlar. Oysa, bu mesele de ilmî ve objektif bir kritiğe muhtaçtır.

Hemen belirtelim ki, “insan olmak haysiyeti” itibarı ile bütün insanlar, “eşit”tirler. Soyu, kültürü, cinsiyeti, yaşı, sağlığı, makam ve mevkii ne olursa olsun, “insan insan”dır. İnsan, “insan muamelesi” görmelidir.

Bu kesin ve açık gerçeğe rağmen, insanlar arasında, ihmal ve inkâr edilmesi mümkün olmayan “farklar” da vardır. İlim adamları, objektif araştırmalar ile isbat etmişlerdir ki, hem “fertler”, hem “cinsler” arasında, hemen hemen her konuda, nazara alınması gereken “önemli farklar” mevcuttur. Yani, konu, hem “fertler”, hem “cinsler” açısından ayrı ayrı incelenebilir ve incelenmiştir.”(2)

Demek ki, mes’eleye, “insan olmak haysiyeti itibarı ile”, bakmak lâzımdır. “İnsan olmak haysiyeti

itibarını ile” baktığımızda, Şanlı Peygamberimizin: “ İlim öğrenmek, kadın erkek herkese farzdır” buyruğuna ulaşırız.

Dİğer taraftan; bütün canlılarda olduğu gibi, insan ‘neslinin devamı’ için, “insan olmak haysiyeti” birinci şart ve ‘eşit’ unsurdur.

Yaşanmış bir hâdisedir: Adamın biri, son günlerini / son anlarını yaşamaktadır. Hasta yatağında, çocuk çocuğu etrafını kuşatmıştır. Mecâlsiz bir hâlde oğullarına seslenerek şu vasiyette bulunur: “Kız kardeşlerinizin de haklarını verin, olur mu?”

Olur!!!

Sen hayatta iken, sapasağlam günlerinde, ‘ kızların’ aklımın ucundan geçmesin ve onlara hakları olanı -en azından şifâhî olarak - verme, şimdi, bunu oğullarına havale eyle!..Olur!!!

Kadın cinâyetlerinin önlenmesi, ilk önce, ‘âile içi eğitimi’nden başlamalıdır. Erkek çocuklarını kız çocuklarından farklı değil, ‘üstün’ gören, onlara ‘tercih eden’ ve bunu da her söz ve davranışta alenen ifşâ ederek ‘kalb kıran - gönül yıkan anne- babalar’, en başta bu işin mes’ulüdürler.

Maârif sistemimizdeki, tatbikattaki birbirini tutmaz uçurum değişmeler, yakın ve uzak çevrelerin menfî tesirleri, bu işin ‘çıkılmaz’larını teşkil etmektedir.

Düşününüz ki, gencecik yaşında vahşice öldürülen kızının kaatillerine “ağırlaştırılmış müebbet cezası” kararının, “anne-babanın evlilik yıldönümünde verilmesi” ve “salondaki avukatlar tarafından alkışlar”la karşılanabilmesinin sevinci, sanki ‘huzur’ veriyor.

Bu, nasıl iştir?..Bu, nasıl sevinçtir?.. İnanın ki, şaşkınm!..

Böyle bir karar nereye kadar caydırıcı olabilir?

Bir haber sunuyorum: “Türkiye’de 5 yıl içinde bin 134 kadın katledildi. Kadına yönelik şiddet, alınan tüm önlemlere rağmen gittikçe artıyor. 2015’in ilk on ayında 235 kadın çeşitli gerekçelerle öldürüldü. Kasım ayında 24 gün içinde ise 20 kadın canından oldu...Bahaneler arasında “erkeğin hizmet beklentisi” de var, namus ve töre, kıskançlık da. Faillerin yüzde 43.5’i öldürülen kadınların kocaları, yüzde 10.1’i erkek arkadaşları.” (3)

Peki, bu, nasıl ‘namus ve töre’dir, nasıl ‘hizmet beklentisi’ veya ‘kıskançlık’tır? diye sormak gerekmez mi?

Bir insan; sevdiği bir şeyi nasıl tahrip eder, parçalar, yok eder? Bir insan; sevdiği bir başka insanı nasıl katleder?

Türkiye’de ‘îdâm cezâsı’ nı kaldıranların bunda çok büyük veballeri olduğunu düşünüyorum.

Dünyada, başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere (74) ülkede îdâm cezâsı uygulanmaktadır.

Cenâb-ı Allah’ın yarattığı bir kulu, bir canlıyı hiç kimse ‘haksız yere’ öldüremez. Ancak; mukaddes kitabımız Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyurulmaktadır: “Ey îmân edenler! Öldürülenler hakkında size kısâs farz kılındı. Hür hür ile, köle köle ile, kadın kadınla kısas olunur...Ey kâmil akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır.” (4)

Bizim kültür ve medeniyetimiz, sevgi ve hoşgörü numûneleriyle doludur. Şifâhî ve yazılı edebiyâtımız, her yaştaki insanımıza ibret vererek hayâtı sevdirecek eserlerle donatılmıştır.

Bilhassa, son birkaç senedir yaşadığımız dehşet verici korkunç hâdiselerin sebeplerini âcilen tahlil etmek zorundayız. Sosyologlarımız, p(i)sikologlarımız ve p(i)sikiyatrilarımız, bütün güçlerini, bu işin üzerine teksif etmelidirler.

Bu iş, ellere pankartlar alıp yürümekle hâll edilmez. Bu iş, meydan nutuklarındaki ‘sathî’ - oyalayıcı - lâflarla da geçiştirilemez.

Bu iş, bir terbiye, bir ahlâk ve bir ilim işidir.

Bilinmelidir ki, bizim kültür ve medeniyetimizdeki, mecâzî aşk da hakîkî aşk da mukaddestir. İnsan; hiçbir canlıyı ‘kasden’ öldüremez / öldürmemelidir. Hele de âşık olduğu birini!..

Shakespeare (1564 - 1616); sevgilisi Desdemona’ya kıskançlık nöbetine tutulan Othello adlı kişiye şöyle şu cümleleri söyler: “Ah, o alçağın kırk bin canı olsaydı keşke. Öcümü almak için bir tanesi az gelir. Şimdi anlıyorum ki, doğruymuş. Bak buraya Iago, bu sersemce aşkı nasıl göklere savuruyorum, bak. Uçup gitti işte. Cehennemden uçurumlarından yüksel, kara intikam; ey aşk, tacını da, kalbimdeki tahtını da nefrete bırak! Yılan zehirleriyle dolu göğsüm, artık kabar!”(5)

“Saçının her telinde bile bir can olsaydı, benim bu büyük intikamım hepsini gebertirdi.”(6)

Halbuki; bizim kültür ve medeniyetimizde ‘aşk’, büyük şâirimiz Fuzûlî (1483- 1556)’nin, -Shakespeare’den neredeyse bir asır önce- ifade ettiği gibidir:

“Bin cân olaydı kâş men-i dîl’şikestede
Tâ her biriyle bin kez olaydım fedâ sana”
(*Gönlü kırık olan bende keşki bin can olaydı da, her biriyle sana bin kere fedâ olaydım*)(7)
Necip Fâzıl, Yine Hâl başlıklı beytinde bir ibret vesîkası sunar:

“Kazanda su kaynasa sanki ben pişiyorum;
Bir kuş bir kuş öldürse ben can çekişiyorum...” (8)

Sâdece bizim değil; bütün insanlık âleminin, Fuzulî’nin ve Necip Fâzıl’ın bu idrâklerine ulaşması lâzımdır. Hakîkî aşka açılan kapı, onların söyledikleridir!..

*Ondokuz Mayıs Üniversitesi Em. Öğretim Görevlisi, Şâir ve Yazar

KAYNAKLAR

1. Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî, Herkese Lâzım Olan İmân, Terceme Eden: Kemâhlı Feyzullah Efendi, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2013, Sf. 196)
2. S. Ahmet Arvasî, Size Sesleniyorum-1, Model Yayınları, İstanbul 1989, Sf. 363
3. Yeniçağ Gazetesi, 26 Kasım 2015, Sf.3
4. Bakara Sûresi, 178-179
5. William Shakespeare, Otello, Türkçesi: Ülkü Tamer, Varlık Yayınları, İstanbul 1964, Sf. 51
6. a.,g.,e., Sf. 84
7. Fuzulî, Hazırlayan: Nevzat Yesirgil, Varlık Yayıncılık, İstanbul 1968, Sf. 16
8. Necip Fâzıl, Çile, b.d. yayınları, İstanbul 2005, Sf. 282

Sosyo-Ekonomik ve Dinî Açısından Osmanlı Kadınları, Bursa Şehri Örneği

Prof. Dr. Abdurrahman KURT
Uludağ Üniversitesi / Bursa

Giriş

Tarihi kaynaklar, Bursa’da yaşayan Osmanlı kadınlarının diğer vilayetlere göre görece daha iyi konumda olduğunu gösteriyor. Bu bildirinin amacı, Bursalı kadınların sosyo-ekonomik ve dinî durumlarını tespit ederek farklılıklarını ortaya çıkarmaktır. Bunun için başta Şer’iye Sicilleri olmak üzere diğer tarihi kaynaklar hareket noktamızı teşkil edecektir.

Günümüzde bile kent nüfusunun yarısını oluşturmalarına rağmen kadınların, yerel karar alma süreçlerine tam ve eşit bir biçimde katılmadığı aşikârdır. Zira şehir planlamaları, tüm dünyada geleneksel olarak erkekler tarafından yapılmakta ve kadınların ihtiyaçları göz önünde bulundurulmamaktadır. Bu yüzden kent ile kadınlar arasındaki ilişki, bütün sahici ilişkiler gibi, her zaman çok karmaşık ve çelişkili olmuştur. Kente dair yapılan güzellere karşın, kentin hiçbir zaman çelişkiden, şiddetten, tehlikeden uzak, uyumlu bir yer olmadığını da hatırdan çıkarmamak gerekir. Kent tarihinde sükûnet istisnai bir durumdur.¹

Bir şehrin köhne kesimleri ve sarayları, çıkmaz dar sokakları ve geniş ana caddeleri, özel randevu mekânları ve halka açık ana meydanları, yerleşik, meskûn alanları ve eğlence yerleri, okulları ve çetelerinin savaş alanları, iş merkezleri, parkları ve okulları; sosyolojik olarak, cami cemaatleri ve beynamazları, iyi vatandaşları ve suçluları, ayıkları ve sarhoşları, dindarları ve dinsizleri, ahlâklılı ve ahlaksızları, helal yoldan ticaret yapanları ve kokain dağıtıcıları gibi karşıt insan grupları vardır. Bu türden karşıtlık oranları toplumların gelişmişlik ve sekülerlik düzeylerine göre farklılık göstereceği aşikârdır.

Şehirler hiçbir zaman pembe tablolardan oluşmazlar; karanlık kuytu mekânları, ıslah edilmesi gereken vatandaşları hep var olacaktır. Burada yüz ağartıcı olan, olumsuz görüntülerin görece azlığıdır. Kuşkusuz politikacılar, kent yöneticileri, ebeveynler ve kendisini eğitici konumda gören herkes daima iyi, vicdanlı ve ahlaklı vatandaşlar yetiştirmek için çaba göstereceklerdir.

Böylesine bir çabayı toplumlar kuşkusuz sadece modern dönemde göstermiyorlar. Bunun temelleri insanlığın başlangıcına kadar gitmektedir. Zira şehirler, kozmopolitleştikçe aydınlık cihetlerinin yanı sıra karanlık sokakları da her zaman var olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı dönemi boyunca kozmopolit bir yapı sergileyen Bursa şehrinin, kadınlar açısından olumlu sayılabilecek bir sosyal ilişkiler ağına sahip olduğu kadar bazen geleneksel bir yapıda beklenmeyecek türden sıra dışı olaylara da sahne olduğu görülecektir.

1. Kadınların Sosyal ve Dinî Statüleri

Kadın dindarlığına dair kurumsal uygulamalara temas etmeden önce kadınların isimlerinin başında ya da sonunda kullanılan unvan ve sıfatlara göz atmakta fayda mülâhaza ediyoruz. Zira kadınların unvanları onların sosyal statülerinin göstergesi olmasının yanı sıra dindarlıklarına ilişkin ipuçları da içerebilir. Kuşkusuz ailenin erkek üyelerinin sosyal konumları da kadınların statüleri hakkında fikir verebilir.

Kepecioğlu’nun *Bursa Kütüğü*’nde 15. Asrın sonlarına doğru Bursa’da “paşa” unvanı kullanan kadınlar görülmektedir. Sözgelimi I. Murad’ın eşlerinden birinin adı, *Paşa Melik Hatun*’dur. Aynı kaynaktan 16. Asırda Hıristiyan kadınlarda da görülen “Hundi” isminin kullanıldığı dikkat çekiyor. “*Hundi Hatun*” şeklinde 17 kadın adı zikredilmektedir. Üst sınıflara mensup bu kadınlardan ikisi ayrıca “paşa” unvanına sahiptir (Hundi Paşa Hatun). Bu kadınların çoğunun “Bursa Mizanı” ve “İpekçiler Mizanı” adı verilen birimden yevmiye

¹ Fatmagül Berktaş, *Kent, Özgürlük ve Kadın Üzerine*, Toplumsal Tarih, Mart, 2009, s. 19-21.

almaları² dikkat çekiyor.

16. yüzyılda kadınların isimleriyle birlikte kullanılan unvanlar genellikle “hatun, sultan, fahru’l-muhadderat (övgüye değer, örtülü, gizlenmiş kadınlardan), fahru’l-muhsanat (övgüye değer iffetli, korunan kadınlardan), kıdvetü’n-nisvan” (kendine uyulan, izi takip edilen kadınlardan) vbleridir.³ Sözelimi, İvaz Paşa vakıflarının nazırası, İvaz Paşa evladından Fahru’l-muhadderat, zahru’l muvakkarat (vakarın zirvesindeki kadınlardan) Fatma Hatun’dur. Bazı seyyid kızlarının isimlerinin sonunda “Şerife Edibe Molla örneğinde olduğu gibi “molla” unvanı görülüyor. Aşağıda görüleceği üzere, ilk isim olarak kullanılan “Şerife” çoğunlukla o kadının bir seyyid kızı, yani Hz Peygamber soyundan geldiğini imler. Erkeklerde ise “Seyyid” ismi, onun Hz. Peygamber soyundan geldiğinin göstergesidir.

255 Müslüman kadını kapsayan incelememizde 19. yüzyılın ortalarında (1839-1876) kadınların isimleri önünde veya sonunda yazılan ve onların statülerini gösteren unvanlar, genellikle, “hatun”, şerife”, “hanım” ve “kadın” gibi ibarelerdir.⁴ Burada kadınların statü gösteren unvanlar içinde en çok “hatun” sıfatı (45 kişi) kullandığı görülmektedir. Diğer unvanlardan “hanım” 13 kez, “kadın” (meselâ, Hatice Gülnar Kadın şeklinde) bir defa geçmektedir. ‘Hatun’ unvanını kullananların çoğu orta tabakaya mensuptur. ‘Şerife’ unvanı ile birlikte kullanılan ‘hanım’ ve ‘hatun’ unvanlı kadınlardan hiçbirisi alt tabakada bulunmamaktadır. Orta ve üst tabakadan iki kadınının statü göstergesi ise “hâce”dir. Bundan yaklaşık bir asır öncesinde ise “Şerife Edibe Molla” ve Zekiye Molla⁵ tarzında “Molla” unvanlı kadınlar göze çarpmaktadır.

Sosyal statünün yanı sıra dinsel statüyü gösteren “*el-Hac*” unvanı, Hac ibadetini yerine getiren şahısların isimlerinin önüne konulurdu. Toplumda el-Hac unvanlı pek çok erkek bulunurken, 16. asırda sadece bir kadının bu sıfatı taşıdığı görülmüştür. Bir nikâh akdinde ismi geçen “el-Hac Hatun binti el-Hac Abdi”, bıkır-i baliğa genç bir kızdır. ⁶ Bu genç kızın evlenmeden önce babasıyla birlikte hacca gittiği anlaşılıyor. Ailenin Arap olması ve Anadolu’ya hacı olarak göç etmiş olabileceği de bir olasılıktır. O dönemlerde hac yolculukları, ulaşım imkânlarının yetersizliği ve her türlü tehlikeye açık oluşu nedeniyle Anadolu kadınlar için göze alınmayacak kadar riskliydi. Varlıklı kadınlar hacca bizzat gitmek yerine ölümünden sonra kendileri adına hacca gidebilecek bir şahıs için (genellikle ya azatlı kölelerinden ya da sulehadan biri) para vasiyetinde bulunurlardı.

19 yüzyılın ortalarında Hacı unvanlı bir kadın görülmemekle birlikte, ‘hacc-ı şerif bedeli’ olarak sulehadan bir kimseye verilmek üzere para vasiyetinde bulunan kadınlar vardır. Meselâ, hac bedeli olarak Şerife Hatice hatun 4500 krş; Şerife Zeynep hatun ise 3000 krş gibi hiç de az sayılmayacak meblağlarda bu iş için para vasiyetinde bulunmuşlardır. Buna karşılık 465 **Bursalı** erkeklerden % 17,8’i “el-Hac” unvanlıdır. 1797-1842 yıllarına ait **Samsun** halkıyla ilgili bir araştırmada erkek hacıların oranı % 26; aşağı yukarı aynı tarihlerde **Ankara**’da % 20’dir. Hac yolculuğu esnasında vefat eden Bursalı 20 kişiden bazılarının ‘el-hac’ unvanlı olmasına bakılırsa, erkekler arasında birden fazla hacca giden kimseler de bulunmaktadır.⁷

Müslüman kadınların sosyal ve dinî statüsünü gösteren bir başka nitelik, isimlerinin önündeki ‘şerife’ ve nadiren ‘seyyit’ unvanıdır. Bilindiği üzere soy şeceresi torunları Hüseyin kanalıyla Hz. Peygamber’e ulaşan kimselere ‘seyyit’; Hasan kanalıyla ulaşanlara ‘şerif’ unvanı verilmektedir. Ancak Bizim araştırma dönemimize ait kadı sicillerinde Hz. Peygamber’in soyundan gelen tüm erkeklerin isimleri önünde, ayırım gözetilmeksizin ‘es-Seyyit’ (nadiren ‘Seyyit’), kadınların isimleri önünde de ‘Şerife’ ibaresi kullanılmıştır. Hz. Peygamber’in soyundan geldiği farz edildiği için toplumda, diğer hemcinslerinden farklı imtiyaz, hürmet ve itibara sahip olan bu kadınların özel konumları vardı. Onların bu özel konumlarının kendileri için maddi bir avantaj sağlayıp sağlamadığı konusunda herhangi bir veriye sahip değiliz. Ancak bir ‘seyyid’ kızı olan ‘şerife’lerin evliliklerinin, hem ebeveynleri hem de “Nakıbu’l-Eşraf”^{8*} tarafından kontrol edildiğini biliyoruz. Nakıbu’l-Eşraf’ın vazifelerinden birisi de Hz. Peygamber soyundan gelen kadınların dengi olmayanlarla evlenmelerini yasaklamaktı. Kadınlara göre seyyitler daha serbest evlilikler yaparak mühtedi

² Kamil Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, c. II, s. 220; III/176; IV/334; V/363, 411; VII/59; X/17, 150.

³ Saadet Maydaer, *XVI. Yüzyılda Bursa Kadınları*, Emin Yay, Bursa, 2010, s. 119-121

⁴ Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*, Sentez Yay, Bursa, 2013; “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yay, 1999 Ank. S. 434-449.

⁵ Kepecioğlu, *age*, II/270.

⁶ Maydaer, *age*; Demirel’in araştırmasında 18. asrın ilk yıllarında Ankaralı sadece bir kadının hac ibadetini ifa ettiği belirtilmiştir. Bkz, Ömer Demirel, “1700-1730 Tarihlerinde Ankara’da Ailenin Niceliksel Yapısı”, *Belleten*, c.LIV, s.211, (Aralık 1990), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank. 1991, s. 947.

⁷ Kurt, *agm*, s. 441.

^{8*} Hz. Peygamber’in temiz soyundan gelenler arasından kendilerine baş olarak seçilen ve onların işleriyle ilgilenen kimse.

hatta zenci kadınlarla rahatlıkla evlenebildikleri halde, kızlarının mühtedilerle izdivaçlarından kendilerine leke sürüleceği (âr *lâhuk olma*) gerekçesiyle bu tür beraberliği, mahkemenin de desteğiyle daha başından engelleyenler vardı.⁹

Mahkeme kayıtlarında azatlı cariyeleri tanımlayıcı nitelikli “atika”, “muarrere”, “mükâtebe”; azatlı olmayanlar için doğrudan “cariye” olarak ve roman kadınları tanımlamak üzere “kıptiye” (erkeklerde kıpti) zikredilen unvanlar görülmektedir. İncelediğimiz 19.yüzyıla ait “tereke defterleri”nde kıptiye denilen üç çingene ile üçü azatlı biri kalfa statüsünde dört cariyeye tespit edilmiştir.

Toplam 119 Gayrimüslim kadının isimleri yanında bir mesleğe mensubiyeti gösteren bir sözcüğe rastlamadığımız gibi, bir kadının isminin başında bulunan ‘hâce’nin dışında bir unvan da göremedik. Gayrimüslim kadınlara göre Müslüman hemcinsleri kıyas kabul etmeyecek ölçüde zengin ve renkli unvanlarla donanmışlardı.

2. Kadınların Sosyal ve Dinî Alandaki Etkinlikleri

Geleneksel bir İslam toplumunda sosyal ve dinî organizasyonlar birbirinden ayrılmayacak derecede iç içe geçmiş bir görünüm sergilerler. Sosyal ve dinî organizasyonların bu birlikteliği aşağıda görüleceği üzere Osmanlı kadınları için de geçerlidir.

a) Sosyal Organizasyonlarda Kadın Etkinlikleri

Kesin olmamakla birlikte 13. yüzyılın ikinci yarısında Ahiliğin kadınlar kolunu oluşturduğu ileri sürülen Kırşehir-Kayseri merkezli Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) isimli kadın teşkilatı sosyal, dinî ve kültürel etkinliklerini bir tarikat disiplini içinde sürdürmüş olmalıydı. Anadolu Bacılarının Bursa’da bu isimle etkinlikte bulunduğu dair elimizde bir belge bulunmamaktadır. Bununla birlikte Kurucu Osman Bey’in önce, ünlü Ahi şeyhi **Edebâli**’nin kızı **Bâlâ Hatun**, daha sonra **Mal Hatun** (Orhan’ı annesi) ile evlendiğini biliyoruz. Gerek Bâlâ Hatun ve gerekse Mal Hatun ilk yıllarda Hacı Bektaş-ı Veli’ye intisaplı bir müride iken daha sonraları mürşidelik makamına ulaşan, -Ahiliğin kurucusu **Ahi Evren**’in eşi- Kayserili **Fatma Bacı** gibi etkin bir şekilde kadın organizasyonlarının içerisinde yer almış olabilirler.¹⁰

Osmanlı’nın ilk yıllarında Sultan ‘Hatunları’ toplumdaki kopuk saraylarda yaşayan kimseler değildi. Devlet henüz ilk yıllarında olduğu için bir saray hayatı da henüz yoktu. Dolayısıyla kocaları gibi onlar da sosyo-politik hayatın aktif özneleriydi. Arap seyyah İbn Batuta, İznik şehrinin yöneticisi olarak Orhan Gazi’nin eşi **Nilüfer Hatun**’un adını zikretmekte; kendisini ziyarete gittiğinde Nilüfer Hatun tarafından ikram ve iltifata mazhar olduğunu bildirmektedir. Olgunluğu, hayırseverliği ve dindarlığıyla temayüz eden Nilüfer Hatun, Bursa’da bir tekke ve bir mescit yaptırmıştır. Bursa ovasından geçen çay üzerine köprü yaptırması sebebiyle bu çaya Nilüfer adı verilmiştir.¹¹

Bursa’da kadınların dinî ve iktisadi faaliyetleri daha sonraki asırlarda artarak devam etmiştir. Gelip geçenlerin barınması için yapılmış bir hayır kurumu olan ve sırf kadınlara mahsus olarak açılan *zaviyelerde* “şeyh” unvanlı kadınların bulunuşu dikkat çekicidir. 16. yüzyılın başlarına ait bir belgede, elinden alınan şeyhliği için “berat-ı Hümayün” talep eden **Zeynep Hatun** isimli kadının kısa öyküsü geçmektedir.¹² Zeynep Hatun’un talebinin nasıl sonuçlandığını bilmiyoruz ama Bursa’da 1596’da Tayyip Hoca mahallesindeki Karaca Ahmet zaviyesinde **Mustafa kızı Ayşe**’nin¹³; 1614’de yine aynı zaviyede **Ahmet kızı Cihan Hatun**’un¹⁴ şeyh oldukları görülmektedir. 17. yüzyılın ikinci yarısının başlarında da kadınlara ait iki zaviyenin varlığı dikkat çekmektedir.¹⁵ Burada zaviyenin bir ‘tekke’ olmadığını belirtmemiz gerekir. Zira kadınların şeyh

⁹ Kurt, *age*, s. 31.

¹⁰ Kurt, *agm*, s. 436.

¹¹ İbn Batuta, *İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Milli Eğitim Basımevi, İst. 1971, s. 46-7; M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yay, Ank, 1992, s.3-17.

¹² “Bursa’da Babamemiş zaviyesinden Zeynep nam Hatun kişi, sabıkan şeyh imiş, sonra mezkûreden alınıp Derviş Mehmet’e tevcih olunmuş imiş, ondan dahi alınıp mezkûrun oğlu Derviş Ahmet’e sadaka olunmuş imiş. Haliyen Derviş Ahmet fevt olup mezkûre Zeynep... berat-ı Hümayun sadaka olunmak için talep ettiği...” Bkz, Bursa Şer’iye Sicili (BŞS) A 23/25 150.

¹³ Kepecioğlu, *age*, I/101.

¹⁴ Kepecioğlu, *age*, I/320

¹⁵ Yediyıldız, M. Asım, “Şer’iye Sicillerine Göre Bursa’nın Sosyo-Ekonomik Yapısı (1656-1658), *Vakıflar Dergisi*, XXIII. Sayıdan Ayrı Basım, Ank. 1994, s. 189.

olması, söz konusu zaviyelerin bir 'tekke' olmadığına göstergesidir.

Söz konusu örneklerden anlaşıldığı kadarıyla kadınlar, sosyo-kültürel ve ekonomik etkinliklerin merkezleri olan zaviyelerde yalnız sıradan bir üye olarak değil aynı zamanda yönetici konumunda da yer almışlardır.

Diğer taraftan, 17. yüzyılda kadınların esnaf teşkilatlarına üye olma mücadelesi verdikleri görülüyor. Kadınların bu tür kurumlara üye olmaları alışılmış bir durum değildi. Gerber'in tespitine göre 1681 tarihinde babasından miras olarak intikal eden mum imalât hissesi sebebiyle esnaf teşkilatında üyeliğinin yasal olduğunu iddia eden bir kadına, diğer erkek üyeler 'o zamana kadar teşkilatta hiç kadın bulunmadığı gerekçesiyle itiraz etmişlerdi. Bundan 50 yıl sonra bir başka kadın, iki mum imalât hissesini satarak esnaf teşkilatından ayrıldığını ilân etmişti.¹⁶ Son hadise, kadınların loncalara üyeliğinin yasal olduğunu göstermekle birlikte, geleneğe aykırı gelişen oldubittilere karşı erkek baskılarının yoğunluğuna da işaret etmektedir. Bir kadın, karşıt cinslerinden gelen baskıya dayanabildiği ve bu koşullarda ticari faaliyetini sürdürebildiği ölçüde üyeliğini devam ettiriyordu.

18. yüzyılın sonlarına doğru Bursalı Kadınların şehrin yerel yöneticilerine karşı ilginç bir protesto gösterisinde buldukları görülüyor. Gösteri ilk etapta siyasi bir görüntüde olmakla birlikte esasında dinî bir nedene dayanmaktadır. 1794 yılı Ramazan ayının 28. günü bini aşkın kadın, bir Ermeni kilisesinin, tamir edilirken izin verilenden çok yüksek inşa edilmesini, duaların kabul olmamasının ve yağmurun yağmamasının sebebi olarak görmüşler ve Şeyhülislâm'ın fetvasına muhalif böyle büyük kilise inşa edilmesini, Kadı ve a'yân-ı belde'nin rüşvet almalarından kaynaklandığını ileri sürerek bir hoca kadının önderliğinde kiliseyi yakmışlar, kendilerine engel olmak isteyenleri de yaralamışlardır. Olay mahkemeye intikal ettirilince merkezden yapılan tahkikat sonucunda hem ihmali olanlar hem de kadınları kışkırttığı düşünülenler cezalandırılmıştır.¹⁷

Olayların yanlışlığı veya doğruluğu bir yana, bir grup kadının yine bir kadın öncülüğünde, yöneticileri yolsuzluk yapmakla suçlayıp eylem yapması, Bursalı kadınların sosyal olaylarda ne kadar etkin olduğunun bir kanıtıdır.

b) Vakıflarda Kadın Etkinlikleri

Vakıflar, sosyo-kültürel alanda kadın dindarlığını gösteren önemli kurumlardandır. Hayırseverliklerinin bir tezahürü olarak çok sayıda kadının vakıf kurucusu olduğu görülmektedir. Sosyal bütünleşme, milli dayanışma ve şefkat hislerinin bir ifadesi olan vakıf kurucuları arasında yer alan kadınların sayısı küçümsenmeyecek bir nispettedir. Bursa'da 15. yüzyılda 303 adet vakıf kurucusunun % 51'ini kadınlar oluşturmaktadır.¹⁸ Farklı bölgelerden elde edilen verilere dayanan bir araştırmada vakıf kurucuları arasında kadın oranlarının % 17 ile % 50 arasında değiştiği ve vakıf kurucularının ortalama % 35'inin kadın olduğu görülmüştür.¹⁹

Vakıf kurucusu kadınlar arasında yönetici sınıfa ve üst tabakaya mensup maddi imkânları geniş olan kadınların yanı sıra, görece varlıklı sayılamayacak kadınlar da bulunmaktadır. Bunlar arasında Orhan Gazi'nin ikinci eşi **Asporça Hatun**'un; I. Murad'ın eşi ve Yıldırım Bayezid'in annesi **Gülçiçek Hatun**'un ve II. Bayezid'in eşi **Gülruh Hatun**'un vakfiyeleri dikkat çekicidir. Onların vakfiyelerinde geçen bazı cümleler, kendilerinin samimiyetini gösterir niteliktedir. Sözelimi **Asporça Hatun** vakfiyesine; "*Şunu kesin olarak bildim ki, dünya fani, ahiret ise sağlam bir dayanak ve itibara şayandır*" dedikten sonra "... *Pazartesi ve Cuma geceleri hafızlardan üç kurra ruhuma ve çocuklarımla ruhuna Kur'an okuyalar, her yıl da mevlit okuyalar*" şartını eklerken, **Gülçiçek Hatun**'un vakfiyesinde ise "sadaka-i cariyeye" hadisi görülmektedir.²⁰

Son dönem Osmanlı bibliyografik tarihçisi Kepecioğlu'nun aktarımına göre, İsfendiyar oğlu İbrahim kızı **Hatice Hatun** sadece Bursa'da değil başka yerlerde de yaptığı hayır ve bağışlarla ünlendi. Hatice Hatun, Fatih'in öldürttüğü Sadrazam Bursalı Mahmut Paşa'nın karısıydı. Kocasının ölümünden sonra 28

¹⁶ H. Gerber, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies* 12 (3), 1980, s. 237.

¹⁷ BŞS, B 251.. 56b, 3a; Kepecioğlu, Kâmil, *age*, II/359-60; Olayın sonuçları hakkında geniş bilgi için bkz, Karataş, A. İhsan, "Fethinden XIX Yüzyılın Sonlarına Kadar Bursa'da Ermeniler", *U.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi*, S.2, 2005, s. 92 vd.

¹⁸ Yakup Tuncer, "Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları", *Yüksek Lisans Tezi*, Bursa 1992, s. 2.

¹⁹ Zikreden Ruth M. Roded, "*Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması*", *Osmanlı, c. V, Yeni Türkiye Yay*, Ank. 1999, s.20.

²⁰ Sezai Sevim ve H. Basri Öcalan (haz), *Osmanlı Kuruluş Dönemi Bursa Vakfiyeleri*, Osmangazi Belediyesi Yay, Bursa, 2010.

yıl dul kaldı; Bursa’da yaptırdığı hayırlar arasında bir cami ve üzeri kurşun kaplamalı bir mektep vardı. O, söz konusu mektep ve caminin idaresi için 1501 yılında, Amasya’da Kerte köyünü, Merzifon’da Karacaviran ve Boğa köylerini, Yenişehir’deki bazı köyleri, Kite’de bir tarlayı, Bursa’da dört dükkânını, bir avlu içindeki sekiz odasını ve Dikencik köyündeki büyükbaş hayvanlarının cümlesini vakfetmişti. Mezar taşında isminin başında yer alan unvanlardan birisi “eş-şehide” idi. Yaptırdığı mektep ve caminin gelirlerini sağlamak amacıyla bir kadının bu kadar mal varlığını vakfetmesi, onun ne denli bir ‘infak’ ruhuna sahip olduğuna işaret eder. Vakıfların kuruluş gayeleri arasında yetim ve fakirleri, yolda kalmışları, hatta kuşları ve hayvanları koruma ve barındırma düşüncesinin de yer aldığı göz önünde tutulursa, Müslüman kadınların son derece şefkat ve merhamet hisleriyle dolu olduğu anlaşılır.

Vakfın dışında cami, medrese, han, çeşme, köprü, hastane, imaret ve aş ocakları gibi dinî yapı ve sosyal kurumların birçoğunun kuruluşuna kadınlar öncülük yapmıştır. Osmanlı kadınlarının tesis ettiği Gureba ve Nisa hastaneleri bugün bile hâlâ ayakta. Onların bu tür etkinlikleri, son dönemlere kadar artarak devam etmiştir. Kurucuları kadın olarak bilinen İstanbul’daki 69 okulun neredeyse tamamı 19. yüzyılda yaptırılmıştır.²¹

Ayrıca, ilgili dönem Bursa toplumunda, 47 fakir aile çocuğunu evlerinde barındırarak “koruyucu aile” hizmeti veren 47 kişinin 31’ini (% 66) kadınların teşkil etmesi, sosyal yaraları tedavi etmede, onların ne derecede etkin bir görev yaptıklarını göstermektedir.²² Bahsedilen örneklerden Osmanlı kadınlarının, ülkenin her tarafında, imkân bulduğu her zaman gücü nispetinde hayır ve hasenatla ilgilenmiş olduğu sonucu ortaya çıkıyor.

3. Kadınların Ekonomik Faaliyetleri

İslam ve Osmanlı hukukuna göre kadınların erkeklerden farksız olarak mülk edinme hakları vardır. Bu hak kadınlar evlendiğinde de devam ediyordu. Eşler arasındaki mal ayrımı rejimi nedeniyle erkekler eşlerinin mal varlıklarına el koyma hakkına sahip değillerdi. Bu yüzden birçok Bursalı kadın, ekonomik hayatın içerisinde yer alıyordu. Mahkemeye yansıyan birçok belgede, gayrimenkul alım satımı yapan ya da kiralayan, ticaret yapıp kredi işlemlerinde bulunan, evinde işçi çalıştıran, vakıflardan ve şahıslardan ödünç alan, evleri, dükkânları ve atölyeleri olan kadınlar görülmektedir. Pazarlarda ürünlerini satan, gayrimenkul alım ve satım gibi ticari işlemlerini belgelemek için mahkemeye gelen, kocasının taksit borcu için kefil olan,²³ başka erkeklere olduğu kadar eşlerine bile ödünç para veren ve alan,²⁴ hatta evlilik akdi esnasında kendisine vaat ettiği mehr-i müeccelini ödemediği için kocasını hapse mahkûm ettiren ve tüm bunları mahkemede tescil ettiren kadınlar vardı. Kadınlara ait işlere bakmak üzere kadın memurlar da istihdam edilebiliyordu.²⁵

Kadınların mal varlıkları daha çok nafaka ve boşanma ya da miras dağılımları esnasında veya mülk alım ve satımlarında tescil amacıyla mahkemeye başvurulduğunda ortaya çıkmaktadır. Onların mal varlığı miktarını görme yollarından birisi, nafaka ve boşanma davalarıdır. Bu şekildeki davalar, erken yıllardan itibaren varlıklı kadınların mal varlığını gözler önüne sermektedir. Burada 16. Asrın başında boşanma davası nedeniyle mahkemeye başvuran Hatice Hatun’un mal varlığını örnek verebiliriz. Öncelikle belirtelim ki, **Hatice Hatun**, Fatih’in komutanlarından ve halen Bursa’da metfun olan **Hamza Bey**’in kızıdır. Yeri gelmişken “Kâfir” ya da “Gâvur Samsun” olarak bilinen Hıristiyan Samsun’un Fatih Hamza Bey’den bahsetmek istiyoruz. Kepecioğlu’nun Bursa Şer’iye Sicillerinden ve Başvekâlet Arşivindeki tapu defterlerinden derlediği malumata göre, II. Murat döneminde 1418’de “Kâfir Samsun”u zapt ederek Müslüman Samsun’un alınmasını kolaylaştıran Hamza Bey, daha sonra da isyancı Cüneyt Beyi tepeleyerek 1424’de Yahşi Bey’le birlikte İzmir’i fethedip Osmanlı’ya katan iki komutandan biriydi. O, Fatih Sultan Mehmet döneminde de önemli başarılarla imza atmış; bizzat İstanbul’un fethine katılarak Kaptan-ı Derya unvanını elde etmişti.²⁶ İşte onun kızı **Hatice Hatun**, yukarıda adından bahsettiğimiz İsfendiyar oğlu İbrahim’in kızı Hatice Hatunun da gelinidir. Yani Hamza Bey’in kızı olan Hatice Hatun, **sadrizam Bursalı Mahmut Paşa**’nın oğlu Süleyman Bey’in karsıdır. Evlilikleri iyi gitmediği için kendisini üç talakla boşayan kocası Süleyman Bey’i 1505’de Bursa mahkemesine getirtmiştir. Boşadığı karısıyla pazarlık masasına oturan Süleyman Bey, Amasya’daki mülk evlerine ilâveten

²¹ Altındal, Aytunç, *Türkiye’de Kadın*, Havas Yay, İst, 1977, s. 117.

²² Kurt, *age*, s. 91-102.

²³ BŞS, A 153 73b.

²⁴ Ali İhsan Karataş, “İsmail Hakkı Bursevî Dergâhı Şeyhlerinden Hikmetî Mehmed Efendi ve Hanımı Sâlihâ Hâtûn’un Terekeleri”, *U.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi*, 24 (2015/1).

²⁵ Kurt, *age*, s. 23, 54.

²⁶ Kepecioğlu, *age*, II/1180.

2000 nakit akçeyi verdiğine dair Osmancık kadısından aldığı hücceti mahkemeye ibraz etmiştir. Hatice Hatun, bunları garantine almak amacıyla, “El’an o evlerden davan ve nizam var mıdır?” diye soru yöneltmiş ve eski kocasının, “O evler senin mülkündür, onlardan hiçbir davam ve nizam yoktur” sözlerini mahkemede kayıt altına aldırılmıştır. Daha sonra araya “muslihun” adı verilen sulh aracılarının girmesiyle 1507 yılında adı geçen kadına eski eşinden vakıf binaları, marangoz dükkânları, bir boyahane ve bazı yerlerin mukataaları intikal etmiştir.²⁷

Birçok örnek arasında dikkat çekici bulduğumuz bir başka örnek, Şerife Emine Hanım isimli bir kadın tarafından açılan nafaka davasıdır. 1876 yılında açmış olduğu boşanma davasını daha sonra nafaka davasına çeviren Şerife Emine Hanım’a kocasının, çeşitli kalemlerden oluşan toplam borcu 33.300 Kuruş’tu. Bursa’nın merkezi çarşılarından Kaygan (Kayan) çarşısında bir attar (aktar) dükkânının sahibi olan Şerife Emine Hanım’ın kocası el-Hac Mehmet Tahir Efendi’ye kadar ağır borç ibraz ettirmesinin nedeni, onun kendi üzerine kuma getirmesidir. 19. yüzyıla ait defterlerden terekesini incelediğimiz kadınlar arasında en zengin olanı, 1275/1859’da ölen **Hatice Zekiye Hanım**’dır. Onun toplam terekesi 156.786 kuruş olup 55.000 kuruş tutarında iki ev, 3500 kuruş değerinde bağ-bahçe, çeşitli alacakları ve geniş bir mücevherat listesini içeriyordu. O dönemde bir koyunun ortalama fiyatının 40 kuruş, bir sığırın ise 100 kuruş civarında olduğunu düşünürsek, toplam mal varlığının yaklaşık 4000 koyuna veya 1600 sığıra denk geldiği anlaşılacaktır. Hatice Zekiye Hanım “Hâce” unvanlı tek kadındı.²⁸

Ailevi davaların dışında kamusal alanda hak arayışıyla ilgili davalardan bizzat tekstil ticareti yapan kadınların olduğu anlaşılmaktadır. Evde imal ettiği mamulünü, çarşı ve pazarlarda piyasaya süren çok sayıda kadın, bir lonca sisteminin üyesi olmamakla birlikte, kendilerini mali yönden destekleyen tüccar ve diğer komisyonculardan tamamen bağımsızdılar. “Kazzaz” denilen ipek tüccarları loncasına mensup görevlileri 1682 yılında dava eden Bursalı sekiz kadın bunun dikkat çekici örneğidir: Bu kadınlar, ipek ipliği üretiyorlardı. Lonca görevlileri, rekabete yol açtıklarından dolayı onları engellemek isteyince, hiçbir şekilde rahatsız edilmeksizin şehirde rahatça dolaşabileceklerine ve diledikleri pazarda ürünlerini serbestçe satabileceklerine dair fermanı mahkemede ibraz etmişler ve “*el-kadim yutraku alâ kademihî*” (eskiden beri var olan öyle kalmaya devam eder) fehvasınca davayı kazanmışlardı. Artık serbestçe mallarını piyasaya arz edebilirlerdi. Ama loncanın erkek görevlileri de boş durmuyordu. Bir yolunu bulup onları engellemek istiyorlardı. Bundan tam bir sene sonra durum tersine döndü. Bu defa, kendi pazarlarında satış yaptıklarından dolayı kadınların, loncanın vergi yükünü paylaşmaları gerektiğini ileri sürdüler. Daha önce verilen hüküm üzerine davayı yine kadınlar kazandı. Çünkü onlar vergiden muafı. Vergi muafiyeti, kadınlara tanınmış bir imtiyazdı.

Ölen bir kişinin kimliğini ve varislerini tanıttıcı bilgileri, borç ve alacaklarıyla birlikte mal varlığının bir listesini ihtiva eden tereke defterleri, birçok kadının gayrimenkul satma, satın alma ve kiralama faaliyetlerine katıldıklarını gözler önüne sermektedir. Gerber’in araştırmasında kullanılan 123 kadın terekesinden 20’si çeşitli zenaat dallarında faaliyet gösteren kadınları içermektedir. Bazı kadınlar sahip oldukları topraklarda zirai üretim yaparken bazıları da ipek imalatı gibi endüstri kollarıyla ilgileniyorlardı. 1678 yılında Bursa’da toplam 387 adet mancınık tezgâhının 157’sinin kadınlara ait olması, onların tekstil imalatındaki etkinliğini göstermektedir. Terekelerindeki basit tezgâhlardan anlaşıldığına göre bunların çoğu iplik bükme ve örgü (trikotaj) yapıyordu.²⁹

19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca Osmanlı devleti, gerçek sanayi işletmelerinin doğuşuna ve özellikle büyük şehir merkezlerinde işçi hareketinin oluşumuna şahit olundu. G. Perrot, türbe ve camilerle dolu Âl-i Osman’ın bu eski başkentinin, Avrupa sanayiinin Osmanlı’da şimdikiye kadar kendisini en iyi şekilde dayattığı yer olarak zikreder. İlk dokuma fabrika İsviçreli bir müteşebbis tarafından 1840’larda kurulmuştu. Önceleri kadın işçi bulmakta zorlanan fabrikanın, 1864 yılında 100 kadın işçisi vardı. Bunların 10’u Müslüman, diğerleri Rum, Ermeni ve Yahudi kadınlarıydı.³⁰ 1863 tarihli bir belgede, Hürmüz, Akile ve Penbe isimli üç kız kardeşin, bir Gayrimüslime ait ipek fabrikasında çalıştıkları, ancak patronlarının ödemediği 17240 kuruş tutarındaki ücretlerini temin için mahkemeye gittikleri görülmektedir. 1894’lerde Bursa’yı ziyaret eden Mehmet Ziya Bey, Bursa’daki ipek ve koza fabrikalarında Müslüman, Hıristiyan birçok fakir kız ve kadının büyük bir maharetle ipeği iplik haline getirmelerini, saatlerce temaşaya değer bir manzara olarak tasvir

²⁷ Kepecioğlu, *age*, II/221-222.

²⁸ Kurt, *age*, s. 111.

²⁹ Gerber, *agm*, s. 237-238; Kurt, *agm*, s. 437.

³⁰ Neşe Günaydın ve Raif Kaplanoğlu, *Seyahatnamelerde Bursa*, Bursa Ticaret Borsası Yay, 2000, s.146, (George Perrot)’den.

etmektedir.³¹ Leman Erişçi'nin tespitine göre, Gemlikli kadınlar ipek kozası (gügül) ve ipekten (harir) "pek nefis oda döşemesi" imal edip satışa sunuyorlardı.³²

Anlaşılan, iktisadi şartlar gereği, büyük merkezlerde Müslüman kadınlarda artık fabrika vb. yerlerde işçi statüsüyle çalışmaya başlamıştır. Ancak burada dikkat çekici olan bir başka husus, yabancıların açtığı fabrikalarda çalışan işçilerin çalışma saatlerinin uzunluğudur. Çalışma saatleri güneşin doğuşundan batışına kadar; yazları 13, kışın 8 saat kadardır. Her ne kadar Maling, Şark'ta 'bir insanın kaldırdılabileceğinden daha ağır bir süre değil' dese de bundan Karl Marks'ın (1818-1883) haberi olsaydı herhalde çok şeyler söylerdi. Aynı gözlemcinin, "fabrikalarda çalışan genç kızların süse ve gösterişe düşkünlüğü, sağlıkları pahasına kazandıklarını bu şekilde israf etmelerine yol açması gerçekten üzücüdür"³³ cümlesi de manidardır.

Bursalı Müslüman kadınların fabrikalarda işçi olarak çalışmaya başlamaları, geleneksel sosyal hayatı etkilememesi düşünülemez. Bunun ilk belirtisi, genç kız ve kadın giyiminde ve birbirlerine yabancı olan erkek ve kadınların muhtemelen ilk defa saatlerce bir arada çalışmasından kaynaklanan yakın sosyal ilişkilerdeki değişimlerdir. Özellikle üst düzey Devlet yönetiminin Batılılaşmayı hedefleyen düzenlemelerini ifade eden "Tanzimat"la birlikte bu değişimlerin hızında artış gözlenmiştir. Nitekim yabancı bir bayan seyyahın 1835'deki gözlemlerine göre Bursalı erkeklerin, Sultan Mahmut'un "fes" giyilmesi emrine rağmen ısrarla "sarı" takmaya devam etmeleri³⁴ gibi kadınlar da kalın patiskadan "yaşmak" takmakta ısrarlıydılar. Oysa İstanbul'da yaşmak çok ince muslinden yapılırdı. Bunun arasından renkli hotozlar, onun üstündeki pırlanta iğneler, olduğu gibi gözükebilirler.³⁵ Bundan yaklaşık 30 sene sonra Bursa'ya gelen bir başka yabancı seyyah ise sanayileşmenin etkisiyle farklılaşan kadın kıyafetlerinden söz eder. Onun gözlemlerine göre Bursalı kadınlar, diğer Türk kadınlarıyla aynı erdemlere sahipler. Bununla birlikte "sanayi sağlıksız bir sosyal ilişki türü dayattığı için işçilerin ahlaki değerlerinin yozlaşmasına yol açmıştır. On yıl önce bir yabancıya yüzlerini göstermeye asla razı olmayan Türk kadınları diğer kadınlar gibi yüzleri açık çalışmaya başladılar. Müslüman hükümlerini unutmaya iten bu işe gittikçe daha çok müracaat ediyorlar."³⁶ Bu durum, teknoloji-değer ilişkisini gösteren çarpıcı bir örnektir.

4. Gayrimeşru Olayların İçinde Yer Alan Kadınlar

Kent merkezleri kadın dindarlığının izlerini her zaman taşımakla birlikte, aynı zamanda kadın dindarlığıyla bağdaşmayacak görünümlere de sahne olabilmektedir. Sıklıkları ve türleri, toplumların yapısıyla farklılık gösterse de, az ya da çok, şu ya da bu şekilde dindarlıkla bağdaşmayan tutum ve davranışlar her toplum için geçerlidir.

Mutasavvıf **Kutbuddin Muhammet İzniki**'nin (821/1418) şu cümleleri, dönemindeki kadınlarla ilgili endişelerini yansıtmaktadır:

"Zamane kadınları güzel elbiseleriyle süslenip sokaklara dökülürler. Kırılarda ve yollarda tozarlar. Gizli yapmaları gereken şeyi açıkta da yaparlar. Yabancı erkeklerin yanında ziynetlerini gizlemezler. Erkekleri kendilerine meylettirmek için düğünlerde oynarlar. Böylece Allah'ın gazabına uğrarlar. Bunların kocalarına bir din adamı nasihat etmek istese, dinlemezler ve: 'Sizin bu sözleriniz, eskilerin tekerlemeleridir...' diyerek acayip bir tarzda cevap verirler. Bu erkekler, karılarının İslami ve ahlaki olmayan yerlerde bulunmalarından iftihar ederler. Bunlar artık şeytanın kardeşi ve dostudurlar, kendilerinde kıskançlık ve gayret gibi erkeklere has güzel vasıflar kalmamıştır. Sakallarını karılarının ellerine verip dinlerini onların arzu ve heveslerine bırakmış bu kimseler fasıklar güruhundan olmuşlardır. Ne yazık ki, ortalık böylelerle dolmuştur. Dinin emirleri nerede kaldı? Allah'ın emirleri hiçe sayıldı. Allah hidayet eylesin."³⁷

Muhammet İzniki'nin sözleri, normal hayatını yaşayan genç kadınlara sınırları aşmamalarına dair bir uyarı niteliğindedir. Bununla birlikte bazen beklenmedik bir şekilde bir kadının fiili, o günün koşullarında suç

³¹ Mehmed Ziya Bey, *Bursa'dan Konya'ya Seyahat*, İst. 1312, s. 113; Kurt, agm, s. 439.

³² Leman Erişçi, *Türkiye'de İşçi Sınıfının Tarihi*, İst.1951, s.7.

³³ Günaydın ve Kaplanoğlu, *age*, s.149 (İngiliz Viskonsülü Malingi'n Bursa'daki Zanaatkarların ve Diğer Çalışan Sınıfların Durumuna İlişkin Raporu, 1869)'dan.

³⁴ "Allahım ne sarıklar, Tıpkı dağ gibi muslin, ya da kaşmir yığınları! Bunları Mahmut görse düşer bayılır".

³⁵ Günaydın ve Kaplanoğlu, *age*, s. 87, (Miss Julia Pardoe, *The City of the Sultan and Domestic Manners of Turks*, London, 1837)'den.

³⁶ Günaydın ve Kaplanoğlu, *age*, s.146, (George Perrot, *Suvenirs d'un Voyage en Asie Mineure*, Paris, 1864)'den.

³⁷ Muhammed Kutbuddin İzniki, *Mürşidü'l-Müteehhil*, istinsah eden: Yahya b. Ahmed, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Bölümü, no: 930, 1092/1681, s. 1b-2a.

kapsamında değerlendirilebiliyordu. Sözelimi 1571 tarihinde *Sima Hatun* isimli musikişinas bir kadın, saz çalmakla itham edilerek hapsedilmekle birlikte zindanda hastalanarak ölme ihtimali belirlediğinden kefaletle serbest bırakılmıştır.³⁸ Sima Hatun'un zindan çıkmasını sağlayan iki kefilden birisinin yine bir kadın oluşu (Hasan kızı Mazlume) dikkat çekiyor.

Ancak, mahkeme sicillerine yansıyan çok sayıda olay, bu tekil örneğin dışında normalin dışındaki suç kabul edilen patolojik davranış biçimlerine ilişkindir. Bunlar içinde en dikkat çekici olan içki ve fuhuş âlemleridir. Hiçbir zaman İslâm dışı toplumlardaki seviyeye ulaştığı söylenemezse de böylesine sapkın bir yaşam tarzı oldukça dikkat çekicidir. Muhammet İzniki'nin yaşadığı dönemden yaklaşık bir asır sonra sosyo-ekonomik ve siyasi yönden Osmanlı toplumunun artık çok farklı bir döneme girdiği anlaşılıyor. 16. yy'ın başlarında Bursa'da Rus kadınlarını pazarlayan şahısların mahkeme sicillerine yansıdığı görülmektedir. O tarihlerde "ases" ya da "bölükbaşı" adı verilen özel görevlilerin takipleri sonucunda bu tür olaylar ortaya çıkıyordu. 1521 yılının Şaban ayında Bölükbaşı Mustafa, suçüstü yakaladığı bin Abdullah oğlu Mustafa'yı mahkemeye getirerek; "*Mustafa evine Rusi avretleri getirip zâni olan leventlerin akçelerini alıp onlara verip fesat ve şenaate mübaşeret*" etmesi daima âdetindedir diyerek şikâyet etmiştir. Mahalleden farklı şahitler de "*evine kahpe avretler gelir gider; fsık u fesat olur. ... Rusi avretleri evine götürüp leventlerin akçesin alup koşuverir*" gibi ifadelerle adı geçen şahsın aleyhine mahkemede şahitlik etmişlerdir. Bu olaydan yaklaşık üç ay sonra Bursa asesler başı Halil, Fatma isimli bir kadınla Celal ve Ali isimli şahısları mahkemeye getirip; "*mezburları birbirine ... mübaşeret ederken buldum*" diye dava edince olayın içinde olan Ali; "*mezbure Fatıma Rusi'dir; odama götürdüm şarap ve kitap dahi ihzar etmişim*" diyerek adı geçen kadınla birlikte suçlarını itiraf etmişlerdir.³⁹

Yukarıda geçen her iki vakada da olayın içerisinde mühtedilerin ve gayrimüslimlerin olduğu görülmektedir. İlk vakada babasının adının "*Abdullah*" olmasından Mustafa'nın bir mühtedi olduğunu anlıyoruz. Osmanlı toplumunda mühtedilerin babaları muhtemelen tanımlama amaçlı genellikle "Abdullah" olarak işaretleniyordu. Olaya karışan kadınlar ise Rus asıllıydı. İkinci vakadaki kadın da Müslüman adı kullanan bir Rus'tur. Mahkeme kayıtlarında 16. asır boyunca birçok mühtedinin bu türden olaylara adlarının karıştığı görülmektedir.

Çoğunlukla gayrimüslimlerin ya da Müslüman adı kullanan sözde mühtedilerin neden olduğu sapkın olaylarda, onların dışında, "*şeyh*" unvanlı iki kişinin de adının geçmesi dikkat çekiyor. 1521 yılında *Pınarbaşı Kalenderhanesi Şeyhi* Nebi oğlu Yakup, geceleyin evinde bir fahişe ile "*şer üzerinde iken*" görülmüş ve ikinci kez aynı fahişenin evinde yakalanarak mahkemeye sevk edilmiştir.⁴⁰ Bu olaydan yaklaşık bir asır sonra Cinci Arap şöhretli Şeyh Abdullah, cincilik ve sihir yaparken bazı evli kadınları kandırıp kocalarından ayırıyor ve kendisine nikâhlıyordu. İstanbul'dan gelen müfettişler, durumu tetkik ettikten sonra onu İstanbul'a sevk etmişlerdi.⁴¹

16. asrın sonlarına doğru Bursa toplumunda kadınlarla erkeklerin birlikte gizlice içki içip eğlendikleri yerler arasında tarla ve bahçe gibi yerleşim alanından uzak, ıssız mekânlar ya da dükkânlar yer alıyordu. Genellikle devriye gezen "subaşılar" tarafından fark edildiklerinde erkekler kaçıyor, kadınlarsa yakalanıp mahkemeye çıkartılıyordu. Bazı kadınlar suçlarını itiraf ederken bazıları zorla götürüldüklerini iddia ediyorlardı. Ağzında "rayiha-ı hamr" yani içki kokusu bulunduğu tespit edilerek kayıtlara geçen çok sayıda erkekle birlikte daha az sayıda kadına da rastlamak mümkündür. Bir gayrimüslimle (Bekel Veledi Zekeriya) birlikte yakalandığı için Mahallenin ileri gelenleri tarafından fahişe olduğu iddia edilerek ihracı talep edilen Hani'nin babası Ahmet; "*Cemaatim yaramaz deyücek, mezkûre Hani bana dahi gerekmez*" diyerek kızının Sevindik mahallesinden ihracını bizzat kendisi de istemişti.⁴²

1634 tarihinde muhtemelen kendisi de mühtedi olan Eşrefiler mahallesinden Hüseyin bin Abdullah, bir gün sabah namazını camide cemaatle kılıp evine dönünce mühtediye olan karısını aynı mahalleden bir başka mühtedi ile bir arada "zinaya müteallik alâmeti faside üzere hareketlerini görerek silah ile üzerlerine hücum etmiştir." Mahkemede şahitler de bu duruma şahitlik etmişlerdir.⁴³

Bir İslam toplumunda gayri meşru cinsel ilişkilerin daha uç örneği, eşcinselliktir. Kepecioğlu'nun tespit

³⁸ Kepecioğlu, *age*, IV/154.

³⁹ BŞS, A 32/29 147, 169/435.

⁴⁰ BŞS, A 32/29 23a.

⁴¹ Kepecioğlu, *age*, I/323.

⁴² Maydaer, *age*, s.138-140.

⁴³ BŞS, A 23/25; Kepecioğlu, *age*, 2/266.

ettiği tek bir sicil kaydı, yine içinde cariyelerin yer aldığı sapkın ilişki (sevicilik) türünü yansıtmaktadır.⁴⁴ Bunun dışında lezbiyenliğe ilişkin başka bir örnekle karşılaşmadık.

Son olarak şunu da belirtmeliyiz: Bugün birçok modern toplumda gayri meşru ilişkileri sözde legal bir zeminde gösteren kurumsal nitelikli düzenlemelerin Osmanlı toplumunda varlığı beklenen bir durum değildir. 1898 yılına ait bir sicil belgesinde karşılaştığımız, Bursa Pazar-ı Esb (At Pazarı) mahallesinde ölen Han İsmail kızı Fevziye'nin isminin başında yer alan 'umumhaneci' unvanı, resmileşmiş kurumsal bir yapıya işaret etmez.⁴⁵ Adı geçen mahalle tarihi olarak "kıpti"lerin ikamet ettiği bir yer olması nedeniyle, söz konusu kadın muhtemelen bir romandı ve illegal tarzda bu işleri yaparken "umumhaneci" diye ünlenmiş olmalıydı.

Tüm bu olaylarda, mahallenin huzur ve asayişinden sorumlu 'ases' veya 'bölükbaşı' denilen bekçiler, çoğu defa 'cem'i ğafir',⁴⁶ 'mahalle cemaati', 'ahali-i mahalle', 'ehl-i mahalle' veya 'mahalle halkı' diye nitelendirilen bir topluluk, yanlarında imam ve son dönemlerde muhtar olduğu halde fuhuş yaptıklarından kuşkulandıkları kimseleri evvelâ velilerine şikâyet ederek kendilerini defalarca uyarıyorlar; sonuç alamadıklarında da mahkemeye başvuruyorlardı. Bunun sonucunda haklı görüldüklerinde suçlular, çoğunlukla başka bir mahalleye ve bazen de şehir dışına sürgün ediliyordu. Bir zina fiilini tespitinin kolay olmayışı,⁴⁷ sürgün cezalarını yaygınlaşmasına yol açmıştır. Çünkü İslâm hukukuna göre, kadın-erkek arasındaki ilişkinin zina addedilebilmesi için olayı bizzat, perdesiz olarak gören dört erkek şahidin birden bulunması gerekmektedir. Aksi takdirde konuyla ilgili iddialar, 80 değnek vurulmasını gerektiren iftira suçunu doğurmuştur. İşte bu durum, âdeta mahalle cemaatinin elini kolunu bağlamış ve onları ancak nasihat etmeye ve sürgünlerini sağlamak amacıyla mahkemeye başvurmaya yönlendirmiştir. Mahallenin ileri gelenlerinin topluca hareket etmelerinin örtük bir işlevinden söz edilebilir: Böylelikle tekil şahısların iftirada bulunmaları engellenmiş, kıskançlık yüzünden ortaya atılacak şayialardan bireyler bir bakıma korunmuştur. Ancak belirgin şekilde dikkat çekenler kimseler, tekil şahıslar tarafından değil bizzat mahalle ileri gelenlerince takibe alınmıştır. Burada mahalle grubunun, namuslu bireyler için derin bir güven duygusu yaratırken sapkın davranışlarda bulunanların hareketlerini sınırlayıcı bir engel oluşturduğu söylenebilir.

Zirai açıdan verimli topraklar üzerinde kurulu ve aynı zamanda uluslararası bir ticaret merkezi olan Bursa, birçok avantajları barındırdığı için, iç ve dış göçler için bir çekim alanıydı. Anadolu'nun Kuzeyi ve Doğusu başta olmak üzere neredeyse her bölgesinden, Balkanlardan, Kafkasya'dan, İran'dan, Orta Doğu'dan hatta Rusya'dan para kazanma ya da ticaret için gelenlerin bir uğrak yeri idi. Bunların bir kısmı muhtemelen evlenerek sürekli ikameti tercih ediyordu. Çok renkli demografik yapının içinde adları zaman zaman adli vakalara karışan medrese öğrencileri, ülkenin birçok merkezinde terör estiren Celali eşkıyası ile köle ve cariyeler (yaklaşık % 5) de yer alıyordu. Ayrıca nüfusunun önemli bir bölümü (% 40 civarında) gayrimüslimlerden (Hıristiyan ve Yahudi) oluşuyordu. Onların içerisinde samimi olarak veya dışsal nedenlerle İslam'a ihtida eden azımsanmayacak oranda mühtediler vardı. Yukarıda kısa bir özetini sunduğumuz gayrimeşru cinsel ilişkilerin ortaya çıkışında henüz İslamlaşmasını tamamlamamış ya da çıkarları gereği Müslüman adını kullanan sözde mühtedilerin önemli rolü vardı. Bu tür vakalar, Kepecioğlu'nun belirttiği üzere, "Cemiyetin, temiz ve yüksek ahlakının bu gibi aslı belli olmayan kadınlar tarafından nasıl bozulduğunu gösterir canlı bir vesikadır".⁴⁸ Oldukça farklı demografik görünümüne sahip bir toplumda fuhuş, hırsızlık ve kaçakçılık gibi suç sayılan faaliyetler bazen organize bir karaktere bürünmekteydi. Suçların işleniş sıklığında Hüdavendigâr vilayetinin merkezi olarak Bursa'nın, "İstanbul'a yakın olduğu için, başkentten kaçan tüm haydutların barındığı bir yer"⁴⁹ olmasının önemli etkisi olmalıdır. Bursa aynı zamanda İstanbul'da saltanatın istenmeyen kimseler için çok rahatsızlık vermeyen bir sürgün şehriydi.

16. yüzyıl Bursa şehrinde çok sayıdaki sapkın olayın varlığı, refah toplumunun bir yansıması olarak da yorumlanabilir. Burada sadece belirli örneklerle sınırladığımız olaylar çoğunlukla, Kanuni dönemiyle

⁴⁴ Bu kayda göre Anadolu kazalarından birinde kadılık yapan Ömer Efendi'nin karısı Mahmud kızı Ümmü Gülsüm ile cariyesi Mülâyim, Enarlı mahallesindeki evlerinde gece boğulmuş olarak bulundular. İddiaya göre tellahlık yapan bir cariyeye de erkek kıyafetleriyle adı geçen kadının evine geceleri gidip geliyordu. Mahkemenin yaptırdığı tahkikat sonucunda Ümmü Gülsüm'ün zaman zaman kendileriyle birlikte olduğu iki kadın tarafından aralarına giren husumet sebebiyle öldürülmüş olduğuna karar verilmiştir. Yabanda olan kocası Ömer Efendi'nin de Bursa'ya gelerek yoğun çabası sonucunda olayın faili olduğu anlaşılan iki kadın hapse atılmıştır. Bkz, Kepecioğlu, *age*, IV/4.

⁴⁵ BŞS, C 164/738 6b.

⁴⁶ Kepecioğlu, *age*, II/202.

⁴⁷ Zina davalarında uygulanan 'had' cezasına ilişkin bkz, Kurt, *age*, s. 133.

⁴⁸ Kepecioğlu, *age*, 1/3.

⁴⁹ Günaydın ve Kaplanoğlu, *age*, s.138, (George Perrot)'den.

(1520-1566) başlamakta, Lâle dönemini (1718-1730) müteakiben gerileme dönemini (1699-1792) kapsamaktadır. İşte tüm bunların sosyolojik harmanlanmasından, kendi boyutlarında çeşitli suçların işlendiği kozmopolit bir şehir ortaya çıkıyordu.

Sonuç Yerine

Çok eski bir yerleşim birimi olan Bursa şehri, Osmanlı'nın ilk başkenti olmasından da anlaşılacağı üzere, Osmanlı hinterlandında siyasi ve ekonomik açıdan stratejik bir konuma sahipti. Şehir, Osmanlıyla birlikte büyük ölçüde Türkmenlerin yerleşim alanı haline gelmekle birlikte çevre vilayet ve dış ülkelerden sürekli göçlere maruz kalıyordu. Göçmenlerin çoğu farklı etnik kökenlerden gelen Müslümanlardı. Bununla birlikte savaşlar ve esir ticareti gibi yollarla sadece etnik değil kültürel olarak da yabancı kimseler topluma karışıyordu. Şehrin Bizans bakiyesi Rum ve Hıristiyan nüfusu da varlığını büyük ölçüde varlığını korumaktaydı.

Farklı etnik ve dinsel yapıdan oluşan Bursa halkı, ekonomik açıdan da verimli zirai topraklara ve zenaat ve üretim imkânlarına sahipti. G. Perrot'un belirttiği gibi, "Türbe ve camilerle dolu Âl-i Osman'ın bu eski başkentinin Avrupa sanayiinin Osmanlı'da şimdiye kadar kendisini en iyi şekilde empoze ettiği yer" olmasında Bursa'nın bahsedilen tarihsel, toplumsal ve stratejik niteliklerinin rolü olabilir.

Bu panoramadan, Bursa halkının tarihsel olarak birbirine aykırı gözüken iki temel resminin öne çıkıyor: Muhafazakâr ve kozmopolit. Bir ulema, evliya, umera şehri olmasının yanı sıra, son dönemlerde Sultan Mahmut'un "fes" giyilmesi emrine rağmen ısrarla "sarık" takmaya devam eden erkekler ile ince muslinden yaşmaklı İstanbullu birçok hemcinsinin aksine kalın patiskadan "yaşmak" takmakta ısrarlı kadınlar Bursa'nın yeknesak, dindar ve muhafazakâr yönüne işaret ediyor. Tarihsel veriler, genel olarak Bursa'nın ahlaki yönden de seçkin bir kent olduğunu gösteriyor.⁵⁰ Ancak diğer taraftan şehir, çok farklı etnisite ve kültürü barındırdığı için de oldukça kozmopolit bir karakterde de karşımıza çıkabiliyor.

Şehrin bahsedilen niteliklerinin, demografik açıdan erkekler kadar, ister istemez kadınları da etkilemiş ve oldukça farklı yelpazelerde seyreden sosyal ilişkiler ortaya çıkmıştır. Kadınlar, sosyal ve dinî hayatın içerisinde aktif olarak yer almışlardır. Bununla birlikte göç ve savaşların etkisine ilâveten kültürel farklılıkların ve ekonomik koşulların çok yönlü etkileriyle açıklanabilecek sapkın olayların içerisinde nesneleştirilmiş kadınlar da görülmüştür. Bu son resim, çoğunlukla toplumsal sorunların çözümlenmek üzere iletildiği bir yer olan mahkemenin tuttuğu kayıtlarından elde edildiği için, hiçbir zaman toplumun genel karakterini göstermez. O halde şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Patolojik sorunların dışında çoğunluğu oluşturan Bursalı kadınlar, belirli bir ekonomik ve toplumsal özgürlük içinde statüleriyle uyumlu unvanlarını kullanarak toplumun aktif özneleri halinde faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.

Kaynakça

A. İhsan Karataş, "Fethinden XIX Yüzyılın Sonlarına Kadar Bursa'da Ermeniler", *U.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi*, S.2, 2005.

A. İhsan Karataş, "İsmail Hakkı Bursevî Dergâhı Şeyhlerinden Hikmetî Mehmed Efendi ve Hanımı Sâlihâ Hâtûn'un Terekeleri", *U.Ü.İlahiyat Fak. Dergisi*, 24 (2015/1).

Abdurrahman Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yay, Ank. 1999.

Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*, Sentez Yay, Bursa 2013.

Alan Duben ve Cem Behar, *Istanbul Households*, Cambridge University Press, 1991; Türkçesi, İstanbul Haneleri, İletişim Yay, İst. 1996.

Aytunç Altındal, *Türkiye'de Kadın*, Havass Yay, İst. 1977.

Bursa Şer'iyeye Sicilleri: A 23/25; A 32/29; A 153; B 251; C 164/738.

Fatma Aliye, *Nisvan-ı İslâm*, İst. Tarihsiz.

Fatmagül Berktaş, Kent, Özgürlük ve Kadın Üzerine, Toplumsal Tarih, Mart, 2009.

H. Gerber, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies* 12 (3), 1980.

<http://www.kadindostukentler.org/kdk-kadin-dostu-kent.php>

İbn Batuta, *İbn Batuta Seyahatnamesinden Seçmeler*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Milli Eğitim

⁵⁰ Konuyla ilgili tartışma için bkz, Kurt, *age*, s. 135.

Basımevi, İst. 1971.

Kâmil Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, Bursa Yazma ve Eski Eserler Kütüphanesi, No: 4519-4522; Türkçesi, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yay, (c. I-IV) 2009.

Leman Erişçi, *Türkiye'de İşçi Sınıfının Tarihi*, İst. 1951.

M. Asım Yediyıldız, “Şer’iye Sicillerine Göre Bursa’nın Sosyo-Ekonomik Yapısı (1656-1658)”, *Vakıflar Dergisi*, XXIII. Sayıdan Ayrı Basım, Ank, 1994.

M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yay, Ank. 1992.

Mehmed Ziya Bey, *Bursa'dan Konya'ya Seyahat*, İst. 1312.

Muhammed Kutbuddin İznikî, *Mürşidü'l-Müteehhil*, istinsah eden: Yahya b. Ahmed, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Bölümü, no: 930, 1092/1681.

Neşe Günaydın ve Raif Kaplanoğlu, *Seyahatnamelerde Bursa*, Bursa Ticaret Borsası Yay, 2000.

Ömer Demirel, “1700-1730 Tarihlerinde Ankara’da Ailenin Niceliksel Yapısı”, *Belleten*, c.LIV, s.211, (Aralık 1990), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ank. 1991.

Ronald C. Jennings, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640*, New York and London, 1993.

Ruth M. Roded, “Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması”, *Osmanlı*, c. V, Yeni Türkiye Yay, Ank. 1999.

Saadet Maydaer, *16. Yüzyılda Bursa Kadınları*, Emin Yay, Bursa 2010.

Sezai Sevim ve H. Basri Öcalan (haz), *Osmanlı Kuruluş Dönemi Bursa Vakfiyeleri*, Osmangazi Belediyesi Yay, Bursa 2010.

Yakup Tuncer, “Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları”, U.Ü. Sosyal Bil. Enst. *Yüksek Lisans Tezi*, Bursa 1992.

Hokand Hanlığı Siyaset ve Kültür Hayatında Bir Kadın: Mahlar Ayim

Doç. Dr. Muhammed Bilal ÇELİK
Sakarya Üniversitesi / Sakarya

Giriş

1. Siyasi Ortam

Mahlar Ayim'in¹ doğduğu ve yaşadığı coğrafya olan Fergana bölgesi Doğu Türkistan ile Batı Türkistan'ın birbirine çok yakın olduğu bir yerde konumlanmıştır. Bugün Özbekistan'ın güneydoğusunda, Tacikistan ile Kırgızistan sınırlarının kesiştiği, kuzeyinde Tanrı Dağları ile güneyinde Pamir Dağları'nın birbirine yaklaştığı bir yerde bulunan bölge bir yandan tarihî İpek Yolu'nun Doğu Türkistan'dan sonra dünyaya açılan en önemli noktası olarak, bir yandan da verimli tarım alanlarına sahip olması nedeniyle çok eski zamanlardan itibaren insanların ilgisini çekmiş ve önemli bir yaşam alanı olmuştur.

16. yüzyılın başında Buhara Hanlığı'nın idaresine giren Fergana bölgesi, 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren merkezden kopmuş, yüzyılın sonuna doğru da bölgenin kuzeyinde yer alan Çadək şehri ve çevresinde Nakşibendiye tarikatına mensup Hocalar güç kazanmaya başlamışlardır.² Ancak Çadək Hocalarının iktidarını kabul etmeyen Özbek kabile beyleri o dönemde Özbeklerin Ming³ kabilesinin reisi Şahruh Biy'in idaresi altında birleşerek onların yönetimine son vermişlerdir.⁴ Böylece 1709 yılında Hokand Hanlığı ortaya çıkmıştır.

Cengizli gelenek nedeniyle hanlığın erken döneminde 'han' unvanı kullanmayan, bunun yerine 'biy' unvanı ile yetinen hanlık yöneticileri bir yandan Fergana bölgesine hâkim olmak için mücadele ederlerken bir yandan da hanlıkta imar ve iskân faaliyetlerine önem vermişlerdir.⁵ Ancak bu arada bir yandan Mangıt ve Keneges gibi diğer Özbek kabileleri ile üstünlük mücadelesi verilirken bir yandan da Kalmuk akınlarına maruz kalınmıştır.⁶ Bütün bu mücadelelerden başarıyla çıkan Hokand Hanlığı, İrdana Biy (1751-1762) zamanında, hanlığın ticari ilişkilerini geliştirme ve Buhara Hanlığı saldırılarına karşı destek elde etme amacıyla 1760 yılında Çin'e sözde de olsa tabiiyet bildirmiştir.⁷

¹ 19. yüzyıl Türkistanı'nda soylu kadınlar için hatun ve begüm unvanlarının kullanımı terk edilmiş, bunun yerine Fergana bölgesinde daha çok "anne" veya "bayan" anlamına gelen Ay veya Ayim unvanları kullanılmaya başlanmıştır. Bkz. Nurten Kılıç-Schubel, "Writing Women: Women's Poetry and Literary Networks in Nineteenth-Century Central Asia", *Horizons of the World: Festschrift for İsenbike Togan*, ed: İlker Evrim Binbaş, Nurten Kılıç-Schubel, İthaki Press, İstanbul 2011, s. 421, dipnot 39.

² Muhtemelen onlar Doğu Türkistan'da güç ve nüfuz kazanan Akdağlı ve Karadağlı Hocaların izinden gitmekteydi. Çünkü Akdağlı ve Karadağlı Hocalar cemaatleri Yarkend Hanlığı'nda 16. yüzyılın sonundan itibaren etkin olmuşlar, 1680 yılında da hanlığın Cungar Hanlığı'nın himayesine girmesine, 1696 yılında da ortadan kalkmasına sebep olmuşlardır. Bkz. M. Bilal Çelik, *Yarkend Hanlığı'nın Siyasi Tarihi*, IQ Yayınları, İstanbul 2013.

³ Pek çok yerde 92 kabileden oluştuğu söylenen Özbeklerin kabile listesi için bkz. Babayarov Gaybulla Bolliueviç ve Kubatin Andrey Viktoroviç, "K Voprosu o Termine '92 Uzbekskih Plemenı' v Kontekste İstoricheskih Svyazey Tyurksih Narodov", *GLOBAL-Turk*, c: II, 2014, ss. 138-139.

⁴ B. M. Babacanov, *Kokandskoe Hanstvo: Vlast', Politika, Religiya*, Yengi Neşr, Tokyo & Taşkent 2010, s. 103; Timur Kasimoviç Beysembiev, *Tarih-i Şahruhi' Kak İstoricheskiy İstoçnik*, Nauka, Almata 1987, s. 11.

⁵ Bu anlamda özellikle başkent Hokand'ın kuruluşu ve inşası önemlidir. Bkz. Scott C. Levi, "The Ferghana Valley at the Crossroads of World History: The Rise of Khoqand, 1709-1822", *Journal of Global History*, c: 2/02, Temmuz 2007, s. 222.

⁶ Hanlığın Kalmuklarla erken dönem ilişkileri için bkz. V. A. Moiseev, *Cungarskoe Hanstvo i Kazahi (XVII-XVIII vv.)*, "Gılım", Alma-Ata 1991, ss. 161-173.

⁷ İrdana Biy Çin'e tabi görünse de, esasında bu ilişki ağından hanlığı daha kârlı çıkıştır. Çünkü az miktarda ödenen vergi karşılığında Hokand Hanlığı tebaası tacirler, ticaret vergisinden muafiyet ve gittikleri şehirlerde kervansaraylardan ücretsiz yararlanma gibi Çin pazarlarında büyük imkânlar elde etmişlerdir. Bkz. Toru Saguchi, "The Eastern Trade of the Khokand Khanate", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (The Oriental Library)*, No 24, Tokyo, 1965, ss. 49-50, 55-56, 58, 62-64; P. P. İvanov, *Oçerki po İstorii Sredney Azii (XVI-seredina XIX v.)*, İzdatel'stvo Vostočnoy Literaturı, Moskova 1958, s. 108; L. J. Newby, *The Empire and the Khanate: A Political History of Qing Relations with Khoqand c. 1760-1860*, E.

18. yüzyılın ikinci yarısında hanlıkta iktisadi durum oldukça güçlenmiştir. Bunun en önemli göstergesi hanlığın para darp ettirmesidir. Narbuta Biy (1763-1798) *fulus* ismi verilen paralar bastırması ve bir fulus da bir koyuna eşitlenmiştir. Yine zenginliğin ve ihtişamın başka bir göstergesi olarak Narbuta Biy başkent Hokand'da bir saray inşa ettirmiştir.⁸

1798 yılında tahta çıkan onun oğlu Alim döneminde güçlü bir merkezî ordunun tesisi ile kapsamlı fetihler gerçekleştirilmiş, 1805 yılında Taşkent'in fethiyle birlikte de o artık 'han' unvanını kullanmaya başlamıştır.⁹ Güçlü bir yönetim ortaya koymasına ve gerçekleştirdiği fetihlere rağmen halka ve özellikle de din adamlarına yönelik sert uygulamaları nedeniyle 'Zalim Alim Han' olarak nitelenmiştir.¹⁰ Güney Kazakistan'ı içine alan kapsamlı bir seferi sırasında başarısız olup bu arada öldüğüne dair şayialar da çıkınca kardeşi Ömer 1809 yılında tahta geçmiş, ancak ölmediği anlaşılınca Ömer tahtı bırakmadığı gibi ağabeyi ile taht kavgası yapmıştır. Sonunda başarılı olarak Alim Han'ı ortadan kaldırmıştır.¹¹

Ömer Han döneminde başarılı seferler gerçekleştirilerek hanlık toprakları genişletilmiş, Buhara Hanlığı ile mücadele edilmiştir. Bunun yanı sıra kapsamlı imar ve iskân faaliyeti yürütülmüş ve başta vergi toplama usulleri olmak üzere şeriata aykırı uygulamalar yasaklanmış, ulema nüfuz kazanmıştır. Ayrıca kendisi de bir şair olan Ömer Han döneminde edebiyat ve sanat alanında gelişmeler kaydedilmiş, başkent Hokand bir ilim merkezi olmuştur.

30 Aralık 1821'de vefat eden Ömer Han'ın yerine kaynaklarda o sırada 12 veya 14 yaşında olduğu belirtilen oğlu Muhammed Ali geçmiştir. Yaşının küçüklüğü nedeniyle bu erken döneminde Muhammed Ali Han ülkeyi ancak naibi aracılığı ile yönetebilmiştir. İşlere çok da doğrudan müdahale edemeyen Muhammed Ali Han'ın bu dönemde onun hanlığına tehdit oluşturabilecek hanedan üyeleri ve saray mensupları ortadan kaldırılmıştır. Bu uygulamalardan dönemin dinî bürokrasisi ve zümreleri de nasibini almış, pek çok hoca ve seyyid ya öldürülmüş, ya da hanlıktan sürülmüştür.¹²

Onun döneminde güney Kazakistan ve Yedi-Su bölgesi fethini müteakip kuzey sınırların güvenliği için kaleler inşa edilmiştir.¹³ Bundan sonra Karatekin, Hisar, Bedehşan, Dervaz ve Kulab hanlığına dâhil edilmiştir. İlerleyen süreçte Doğu Türkistan'a iki sefer düzenlenerek Çin ile bir anlaşma imzalanmış ve bölgede 1864 yılına kadar sürecek olan önemli iktisadi imtiyazlar elde edilmiştir.¹⁴

Bütün bu başarılarına rağmen, babasının eşlerinden birini nikâhına alması din adamlarının ona cephe almasına neden olmuş, o da pek çoğunu hanlık dışına sürmüştür.¹⁵ Bunun yanı sıra hanlık şehirlerinin valilerinin sıklıkla yerini değiştirmesi başka bir huzursuzluk kaynağı olmuştur. Muhalif gruba tacirler de destek verip onlar Muhammed Ali Han'a karşı Buhara emiri Nasrullah'ı hanlığa davet edince sorun daha da büyümüştür. Zaten Ura-Tepe hâkimiyeti konusu olmak üzere bazı nedenlerden dolayı Muhammed Ali Han ile arası bozuk olan Emir Nasrullah hanlığa üst üste seferler düzenleyerek sonunda başkent Hokand'ı işgal ettiği gibi, onu, kardeşini ve anneleri Mahlar Ayim'i öldürmüştür.¹⁶ Böylece Hokand Hanlığı'nda Muhammed Ali Han dönemi sona ermiştir.

2. Siyasetin İçinde Bir Kadın

Hokand Hanlığı'nın 19. yüzyıl eğitim ve kültür hayatında önemli izler bırakan Mahlar Ayim

J. Brill, Leiden 2005, ss. 27-29; 48-50; Beysembiev, *a.g.e.*, ss. 13-14.

⁸ Saguchi, *a.g.m.*, ss. 57-58.

⁹ Muhammad Hakim Khan, *Muntakhab Al-Tawarikh (Selected History)*, c: II, ed: Yayoi Kawahara & Koichi Haneda, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies (ILCAA), Tokyo 2006, ss. 87-88; S. H. İshanhanov, *Katalog Monet Kokanda XVIII-XIX vv.*, İzdatel'stvo "Fan" Uzbekskoy SSR, Taşkent 1976, ss. 6-7; Timur Kasimoviç Beisembiev, *Annotated Indices to the Kokand Chronicles*, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo 2008, s. 14; Beysembiev, *a.g.e.*, s. 16, 97; Babacanov, *a.g.e.*, s. 126.

¹⁰ Üçler Bulduk, *Hokand Hanlığı ve İbret'in Fergana Tarihi*, Berikan Yayınları, Ankara 2006, s. 56.

¹¹ Muhammad Hakim Khan, *a.g.e.*, ss. 115-124; Babacanov, *a.g.e.*, ss. 133-135.

¹² Muhammad Hakim Khan, *a.g.e.*, ss. 284-310; Babacanov, *a.g.e.*, s. 164; Beysembiev, *a.g.e.*, s. 105.

¹³ Hamid Ziyayev, *Türkistan'da Rus Hâkimiyetine Karşı Mücadele*, çev. Ayhan Çelikbay, TTK Yayınları, Ankara 2007, ss. 69-70; Beisembiev, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁴ Newby, *a.g.e.*, ss. 184-209; Beysembiev, *a.g.e.*, s. 19; Victor Dubovitskii, Khaydarbek Bababekov, "The Rise and Fall of the Kokand Khanate", *Ferghana Valley: The Heart of Central Asia*, edited by S. Frederick Starr with Baktybek Beshimov, Inomjon I. Bobokulov, and Pulat Shozimov, M. E. Sharpe, Inc., New York 2011, s. 34.

¹⁵ Muhammad Hakim Khan, *a.g.e.*, ss. 462; 575-580; 594-600.

¹⁶ Muhammad Hakim Khan, *a.g.e.*, ss. 634-639; Dubovitskii-Bababekov, *a.g.m.*, ss. 334-335; Babacanov, *a.g.e.*, ss. 179-180; Beysembiev, *a.g.e.*, ss. 20, 109-110.

hakkında kaynaklarda parça parça bilgiler mevcuttur. Ancak kaynaklardaki genel kanı onun hayranlık uyandıran şaireliğidir ve çağdaşları onun bu yeteneğine büyük saygı göstermişlerdir. Edebi faaliyetlerinin yanı sıra Mahlar Ayim siyasi, sosyal ve eğitim meseleleri ile de meşgul olmuştur. Dolayısıyla dönemine her açıdan damga vuran önemli bir sima olarak karşımıza çıkar.

Mahlar Ayim h. 1206 (m. 1792)¹⁷ yılında Hokand Hanlığı şehirlerinden biri olan Endican'da doğmuştur. Babası şehrin valisi Rahman Kulu Bey, annesi ise eğitilmiş bir kadın olan Ayşe Begim'dir.¹⁸ Alim Han'ın (1798-1809) babası Narbuta Biy (1763-1798), Rahman Kulu Bey'in kız kardeşi ile evlendiğinden Rahman Kulu, Alim Han'ın dayısıdır.¹⁹

İlk eğitimini *atın-ayiden*²⁰ alan Mahlar Ayim, ilerleyen süreçte kendi kendine öğrenmeye devam ederek doğu edebiyatının klasikleri üzerinde çalışmıştır.

Alim Han 1806 yılında kardeşi Ömer Bey'i Margilan valiliği görevine atamış, aynı zamanda da onun için Rahman Kulu Bey'den kızını istemiş, böylece Ömer Bey ile Mahlar Ayim evlenmişlerdir.²¹ 1807 yılında gerçekleşen ve o sırada 15 yaşında olan Mahlar Ayim, bu evlilikten Ömer Han'dan sonra tahta çıkacak olan Muhammed Ali ismini verdikleri çocuğunu 1808 yılında dünyaya getirmiştir. Ömer Bey Mahlar Ayim'in sadece kocası olmayıp aynı zamanda şiir ilmini öğreten hocası da olmuştur. Margilan'daki konakları kısa sürede bir ilim ve kültür yuvasına dönüşmüştür. Kendisi de bir şair olan ve *emiri* mahlasını kullanarak şiirler yazan Ömer Bey akşam yemeklerinde veya gece sohbetlerinde şiirler okumuş, Mahlar Ayim de bir süre sonra ona özenerek kendisi şiir yazmaya başlamıştır. Zaman zaman Ömer Han onu düzelterek şiirde ilerlemesine yardımcı olmuştur. Hatta zaman zaman Ömer Bey ona şiirle ilgili sorular sorarak yanıtlamasını istemiştir.²² Bunun yanı sıra kocasının bazı akşamlar düzenlediği ve şehrin ilim adamlarının katıldığı meclislere de iştirak etmiştir. Elbette o devirde kadınlı-erkekli toplantıların yapılmasının ne kadar zor olacağı göz önüne alınırsa, hem Ömer Bey'in hem de Mahlar Ayim'in bu girişimi dikkate değerdir. Ulema da Ömer Bey karşısında bu konuyu dillendirmeye cesaret edememiştir.²³ Bu meclisler han olduktan sonra da devam etmiş, hanlıkta Fazlı Nemanganî'nin isimlendirmesiyle *mecmua-i şairan* denilen bir şairler topluluğu ortaya çıkmıştır. Başta Fazlı olmak üzere, bu topluluğun en seçkinleri Nakib Aşık, Nola, Meyus ve Vezir'dir.²⁴ Onlar genelde Ömer Han'ı taklit ederek şiirler yazmışlar ve şiirlerinde de hanı yüceltmişler, yönetimi övmüşlerdir. Ancak bunun yanında şiirlerinde yönetimi eleştiren şairler de ortaya çıkmıştır: Cüneydullah Hazık (ö. 1843), Muhammed Şerif Gülhani (ö. 1827), Gazı, Madan, Mahmud Mahmur (ö. 1844). Onlar şiirlerinde adaletsizlik, hukuksuzluk, zorbalık ve zulümden şikâyetçi olmuşlardır.²⁵

Ömer Han'ın 1809 yılında Hokand'da tahta çıkıp han olmasıyla başkente taşınan Mahlar Ayim,

¹⁷ Onun doğum tarihini 1791 yılı olarak veren araştırmacılar da vardır: "Maknune der mah-i huti ruz-i çarşanbe-i sene-i 1206/1791 be dünya amede est." Bkz. Abdulazizova Ziba Sadullaevna, *Maknuna i yiyo Mesto v Literaturnom Kruge Kokandskogo Hanstva (Pervaya Polovina XIX Veka)*, Dissertatsiya, Duşanbe 2013b, s. 15.

¹⁸ Muhammad Hakim Khan, a.g.e., s. 80; Mahbuba Kadirova, Nadira: Oçerk Jizni i Tvorçestva, Taşkent: İzdatel'stvo "Fan" Uzbekskoy SSR, a.g.e., s. 18; Mahbûbe Kadirova, "Mâhlar Âyim Nâdire (Hayatı ve Sanatı)", *Bilig*, c: 7, Güz 1998, s. 93.

¹⁹ B. R. Tursunov, "Nadirabegim-Predstvatel'nitsa Peoezii Kokoandskoy Şkolu i Gosdarstvenniy Deyatel'", *Vestnik Tacikskogo Gosudarstvennogo Universiteta Prava, Biznesa i Politiki*, No: 4 (60), 2014, s. 154; Selahittin Tolkun, "Son Devir Çağatay Edebiyatının İki Önemli Kadın Şairi: Nadire ve Üveysi", *İlmi Araştırmalar*, c: 12, İstanbul 2001, s. 168.

²⁰ Atın-ayi (atin, atun, otin): kızlara evde okuma yazma öğreten kadın öğretmen. Bu öğretmen çoğu zaman imamın hanımı veya kızı olabiliyordu. Pek çok mahallede olan atinlere asil olmayan (sıradan) kızlar da gidebiliyor ve edebi kabiliyetlerini geliştirebiliyorlardı. Bkz. Kadirova, a.g.e., s. 18; Kılıç-Schubel, a.g.m., ss. 432-434. Sovyetlerin dağılmasından sonraki atin uygulaması için bkz. Habiba Fathi, "Otines: The Unknown Women Clerics of Central Asian Islam", *Central Asian Survey*, c: 16/1, 1997, ss. 27-43. Mahlar Ayim bu eğitimde İslam'ın temel esaslarını, imla ve yazı ile şiir ve kafiye'nin temel kurallarını öğrenmiştir. Bkz. Sadullaevna, 2013b, s. 16.

²¹ Akrabalık dolayısıyla annesi ile birlikte Mahlar Ayim sık sık hareme girip çıkabiliyorlardı. Bu gidip gelmeler sırasında Ömer Bey Mahlar Ayim'i görmüş ve ona bağlanmıştı. Ancak başlangıçta Rahman Kulu Bey'in bu evliliği onaylamadığını söyleyebiliriz. Ömer Bey annesi Ming Ayim aracılığı ile kızı istemiş, ancak olumlu cevap alamamıştır. Ancak araya Alim Han girince Rahman Kulu Bey teklifi kabul etmek durumunda kalmıştır. Alim Han, çift için bir ay süren ihtişamlı bir düğün tertip ettirmiş, gelin için de büyük bir çeyiz hazırlattırmıştır. Bkz. Muhammad Hakim Khan, a.g.e., ss. 80-81; Kadirova, a.g.e., ss. 23-24; Aziz Kayumov, *Kokan Edebi Muhiti (XVIII-XIX Asrlar)*, Özbekistan SSR Fenler Akademiyesi Neşriyatı, Taşkent 1961, ss. 219-220.

²² Kayumov, a.g.e., s. 221; Tursunov, a.g.m., ss. 155-156.

²³ Tursunov, a.g.m., s. 156.

²⁴ Bu dönemde kaynaklarda 75 şairin ismi verilmektedir. Bkz. Ziba Abdulazizova, "Devletdari Ez Didgahi Mekkune", *Peyami: Danişgah-i Milli-i Tacikistan (Mecelle-i İlmi)*, *Bahş-i Filoloji*, Duşanbe: "SİNO", 4/1 (105), 2013, s. 180.

²⁵ Kadirova, a.g.e., s. 27; Evelin Grassi, "Kokand Men and Women of Letters who Wrote in Both Chaghatay Turkish and Persian (First Half of the 19th century)", *Studia Iranica*, c: 42, 2013, ss. 233-237.

hanlık sarayını da kısa sürede bir ilim ve kültür merkezi haline getirmiştir. Bir yandan çocuklarının²⁶ eğitimi ile ilgilenirken bir yandan da edebiyatla uğraşmayı sürdürmüştür. Kısa süre sonra tanıştığı Cihanatun Üveysî'yi (1780-1845) saraya davet ederek onu çocuklarını eğitmekle görevlendirmiştir. Bunun yanı sıra, Üveysî hanlığın en seçkin şairelerinden biri olarak Mahlar Ayim'in can yoldaşı ve edebi meseleleri her zaman konuşup tartışabileceği biri olmuştur. Mahlar Ayim'den yaklaşık 12 yaş büyük olan Üveysî divan sahibi büyük bir şaire olarak aynı zamanda ona rehberlik (*mentor*) yapmıştır.²⁷

Ömer Han 30 Aralık 1821 yılında vefat edince Mahlar Ayim 30 yaşında dul kalmıştır. Ömer Han'ın onun üzerine üç kadınla daha evlenmesi²⁸ onu derinden yaralasa da o eşine karşı hep bağlı ve saygılı olmuş, ancak kıskançlığını ve elemi satırlara dökmeden de edememiştir.²⁹ Onun ölümü üzerine "Fırak-Name" kaleme almış, şiirlerinde eşinin ölümünün yeri ve göğü titrettiğini söyleyerek Fergana'dan Çin'e kadar herkesin onun ölümüne çok üzüldüğünü ifade etmiştir.³⁰

Ömer Han'ın yerine tahta Muhammed Ali'nin çıkması konusunda Mahlar Ayim saray erkânı ile ortak hareket etmiş, bu çerçevede onun kardeşi Sultan Mahmud Han Şehrisebz valisi Muhammed Sadık Bey'in muhafazasına verilmiş, Taşkent valiliği yapan diğer kardeş Abdullah Sultan ise saraya davet edilerek öldürülmüştür.³¹ Bunun yanı sıra Muhammed Ali'nin hanlığı konusunda sorun oluşturabilecek, onu onaylamayacağından şüphelenilen ne kadar kişi varsa ya öldürülmüş, ya da sürülmüştür. Sürgüne gönderilenler arasında Alim Han ile Ömer Han'ın kız kardeşi ile evli olan devrin şeyhülislamı Masum Han Töre ile oğlu Hekim Han da vardı.³² Dönemin en önemli kaynaklarından "Müntehabü't-Tevârih" in müellifi olan Hekim Han, o güne kadar hep sitayişle bahsettiği ve annesi gibi gördüğünü ifade ettiği Mahlar Ayim hakkında bu olaydan sonra hoş bir şekilde söz etmemiştir.

Böylece 14 yaşında Muhammed Ali (Madali) tahta çıkmış, yaşının küçüklüğüne binaen de Mahlar Ayim onun naibesi olmuş, bu şekilde 1832 yılına kadar yaklaşık on yıl süreyle siyaset işlerinde de rol oynamıştır.³³ 1832 yılından itibaren ancak Muhammed Ali Han yönetimin dizginlerini tam olarak eline alabilmiştir.

Ömer Han'ın vefatından kendi vefatına kadar Mahlar Ayim'in siyaset alanında yaptıklarına dair elimizde çok az veri vardır. Bunlardan biri, oğlu Muhammed Ali Han'ın Çin seferine gitmesi konusundaki isteksizliğidir. Oğluna bu konuda başlangıçta engel olmuş, ancak bir süre sonra sefere gitmesine izin vermiş, hatta orduya at ve yük hayvanı temin ederek destek olmuş, oğlunun başarılı olmasına dair de bir şiir söylemiştir.³⁴

Naibe olduğu dönemde kültürel aktivitelere daha da ağırlık vermiş, Fergana, Taşkent, Hocend ve diğer şehirlerdeki bilim insanlarını, şairleri, edipleri, hattatları ve hakkakları çağırarak başkente toplamıştır.³⁵ Ayrıca bu dönemde hazineden büyük miktarda paralar kullanarak hamam, kervansaray, kapalı ve açık pazar, park, yetimhane, cami, kütüphane ve medreseler başta olmak üzere pek çok alanda kamu hizmeti gerçekleştirmiştir. İnşa ettirdiği medreselerden biri Dehme-i Şahan'da³⁶ olup ismi Çalpak, diğerinin adı ise Mahlar Ayim'dir. Bu medreseleri inşa ettirdikten sonra masraflarının karşılanabilmesi

²⁶ Ömer Han ile Mahlar Ayim'in üç oğlu olmuştur: Muhammed Ali (d. 1808), Sultan Abdullah (d. 1810) ve Sultan Mahmud (d. 1819).

²⁷ Bu yüzden bazı kaynaklarda Mahlar Ayim'in şiir ilmini Cihanatun (Cihanatin, Cihan Hatun) Üveysî'den öğrendiğine dair bilgiler vardır. Kayumov, *a.g.e.*, s. 220.

²⁸ Ömer Han 1819 ve 1820 yıllarında iki kadınla daha nikâhlanmış, müteakiben de maiyetinden Mahmud Han'ın ölümü üzerine onun dul kalan eşlerinden biriyle daha evlenmiştir. Bkz. Sadullaevna, 2013b, s. 21.

²⁹ Abdulazizova Ziba Sadullaevna, *Maknuna i yiyo Mesto v Literaturnom Kruge Kokandskogo Hanstva (Pervaya Polovina XIX Veka)*, Avtoreferat, Duşanbe 2013a, s. 8. Onların özellikle ilk zamanlardaki birbirlerine duydukları sevgi, aşk ve muhabbet dillere destan olmuş, bu konuda Üveysî şu şiiri kaleme almıştır:

"O Yusuf idi budur Züleyha,
Ol Vamık idi bu erdi Azra,
Birisi Leyli idi biri Mecnun,
Birbirinin muhabbetine meftun" bkz. Sadullaevna, 2013b, s. 18.

³⁰ Sadullaevna, 2013a, s. 10.

³¹ Babacanov, *a.g.e.*, s. 163.

³² Muhammad Hakim Khan, *a.g.e.*, ss. 284-310; Babacanov, *a.g.e.*, s. 164; Beysembiev, *a.g.e.*, s. 105.

³³ Mahlar Ayim'in siyasete bu kadar yakın olması ve bu alanda faal olması Ömer Han'ın eşi olması ile alakalı değildir. O zaten seçkin bir Özbek beyinin kızıdır. Bkz. Kılıç-Schubel, *a.g.m.*, s. 421.

³⁴ Babacanov, *a.g.e.*, s. 187.

³⁵ Kadirova, *a.g.e.*, s. 36.

³⁶ Dehme-i Şahan aslında Narbuta Biy Camii, Mir Medrese, Mader-i Han Türbesi ile birlikte bir külliye içinde olup Hokand'ın eski yerleşim bölgesindedir.

için bazı yerleri vakfettiği gibi öğrencilerin giyim kuşamları ve kitap ihtiyaçları ile de yakından ilgilenmiştir.³⁷ Bu hizmetlerinden dolayı halk arasında “yegâne-i devran” ve “nadire-i zaman” olarak tanınmıştır.

Bu dönemde müzik alanında da önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bazılarına kendisinin de iştirak ettiği meclislerde geleneksel Özbek müziğinin icra edilmesi ve geliştirilmesine destek olmuştur. Müzisyenler ve raks edenler resepsiyonlarda ve meclislerde birlikte yer alıyorlar, şiirler okunuyor, tambura gibi müzik aletleri çalınıyor ve raks ediliyordu. Kaynaklarda Muhammed Ali Han'ın müzisyenler için özel odalar tahsis ettiğine dair kayıtlar vardır.³⁸

1832 yılından itibaren Muhammed Ali Han'ın yönetimin dizginlerini ele almasıyla bir yandan fetihler gerçekleştirilirken bir yandan da aslında hanlık içten içe kaynamaya başlamıştı. Bir yandan Muhammed Ali Han'ın babasının diğer eşlerinden birini nikâhına aldığına dair söylentiler, bir yandan devlet görevlilerinin zorbalıkları ve eziyetleri, bir yandan yeni vergilerin konulması, bir yandan da angarya işlerin çokluğu nedeniyle isyanlar çıkmıştır. Bütün bunlara ilaveten isyancıların ellerini güçlendirmek adına hanlığa Buhara emiri Nasrullah'ı davet etmeleri işleri hepten içinden çıkılmaz bir hale sokmuştur. Onlara ilaveten Emir Nasrullah'ın Hokand Hanlığı'na yönelmesinin ardında kendi kişisel arzusunun yanı sıra hanlıktan sürülen ve çoğu Buhara'ya gidenlerin Nasrullah'ı kışkırtmaları da etken olmuştur.

Nasrullah 1842 yılında Hokond Hanlığı üzerine sefer düzenlemiş ve bu seferde Muhammed Ali Han'ın kardeşi Sultan Mahmud'u kendi safına çekmiştir. Hocend şehrini fethederek buranın yöneticiliğini ona vermiştir. İki oğlunun birbirine düşmekte olduğu gören Mahlar Ayim olaya müdahale ederek iki kardeşi uzlaştırmış, buna göre Ura-Tepe, Hocend ve Taşkent Sultan Mahmud'a bırakılırken Fergana vadisi Muhammed Ali Han'da kalmıştır. Böylece anneleri iki oğlunu barıştırmıştır.³⁹

Buna rağmen özellikle Buhara'daki sürgünlerin kışkırtmalarıyla Emir Nasrullah, Hokand Hanlığı'na yönelik bir sefer daha düzenlemiştir. Bunu haber alan Muhammed Ali Han, kardeşini han olması için başkente davet etmiştir. Ne var ki bu arada Buhara ordusunun başkentin önüne kadar gelmesi nedeniyle Sultan Mahmud gerekli hazırlığı yapamamıştır. Hokand halkından da bir grubun Nasrullah'a destek vermeleri ile başkent kolaylıkla ele geçirilmiştir. İşgali müteakip şehir yağmalanıp tahrip edilmiş pek çok insan da öldürülmüştür. Öldürülenler arasında Muhammed Ali Han ve Sultan Mahmud vardı. Oğulları öldürülen Mahlar Ayim o üzüntü ve kızgınlıkla Emir Nasrullah'ın yanına gitmiş ve ona oğulları ile birlikte pek çok masum insanı öldüren zalim biri olduğunu söyleyerek beddua etmiş, bağırıp çağırmıştır. Bunu kaldıramayan Emir Nasrullah onun da öldürülmesini emretmiş, onunla birlikte maiyetinden Hoşhal Bibi, Nar Bibi ve Muhammed Ali Han'ın hanımı Aybibiş de öldürülmüştür. Onların infaz tarihi 1 Rabiulahir 1258 (12 Mayıs 1842) Perşembe günüdür.⁴⁰ Öldüğünde yaşı 50 idi. “Garayib-i Sipah” adlı eserde “Mâder-i hân hem şehîd şud” ibaresiyle ölümüne tarih düşülmüştür.⁴¹

Muhammed Ali Han'dan sonra hükümdar olan olan Şir Ali Han, Emir Nasrullah'ın askerlerini hanlıktan kovup ülkeye hâkim olduktan sonra Mahlar Ayim'in oğullarından naaş adına kalan ne varsa hanedan mezarlığına (Dehme-i Şahân) gömdürmüştür. Mahlar Ayim ise 1825 yılında kayınvalidesi (Ömer Han'ın annesi) için yaptırdığı Mader-i Han Türbesi'ne defnedilmiştir.⁴² İlerleyen süreçte bu türbe hanedandan olan bütün kadınların gömüldüğü bir yer haline almıştır.

3. Sanatkâr Bir Kadın

Dünya yazın tarihinde kadın yazar ve şairler çok fazla yetişmemiştir. Türk-İslam dünyasında bu sayı daha da azdır. 19. yüzyılda Hokand Hanlığı'nda yaşamış olan Mahlar Ayim bu boşluğu önemli

³⁷ Kadirova, *a.g.e.*, s. 39; Kadirova, *a.g.m.*, s. 94; Sadullaevna, 2013b, s. 26.

³⁸ Kadirova, *a.g.e.*, s. 55.

³⁹ Muhammad Hakim Khan, *a.g.e.*, ss. 618-620; Kadirova, *a.g.e.*, s. 114. Muhammed Hekim Han eserinde der ki, hanlık ileri gelenleri artık Sultan Mahmud Han'a yönelmişlerdi. Eğer Sultan Mahmud, Muhammed Ali Han'ın yönlendirdiği annesinin barıştırma teklifini kabul etmeseydi, bütün hanlığa tek başına sahip olabilecekti.

⁴⁰ Kadirova, *a.g.e.*, ss. 115-116; Tolkun, *a.g.m.*, s. 169; Sadullaevna, 2013b, s. 28. Mahlar Ayim'in nasıl öldürüldüğüne dair kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Onun darağacında sallandırıldığı söyleyenler olduğu gibi, kalabalık önünde dört parçaya bölündüğünü söyleyenler olmuştur. Bazı kaynaklarda da onun canlı bir şekilde toprağa gömülüp açlıktan ve susuzluktan ölmesi beklendiği bilgisi verilmektedir. Muhammed Ali Han ve Mahlar Ayim'e kızgın ve kırgın olan Muhammed Hekim Han ise onun vahşice öldürüldüğünü söyler.

⁴¹ Kadirova, *a.g.m.*, s. 100.

⁴² 1825 yılında Mahlar Ayim tarafından yaptırılan türbe, yukarıda da ifade edildiği gibi bir külliye içinde yer alır.

ölçüde doldurmuş, Ali Şir Nevâî'nin (1441-1501) kurucusu olduğu Özbek klasik edebiyatının da en önemli temsilcilerinden biri olmuştur. Nevâî onun sanatının şekillenmesinde başat bir rol oynamış, Nadire onun yetenekli ve zeki bir manevi öğrencisi olmuştur. Hem Özbekçe (Çağatayca), hem de Tacikçe (Farsça) yazdığı şiirlerle iki dilli bir şairdir. Hatta aynı şiirde iki lisanı da kullanmıştır.⁴³ İlim erbabı arasında Tacikçe (belki Tacikçe/Farsça da denilebilir) bilmek ve bu dilde eserler vermek takriben Timurlu devrinden itibaren itibarlı bir durumdu. Ayrıca Hâfız (Hâfız-ı Şirâzî, 1325-1389), Lûtfî (1366-1465), Nevâî (1441-1501), Meşreb (1640-1711), Bîdil (1642-1720) ve Fuzûlî (1494-1556) gibi yazın ehlinin önde gelenleri de Tacikçeye (Farsça) önem verdiklerinden bu dile hâkimiyet önemli bir husus halini almıştı. Belki bu durum biraz da Türkistan'da Özbeklerle iç içe yaşayan ve sayıları hiç de azımsanamayacak Tacik halkından dolayı da olmalıdır. Bilim insanları her iki dilde eser vererek bu iki halkın dostluğuna ve birlikte yaşamasına katkı sağlamak istemiş olmalıdır. Fuzulî'den dolayı Nadire'nin şiirlerinde Azericenin de izleri görülür.⁴⁴

Mahlar Ayım şiir yazmasını, şiirle uğraşmasını şu şekilde gerekçelendiriyor: Gelecek nesillere ulaşmanın en iyi yöntemi şiir yazmaktır. Sadece üst düzey şiir insanları ölümsüz kılar.⁴⁵

Şiirlerini üç mahlastan birini kullanarak yazmıştır: Nadire, Kamile ve Meknune.⁴⁶ Yazdıkları incelendiğinde Özbekçe kaleme aldığı şiirlerinde Nadire ve Kamile, Tacikçe kaleme aldıklarında ise Meknune mahlaslarını kullanmıştır. Nadire mahlası ile 180 şiirlik bir divan, Kamile mahlası ile 19 gazel, Meknune mahlası ile ise 333 gazellik (yaklaşık 5.000 beyit) bir divan bırakmıştır.⁴⁷ Böylece onun yazdıkları 10.000 dizeyi geçmiştir.

Üç divanı bulunan şairenin iki divanı iki dilli, üçüncü divanı ise sadece Farsça yazılmış şiirlerinden oluşmaktadır. Onun Nadire ismi ile yazdığı şiirlerinin toplandığı ilk divanı 109 gazelden (81 tanesi Özbekçe-Çağatayca, 28 tanesi Farsça-Tacikçe) oluşmaktadır.⁴⁸ Nadire ve Kamile mahlasları ile yazdığı şiirlerinin toplandığı ikinci divanı ise 180 şiir ve 3.000 mısradan mürekkeptir. Bu şiirlerden 136 tanesi Özbekçe-Çağatayca, 44 tanesi ise Farsça-Tacikçedir.⁴⁹ Farsça-Tacikçe 333 gazelin yer aldığı üçüncü divanı ise Meknune tahallasu ile yazılmıştır.⁵⁰

Özbekçe ve Tacikçe yazdığı gazeller aruz vezninde olup onlar genellikle 5, 7, 9, 12, 13 veya 18 beyitlik olsa da onların çoğu 7 veya 9 beyittir.⁵¹

Mahlar Ayım gazel, muhammes, müseddes, terci-i bend, terki-i bend, tahmis, çistan gibi klasik edebiyatın pek çok türünde şiirler yazmıştır. Şiirlerinde temas ettiği en önemli konular ve alanlar şunlardır: aşk, adaletsizlik, zulüm, zalim, ikiyüzlülük, insan hakları, insanın yüceliği, sadakat, vefa, özveri, ayrılık, mutluluk, ihanet, tabiat, kalem ve hat (yazı), dünya, hayat, hayatın güzelliği, yozlaşmış ulema, dini fanatizm.

Nadire şiirlerinde bedii sanatlardan da yararlanmıştı. Her olayı veya olguyu güzel bir sebebe bağlama sanatı olan *Hüsn-i ta'lil*, birbiriyle ilgili, birbirine uygun sözleri birlikte kullanma sanatı olan ve bölgede daha çok "Müraat-ı nazir" olarak nitelenen *tenasüp* sanatı, kendini övdüğü *fahriye* sanatı, bilinen bir hadise, kişi veya atasözünü dolaylı biçimde anlatma sanatı olan *telmih* sanatı başta olmak üzere birtakım edebî sanatları kullanmıştır. Bunun yanı sıra kinaye, mecaz, mübalağa, zıtlık (karşıtlam), canlandırma gibi sanatlarla mükerrer kelimeleri kullanarak şiirler yazmıştır.⁵² Bunlara klâsik şiirde, "sanayi-i bediyye" adı verilmektedir. Bunun yanı sıra şiirlerinde kafiye ve redif de kullanmıştır.

Nadire şiirlerinde edebî ve ağıdalı bir dil kullanabildiği gibi sözlü edebiyat ve folklorun zengin unsurlarından da yararlanmıştı. Şiirlerinde güzel ve figürsel bir dil kullanmaya özen göstermiştir. O dili

⁴³ Bu edebi nitelik "şîr-u şeker (süt ve şeker)" olarak nitelendirilmiştir. Bkz. Grassi, *a.g.m.*, s. 228.

⁴⁴ Mahlar Ayım'ın de dâhil olduğu Özbek edebiyatındaki Fuzulî tesiri hakkında bkz. Selahittin Tolkun, "Özbek Edebiyatında Fuzulî Tesirleri", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c: XXVIII, 1998, ss. 479-503.

⁴⁵ Sadullaevna, 2013a, s. 13.

⁴⁶ Kadirova, *a.g.e.*, s. 7; Kayumov, *a.g.e.*, s. 221.

⁴⁷ *Nadira: İzbrannie Stihotvoreniya*, Prevod c Uzbeksogo i Tacikskogo-Persidskogo Sergeya İvanova, Taşkent: Glavnaya Redaktsiya İsdatel'sko-Poligrafıçeskoy Aktسیونerной Kompanii, "ŞARK", 2006, s. 1; Tursunov, *a.g.m.*, s. 156.

⁴⁸ Özbekistan Bilimler Akademisi, Biruni Şarkşinas Enstitüsü, Yazma No: 4182, 1a-52b. Bkz. Kadirova, *a.g.e.*, s. 56; Grassi, *a.g.m.*, s. 231.

⁴⁹ Grassi, *a.g.m.*, s. 231.

⁵⁰ Özbekistan Bilimler Akademisi, Biruni Şarkşinas Enstitüsü, Yazma No: 7766. Bkz. Kadirova, *a.g.e.*, ss. 64-66; Grassi, *a.g.m.*, s. 231.

⁵¹ Kadirova, *a.g.e.*, s. 100.

⁵² Kadirova, *a.g.e.*, s. 104; Kadirova, *a.g.m.*, s. 99.

doğru, net ve zarif bir üslupla kullanmıştır. Ancak kullandığı dil içinde Arapça ve Farsça kelimeler yer almıştır.

Mahlar Ayim'in sanatkar kişiliği kendinden evvelki bazı ustalardan etkilendiği gibi, kendisinden sonrakileri de etkilemiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında eser veren Zakircan Furkat, Nâdim, Râcî, Hokandî gibi şairlere tesir etmiştir.⁵³ Çağdaşlarından şair Nadir, kaleme aldığı “Heft-Gülşen” isimli eseri ona ithaf etmiştir.⁵⁴

20 yüzyılda Rezezakov'un “Nadire” müzikal tiyatro oyunu, Turâb Tola'nın tiyatro oyunu, Kâmil Yarmuratov'un “Nadirebegim” adlı filmi, Mirzakerim Pirmatov'un “Mâhlerâyim” adlı romanı ona ithafen hazırlanmış, 1992 yılında da Özbekistan Devleti onun anısına bir pul bastırmıştır.⁵⁵

4. Şiirlerinden Örnekler

Mahlar Ayim evliliğinin ilk yıllarında eşine duyduğu aşk ve yaşadığı mutluluk dolayısıyla şu mısraları kaleme almıştır:

Bahar güzeldir, çünkü senin güzel vücudun genç bir ağaç gibidir,
Gözler ince belin sahibi ile karşılaştığında kamaşır.
Güzellik, ahenk, iyi huyluluk, hoşluk, bütün bunların hepsi,
Seni öven mektupların birinin içeriği sadece⁵⁶

Mahlar Ayim, kocası Ömer Han'ın kendisinin üstüne evlilikler yapması üzerine hissettiklerini şu mısralara dökmüştür:

Gerçeği söylersem senden ayrılık beni sabahtan akşama kadar yakar,
Uykusuzluğun sonucu üzüntü, uykununki ise ateş⁵⁷

Ancak yine de eşinin ölümü ile duyduğu üzüntüyü ise şu şekilde ifade etmiştir:

İçinde boğulduğumuz figan sütunları göğe ulaştı,
Fergana'dan Çin'e kadar insanlar senin yasını tutuyor⁵⁸

Dünya ve insan hakkındaki düşüncelerinin bir yansıması ise şu şekildedir:

Muhabbetsiz kişi insan değildir

Eğer insansan muhabbet et⁵⁹

Yine ilginç dörtlüklerinden biri şu şekildedir:

Bu dünya vefasızdır, yararlı yararsız her şey abes

Öyle ki bahar sefası, hüznün ve hazan hepsi abes

Şah odur ki halkına merhamet eder; eğer merhamet etmezse

Emniyet, güven ve yardımla ilgili bütün kurallar abes⁶⁰

Mahler Ayim'in Ali Şir Nevâî'nin gazellerine bağladığı tahmise örnek olarak şu şiiri verilebilir:

Kaşınğ yası temennasıdadur peyveste kaldım hem,

Yürek zehmige merhem isteb etmesmen tereddüd hem,

Köngül naveklerinğin zehmidin rahat taper her dem,

İngaç birle başakkim, tende kalmış-öldürür merhem,

Cununddinkim, firakınğ okların cismimde sindurdum.⁶¹

Şaire hükümdarlarda bulunması gereken temel niteliklerden biri hakkında ise şu mısrayı kaleme almıştır:

Fukara halige ger bakmasa her şah anga,

⁵³ Tolkun, *a.g.m.*, s. 169.

⁵⁴ Tursunov, *a.g.m.*, s. 157.

⁵⁵ <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/12079,nadirepdf.pdf?0> (erişim tarihi: 11.01.2016); Evelin Grassi, “Nâdera”, <http://www.iranicaonline.org/articles/nadera-poetess> (erişim tarihi: 15.03.2016)

⁵⁶ Sadullaevna, 2013a, s. 10.

⁵⁷ Sadullaevna, 2013a, s. 8.

⁵⁸ Sadullaevna, 2013a, s. 10.

⁵⁹ <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/12079,nadirepdf.pdf?0> (erişim tarihi: 11.01.2016)

⁶⁰ <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/12079,nadirepdf.pdf?0> (erişim tarihi: 11.01.2016)

⁶¹ Açıklaması: Kaşının yassılığının selamıyla her daim kaldım ben. Yüreğin bu zahmetine merhem istesem de tereddüt ederim. Gönül, oklarının zahmetinden rahatlık bulamadı. Tende kalan bu acı, merhemsizlikten öldürür. Firak oklarını, cun kuşu gibi bedenimde parçalandı. Bkz. Pınar Gümüş, *18. - 19. yy.da Yaşayan Türkistanlı Kadın Şairler (Hokand ve Harezme Şaireleri)*, Yayınlanmamış YLS Tezi, İstanbul 2013, ss. 63-64.

Haşmet u, saltanat u, rıf'at u şan barça ebes.⁶²

Sonuç

Nadire, Meknune ve Kamile unvanları ile şiirler yazan Mahlar Ayim devrinin en yetenekli sanatkârlarından biridir. O aldığı eğitim ve yeteneği sayesinde yazdıkları ve yaptıkları ile “Nâdire-i Devrân” olarak ünlenmiştir.

Şiir konusunda ilk eğitimini eşinden alıp kendisini oldukça geliştirmiş, devrin ünlü şairleri arasında yerini alabilmiştir. Şiirlerinde dünyaya bakışı ve eşine olan sevgisi başta olmak üzere pek çok konuyu görmek mümkündür.

Edebi kişiliğini yaşadığı ortama da yansıtmış ve Ömer Han zamanında Hokand Hanlığı'nda oldukça güçlenen edebi muhiti teşvik etmiştir. Bunun yanı sıra yaptırdığı hayır eserleriyle de dönemine damgasını vurmuştur.

Kaynaklar

BABACANOV, B. M., *Kokandskoe Hanstvo: Vlast', Politika, Religiya*, Yengi Neşr, Tokyo & Taşkent 2010.

BEISEMBIEV, Timur Kasimoviç, *Annotated Indices to the Kokand Chronicles*, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo 2008.

BEYSEMBİEV, Timur Kasimoviç, *'Tarih-i Şahrui' Kak İstoriçeskiy İstoçnik*, Nauka, Almata 1987.

BOLLİEVİÇ, Babayarov Gaybulla - Kubatin Andrey Viktoroviç, “K Voprosu o Termine ‘92 Uzbekskih Plemeni’ v Kontekste İstoriçeskih Svyazey Tyurksih Narodov”, *GLOBAL-Turk*, c. II, 2014, ss. 137-147.

BULDUK, Üçler, *Hokand Hanlığı ve İbret'in Fergana Tarihi*, Berikan Yayınları, Ankara 2006.

ÇELİK, M. Bilal, *Yarkend Hanlığı'nın Siyasi Tarihi*, IQ Yayınları, İstanbul 2013.

DUBOVITSKII, Victor - Khaydarbek Bababekov, “The Rise and Fall of the Kokand Khanate”, *Ferghana Valley: The Heart of Central Asia*, edited by S. Frederick Starr with Baktybek Beshimov, Inomjon I. Bobokulov, and Pulat Shozimov, M. E. Sharpe, Inc., New York 2011, ss. 29-68.

FATHI, Habiba, “Otimes: The Unknown Women Clerics of Central Asian Islam”, *Central Asian Survey*, c: 16/1, 1997, ss. 27-43.

GRASSI, Evelin, “Kokand Men and Women of Letters who Wrote in Both Chaghatay Turkish and Persian (First Half of the 19th century)”, *Studia Iranica*, c: 42, 2013, ss. 227-248.

GRASSI, Evelin, “Nâdera”, <http://www.iranicaonline.org/articles/nadera-poetess> (erişim tarihi: 15.03.2016)

GÜMÜŞ, Pınar, *18. - 19. yy.da Yaşayan Türkistanlı Kadın Şairler (Hokand ve Harezmi Şaireleri)*, Yayınlanmamış YLS Tezi, İstanbul 2013.

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/12079,nadirepdf.pdf?0> (erişim tarihi: 11.01.2016)

İŞANHANOV, S. H., *Katalog Monet Kokanda XVIII-XIX vv.*, İzdatel'stvo “Fan” Uzbekskoy SSR, Taşkent 1976.

İVANOV, P. P., *Oçerki po İstorii Sredney Azii (XVI-seredina XIX v.)*, İzdatel'stvo Vostoçnoy Literaturı, Moskova 1958.

KADİROVA, Mahbuba, *Nadira: Oçerk Jizni i Tvorçestva*, İzdatel'stvo “Fan” Uzbekskoy SSR, Taşkent 1967.

KADİROVA, Mahbûbe, “Mâhlar Âyim Nâdire (Hayatı ve Sanatı)”, *Bilig*, c: 7, Güz 1998, ss. 92-101.

KAYUMOV, Aziz, *Kokan Edebi Muhiti (XVIII-XIX Asrlar)*, Özbekistan SSR Fenler Akademiyası Neşriyatı, Taşkent 1961.

KILIÇ-SCHUBEL, Nurten, “Writing Women: Women's Poetry and Literary Networks in Nineteenth-Century Central Asia”, *Horizons of the World: Festschrift for İsenbike Togan*, ed: İlker Evrim Binbaş, Nurten Kılıç-Schubel, İthaki, Press İstanbul 2011, ss. 405-440.

⁶² Açıklaması: Eğer şah, fukara haline bakmazsa; büyüklüğü, saltanatu, itibarı ve şanı gereksizdir, boşunadır. Bkz. Gümüş, *a.g.t.*, s. 72.

KIZILTUNÇ, Recai, “Çağatay Edebiyatında Kadın Şairler”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c: 7/2, Bahar 2012, ss. 731-759.

LEVI, Scott C., “The Ferghana Valley at the Crossroads of World History: The Rise of Khoqand, 1709–1822”, *Journal of Global History*, c: 2/02, Temmuz 2007, ss. 213-232.

MOİSEEV, V. A., *Cungarskoe Hanstvo i Kazahi (XVII-XVIII vv.)*, “Gılım”, Alma-Ata 1991.

MUHAMMAD HAKIM KHAN, *Muntakhab Al-Tawarikh (Selected History)*, c: II, ed: Yayoi Kawahara & Koichi Haneda, Research Institutu for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies(ILCAA), Tokyo 2006.

Nadira: İzbrannie Stihotvoreniya, Prevod c Uzbekskogo i Tacikskogo-Persidskogo Sergeya İvanova, Glavnaya Redaktsiya İsdatel'sko-Poligrafiçeskoy Aktsionernoy Kompanii, “ŞARK”, Taşkent 2006.

NEWBY, L. J., *The Empire and the Khanate: A Political History of Qing Relations with Khoqand c. 1760-1860*, E. J. Brill, Leiden 2005.

SADULLAEVNA, Abdulazizova Ziba, *Maknuna i yiyo Mesto v Literaturnom Kruge Kokandskogo Hanstva (Pervaya Polovina XIX Veka)*, Avtoreferat, Duşanbe 2013a.

SADULLAEVNA, Abdulazizova Ziba, *Maknuna i yiyo Mesto v Literaturnom Kruge Kokandskogo Hanstva (Pervaya Polovina XIX Veka)*, Dissertatsiya, Duşanbe 2013b.

SAGUCHI, Toru, “The Eastern Trade of the Khokand Khanate”, *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (The Oriental Library)*, No 24, Tokyo 1965, ss. 47-114.

TOLKUN, Selahittin, “Özbek Edebiyatında Fuzuli Tesirleri”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c: XXVIII, 1998, ss. 479-503.

TOLKUN, Selahittin, “Son Devir Çağatay Edebiyatının İki Önemli Kadın Şairi: Nadire ve Üveysi”, *İlmi Araştırmalar*, c: 12, İstanbul 2001, ss. 167-174.

TURSUNOV, B. R., “Nadirabegim-Predstvatel'nitsa Peozii Kokoandskoy Şkolı i Gosdarstvenniy Deyatel'”, *Vestnik Tacikskogo Gosudarstvennogo Universiteta Prava, Biznesa i Politiki*, No: 4 (60), 2014, ss. 154-160.

ZİBA Abdulazizova, “Devletdari Ez Didgahi Meknune”, *Peyami: Danişgah-i Milli-i Tacikistan (Mecelle-i İlmi), Bahş-i Filologi*, “SİNO”, 4/1 (105), Duşanbe 2013, ss. 180-184.

ZİYAYEV, Hamid, *Türkistan'da Rus Hâkimiyetine Karşı Mücadele*, çev. Ayhan Çelikkbay, TTK Yayınları, Ankara 2007.

XIX.Yüzyılda Osmanlı Kentlerinde Amerikalı Misyoner Kadınlar

Doç. Dr. Dilşen İNCE ERDOĞAN
Adnan Menderes Üniversitesi / Aydın

Giriş

A-Amerika'da Dini Uyanışlar ve Misyonerliğin Doğuşu

Amerika, Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden göç eden farklı kilise ve cemaatlere bağlı insanların kurdukları kolonilerin birleşmesi ile oluşan bir devlettir. Her bir koloni kendine has özelliklere sahip olmasına rağmen, benzeyen yönleri de bulunmaktadır. 1789'da John Jay, Amerikalıların ortak altı özgeşinden bahsetmektedir. Bunlar, “*din, dil, yönetim ilkeleri, örf - adetler ve savaş deneyimidir.*” Bunların birkaçı değişime uğramış olsa da XX. yüzyılda Amerikan kimliğinin merkezinde din yerini korumaktadır¹. Dinin bu kadar merkezde yer alması Amerika'ya göçlerin temel nedenini teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar göçlerin arkasında ekonomik nedenler varsa da ana neden, inançları özgürce yaşama isteğidir². Philip Schaff ise “*ABD, dünyanın gelmiş geçmiş en dindar, en Hıristiyan ülkesidir ve bunun tek nedeni dinin orada her yerdekenden daha özgür olmasıdır.*”³ demektedir. Birçok farklı dini grupların olması Kuzey Amerika'nın kolonizasyon dönemini etkilemiş ve her koloninin bu yönde teşkilatlanmasına neden olmuştur. Örneğin New England⁴ kolonisi olan Connecticut, Massachusetts ve New Hampshire'da Kongregasyonistlerin Kalvanist Kilisesi, Maryland'da Katolikler, 1663'de kurulan Rhode Island'da Baptistler ve Kuveykirlar bulunmaktadır⁵.

Din, Kuzey Amerika'da yaşanan devrimin de temel dayanak noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. XVIII. yüzyılda Amerikalı liderler devrimi, din ile ilişkilendirmişler ve haklı göstermek için dine başvurmuşlardır. Amerikalılar için devrim, Tanrı ile yapılan anlaşmadır. Din ve devrim arasındaki bu bağlantı John Adams tarafından “*Bir Cumhuriyet ancak katıksız din ve ciddi ahlakla desteklenebilir*” denilerek belirtilmektedir. Dinin ana eksenini ise İncildir. Bu bağlamda İncil de “*Dünyada bir cumhuriyeti korumuş ve koruyacak olan tek sistem*” olarak sunulmaktadır⁶.

Amerika'da dindarlaşma ve din eksenini etrafında toplanma Amerikan devrimi öncesi başlamıştır. Amerika'ya gelen göçmenlerin zaman içerisinde kilise ile olan bağları zayıflamış ve toplum dinsizleşme ile karşı karşıya kalmıştır. Özellikle de şeytanın toplumu maddi çıkarlar doğrultusunda kandırdığı korkusu yayılmıştır. Bu durum Amerika'da “*Büyük Uyanış*” adı verilen dinsel tepkilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur⁷. Amerikan Protestanlığında dört “*Büyük Uyanış*” saptanmıştır; her biri politik reforma yönelik büyük çabalarla ilişkindir.

1730 ve 1740'ların “*Büyük Uyanış*”ı George Whitefield öncülüğünde başlamış, geçici vaizler ile İncilin mesajları topluma aktarılmıştır. Harvard'lı bilim adamı olan Alan Heimert'a göre İncil mesajları ile Amerikan ulusçuluğu doğmuş, Amerikan demokrasisi tanımlanmış ve Amerikan birliği

¹ Samuel P. Huntington, *Biz Kimiz?, Amerika'nın Uusal Kimliği, Arayışı*, Çev: Aytül Özer, Global Yay., 2004, s.60.

² Çağrı Erhan, *Türk-Amerikan İlişkilerinin Tarihsel Kökenleri*, İmge Yay., İstanbul, 2001, s.84.

³ Samuel P.Huntington, *a.g.e.*, s.83.

⁴ Amerika'ya, İngiltere'den göç eden Puritanlar tarafından kullanılmış ve kavramsal bir nitelik kazanmıştır. Bölge Connecticut, Rhode Island, Massachusetts, Vermont, New Hampshire, Maine bölgesini kapsamaktadır. Jerald C. Brauer, “Puritanizm, Dini Uyanış ve Devrim”, Çev: Mehmet Alıcı, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:19, İstanbul, 2009, s.159.

⁵ Ali Rafet Özkan, “Amerikan Fundamentalizminin Dünü Bugünü”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:18, Erzurum, 2002, s.33-34.

⁶ Samuel P.Huntington, *a.g.e.*, s.85.

⁷ Seçil Karal Akgün, “Amerikalı Misyonerlerin Ermeni Meselesinde Rolü”, *Atatürk Yolu*, (Mayıs-1988), Ankara, s.2.

oluşturulmuştur⁸. Bu yolla toplum doğru yola sevk edilerek kiliselerden kopuşun önüne geçilmiştir⁹. Sonuç olarak, 1730'lardaki "Uyanış", bağımsızlığa zemin hazırlayan sömürgeler arası politik hareketler için gerekli deneyim ve ortamı yaratmış, ayrıca "Amerikan kültüründe Hıristiyanlığın gelişimine, Puritanizmin yenilenmesine ve kökten bir meydan okuyuşa" neden olmuştur. Uyanış ve Prutanizmin birlikteliği Amerikan Devrimini hazırlamış ve sonrasında da desteklemiştir¹⁰. John Adams'ın 1818 yılı gözlemlerine göre, "Devrim daha savaş başlamadan başarıya ulaşmıştır"¹¹.

I. Büyük Uyanış ile Amerikan tarihinin kolonileşme dönemi sona ermiş; 1800'lerden 1850'lere kadar yaşanan II. Büyük Uyanışı ile birlikte erken ulusal dönem şekillenmeye başlamıştır. İncil öğretisine dayalı olarak gelişmiş olan II. Büyük Uyanış döneminde kurulan örgütler Don Herbert Yoder'e göre iki kategoride incelenmelidir. Bu örgütlerin bir bölümü Amerikan ve Protestanlık imajı ile toplumu reform etmek, diğer bölümü de misyonerlik ruhunu oluşturmak ve geliştirmek amacı ile kurulmuşlardır¹². II. Büyük Uyanışla birlikte misyonerlik faaliyetleri büyük önem kazanmıştır. Bu dönemde dini alanda gösterilecek başarıların anlamı; dünyanın dinini değiştirmek başka bir ifade ile Hıristiyanlaştırmak ile eşdeğerdir. Amerikalı Hıristiyanlar, Tanrının kendilerini dünyanın Hıristiyanlaştırılması ile ilgili görevlendirdiğine inanmışlardır¹³. Misyonerlik faaliyetleri, II. Büyük Uyanışın erken döneminde(1797-1801) Connecticut'tan New Hampshire kadar ev misyonerliği şeklinde teşkilatlanmıştır. Bu dönemde kurulan misyoner teşkilatları, ayrıca dinsel bilincin uyanmasını da sağlamıştır. Büyük Uyanışla birlikte birçok erkek ve kadın, misyoner teşkilatlara üye olmak istemişlerdir¹⁴. Misyonerlik teşkilatına üye olanlar genellikle ilahiyat okullarından mezun kimselerdir. Misyonerler, dünyanın her yerinde ruhsal dirilişin simgesi olacaklarına, barışı getireceklerine, okullar ve kiliseler inşa edeceklerine inanmışlardır¹⁵. XIX. yüzyılda Amerika'da en güçlü misyonerlik teşkilatlarından biri olan 1810 yılında kurulan Amerikan Board'dur¹⁶. 1814 yılında ise American Baptist Missionary Board¹⁷ kurulmuştur¹⁸.

Sosyo-politik açıdan değerlendirildiğinde ise; 1820'ler ve 1830'larda II. Büyük Uyanış Robert Bellah'ın değişimi ile "İkinci Amerikan Devrimi"¹⁹dir. Bu dönemin simgesi Charles G. Finney'dir ve o, onbinlerce Amerikalıyı kiliselere toplamayı başarmıştır. Amacı onlara inanma ihtiyacı olduğu kadar çalışma ihtiyacının da olduğunu anlatmaktır. Finney, "reform doğrultusunda güçlü bir etki" yaratmayı başarmıştır. Ayrıca Uyanış kölelik karşıtı hareketi de yaratmıştır. 1830'lu yılların başlarında canlanan bu hareket, kölelik sorununu ulusal gündeme güçlü bir şekilde yerleştirmiş ve sonraki çeyrek yüzyıl boyunca kölelerin serbest bırakılması ve eşit haklara sahip olması amacı doğrultusunda insanları yönlendirmeye çalışmıştır¹⁹.

XVIII. yüzyıl sonlarından XIX. yüzyıl başlarında Amerika'da İncil öğretilerini yaymayı amaç edinen misyoner örgütlenmelerle birlikte; İncil Toplulukları, Pazar Okulu Birlikleri, Risale Toplulukları

⁸ Samuel P.Huntington, *a.g.e.*, s.76.

⁹ Ali Rafet Özkan, *a.g.m.*, s.35-36.

¹⁰ Jerald C. Brauer, *a.g.m.*, s.174-175.

¹¹ Samuel P.Huntington, *a.g.e.*, s.76-77; Cemal Yetkiner, *American Missionaries, Armenian Community and the Making of Protestantism in the Ottoman Empire 1820-1860*, Newyork, 2010, s.68.

¹² William Strong, *The Story of the American Board*, Boston, 1910, s.23.

¹³ James A. Field, *From Gilbartar to the Middle East*, Chicago, 1991, s.70.

¹⁴ Cemal Yetkiner, *a.g.t.*, s.69; bu konuda ayrıca bkz: Sdney E. Ahlstrom, *A Religious History of American People*, NewHaven, ²⁰⁰⁴, s.415. 1796'da Newyork Missionary Society, İncilin yayılmasını sağlamak; 1797'de Amerika'ya yeni yerleşenlere Hıristiyanlık hakkında bilgilendirmek ve Kuzey Amerika'daki dinsizleri Hıristiyanlaştırmak için Connecticut General Association; 1799'da Massachusetts Missionary Society kurulmuştur. Tüzünğünde hem dinsizler hem de Hıristiyan olmayan diğer insanlar arasında İncil öğretisini yaymak yazılıdır. A. Tibawi, *American Interest in Syria 1800-1901, A Study of Educational, Literary and Religious Work*, Oxford, 1966, s.4-8; bu konuda bkz: Cemal Yetkiner, *a.g.t.*, s.72. 1801'de New Hampshire Missionary Society(NHMS) kuruldu.

¹⁵ Cemal Yetkiner, *a.g.t.*, s.70.

¹⁶ William Strong, *a.g.e.*, Boston, 1910, s.23-25.

¹⁷ 1814'de Triennial Conventiaon'da Kuzey ve Güney Baptistleri birleşmişlerdir. Fakat kölelik sorunu aralarında parçalanmalara neden olmuştur. 8 Mayıs 1845'de Kuzey Baptist Teşkilatı organize edilmiştir. Ayrıca hem deniz aşırı ülkelerdeki hem de Amerika'daki misyonları desteklemek amacıyla Yabancı ve Yerli Misyon Teşkilatları kurulmuştur.

¹⁸ Anna Kay Windus, *The Roles and Identity of Missionary Women*, The Faculty of Southern Baptist Theologiol Seminary, 1999, s.17-18.

¹⁹ Samuel P.Huntington, *a.g.e.*, s.78.

ismiyle anılan birlikler de mevcuttur. Bu topluluklar, Amerika’da misyoner girişimin ve örgütlenmenin alt yapısını oluşturmuştur²⁰.

III. Büyük Uyanış ise 1890’lı yıllarda başlamıştır. Bu dönemde de daha önceki Uyanışlarda olduğu gibi reformistler adil ve eşit bir toplum yaratmak, şirket tekellerini ortadan kaldırmak, kadınların oy kullanma hakkını, kişisel girişimi, referandum ve görevden almayı, içki yasağını, demir yollarının düzenlenmesini sağlamak amacıyla çalışmışlardır. IV. Büyük Uyanış da 1950’ler ve 1860’larda İncil öğretisine dayalı Protestanlığın ilerlemesiyle ortaya çıkmıştır. Sidney Ahlstrom, “*Bu büyük uyanışın (en azından Amerika’da) insanlık manzarasını köklü biçimde değiştirdiğini*” ileri sürmüştür. IV. Büyük Uyanış, Amerika’da yaşanan iki reform hareketi ile ilişkilidir: ırk ayrımcılığına karşı oluş ve siyah azınlığın aleyhine davranılması²¹.

B-Amerika’nın En Güçlü Misyonerlik Teşkilatı: Amerikan Board ve Misyoner Kadınlar

1810 yılında Amerika’nın en güçlü ve tüm dünyada en etkili misyonerlik teşkilatı olan Amerikan Board(American Board of Commissioners for Foreign Mission-ABCFM) kurulmuştur. Genç, enerjik ve Protestan Amerikalıların kurduğu bu teşkilatın amacı “*Hıristiyanlaştırma ve medeniyetleştirme*”dir²². Dünyanın dört bir yanına dağıtılacak, başlangıçta inançsızlar olmak üzere tüm insanlık Hıristiyanlaştırılacaktır. Bununla da yetinilmeyecek gidilen her yerde Hıristiyan kültürünün simgesi olan kiliseler inşa edilecek ve Hıristiyan kültürü medeniyetleştirme adı altında dünya insanlarına benimsetilecektir²³. İsa’nın “*Gökte ve yerde bütün hakimiyet bana verildi, gidin ve yeryüzünde her yaratığa İncil’i vaaz edin*” sözlerinden ilham alarak yola çıkan misyonerler, iyi eğitim almış, gidecekleri ülkenin kültürel, dini, coğrafi, politik özelliklerini bilen, kendini İncilin hizmetkarlığına adanmış kimselerdir²⁴. Misyonerlik gönüllük esasına dayanır bu nedenle misyonerlere Board tarafından masraflar hariç hiçbir ücret ödenmemiştir²⁵.

Amerikan Board’un kurulduğu ilk günlerden itibaren Boston’daki merkezde çalışmalara maddi ve manevi bir şekilde kadınlar da destek vermişlerdir. Fakat kadınlar, misyoner olarak Board tarafından dış misyonlarda görevlendirilmemişlerdir²⁶. Kadınların misyoner olarak kabul edilmesi ve yardımcı misyoner sıfatı ile misyonlarda görevlendirilmeleri²⁷ özellikle kapalı yani Doğu toplumlarında karşılaşılan zorlukları aşmak adına yapılmıştır. Doğuda görev yapan erkek misyonerlerin gitmiş oldukları ülkelerde karşılaştıkları zorluklar kadınların da bu bölgelerde görev almalarını gerektirmiştir. Erkek misyonerler evlerin içine girememekte kadınlar ve kız çocukları ile iletişime geçerek İncilin mesajını ulaştıramamaktadır. Bu durumda eğer İncilin mesajı dünyanın en ücra köşesine kadar ulaştırılacaksa bu sorumluluğu kadınlar üstlenecektir. Bu nedenle Amerikan Board kadınlara ihtiyaç duymuştur. Dış misyonlarda kadınların çalıştırılmasının diğer bir nedeni de “*işgal edilecek olan topraklarda*” erkek misyonerlere koruma sağlamalarıdır. Aileleri ile birlikte misyon bölgelerine gelen erkekler yerli halk

²⁰ J. Orin Oliphant, “The American Missionary Spirit 1828-1835”, *Church History*, Vol:7/2, (June-1938), 1938, s.125-127; İncil Toplulukları ülke içinde İncili dağıtmak, anlatmak ve farklı dillere çevirmek görevini üstlenmişlerdir. Pazar Okulu Birlikleri ise gençlere İncili anlatmışlardır. Bu tür topluluklar Amerika’daki milliyetçilik hareketlerinden etkilenmiştir.

²¹ Samuel P.Huntington, *a.g.e.*, s.77-78.

²² Dilşen İnce Erdoğan *Amerikalı Misyonerlerin Faaliyetleri ve Van Ermeni İsyanı(1896)*, İstanbul, 2008, s.57.

²³ William Strong, *a.g.e.*, Boston, 1910, s.7-8.

²⁴ Dilşen İnce Erdoğan, *a.g.e.*, s.22.

²⁵ Uygur Kocabaşoğlu, *Anadolu’daki Amerika*, İstanbul, 2000, s.26-28.

²⁶ David Brewer Eddy, *What Next in Turkey Glimpses of the Armenian Board’s Work in the Near East*, Boston, s.146; Salem’deki Bayan Norris’in Board’a 30.000 doları hediye olarak bırakmıştır. İlk yıllarda misyonerlik faaliyetlerine kendini adayın kadınlar çok küçük miktarlarda maddi destek göndermişlerdir.

²⁷ *ABCFM 16.7.9.*, Eastern Turkey Mission, Reel:695, December 17, 1892; 9 Haziran 1859 tarihine gelindiğinde misyonerlerin eşlerinin hala yardımcı misyoner olarak görev yaptığı belirlenmiştir. Anna Kay Windus, *The Roles and Identity of Missionary Women*, The Faculty of Southern Baptist Theological Seminary, 1999, s.20-35; R. Pierce Brever, *American Protestant Women in World Mission: A History of the First Feminist Movement in the North America*, 1968, s.53.

tarafından daha az tehdit olarak görülmüştür²⁸.

“*Panoplist and Magazine*” Dergisinin Nisan 1815 tarihli sayısında da erkek misyonierlerin evlenme nedenleri üzerinde durulmuştur. Bu yazıda misyonier kadınların misyonlar ve Amerikan Board içindeki rollerine de yer verilmiştir. Misyonierlerin evlenmeleri için nedenler bulunmaktadır. Birincisi, doğal olarak her erkeğin kadına duyduğu ihtiyaçtır; ikincisi, nerede olursa olsun din değiştiren aile bireylerinin ruhsal gelişimlerini Hıristiyan ailesi örneğinde tamamlaması ve aile içinde farklı rolleri görerek öğrenmesidir. Çünkü kadınlık ve erkeklik, anne-baba ve çocuk ilişkilerini bekar bir erkek öğretemez. Evlenmenin gerekliliği yönündeki diğer bir neden; çocuklar ile ilgilidir. Hem neslin hem de hizmet için gidilen bölgede misyonun devamı için genç nesillere ihtiyaç vardır. Hıristiyan anne-babalar çocuklarını çalışkan, hırslı, okumayı seven bir kimseler olarak yetiştirirler²⁹. Ayrıca özellikle Müslüman toplumlarda Hıristiyan kadınlığını anlatabilmek için misyonier eşlere ihtiyaç duyulmaktadır. Erdemli, ailesine ve topluma yararlı, anne ve eş olması için onlara Hıristiyan kadınlığının esaslarını öğretmek gerekmektedir. Hıristiyan eşler ve anneler etkili bir şekilde bu esasları öğretir ve gösterir. Bu görev eşleri ile misyon bölgelerine gelen kadın misyonierlere verilmiştir³⁰. Dana Robert’de kadın misyonierlerin görev ve sorumluluklarının misyon bölgelerinin yapısı ve karakterine göre değiştğini belirtmiştir³¹.

Evli kadınların misyonlardaki başarıları Amerikan Board’un dikkatini çekmiş, bekar kadınların da misyon bölgelerine gönderilmesine karar verilmiştir. Bekar kadınlar dış misyonlara ulaştıklarında genellikle evli çiftlerle birlikte yaşamışlar, onlara evlerinde ve misyonlarda yardım etmişlerdir. Bazı durumlarda bekar kadınların dış misyonlara erkek kardeşleri ya da diğer akrabaları ile gitmelerine de izin verilmiştir³². Bekar misyonier kadınların dış misyonlara gönderilmesinde özellikle bu bölgelerde yaşayan misyonier ailelerin talepleri de etkili olmuştur. Zaman içinde yatılı kız okullarının sayılarının artması buna bağlı olarak çocuklar ile ilgilenecek öğretilerine duyulan ihtiyaç bu talepte etkili olmuştur. Bekar misyonier kadınlar ayrıca yetimhanelerde ve anaokullarında da görev yapmış kısacası evli misyonier kadınlara her alanda yardımcı olmuşlardır. Özellikle Ortadoğu’da bekar misyonier kadınların görev almaları 1842 yılında Rufus Anderson’ın bölgeye olan ziyareti etkili olmuştur. Bu ziyaret sonrasında bekar kadın misyonierler yönetici olarak da görev almaya başlamışlardır³³. Bekar kadınların misyonlarda görev almaları ve etkin olmaları konusunda “*Kadın Misyonier Dernekleri*” (The Women’s Missionary Societies) çok çalışmıştır. Erkek misyonierlerin engellemeleri ve şikayetleri karşısında yılmadan çalışan kadın misyonierlerin özellikle misyonlara büyük maddi katkı sağladıkları unutulmamalıdır³⁴.

Amerikan Board, kendini misyonierliğe adanmış olan aileleri dış misyonlarda görevlendirilmeye başlamıştır. Eşinin yanında misyonlarda hizmet edecek olan kadınlarında yetiştirilmesine büyük önem verilmiştir. Amerikan Board tarafından özellikle kadın misyonierlerin yetiştirmelerini sağlayacak okullar açılmıştır. Mount Holyoke, Abbott Female Seminary, Boston Female Society bunlardan sadece birkaçıdır. Bu okullarda ilahiyat eğitiminin yanında günlük hayatta gerekli olan pratik konularda da eğitim verilmiştir. Eğitimli kadınlar gittikleri misyon bölgelerinde gerektiğinde öğretmen gerektiğinde

²⁸ Anna Kay Windus, *a.g.t.*, s.20-35.

²⁹ *Panoplist and Magazine*, X/4, April, 1815, s.118; bu konuda bkz: Lisa Joy Pruitt, *A Looking-Glass for Ladies: American Protestant Women and the Orient in the Nineteenth Century*, Doctorate Thesis, 1998, s.99. Amerikan Board’un Genel Sekreteri olan Rufus Anderson’da , “On the Marriage of Missionaries” başlıklı makalesinde bu prensiplerin benzerini 20 yıl sonra tekrarlamıştır. Anderson, bu makalesinde yabancı topraklardaki misyonlardaki misyon eşlerinin rollerini belirtmiştir. Çin, Japonya, Çeylan, Kûdus ve Suriye’den bahsetmiştir. Anderson’a göre misyonierlerin hanımları barışın sembolleri olarak hizmet etmelidir. Misyonier eşleri ve çocukları misyonlarda evlerinden daha önemlidirler. Bu sırada bir çok tartışmada gündeme gelmiştir. Bu tartışmalardan biri kadınların barbar ve vahşi insanların arasında yaşamak için gitmemeleri ile ilgilidir. Anderson ise misyonier ailelerin misyonlar için en iyi dünyevi koruma olduğunu iddia etmektedir. Anderson’a göre kadınlar ve çocuklar misyonların barışçıl olduklarının birer kanıtıdır. Lisa Joy Pruitt, *a.g.t.*, s.100-104.

³⁰ Lisa Joy Pruitt, *a.g.t.*, s.105.

³¹ Dona Robert, “Evangelist Homemaker?: Mission Attrocities of Early Nineteenth Century Missionary Wives in Burma and Hawaii”, *Internationall Bulletin*, 19/1, 1993, s.4.

³² Anna Kay Windus, *a.g.t.*, s.17-18/26. R. Pierce Beaver, *a.g.e.*, s. 63.

³³ M. Gökhan Dalyan, “Amerikan Misyonierliğinde Kadın ve Kadının Rolü(Ortadoğu Örneği)”, *Turkish Studies*, 6/2, (Spring 2011), s.347-348.

³⁴ Anna Kay Windus, *a.g.t.*, s.35.

hastabakıcı ya da hemşire olarak görev yapmışlardır³⁵.

Amerikalı kadınların da misyonerlik faaliyetlerinde görev alabilmek adına vermiş oldukları çaba da gözardı edilmemelidir. 1800'lerde eğitilmiş fakat işsiz Amerikalı kadınlar için misyonerlik faaliyetleri özgürleşmek ve mesleklerini icra etmek anlamı taşımaktadır. Sonuç olarak, Amerikalı kadınlar hem mesleklerini yapmak hem de ülkelerine hizmet etmek imkanı bulmuşlardır³⁶.

Amerikan Board'a bağlı olarak çalışan misyoner eşleri ve bekar misyoner kadınların faaliyetlerinin zaman içinde artması ve misyon alanının genişlemesi çayımların belli bir sistem dahilinde yapılması gerektirmiştir. Bu nedenle Amerikan Board'a bağlı olarak misyon alanlarında kadınlar arasında yapılacak çalışmalarını düzenlemek amacıyla Kadın Misyoner Kurulu (Woman's Board of Mission-WBM), Dahili Kadın Misyon Kurulu (Woman's Board of Missions of the Interior-WBMI), Pasifik Kadın Misyon Kurulu (Woman's Board of Mission for the Pasific-WBMP) kurulmuştur³⁷. Woman Board of Mission çalışma alanı olarak Atlantik kıyıları tüm New England, New York'u çalışma alanı olarak belirlemiştir. Congregational House'da ofisleri bulunmaktadır burası da Amerikan Board'un hemen yanındadır. Women Board of Missionary of the Interior, Orta Batıyı çalışma alanı olarak kabul etmişti ki burası Ohio ve doğusunu kapsamaktaydı. The Woman Board of Missions of the Pasific'de, Kayalık dağlarının batısını çalışma alanı olarak belirlemiştir³⁸.

C- Osmanlı Topraklarında Amerikalı Kadın Misyonerler

14 Ocak 1820'de Levi Parsons ve Pliny Fisk öncü misyonerler olarak İzmir'e gelmişlerdir. Bölgede incelemelerde bulunan iki misyoner Rumlar arasında faaliyet göstermişlerdir. Parsons 1822'de, Fisk'de 1825'de ölmüştür. Jonas King, Elnathan Gridley ve Josiah Brewer, Rumlar arasında misyonerlik faaliyetlerine başlayan, Suriye, Mısır, Filistin ve Malta'da misyonerlik adına nelerin yapılabileceğini araştıran Fisk ve Parsons'un kaldığı yerden araştırmalara devam eden misyonerlerdir³⁹. Osmanlı topraklarına gelen öncü misyonerlerin tamamı erkektir. İlk olarak aileleri ile birlikte gelenler ise 1823 yılında Malta üzerinden Beyrut'a ulaşmış olan William Goodell ve Isaac Bird'dür⁴⁰. Yukarıda bahsedilen nedenler doğrultusunda Osmanlı topraklarına misyonerler eşleri ile birlikte gelmeye başlamışlardır.

Amerikalı misyonerler Osmanlı Devleti topraklarına geldiklerinde büyük zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır. Bu zorluklar erkek misyonerler tarafından aşılamamış ve Amerikan Board'un kadınların misyoner olarak çalıştırılması konusundaki politikasının değişmesine neden olmuştur. Özellikle bu politika Genel Sekreter Rufus Anderson döneminin kapanması ile başlamıştır. Amerikalı kadınların misyoner olarak Osmanlı topraklarında çalışmasını Doğu gelenekleri mümkün kılmışdır ve onlar toplumda kadının özgürleşmesini kendileri aracılığı ile geleceğine inanmışlardır⁴¹. Amerikalı kadın misyonerler, Osmanlı topraklarında kadınlar için yapmış oldukları çalışmalarda büyük başarı kaydetmişlerdir. Bu başarıyı açıklamak için ilk olarak bu çalışmalara nasıl başladıkları, hangi yöntemleri kullandıkları ve bu başarının Amerika için sonuçlarının neler olduğu sorularının cevaplanması gerekmektedir⁴².

Amerikalı misyonerlere göre, dünyanın hiçbir yerinde kadınların ve kızların durumları İslam dünyasındaki kadar kötü değildi. Özellikle misyonerler tarafından haremdeki kadınlar "ümitsiz ve

³⁵ Leman Giresunlu, *American Women's Travels to Turkey at the Beginning of the Twentieth Century*, Doctorate Thesis, 1999, s.27. 1837 yılında kurulan Mt. Holyoke İlahiyat Okulunun kurucularından bir tanesi Mary Lyon'dur. Amacı bu okulde genç misyoner kadınlar yetiştirmektir.

³⁶ Leman Giresunlu, *a.g.t.*, s.19.

³⁷ David Brewer Eddy, *a.g.e.*, s.148; Kadın Misyoner Kurulu (Woman's Board of Mission-WBM), Boston'da Ocak 1868'de, Women's Board of Mission of the Interior 1868 yılının Ekim ayında Chicago'da, Women's Board of Mission for the Pasific 1873'de San Fransisco'da kuruldu. Amerikalı kadınların misyoner olarak çalışmaları ve kadınlar için kurulan misyonerlik kurulları ile bu konuda bkz: Laura Swan, *Forgotten Desert Mothers: Saying Lives and Stories Early Christian Women*, Helen Barret Montgomery, *Western Women in Eastern Lands*, 1910, Mary Alice Shepherd, *Doctors' Care: Medical Mission in Turkey*, İstanbul, 1970.

³⁸ David Brewer Eddy, *a.g.e.*, s.155.

³⁹ David Finnie, *Pioneers East the Early American Experience in the Middle East*, Massachusetts, 1967, s.36-38.

⁴⁰ Uygur Kocabaşoğlu, *a.g.e.*, s.26-28.

⁴¹ Gülbadi Alan, Gökhan Bulut, "The American Board and the Ottoman Women's Education", *History Studies, ABD ve Büyük Ortadoğu İlişkileri Özel Sayısı*, 2011, s. 110.

⁴² David Brewer Eddy, *a.g.e.*, s.153.

sevgisiz hizmetçiler” olarak tanımlanmışlardır. Ayrıca Müslüman kadınların % 3’ünden daha azının hem okuyup hem yazabildiğini bu durumun da kadınların özgürlüğünün önündeki en büyük engel olduğunu belirtmişlerdir. Amerikalı misyoner kadınlara göre; müslüman kadının özgürleşmesi önündeki büyük engellerden biri eğitimsizlik ise bir diğeri de peçedir⁴³. Amerikalı kadın misyonerler, Müslüman ailelerin evlerini ziyaret ettiklerinde sadece birkaç mutlu yüz gördüklerini, bu kadınların gençlik ve çocukluklarında yaşadıkları sıkıntılar nedeni ile kadınlıklarının ve anneliklerinin gölgelendiğini belirtmişlerdir. Onlar, Müslüman kadınları yemeklerini mutfakta kırık tabakta yiyen, kocası akrabaları ile otururken ayakta duran, kayınvalidesinin izni olmadan evden çıkamayan kadınlar olarak tasvir etmişlerdir. Buna karşın Ermeni ve Rum kadınlarının, Müslüman kadınlardan daha serbest olduğu Amerikalı misyonerler tarafından ifade edilmiştir⁴⁴. Müslümanlar arasındaki misyonerlik faaliyetlerinde başarılı olamayan Amerikalı misyoner özellikle Ermeniler üzerinde büyük başarı kaydetmişlerdir. Ermeni evlerinin içlerine kadar girilmiş, Amerikan kültürü ve Protestan inancı ile Ermeni kadınları tanıştırılmışlardır⁴⁵. Ermenilik ruhunun ve bilincinin canlandırılmasında, Ermenicenin diriltilmesinde ve en önemlisi de Amerikan kültürünün benimsetilmesinde Amerikalı kadın misyonerlerin etkisi büyüktür. Amerikalı kadın misyonerler, Ermeni kadınlarını evlerinde ziyaret etmişler, ayrıca kendi evlerinde onları ağırlamışlardır⁴⁶. Bu ziyaretler esnasında hem İncil anlatılmış⁴⁷, hem de Amerikan kültürü Ermenilere tanıtılmıştır. Bu bağlamda Amerikalı kadın misyonerler anne, eş ve ev hanımı rollerini bir arada taşıyan kültür elçileri olmuşlardır. Amerikalı kadın misyonerlerin yaptıkları toplantılarda Ermeni kadınlar onların hayat tarzlarını dikkatle incelemişlerdir. Bütün bunlar zaman zaman misyoner kadınlar açısından sıkıntı yaratmış olsa da sabırla katlanıldığı Boston’a gönderilen raporlarda belirtilmiştir⁴⁸. Amerikalı kadın misyonerlerin öncülerinden sayılan ve 1870 yılında Harput misyonuna gelen Maria A. West, “*Romance of Mission*” isimli kitabında “...Ermeni insanın ruhuna girdik, yaşamlarında ihtilal yaptık.” demiştir⁴⁹.

Evlere yapılan ziyaretler ve misyonlarda yapılan toplantıların yanında Amerikalı kadın misyonerler eğitim ve sağlık alanında birçok çalışmaya imza atmışlardır. Onlar kızlar için okullar açılmasına önem vermişlerdir. Çünkü geleceğin anneleri bu okullarda yetiştirilecektir. İlk kız okulu 1832 yılında William Goodell ve eşi tarafından kendi evlerinde Rum kız çocukları için açılmıştır. Rum ruhban sınıfının tepkisi ile karşılaşmış ve bu durum onüç yıl boyunca kızların eğitimi konusunda atılacak olan adımların sekteye uğramasına neden olmuştur⁵⁰. 1845 yılında Goodeller bu defa da Ermeni kızları için yatılı bir okul açmayı başarmışlardır. Bu kurumun yönetimi daha sonra Harriet M. Lovell’e bırakılmıştır. Okul, 1862 yılında Merzifon’a taşınana değin Maria A. West tarafından yönetilmiştir. Aynı okul, 1865’de Merzifon’da Eliza Fritcher⁵¹ başkanlığında eğitim-öğretim faaliyetlerine başlamıştır⁵².

Mt. Holyoke Kız İlahiyat mezunu olan Ann Eliza Fritcher, 1893 yılına kadar okulu yönetmiştir. Yardımcılarının ikisi de Mt. Holyoke İlahiyat Okulu mezunu olan S.Bllis ve Frances E. Washburn’dur. Bu okulda ilk önceleri orta okul seviyesinde eğitim verilmiş daha sonra lise programına doğru genişletilmiştir. Matematik, tarih, botanik, jeoloji ve fizik derslerinin yanında müfredatta felsefe ve ev

⁴³ David Brewer Eddy, *a.g.e.*, s.152; Lisa Joy Pruitt, *a.g.t.*, s.99.

⁴⁴ David Brewer Eddy, *a.g.e.*, s.153- 154.

⁴⁵ Seçil Karal Akgün, “XIX. Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyokültürel Etkilerin Amerika Boyutu”, *Osmanlıdan Cumhuriyet’e Sempozyumu*, Ankara, 1993, s.49.

⁴⁶ ABCFM 16.7.9., Eastern Turkey Mission, Reel:703, “Report of Women’s Work for Women of the Erzroom Field”, 1906.

⁴⁷ ABCFM 16.7.9., Eastern Turkey Mission, Reel:712, “Report of Women’s Work for Women of the Harpot Station”, 1910.

⁴⁸ Leman Giresunlu, *a.g.t.*, s.130-135.

⁴⁹ Bilal Şimşir, “Ermeni Propagandasının Amerika Boyutu Üzerine”, *Tarih Boyunca Türklerin Ermeni Toplumu ile Olan İlişkileri*, (8-12 Ekim 1984 Erzurum), Erzurum, 1984, s.96.

⁵⁰ Frank A. Stone, *Sömürgeciliğin Hasat Mevsimi (Anadolu’da Amerikan Misyoner Okulları)*, Çev: Ayşe Aksu, Dergah Yayınları, 2011, İstanbul, s.145-46-47; Dilşen İnce Erdoğan, “XIX. yüzyılda Ermenilerin Siyasal, Sosyal, Kültürel Hayatındaki Değişmelerde Amerika Birleşik Devletleri’nin Rolü”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi(ICANAS)*, 38, Ankara, 2007.

⁵¹Eliza Fritcher, Mount Holyoke okulundan mezun olmuş 1893 yılına kadar okulun başkanlık görevini üstlenmiştir, bkz; A. Frank Stone, *a.g.e.*, s.82.

⁵² Uygur Kocabaşoğlu, *a.g.e.*, s.59-60.

idareleri derslerine de yer verilmiştir. Dikiş, nakış ve müzik dersleri, kızlardan ilave bir ücret istenmeden öğretilmiştir. Okulun 1898'den sonraki müdiresi Charlotte R. Willard'da maaşını İç Kadın Misyonları Kurulu'ndan almıştır⁵³. Kadın misyonerler, kız çocuklarına bu okullarda daha iyi yaşamasını, daha özenli ve düzenli toplumsal ilişkiler kurmasını da öğretmişlerdir⁵⁴. Sonuçta Ermeni çocuklar Amerikan okullarında iyi birer Hıristiyan olmayı öğrenmişlerdir. Çünkü “*Onlar, Anadolu topraklarında Amerikan halkını temsil edeceklerdir*”⁵⁵.

Kadınların eğitimine büyük önem veren Amerikan Board, bu alanı kadın misyonerlere bırakmıştır. American Board'un üç yardımcı kadın kollarından biri olan Kadın Misyonları Kurulu (*Women's Board of Mission*) kızlar için İstanbul'da bir “*Yuva Okulü*” (Home School) açmıştır. Öğretmenlerinin çoğu American Board'daki görevlerine devam etsede “*Yuva Okulü*” resmi açıdan bir misyon müessesesi sayılmamıştır. Okulun, ilk yerleşim yeri Gedikpaşa'dır. 1876 yılında Boğaz'ın Asya kıyısındaki Üsküdar'a taşınmış ve 1914 yılına kadar burada faaliyetlerine devam etmiştir. Bu süre zarfında okul Amerikan Kız Kolejine dönüşmüştür⁵⁶. 1883'de Amerikalı kadın misyonerler arasında tecrübesi ve başarıları ile bilinen Mary Mills Patrick⁵⁷ 1883'de okulun müdürü olarak görevlendirildi. Okulun koleje dönüştürülmesi ise 1890 yılında gerçekleşti⁵⁸.

İstanbul'un yanında İzmir, Sivas, Adapazarı, Bursa Talas, Maraş, Antep, Adana, Haçin, Harput, Van, Erzurum, Bitlis ve Mardin'de kadın misyonerlerin faaliyet gösterdikleri özellikle de kız çocukları için çalıştıkları bilinmektedir. Kadın Misyoner Kurulları tarafından açılan gündüzlü ve yatılı kız okulları vardır. Harput misyonunda çalışan Dr. George C. Reynolds⁵⁹ ve Crosby H. Wheeler tarafından 1872 yılında kurulan Van istasyonu da bunlardan biridir. 21 Ağustos 1871'de Harput'tan yola çıkan iki misyoner 3 Eylül'de Bitlis'e oradan Van'a ulaşmışlardır. Ailesi ile birlikte Van istasyonunun kuruluşuna destek vermek üzere Annie Scott ve Joseph Scott'da Amerika'dan gelmişlerdir. Sarah Foster Greene, Helen Randle Barnum⁶⁰, Ellen Ropes Ladd Allen⁶¹, Martha W. Tinker Reynolds, Annie Elmer Higgins Scott⁶², Van istasyonunda bulunan kız okulunda, dispenserde ve anaokulunda görev yapan kadın misyonerlerden sadece birkaçıdır. 1890 yılından itibaren misyon faaliyetleri arasında öne çıkan Van sağlık misyonuna Dr. George C. Reynolds ve Martha W. Tinker Reynolds ile Grace Kimball'ın özverili çalışmaları damgasını vurmuştur. Martha W. T. Reynolds, 7 Aralık 1839'da doğmuş, Lyme Academy ve Mt. Holyoke İlahiyat Okulu'nu 1859'da bitirmiştir. George C. Reynolds ile 31 Ağustos 1869'da evlenmiştir. 45 yıl Bayan Reynolds eşine tüm çalışmalarında gerçek bir yardımcı olarak destek vermiştir. Dispanserde, yetimhanede ve okullarda çalışmıştır. Kendi çocukları olmadığı için yetimlerle özel olarak

⁵³ Frank A. Stone, *a.g.e.*, s.150-156.

⁵⁴ Seçil Karal Akgün, *a.g.m.*, 51.

⁵⁵ *Despatches From Consulate of United States*, T:68, Roll:1, No:68,1897.

⁵⁶ Frank A. Stone, *a.g.e.*, s.145-146-147.

⁵⁷ İstanbul Kız Koleji'nin ilk müdiresi olan Mary Mills çalışkanlığın ve bilgeliğin timsali olarak görülmektedir. İsviçre Bern Üniversitesi'nde yüksek onur derecesiyle Felsefe ve Yunanca doktorasını almıştır. Misyoner Patrick, hayranı olduğu klasik Yunan feministi Sappho üzerine daha sonra bir monografi yayınlamıştır. İngilizcenin yanında klasik ve modern Ermeniceyi, Fransızca'yı, Almancayı, Rumca'yı ve Türkçeyi, akıcı şekilde konuşmaktadır. Akademik başarılarına ilaveten dikkatli bir planlamacıdır. Frank A. Stone, *a.g.e.*, s149-150.

⁵⁸ Uygur Kocabaşoğlu, *a.g.e.*, s.162-163.

⁵⁹ Uygur Kocabaşoğlu, *a.g.e.*, s.77; Dr. George C. Reynolds'un 1869 yılında Anadolu'ya geldiğinden bahsetmektedir.

⁶⁰ 12 Haziran 1842'de Connecticut'ta doğdu. 10 Mart 1869'da Henry Barnum ile evlendi. 1869'da Harput'a geldiler. 1872'de Van'a transfer oldular. 13 Kasım 1884'de tekrar İstanbul'a döndüler. 31 Ocak 1914'de İstanbul'da öldü. 6 çocuğundan beşini kaybetmiştir. Sadece Harry adındaki oğlu yaşamıştır ve Robert Kolejin'de matematik profesörüdür. <http://dlir.org/arit-american-board-personnel.html>

⁶¹ Allen, 19 Eylül 1865 yılında Londra'nın Upper Clapton bölgesinde doğdu. Herbert M. Allen ile 10 Haziran 1893'de evlendi. 5 Temmuz 1893'de New York'dan yola çıktı ve Kasım 1893'de Van'a ulaştı. Eylül 1898'de Amerika'ya döndü ve emekli oldu. 8 Ağustos 1903'de tekrar atandı. 2 Eylül 1903'te Adapazarı'na ulaştı. 1905'te Adapazarı'ndan İstanbul'a geçti. 16 Nisan 1911'de Amerika'ya tekrar döndü. 27 Mayıs 1942'de öldü. Misyoner Lodd 1889'da Van'da Kız Okulunda öğretmenlik yaptı. 10 Haziran 1893'de Bangor'da Herbert M. Allen ile evlendi. Herbert Allen de, O.P Allen'nin oğluydu. <http://dlir.org/arit-american-board-personnel.html>

⁶² Bay ve Bayan Scott Van'a Ekim 1872'de ulaştılar. Kasım 1877'den 15 Şubat 1879'a kadar Amerika'da kaldılar. 19 Haziran 1879'da tekrar Van'a ;7 Ağustos 1881'de tekrar Amerika'ya döndüler. 1917'de öldü. Van'da bulunan Reynolds ve Barnumlarla birlikte 5 yıl geçirdi. Bu bölgede ilk defa kullanılan buharlı gemiler için buhar makinasını kullandı. <http://dlir.org/arit-american-board-personnel.html>

ilgilenmiştir. 1890-1894 Van'dan sağlık sorunları nedeniyle uzaklaşmış, ilk önce İstanbul'a oradan da Amerika'ya geri dönmüştür⁶³. Van'da çalışan diğer kadın misyoner de Sarah Foster Green'dir. 1868 yılında Andover'da doğan S. Green, Frederick D. Greene ile 1890'da evlenmiştir. Misyoner çift 12 Temmuz 1890'da Boston'dan yola çıkmışlar, 30 Ekim 1890'da Van'a ulaşmışlardır. S.Green, Van'daki en iyi Ermenice bilen misyonerlerden biridir. Bu bölgedeki ilk anaokulunu kurmuş ve buradaki kadınlar arasında çalışmalarda çalışkanlığı ile ön sırada yer almıştır. 1892'de oğlu Phillip Foster Greene ve 1894'de Doseph K. Greene doğmuştur⁶⁴.

Anadolu'da çocuklar için yapılan işlerin başında anaokullarının açılması gelmektedir. Çocukların yoksulluk ve acınası bir halde olduklarını belirten misyonerler ancak binlerce çocuktan sadece bir iki tanesinin kendilerine ait oyuncakları olduğunu raporlarında yazmışlardır. Van'da Carolina Silliman, Mardin'de J. Louise Graf, Trabzon'da Bayan Cole, Talas'ta Fannie Burrage ve Clara Richmond anaokullarının açılması konusunda öncü kadın misyonerler arasındadır. Bu okullarda çocuk eğitimin ana prensiplerinin yayıldığı görülmektedir⁶⁵. Bayan Josephine L. Coffing, Corinna Shattuk, Esther Maltbie, E.R. Montgomery (Adana), Harriet Seymour (Harput), Mary Ely (Bitlis) Anadolu'nun dört biryanında kurulan okullarda Hıristiyan liderler yetiştirmek için büyük gayret sarfetmişlerdir⁶⁶.

Görülen odur ki Amerikan Board Anadolu'yu Hıristiyanlaştırmak adına Pavlus'un öğütlerine uymuşlardır. Kadınların misyoner olarak görev yapmalarına uzun yıllar karşı gelinmesine rağmen Anadolu topraklarını sessizce ve kansız bir şekilde işgal edebilmek adına misyonerler ilk olarak eşleri ile misyon bölgelerine gelmişlerdir. Görülen başarı üzerine bekar bayanların da misyoner olarak çalışmalarına izin verilmiştir. Özellikle gayr-i müslim kız çocukları üzerinde etkili olan kadın misyonerler Amerikan kültürünü evlerin içlerine kadar sokmayı başarmışlardır.

Kaynakça

ABC FM 16.7.9., Eastern Turkey Mission, Reel:712, "Report of Women's Work for Women of the Harpot Station", 1910.

ABC FM 16.7.9., Eastern Turkey Mission, Reel:703, "Report of Women's Work for Women of the Erzroom Field", 1906.

ABC FM 16.7.9., Eastern Turkey Mission, Reel:695, December 17, 1892.

AHLSTOM, Sdney E., *A Religious History of American People*, NewHaven, 2004.

ALAN, Gülbadi, Gökhan Bulut, "The American Board and the Ottoman Women's Education", *History Studies, ABD ve Büyük Ortadoğu İlişkileri Özel Sayısı*, 2011.

AKGÜN, Seçil Karal, "Amerikalı Misyonerlerin Ermeni Meselesinde Rolü", *Atatürk Yolu*, (Mayıs-1988), Ankara.

AKGÜN, Seçil Karal, "XIX. Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyokültürel Etkilerin Amerika Boyutu", *Osmanlıdan Cumhuriyet'e Sempozyumu*, Ankara, 1993.

BRAUER, Jerald C., "Puritanizm, Dini Uyanış ve Devrim", Çev: Mehmet Alıcı, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:19, İstanbul, 2009.

BREVER, R. Pierce, *American Protestant Women in World Mission: A History of the First Feminist Movement in the North America*, 1968.

DALYAN, M. Gökhan, "Amerikan Misyonerliğinde Kadın ve Kadının Rolü(Ortadoğu Örneği)", *Turkish Studies*, 6/2, (Spring 2011).

Despatches From Consulate of United States, T:68, Roll:1, No:68,1897.

EDDY, David Brewer, *What Next in Turkey Glimpses of the Armenian Board's Work in the Near East*, Boston.

ERHAN, Çağrı, *Türk-Amerikan İlişkilerinin Tarihsel Kökenleri*, İmge Yay., İstanbul, 2001.

FIELD, James A., *From Gilbartar to the Middle East*, Chicago, 1991.

⁶³ 11 Eylül 1869'da New York'dan yola çıkmışlar ve 25 Kasım 1869'da Harput'a ulaşmışlardır.

⁶⁴ Bay Greene Andover'de ilahiyat okulunda iken, onlar Doğu Türkiye'ye gitmek için Board tarafından atandılar. 7 Temmuz 1894'de New York'a döndü ve emekli oldu. 1946'da öldü. Bayan Foster ile Bay Greene 1889'da nişanlandılar. 1921-1923'de İstanbul'da ve 1923-1945'de Çin'de bulundu. <http://dlir.org/arit-american-board-personnel.html>

⁶⁵ Eddy, a.g.e., s.155.

⁶⁶ David Brewer Eddy, a.g.e., s.156.

- FİNNİE, David, *Pioneers East the Early American Experience in the Middle East*, Massachusetts, 1967.
- GİRESUNLU, Leman, *American Women's Travels to Turkey at the Beginning of the Twentieth Century*, Doctorate Thesis, 1999.
- HUNGTINGTON, Samuel P., *Biz Kimiz?, Amerika'nın Uusal Kimli, Arayışı*, Çev; Aytül Özer, Global Yay., 2004.
- İNCE ERDOĞAN, Dilşen, *Amerikalı Misyonerlerin Faaliyetleri ve Van Ermeni İsyanı(1896)*, İstanbul, 2008.
- İNCE ERDOĞAN, Dilşen, "XIX. yüzyılda Ermenilerin Siyasal, Sosyal, Kültürel Hayatındaki Değişmelerde Amerika Birleşik Devletleri'nin Rolü", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi(ICANAS)*, 38, Ankara, 2007.
- KOCABAŞOĞLU, Uygur, *Anadolu'daki Amerika*, İstanbul, 2000.
- OLİPHANT, J. Orin, "The American Missionary Spirit 1828-1835", *Church History*, Vol:7/2, (June-1938), 1938.
- ÖZKAN, Ali Rafet, "Amerikan Fundamentalizminin Dünü Bugünü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:18, Erzurum, 2002.
- Panoplist and Magazine*, X/4, April, 1815, s.118
- PRUITT, Lisa Joy, *A Looking-Glass for Ladies: American Protestant Women and the Orient in the Nineteenth Century*, Doctorate Thesis, 1998.
- ROBERT, Dona, "Evangelist Homemaker?: Mission Atrocities of Early Nineteenth Century Missionary Wives in Burma and Hawaii", *International Bulletin*, 19/1, 1993.
- SHEPHERD, Mary Alice, *Doctors' Care: Medical Mission in Turkey*, İstanbul, 1970.
- STONE, Frank A., *Sömürgeciliğin Hasat Mevsimi (Anadolu'da Amerikan Misyoner Okulları)*, Çev: Ayşe Aksu, Dergah Yayınları, 2011, İstanbul.
- STRONG, William, *The Story of the American Board*, Boston, 1910.
- SWAN, Laura, *Forgotten Desert Mothers: Saying Lives and Stories Early Christian Women*, Helen Barret Montgomery, *Western Women in Eastern Lands*, 1910.
- ŞİMŞİR, Bilal, "Ermeni Propagandasının Amerika Boyutu Üzerine", *Tarih Boyunca Türklerin Ermeni Toplumunu ile Olan İlişkileri*, (8-12 Ekim 1984 Erzurum), Erzurum, 1984.
- TİBAWİ A., *American Interest in Syria 1800-1901, A Study of Educational, Literary and Religious Work*, Oxford, 1966.
- YETKİNER, Cemal, *American Missionaries, Armenian Community and the Making of Protestantism in the Ottoman Empire 1820-1860*, Newyork, 2010.
- WİNDUS, Anna Kay, *The Roles and Identity of Missionary Women*, The Faculty of Southern Baptist Theological Seminary, 1999.

EK 1: Anadolu'da Görev Yapmış Amerikalı (ABC FM Arşivi, Bilken Üniversitesi)

İSİM(Name)	İSTASYON (Substation)	İSTASYON (Substation2)	From	To
Adams, Mrs. L.H., Augusta	Central Turkey	Kassab, Aintab	1865	1866
Adams, Mrs. L.H. Nancy D.	Central Turkey	Aintab, Adana	1866	1891
Adams, Lucie N.H.	Central Turkey	Kassab, Aintab, Adana	1865	1896
Adger, Mrs. J.B., Elizabeth	Western Turkey	Smyrna	1834	1847
Adkins, Mrs. L.J., Caroline	Central Turkey	Tarsus	1924	1927
Adkins, Leslie J.	Central Turkey	Tarsus, Aleppo	1924	1935
Ainslie, Mrs. J.A., Ellen	Eastern Turkey	Mardin	1881	1891
Ainslie, Kate E.	Central Turkey	Marash	1908	1922
Allen, Mrs. H.M., Ellen R.	W.and European Turkey	Van, Istanbul	1893	1898
Allen, Mrs. O.P., Caroline	Eastern Turkey	Harpoot	1855	1898

Andrus, Mrs. A.M., Louisa M.	Eastern Turkey	Mardin	1868	1873
Andrus, Mrs. A.M., Olive L.	Eastern Turkey	Mardin	1868	1916
Ashdown, Mrs, C.R.Jane	Eastern Turkey	Bitlis	1897	1898
Atkins, Eunice M.	Eastern Turkey	Erzroom	1908	1914
Atkinson, Mrs. H.H., Tacy	Eastern Turkey	Harpoot	1901	1917
Calder, Matilda S.	Central Turkey	Marash	1900	1902
Carey, Mrs. E.F., Lora G.	Eastern Turkey	Harpoot	1901	1905
Carey, Mrs. E.F., Miriam V.	Eastern Turkey	Harpoot	1900	1912
Carrington, Mrs. T.S., Phebe W.	W.and European Turkey	Marsovan	1897	1909
Carrington, Thomas S., M.D	W.and European Turkey	Marsovan	1897	1909
Case, Mrs. E.P., Florence F.	Eastern Turkey	Erzroom	1911	1921
Catlin, Ellen, W.	Eastern Turkey	Harpoot	1908	1933
Chamberlin, Laura B.	W.and European Turkey	Sivas	1879	1893
Chambers, Effie M.	Eastern Turkey	Erzroom	1894	1899
Chambers, Mrs. R., Bessie	Eastern Turkey	Ezroom, Bardizag	1879	1917
Chambers, Mrs. W.N., Cornelia	Eastern, Central Turkey	Ezroom, Adana	1879	1925
Chambers, Mrs. W.N., Mary F.	Eastern Turkey	Ezroom	1879	1881
Childs, Harriet N.	Central Turkey	Marash	1880	1888
Christie, Mrs. T.B., Sarah C.	Central Turkey	Tarsus	1877	1921
Clark, Mrs. C.L., Ina V.C.	W.and European Turkey	Sivas	1903	1942
Clark, Louise M.	Central Turkey	Aintab	1919	1923
Clark, Mrs. W., Elizabeth W.	W.and European Turkey	İstanbul	1852	1861
Closson, Sarah H.	W.and European Turkey	Cesarea	1867	1903
Coffing, Mrs. J.G., Josephine	Central Turkey	Aintab	1857	1870
Cold, Edith	Central Turkey	Hadjin	1910	1934
Cole, Nellie A.	W.and European Turkey	Trebizond	1911	1924
Cole, Mrs. R.M., Lizzie	Eastern Turkey	Ezroom	1868	1910
Colmeger, Bertha D.	Central Turkey	Merzifon	1928	1936
Compton, Mrs. C., Ruth	W.and European Turkey	Marsovan	1917	
Crane, Mrs. O., Marion D.	Central Turkey	Aintab	1849	1863
Crawford, Mrs. L.S., Jeanie	W.and European Turkey	Brousa	1886	1889
Crawford, Mrs. L.S., Olive	W.and European Turkey	Brousa	1890	1923
Crawford, Mrs. L.S., Susie	W.and European Turkey	Manisa	1879	1884
Cull, Phebe Z.	W.and European Turkey	Manisa	1871	1906
Cushman, Emma D.	W.and European Turkey	Cesarea	1900	1907
Daniels, Mary L.	Eastern Turkey	Harpoot	1885	1917
Davis, Mrs. M.J., Isabella	W.and European Turkey	Cesarea	1879	1881
Day, Lucille E.	W.and European Turkey	Brousa	1924	1929
Dewey, Mrs. A.W., Elsie	W.and European Turkey	Istanbul, Talas, Aintab	1919	
Dewey, Diantha	Eastern Turkey	Mardin	1905	
Dewey, Helen L.	Eastern Turkey	Mardin	1886	1889
Dewey, Mrs. W.C., Seraphina	Eastern Turkey	Mardin	1877	1920
Doane, Etta C.	W.and European Turkey	Marash	1881	1925

Dodd, Isabella F.	W.and European Turkey	Istanbul	1886	1909
Dodd, Mrs. W.F.			1953	
Dodd,Mrs. W.F., Mary B.	W.and European Turkey	Istanbul	1922	1937
Dodd, Mrs. W.S. Mary L.	W.and European Turkey	Cesarea	1886	1909
Dunmore, Mrs. G.W., Susan	Central Turkey	Aintab, Arabkir	1850	1861
Dwight, Miss Adelaide S.	Eastern and Central Turkey	Talas, Mardin	1902	1916
Dwight, Mrs. H.G.O., Elizabeth	W.and European Turkey	Istanbul	1830	1837
Dwight, Mrs. H.G.O., Mary	W.and European Turkey	Istanbul	1839	1860
Dwight,Mrs, H.O., Ardelle M.	W.and European Turkey	Istanbul	1874	1884
Dwight,Mrs, H.O.,Frances	W.and European Turkey	Istanbul	1900	1902
Dwight,Mrs, H.O., Isabella H.	W.and European Turkey	Istanbul	1887	1894
Eddy, Sylvia T.	Eastern Turkey	Talas	1924	
Elmer, Theodore A.	European Turkey	Marsovan	1905	1923
Elsworth, Laura	European Turkey	Sivas	1898	1900
Ely, Charlotte E.	Eastern Turkey	Bitlis, Erzurum	1868	1913
Ely, Mary, A.C.	Eastern Turkey	Bitlis, Erzurum	1868	1913
Emerich, Mrs. R.S.M., Jeannette	Eastern Turkey	Mardin	1905	1919
English, Mrs. W.F., Janet S.	European Turkey	Istanbul	1887	1892
Everett, Mrs. J.S.,Seraphina	European Turkey	Istanbul	1845	1854
Everett, Jeal S.	European Turkey	Istanbul	1845	1854
Farnham,Laura	European Turkey	Nicomedia	1871	1912
Farmsworth,Mrs. W.A., Caroline	W.and European Turkey	Cesarea	1852	1905
Feichtinger,Lisa	W.and European	Izmir	1928	1934
Fenenga, Agnes	Eastern Turkey	Mardin	1901	1945
Fensham, Flora A.S.	W.and European Turkey	Istanbul	1883	1905
Flint, Mrs. Lydia A.T.	W.and European Turkey	Izmir	1925	1936
Foote, Mary M.	Eastern Turkey	Erzoom	1899	1910
Foreman, Lucille	Central Turkey	Aintab, Aleppo	1894	1933
Fowle, Mrs. J.L.,Caroline P.	W.and European Turkey	Cesarea	1878	1913
Fowle, Mrs. L.R., Helen	European& Central Turkey	Aintab, Istanbul	1912	
Fowle, Mary C.	W.and European Turkey	Sivas	1906	1916
Frazer, Katherine B.	W.and European Turkey	Van	1892	1899
Fuller, Mrs. A., Amelia D.	Central Turkey	Aintab	1874	1907
Isley,Mrs. M.N., Mildred M.	W.and European Turkey	Istanbul,Gaziantep	1920	
Jackson, Mrs. W.C., Mary A.	Eastern Turkey	Erzroom	1835	1848
Jewett, Mrs. F., Mary Ann	W.and European Turkey	Marsovan	1853	1862
Jewett, Fayette, M.D.	W.and European Turkey	Marsovan	1853	1862
Jillson, Jeannie L.	W.and European Turkey	Izmir	1904	1938
Jillson, Rebecca G.	W.and European Turkey	Izmir	1885	1888
Jonhson, Lauraette	W.and European Turkey	Van	1882	1896
Jonhson, Mrs. T.P. Marianne C.	W.and European Turkey	Izmir	1833	1853
Jones, Anna B.	W.and European Turkey	Istanbul	1890	1931

Kimbal, Grace N., M.D.	W.and European Turkey	Van	1882	1896
Knapp, Mrs. G.C., Alzina M.	Eastern Turkey	Bitlis	1855	1896
Knapp, Mrs. G.P., Anna J.	Eastern Turkey	Bitlis	1890	1915
Knapp, Grace H.	Eastern Turkey	Bitlis	1895	1915
Kreider, Mrs. H.H., Hettie	W.and European Turkey	Istanbul	1926	1941
Ladd, Mrs. D., Charlotte H.	W.and European Turkey	Istanbul, Izmir	1836	1869
Ladd, Ellen, R.	W.and European Turkey	Van	1889	1893
Larkin, Mrs. R.B., Mary E.	Eastern Turkey	Mardin	1896	1898
Lawrence, Mrs. C.W., Helen L.	W.and European Turkey	Izmir	1904	1933
Lawrence, Clorissa D.	W.and European Turkey	Manisa	1879	1907
Lee, Mrs. L.O., Clara H.	Central Turkey	Marash	1879	1902
Lee, Mrs. L.O. Eula G.	Central Turkey	Marash	1889	1910
Lee, Mrs. L.O. Mary E.	Central Turkey	Marash	1880	1885
Leonard, Mrs. J.Y., Amelia A.	W.and European Turkey	Cesarea Marsovan	1857	1882
Leslie, Mrs. F.H., Elvesta L.	Eastern Turkey	Oorfa, Aintab	1913	
Livingston, Mrs. W.W.	W.and European Turkey	Sivas	1860	1872
Lord, Agnes M.	W.and European Turkey	Istanbul	1881	1905
Loughridge, Stella M.	Eastern Turkey	Talas	1901	1939
Lovell, Harriet A.	Central Turkey	Marash	1892	1894
Lucas, Gladys M.	W.and European Turkey	Istanbul	1932	
Lyman, Mrs. J.K., Bessie M.	W., Europ. & Central Turke	Marash, Istanbul	1913	
Mac Lachlan, Mrs. A., Rose H.	W.and European Turkey	Izmir	1891	1926
MacCallum, Mrs. F.W., Henrietta	Eastern Turkey	Erzroom	1890	1938
Marden, Mrs. H., Alice M.	Central Turkey	Marash	1878	1879
Marden, Mrs. H., Etta C.	Central Turkey	Marash	1881	1925
Marden, Mrs. H., Mary L.	Central Turkey	Marash	1869	1874
Marden, Mrs. J.K., Lucy H.	W.and European Turkey	Marsovan	1904	1911
Marken, Edith M.	W.and European Turkey	Marsovan	1952	
Markham, Mrs. R.F., Evangeline	W.and European Turkey	Istanbul	1920	1939
Martin, Mrs. J.C., Mary I.	Central Turkey	Aintab	1893	1927
Mattoon, Dora J.	Eastern Turkey	Harpoot	1911	1915
McLaren, Grisell Mc F.	Eastern Turkey	Bitlis	1900	1925
McNaughton, Mrs. J.P., Rebecca	W.and European Turkey	Istanbul	1885	1931
Mead, Mrs. W.W., Harriet N.	Central Turkey	Adana	1880	1899
Mellinger, Ida	Central Turkey	Adana	1890	1898
Melvin, Helen E.	W.and European Turkey	Istanbul	1883	1894
Merrill, Mrs. J.E., Isabel	Central Turkey	Aintab, Aleppo	1900	1937
Meyering, Mrs. H.R., Fern J.	Central Turkey	Tarsus	1928	1936
Mills, Minnie B.	W.and European Turkey	Izmir, Athens	1897	1942
Milne, Mrs. J.A., Arabella	Eastern Turkey	Harpoot	1867	1868
Montgomery, Mrs. G.F.	Central Turkey	Marash	1863	1898
Morley, Bertha B.	W.and European Turkey	Marsovan	1912	1945
Nason, Cora, A.	W.and European Turkey	Cesarea	1894	1902

Newell, Mrs. Fannie, B.	W.and European Turkey	Brousa, Istanbul	1881	1898
Nicholson, Priscilla	Eastern Turkey	Ezroom	1876	1878
Nilson, Mrs. P.Harriet,J.	Central Turkey	Tarsus	1918	
Nolan, Myrtle	W.and European Turkey	Istanbul	1920	1924
North, Rachel,B.	Eastern Turkey	Mardin	1911	1921
Norton, Harriet,C.	Central Turkey	Aintab, Aleppo	1903	1945
Norton, Susan, R.	W.and European Turkey	Van	1903	1908
Nosser, Marian, A.	W.and European Turkey	Istanbul	1925	1928
Noyes,Charlotte, L.	W.and European Turkey	Istanbul	1872	1875
Noyes, Fanny, G.	Central Turkey	Merzifon	1909	1937
Nute,Mrs. W.L., Mary	Central Turkey	Tarsus,Adana, Talas	1907	
Nutting,Mrs. G.B., Sarah, E.	Central Turkey	Aintab	1853	1854
Nutting,Mrs. G.B.,Susan	Central Turkey	Aintab	1858	1869
Nutting, Maria,G.	Eastern Turkey	Mardin	1886	1896
Odell,Elsie,J.	W.and European Turkey	Istanbul	1889	1898
Olmstead, Susan,H.	W.and European Turkey	Istanbul	1889	1898
Orris, Susan	W.and European Turkey	Cesarea	1902	1933
Page,Mary L.	W.and European Turkey	Izmir	1882	1892
Parmelee, Mrs. M.P.,Nellie A.	Eastern Turkey	Erzroom	1863	1870
Parmelee,Olive L.	Eastern Turkey	Mardin	1868	1906
Parmelee, Ruth A.,M.D.	Eastern Turkey	Harpoot	1914	
Parsons,Mrs. B., Sarah W.	W.and European Turkey	Sivas	1854	1860
Parsons, Edith F.	W.and European Turkey	Broosa, Izmir	1912	1946
Parsons, Electa C.	W.and European Turkey	Nicomedia	1873	1896
Parsons,Ellen C.	W.and European Turkey	Istanbul	1875	1883
Parsons,Mrs. J.W., Catherine	W.and European Turkey	Istanbul, Nicomedia	1850	1898
Partridge,Mrs.E.C.,Winona E.	W.and European Turkey	Sivas	1900	1933
Patrick,Mary M.	Eastern Turkey	Erzroom, Istanbul	1871	1913
Peabody, Mrs. J.,Mary L.	Eastern Turkey	Erzroom, Istanbul	1841	1864
Peck, Sara L.	Central Turkey	Adana	1908	1913
Pence,Mrs.H.T., Beulah S.	Turkey	Gaziantep	1927	1936
Perkins,Mrs. G.A.,Sarah E.	Central Turkey	Aintab, Marash	1854	1861
Perry,Mrs. E.T., Gwendolyn S.	W.and European Turkey	Brousa	1924	1933
Perry, Mrs. H.T., Jennie H.	Central Turkey	Aintab	1866	1884
Perry, Mrs.H.T. Mary H.	Central Turkey	Aintab	1892	1915
Phepls, Theda	Eastern Turkey	Talas	1911	
Pierce, EllenM.	Central Turkey	Aintab	1874	1904
Pierce,Mrs.I.W.,Georgina R.	Eastern Turkey	Harpoot	1914	1921
Pierce, Mrs. J.E.,Lizzie A.	Eastern Turkey	Erzroom	1868	1891
Pinney, Annie E.	W.and European Turkey	Izmir	1920	1943
Platt, Emily Cloribel	W.and European Turkey	Marsovan	1899	1912
Platt, Mariam V.	W.and European Turkey	Harpoot	1900	1910

Plumer, Mrs. A.R.	W.and European Turkey	Sivas, Trebizond	1854	1860
Pohl,Ilse,E.C.	W.and European Turkey	Izmir	1894	1936
Pollard,Mrs.G.A.,Mary H.	Eastern Turkey	Erzroom	1855	1869
Pond, Clarissa C.	Eastern Turkey	Harpoot	1864	1890
Pond, Mrs. T.S.,Julia H.	Eastern Turkey	Mardin	1868	1873
Poole,Maria B.	Eastern Turkey	Harpoot	1905	1911
Post,Mrs.W.Mcl. Annie G.S.	W. Europ.&EasternTurke	Talas, Cesarea	1904	1910
Powers, Mrs.P.O., Ann E.	Central Turkey, Persia	Aintab	1852	1865
Powers, Mrs.P.O., Harriet	W.and European Turkey	Brousa	1834	1842
Powers, Mrs. P.O., Sarah L.	W.and European Turkey	Brousa	1842	1862
Pratt,Mrs. A.T.,Sarah F.	Central Turkey	Aintab, Marash	1852	1888
Pratt, Clarissa H.	Eastern Turkey	Mardin	1875	1902
Preston, Abi L.	Eastern Turkey	Erzroom	1889	1891
Prime,Ida W.	W.and European Turkey	Istanbul	1884	1911
Proctor, Myra A.	Central Turkey	Aintab	1859	1885
Pye, Mrs. E., DeEtta D.	W.Europ. Turkey&Greec	Marsovan Athens	1911	1935
Rappleye,Julia A.	W.and European Turkey	Istanbul, Brousa	1870	1881
Raynolds,Mrs.G.C., Martha W.	Eastern Turkey	Harpoot	1869	1915
Reckman, Elsa	Central Turkey	Marash	1920	1922
Reed,Mrs. C.A., Rosalind	W.and European Turkey	Izmir	1916	1936
Rice,Nina E.	W.and European Turkey	Sivas	1903	1933
Richardson,Mrs.D.A.,Myra E.	W.and European Turkey	Erzingan	1888	1896
Richardson,Mrs.S.Rhoda A.	W.Europ&East.Turkey	Erzroom, Brousa	1854	1872
Richmond,Clara C.	Eastern Turkey	Talas	1909	1929
Richter, Emily F.	Central Turkey	Hadjin	1908	1913
Riggs,Mrs. C.W., Electa C.	Central Turkey	Aintab	1873	1896
Riggs,Mrs.E., Sarah H.	W.and European Turkey	Marsovan	1869	1916
Riggs,Mrs. E.W.,Alice C.	Eastern Turkey and Greece	Harpoot	1909	
Riggs,Mrs. H.H., Emma	Eastern Turkey	Harpoot	1904	1905
Riggs, Mary W.	Eastern Turkey	Harpoot	1902	1925
Riggs, Susan D.	W.and European Turkey	Marsovan	1892	1937
Riggs, Mrs. T.D.,Winnifred C.	W.and European Turkey	Marsovan	1919	1925
Rogers,Mrs.D.M.,Mary P.	Central Turkey	Adana	1908	
Ryan,Mrs. A.C., Edith H.	W.and European Turkey	Istanbul	1911	1921

Çorum Milletvekili Ferit Bey'in Hayatı ve Vefatı Üzerine Ailesine Devlet Tarafından Yapılan Yardımlar

Doç. Dr. Edina SOLAK
Zenica Üniversitesi / Bosna Hersek

Giriş

Tebliğimiz üç başlıktan oluşmaktadır. İlk bölümde Ferit Bey'in kısa bir hayat hikâyesini takdim edeceğim. İkinci bölümde Büyük Millet Meclisi'ndeki faaliyetlerinden bahsedeceğim. Tebliğimizin en orijinal kısmı olan üçüncü bölümde Ferit Bey'in vefatından sonra çocukları ve eşine devletin yapmış olduğu yardımlardan bahsedeceğim.

Tebliğimde ana kaynak olarak ise Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'ndeki Ferit Bey ile ilgili 10 adet belge ve Büyük Millet Meclisi zabıtlarını kullandım.

A- Ferit Bey'in Hayatı

1878'de İstanbul'da dünyaya gelen Ferit Bey'in babası İbrahim Recai, annesi Nefise Hanımdır.¹ İlkokulu babasının memuriyeti nedeniyle Kütahya'da okumuştur. Rüştîye'yi İstanbul'da bitiren Ferit Bey 1897'de İstanbul Mülkiye İdadisi'nden mezun olduktan sonra Hukuk Mektebi'ni de İstanbul'da tamamlamıştır. Arapça, Farsça ve Ermenice bilen Ferit Bey 1898'de memuriyete başlamıştır. İstanbul Bidâyet Mahkemesi Kâtipliği, Maliye Bakanlığı Kâtipliği, Darüşşafaka Tarih ve Özel Kitabet, Vefa İdadisi Tarih Öğretmenliği, Mümeyyiz Yardımcısı ve Mümeyyizliği, Personel Hesapları Kalemligi I. Mümeyyizliği ve Müdür Yardımcılığı, Emniyet-i Umûmiye Müdürlüğü Muhasebe Müdürlüğü, Diyarbakır ve Kastamonu Defterdarlığı görevlerinde bulunmuştur.

Başarılı çalışmaları nedeniyle 2 Ekim 1917'de Üçüncü Rütbeden Mecidi Nişanı ve daha sonraki tarihlerde de Gümüş donanma, Beyaz Şeritli Gümüş Harp Liyakat Muharebe Madalyası ve son olarak da Hükümet-i Milliye tarafından İstiklal Madalyası ile ödüllendirilmiştir.²

Çorum'da yapılan seçimlerde 73 (müntehib-i sanilerin- ikinci seçmenlerin) oy alarak Mebus seçilen Ferit Bey 4 Nisan 1920'de mazbatasını alarak 23 Nisan 1920'de Ankara'da Büyük Millet Meclisi'ne katılmıştır.

31 Mart 1921'de Büyük Millet Meclisi Başkanlığı tezkeresi ile Ziraat Bankası Meclis İdare azalığına tayin edilmiştir. 17 Nisan 1923'te Kastamonu Valisi olarak görevlendirilmiştir.

Ferit Bey Büyük Millet Meclisi 1. Şube Başkanlığı, I. Dönem Muvazene-i Maliye (Bütçe) Encümeni Reisliği, II. Dönem Kavânîn-i Maliye (Mali Kanunlar) Encümeni Başkanlığı yapmıştır. 1923'te Çorum'dan tekrar milletvekili seçilmiş süresini tamamlamadan 12 Mart 1925 tarihinde vefat etmiş olup Karaca Ahmet Mezarlığı'na defnedilmiştir.³ Hatice Kamuran Hanım ile evliliğinden Bahir ve Zahir adlarında 2 erkek çocuğu dünyaya gelmiştir.⁴ Tarih-i Umum ve Ef'tal-i Franseviyye Cedavili isimli 2 adet eseri vardır.

¹ TBMM Albümü, C.I,(1920-1950),TBMM Yayınları,s.21

² Tuğba Gülen, **İki Dünya Savaşı Arasında(1918-1939) Çorum'da İz Bırakanlar**, Çorum Belediyesi Kültür Yayını, Çorum 2015,s.89.

³ Gülen,a.g.e,s.90

⁴ **Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)** 030.018.01.01.018.23.20.01.

B- Meclisteki Faaliyetleri

B.1. Önergeler ve Takrirler

B.1.a Önerge (Takrir)

1. Dönem

1- Nizamname-i Dahilî ahkâmından, kabil-i tatbik olmayanlar müstesna olmak üzere, bakisinin mer'î olmasına dair

2- Ereğli havzasındaki maden işletme ve şimendifer inşası ruhsatnamesinin yok sayılmasının kararlaştırılmasına dair.

3- 43 arkadaşı ile birlikte Başkumandanlık Kanununun uzatılması hakkında kanun teklifleri.

B.1.b. 2. Dönem

1- Emniyet Sandığı bütçe kanununun acele olarak ve öncelikli müzakeresi hakkında.

B.2. Kanun Teklifleri

B.2.a. 1. Dönem

1- İcra Vekilleri (Bakanlar kurulunun) seçilmesine dair kanunun tadil edilmesi hakkında (2/232)

2- Ankara Vali-i sabıkı (eski Ankara Valisi) Reşid Bey'in ailesine maaş bağlanmasına dair (2/309)

3- Merhum Kolağası Resneli Niyazi Bey ailesiyle Ankara Mebusu sabıkı Âtîf Bey'e evvelce ödenirken iken bilahare kesilmiş olan hidemat-ı vataniye tertibinden (vatana hizmet tertibinden) maaşlarının tekrar ödenmesi hakkında. (2/349) kanun teklini detaylı olarak aktarmak istiyorum.

Çorum Mebusu Ferit Bey, Resneli Niyazi Bey'in ailesine dört bin, Biga mebusu Sadık Atîf Bey'e 2000 kuruş yıllık toplamda 72.000 kuruş ödenmesine dair kanun teklifi vermiştir. Kanun teklifi 14.10.1922 meclisin 119.toplantısında görüşülmüştür. Resneli Niyazi Beyin ailesine "*Türkiye Büyük Millet Meclisinin idaresi haricinde ikamet edenlere maaş tahsisinin mümkün olmadığı*" gerekçesi ile bu konuda bir karar alınmamıştır.

Atîf Bey'e maaş verilmesi meselesine gelince; "Atîf Bey'in meşrutiyetin ilanı esnasında fedakarca çalıştığı ve Meşrutiyetten sonra da fedakarca çalıştığı" dikkate alınarak daha önceden vatana hizmet tertibinden kendisine aylık 2000 kuruş maaş bağlandığı, ancak Mondros mütarekesi (30 Ekim 1918) sonrası İngilizlerin kendisini Malta adasına sürgüne göndermesi sebebiyle maaşını almadığı, Büyük Millet Meclisinin teşebbüsü ile esareten kurtulduğu ve sonrasında hemen milli irade girmesi nedeniyle, Malta'da esir iken geçirmiş olduğu hastalık neticesinde malül kalmış olduğu için 1 Mart 1922 tarihinden geçerli olmak üzere kendisine aylık 1000 kuruş maaş bağlanması kararlaştırılmıştır.⁵

4- Başkumandanlık Kanununun 3 ay daha uzatılmasına dair.(2/447)

5- Mebuslardan ihtiyari olarak tekaüt (emeklilik) ve mazuliyet aidatı verecekler hakkında (2/614)

6- Memurini mülkiyenin tekaüt (emeklilik)Kanununun değiştirilmesi hakkında.(2/619)

B.2.b. II. Dönem 'de verdiği teklif ve önergeler

1- 49 arkadaşı ile birlikte Eski Kastamonu Mebusu İsmail Mahir Efendi zevcesiyle beş çocuğuna hidemat-ı vataniye (vatana hizmet) tertibinden beşer yüz kuruş maaş tahsisi hakkında.

B.3. Mecliste Yaptığı Konuşmalar

Burada Mecliste yaptığı bazı konuşmalardan örnekler verip diğerlerinin sadece isimlerini vermekle yetineceğim.

1- 1 Mayıs 1920'de Büyük Millet Meclisi'nin 8. Oturumunda yani Ankara'da Büyük Millet Meclisi açıldıktan bir hafta sonra İcra Vekillerinin (Bakanlar Kurulunun) seçilmesi hakkında kanun görüşmeleri yapılırken söz almıştır. "*mademki heyet-i icraiye arasında bir uyum gerekiyor ve aheng-i efkar gerekiyor halde doğru olan reis in kendi arkadaşlarını seçmesidir. Reis olan zat her bakanlık için üç aday gösterebilir*"

⁵ TBMM Zabıt Ceridesi,C.4,İçtima 119,(14.10.1922),s.404.

ve bu üç adaydan birini Meclis seçsin.”⁶ ifadeleriyle konuya kendi yaklaşımını ortaya koymuştur.

2- İstiklal madalyası verilmesi ”kanunu münasebetiyle, 6 Eylül 1920’de Mecliste yapmış olduğu konuşmada“ *insanlar en ziyade yaptıkları bir hizmet ile iftihar ederler. Bunun takdir edilmesini herkes arzu eder. Ne olursa olsun, insan ne kadar fedakarlık etmiş olursa olsun, mutlaka onun manevi bir zevki olmak üzere muhitin kendisini takdir etmesini arzu eder. Bu bir emri tabiidir. Meclisce verilecek bir madalyanın maddi hiçbir kıymeti yoktur. Bir altın saatin veya Meclisce düzenlenecek bir takdirnamenin, maddi hiçbir kıymeti yoktur. Fakat milletin muhassılası olan bu meclis-i alinin kendisine yaptığı fedakarlığın bir hatırasını vermesi,onun ve mensup olduğu ailenin medarı iftihar olur”* ifadeleriyle hizmeti geçen kişilere Meclis tarafından bir madalya verilmesini desteklediğini ifade etmiştir.⁷

3- 7 Temmuz 1920 tarihinde Meclisin 44. Oturumunda Maliye Encümeni Başkanı olarak “*Aşar vergisinin*” hakkında görüşmeler yapılırken şu konuşmayı yapmıştır. “*Aşar vergisinin halkın üzerinde çok büyük bir yük olduğunu, ancak bir vergi hakkında düzenleme yapıldığında, yenisi yerine konuluncaya kadar aradan belirli bir zaman geçeceğini, içinde bulunulan zamanda vergiler üzerinde köklü bir değişiklik düşünülemediğini, mali imkanların buna imkan vermediğini belirtmiştir.*” *Aşar vergisinin oldukça büyük ve derin bir konu olduğunu bu gibi konularla karşımızda bulunan düşmanla kozumuzu paylaştıktan ve istikbalimizi temin ettikten sonra uğraşacağız”* ifadeleriyle bu konudaki görüşünü belirtmiştir.⁸

4-Yardıma Muhtaç efrat ailelerinin iaşesi hakkındaki kanun görüşmeleri esnasında, 22 Eylül 1921 tarihinde Meclisin 80. Oturumunda şu konuşmayı yapmıştır. “*Muinsi zefrat ailesine verilen maaşın aslı 30 kuruştur. Ailesi üç kişi ise doksan kuruştur. 10 kişiden ibaret olan bir ailenin alacağı para ile yalnız ekmeceklerini temin edeceklerdir. Bu para kuru ekmeğe almaya dahi yeterli değildir. Ancak bu parayı vermekle hükümet muinsiz efrat ailesine maaş veriyor dedirtmekten başka bir işe yaramıyor. Bu sözü söylemek için bütçeye asgari dört milyon para koymak gerekiyor. Hükümet 500 bin lira gelir elde etmek için ahalinin sırtına müteaddit yük yüklemek için kanun üstüne kanun çıkarırken, hiç kimsenin kuru ekmeğini almaya yetmeyecek kadar para verilen ve yekun olarak dört milyon lirayı sokağa atması makul olmaz”* demektedir.

Bu efradın ailesine ahalinin yardım etmesi teklifleri karşısında ise şu görüşü savunmaktadır: “*köy hayatını bilirsiniz, pekiyi takdir edersiniz ki köylerde zaten işe yarayacak adamlar askeredir. Gerisi ihtiyarlardır. Zaten zor geçinen köylülere birde birinin iaşesini yüklemek ne derece doğrudur. Onu sizin takdirinize bırakıyorum. Dünyanın her tarafında insanlar birbirlerine yardım için teşkilatlar kurmuşlardır. Yalnız hükümetin hazinesine göz dikildiği zaman hiçbir şey yapılamaz. Bizim için ölen, vatanın saadet ve selametini temin için çalışan, bütün memleketin ırz ve namusunu muhafaza için hayatını feda eden efradın ailesine bakmak geride kalanların vazifesidir. Bu vazife yalnız devlet hazinesinden yapılmakla yeterli olmaz. Birçok hayır cemiyeti vardır, onlar vasıtasıyla yapılması imkânı vardır. Bugün Hila-i Ahmer (Kızılay) Cemiyeti hükümete çok büyük hizmet etmektedir. Bu gibi şeyleri, yeni vergi koyarak, ahalinin zenginini, fakirini ve bilhassa çoğunluğunu teşkil eden fakara köylünün sırtına binmek suretiyle yapmaktan ise, Hilal-i ahmer gibi birçok cemiyetler kurarak yapmak daha uygundur”* sözleriyle konuya farklı bir bakış açısı getirmiş ve belki de daha gerçekçi davranarak“ muinsiz efrad ailesi (yardıma muhtaç asker ailesi) verilmesi teklif edilen 30 kuruşu reddetmiştir.⁹

B.3.a I. Dönem

Ferit Bey’in I. ve II. dönemlerde Mecliste şu konularda söz almıştır.

I. Dönemde;

- 1- Ağnam resminin indirilmesi hakkındaki teklife dair.
- 2- Hiyanet-i Vataniye Kanunu münasebetiyle.
- 3- İcra Vekillerinin sureti intihabına dair Kanun hakkında.
- 4- Mebus intihabedilen Harput Defterdarı hakkındaki mazbata münasebetiyle.
- 5- Mubayaa suretiyle zürradan alınan zehair hakkındaki takrir münasebetiyle.
- 6- İstanbul Hükümetince yapılacak her nevi terfi taltiflerin keenlemyekün addedilmesi hususunda

⁶ TBMM Zabıt Ceridesi, C.II, İçtima 8,(01.05.1336),s.170

⁷ TBMM Zabıt Ceridesi, C.I, İçtima 60 (06.09.1936),s. 573

⁸ TBMM Zabıt Ceridesi, C.II,İçtima 44,(7.8.1336),s.124.

⁹ TBMM Zabıt Ceridesi,C.I,İçtima,80,(22.09.1337),s.278.

Meclisçe bir karar ittihaz edilmesine dair Müdafaa-i Milliye Vekâleti tezkeresi münasebetiyle.

7- Matbuat ve İstihbarat Müdüriyet-i Umumiye'si teşkili hakkındaki teklifi kanuni münasebetiyle.

8- Seyyar jandarma müfrezeleri teşkiline dair kanun lâyihası münasebetiyle.

9- Hiyanet-i vataniyeden küreğe mahkûm eşhasa ait evrakın gönderildiğine dair tezkere münasebetiyle.

10- Âşarın teslise raptı hakkında kanun lâyihası münasebetiyle.

11- Ankara Mebusu Rifat Efendinin müftülükle mebusluğun uhdesine cemetmesine müsaade olunmasına dair tezkere münasebetiyle.

12- Bolu Mebusluğuna intihap edilmiş olan Yusuf İzzet Paşanın intihap mazbatasının kabulüne ve Mithat Kemal Beyin mazbatasının reddine dair Üçüncü Şube mazbatası münasebetiyle.

13- Matbuat Müdür-i Umumisinin Meclisten intihabına dair teklifi kanuni münasebetiyle.

14- Anadolu hattı memurlarının mütedahil maaşlarının tesviyesi hakkındaki kanun lâyihası münasebetiyle.

15- Âşar mültezimlerinden edayı deyn edenlerin emlâki merhune-i mütefavvızalarının iadesine dair kanun münasebetiyle.

16- Memalik-i müstevliye ahalisi ile mehcurinden (yaralılarından) 1336(1920) senesinden itibaren Emlâk ve Arazi ve Temettüat Vergisi ile küsuru munzammanın ahzi için 6 Mayıs 1335 (6 Mayıs 1919) tarihli Kararname ahkâmının tadiline dair kanun münasebetiyle.

17- Seferberlik müddetine münhasır olmak üzere hidamat-ı fiiliye, ihtiyatiye ve mustahfaza efradından bedeli nakdî ahzine dair Kanun münasebetiyle.

18- Meclisin şeklinin tesbitine ve nısbı müzakereye ve tahsisata ve Meclis âzalığı ile içtima edebilecek memuriyetlere dair teklifi kanuni münasebetiyle.

19- Ahzi asker şubelerine memur zabitanın harcırahlarına dair kanun lâyihası münasebetiyle.

20- İstiklâl Madalyası Kanunu münasebetiyle.

21- Meşgul mahallerden gelen ve muhasebe-i hususiyeden maaş alanlara umumi bütçeden muavenet icrasına dair teklifi kanuni münasebetiyle.

22- Altı yıllık muvakkat Bütçe Kanunu münasebetiyle.

23- Çorum Mebusu Dursun Beyin, Maarif Vekili Dr. Rıza Nur Bey hakkında şikâyeti mutazammın takriri münasebetiyle.

24- Temettü Kanunu münasebetiyle.

25- Kaymakam Tahir Beyin ailesine maaş tahsisine dair kanun münasebetiyle sözleri.

26- Tuz Resmi hakkındaki Kanun münasebetiyle.

27- Kastamonu Mebusu Doktor Suad Bey'in, Zonguldak ve havalisinde hastaneler küşadı hakkındaki teklifi kanuniye dair mazbata münasebetiyle.

28- Teşrinisani (Ekim) ve Kânunuevvel (Kasım) 1336(1920) aylarına mahsus muvakkat bütçe kanunu, Seferberlik ve Cephe Zammı Kanunu mucibince verilecek 1 800 000 liranın iki aylık muvakkat bütçeye ilâvesine ve Hudut sıhhiye bütçesine tahsisat ilâvesine dair Sıhhiye ve Muvazene-i Maliye Encümenleri mazbataları münasebetiyle.

29- Hazine-i Hassaya ait bulunan emlâk ve arazi muamelâtı tasarrufiyesine dair takrir münasebetiyle.

30- Azayı kiramdan on bir zata izin itasına dair Büyük Millet Meclisi Riyaseti tezkeresi münasebetiyle.

31- İcra Vekillerinin sureti intihabına dair Kanunun ikinci maddesinin tadili hakkındaki Kanun münasebetiyle.

32- Karesi Mebusu Vehbi Beyle arkadaşlarının, Teşkilâtı Esasiye Kanunu lâyihasının takdimen ve müstacelen müzakeresine dair takriri münasebetiyle.

33- Karahisar-ı Şarki Mebusu Mustafa Beyle rüfekasının, Konya hâdisesinde zimethal olmak üzere Divanı Harbçe maznun addolunan Konya Mebusu Abdülhalim Çelebi Efendi ile Kâzım Hüsnü Beyin evrakıyla Ankara'ya celbedilmelerine dair takriri münasebetiyle.

34- 1336 senesi bütçesinin heyet-i umumiyesi hakkında.

35- Muallimin ve talebenin askerlikten tecilleri hakkındaki Kanun münasebetiyle.

36- 1336 senesi Müdafaa-i Milliye Vekâleti bütçesi ve o meyanda müzakere edilen teklifler ve sual takrirleri münasebetiyle.

37- 1336 senesi Maarif Vekâleti bütçesi münasebetiyle.

- 38- 1336 senesi İktisat Vekâleti bütçesi münasebetiyle.
- 39- Beyazıt Mebusu Dr. Refik Beyle arkadaşlarının, Nisab-ı Müzakere Kanununun tadiline dair teklifi kanunisi münasebetiyle.
- 40- Çorum Mebusu Haşim Beyin, mıntıklarından avdet eden İstiklâl mahkemeleri azalarının netice-i icraatları hakkında izahat vermelerine dair tavriri münasebetiyle.
- 41- İtalya'da bulunan mubayaa heyeti hakkında bir karar ittihaz olunmasına dair Nafia Vekâleti tezkeresi münasebetiyle.
- 42- Zâbitanın vazife esnasında telef olan hayvanlarının tazmini hakkındaki kanun lâyihası münasebetiyle.
- 43- Hiyanet-i vataniyeden mahkûm Iğnılı İbrahimoglu Mevlût hakkındaki Adliye Encümeni mazbatası münasebetiyle.
- 44- Muinsiz efrat ailelerinin infak ve iaşesi hakkındaki kanun lâyihası münasebetiyle.
- 45- Rus altınlarının kıymetinin neden artırıldığına dair istizah münasebetiyle.
- 46- Murakabe Encümeni azalığından istifası münasebetiyle.
- 47- Mezun bulunan Nafia Vekili Feyzi Beyin yerine bir vekil intihabatı tezkere münasebetiyle.
- 48- 1338 senesi Posta ve Telgraf Müdüriyet-i Umumiyesi bütçesi münasebetiyle.
- 49- Üç milyon lira avans itasına dair Kanun münasebetiyle.
- 50- Memurinden mebus olanların tekaüt ve ma'zuliyet haklarına dair kanun teklifi münasebetiyle.
- 51- Burdur'da müsadere olunan koyunlardan bir kısmının suiistimal edildiğine dair istinad hakkında Dördüncü Şube mazbatası münasebetiyle.
- 52- Teberru olarak terkine karar verilen Şubat maaşatının azayı kiram maaşatından on taksitte katına dair Divan-ı Riyaset kararı hakkında tezkere münasebetiyle.

II. Dönemde

- 1- Türkler ve Türk şirketleri tarafından işтира olunan buharlı sefainin gümrük resminden istisnasına dair kanun teklifi münasebetiyle.
- 2- Orta tedrisat muallimleri hakkındaki kanun layihası münasebetiyle.
- 3- 1340 senesi Muhasebatı Zatiye bütçesi münasebetiyle.
- 4- 1340 senesi Divanı Muhasebat bütçesi münasebetiyle.
- 5- 1340 senesi Diyanet İşleri Reisliği bütçesi münasebetiyle.
- 6- 1340 senesi Muvazene-i Umumiye Kanununun maddelerinin müzakeresi münasebetiyle.
- 7- Zonguldak Mebusu Halil ve Niğde Mebusu Galip Beylerin, esarın galası ve mesken ücretlerinin yüksekliği dolayısıyla Ankara şehrinde ifayı vazife eden memurini mülkiyeye zamaim icrasına dair teklifi kanunilerinin reddine dair mazbata münasebetiyle.
- 9- Şûrayı Askerinin teşkilat ve vazaifi hakkında kanun layihası münasebetiyle.
- 10- 1341 senesi Muvazene-i Umumiye Kanunu layihası münasebetiyle.
- 11- Aşarın ilgasıyla yerine ikame olunacak vergi hakkındaki Kanun münasebetiyle.
- 12- Muvazenei Maliye Encümeninin, bütçenin mali sene başından evvel çıkarılabilmesini te'minen haftanın beş gününün bütçe müzakeratına tahsisi hakkındaki isteği ve Menteşe Mebusu Esat Efendinin, bütçe müzakeratına devam edebilmek üzere sabah celseleri akti hakkındaki tavriri münasebetiyle.

C-Ölümünden Sonra Ailesine Yapılan Yardımlar

C.1. Çocuklarının Eğitim Masraflarının Devletçe Karşlanması

Ölümünden sonra çocuklarının eğitim masraflarının karşılanması için Çorum Mebusu Münir Bey ve 29 arkadaşı tarafından bir kanun teklifi verilmiştir. Bu kanun teklifinde şu ifadeler yer almaktadır. *“Mücadele-i Milliye esnasından beri istiklal ve vatan uğrunda ve birinci ve ikinci Millet Meclisi azalığında bulunarak fedakarane hizmet-i vatanperveranesi takip eden Çorum mebusu merhum Ferit Bey'in eylevm Macaristan'da ziraat tahsilinde bulunan mahdumuyla (oğluyla) İstanbul'da hususi bir mektepte tahsil eden diğer mahdumunun ikmal-i tahsillerine kadar masarîf-i tahsilîyelerinin hükümetçe*

taht-ı te'mine alınması zımmında iş bu tahririn heyet-i celilece Başvekalet-i celileye tevdi'i rica olunur".¹⁰

Bu kanun teklifi 16 Mart 1341 (16 Mart 1925) tarihinde Büyük Millet Meclisi başkanlığınca şu ifadelerle Başvekâlete gönderilmiştir. "*Milli Mücadele esnasında güzel hizmetleri görülen Çorum Mebusu Ferit Bey'in ölümünden sonra iki oğlunun tahsil masraflarının hükümetçe karşılanmasına dair Çorum mebusu Münir Bey ve rüfekaşı tarafından 12 Mart 1341 (12 Mart 1925) tarihli içtameda heyeti umumiyece uygun görülen taktır*".¹¹

Büyük Millet Meclisi tarafından Başvekalete gönderilen bu yazı üzerine, Başvekalet 14.13.1341 tarih ve 6/1338 sayılı yazısında şu ifadelerle Maarif Vekaletine gereğinin yapılması için talimat vermiştir. "*Çorum Mebusu Ferit Bey'in tahsilde bulunan iki mahdumuna ait masarîf-i tahsiliyenin hükümetçe taht-ı temine alınmasına dair Çorum Mebusu Münir ve arkadaşları tarafından verilen ve Büyük Millet meclis-i riyasetinin 14.03.1341 tarih ve 7/114 numaralı tezkiresiyle Başvekalete tevdi olunan temenni taktiri ifası muktezası sebebiyle leffen takdim edilmiştir. Başvekil.*"¹²

Bu karardan sonra Çorum mebusu Ferit Bey'in birisi Macaristan'da Ziraat tahsili gören, diğeri İstanbul'da özel bir lisede okuyan çocuğuna eğitimleri tamamlanıncaya kadar hükümet tarafından maaş bağlanmıştır.

C.2. Ailesine Maaş bağlanması

11 Mayıs 1926'da Diyarbakır mebusu Zeki Bey Meclis Başkanlığına göndermiş olduğu teklifinde "*Çorum Mebusu Ferid Bey, Kastamonu defterdarı iken İstanbul'a cephe alarak umuru-ı vilayete vaziyet etmiş kuvayı millîye hakkıyla hizmet ettiği gibi ölüncüye kadar da amal-i millîye dairesinde Mecliste çalışmış ve ailesi son derece muhtaç ve perişan bir halde bulunmuş olduğu için zevcesi Hatice Kamuran hanımla mahdumları Bahir ve Zahir beylere hıdmat-ı vataniye tertibinden maaş tahsisi zımmında iş bu teklif-i kanunun kabulünü arz ve istirham ederim*", diye ifade ettiği kanun teklifi 3 maddeden oluşmaktadır.

Teklifin birinci maddesi;

Madde1- Çorum Mebusu merhum Ferit Beyin zevcesi Kamuran hanıma hıdmat-ı vataniye tertibinden 25 lira, mahdumları Bahir ve Zahir beylere ikmal-i tahsillerine kadar 10 lira maaş tahsis edilmiştir.

Madde2- İş bu kanun tarihi neşrinden muteberdir.

Madde 3-İş bu kanunun ahkâmını icraya Maliye Vekili me'murdur.

Diyarbakır mebusu Zeki Beyin¹³ bu teklifini 12 Mayıs 1926 'da Türkiye Büyük Millet Meclisi Başvekâlete göndermiştir.¹⁴

Başvekâletin Maliye Vekâlet'ine 16 Mayıs 1926 tarihinde gereğinin yapılması için gönderdiği yazıda şu ifadeler yer almaktadır. "*Çorum mebusu Ferit Bey'in ailesine hıdmat-ı vataniye tertibinden maaş tahsisi hakkında Diyarbakır Mebusu Rıfki Bey tarafından verilen ve layih-i encümençe muamele edildiği Büyük Millet Meclisi Riyasetinin 12 Mayıs 1926 tarih ve 574/1821 numaralı tezkiresiyle bildirilen teklif-i kanunun sureti takdim olunmuştur. Muktezasının ifasını rica ederim. Başvekil.*"¹⁵

Bu yazışmalardan sonra başbakanlıktan çıkarılan bir kararname ile Çorum mebusu Merhum Ferit Bey'in refikası Hatice Kamuran Hanım ile mahdumları Bahir ve Zahir efendilere Büyük Millet meclisince Kabul olunan teklif gereğince Maliye Vekaleti bütçesinden maarif tertibinden 1000 lira verilmesi kararlaştırılmıştır.¹⁶

SONUÇ

Hüseyin Ferit Bey İstanbul'da doğmuş ve eğitimini Kütahya ve İstanbul'da tamamlamıştır. Önemli devlet hizmetlerinde bulunmuş ve Milli Mücadele'de Ankara hükümetinin yanında yer almıştır. Mecliste

¹⁰ BCA,0.30.10.00.00.74.483.8.3.

¹¹ BCA,0.30.10.00.00.74.483.8.2.

¹² BCA,0.30.10.00.00.74.483.8.4.

¹³ BCA,030.10.00.00.133.953.6.3.

¹⁴ BCA, 030.10.00.00.133.953.6.2.

¹⁵ BCA,030.10.00.00.133.953.6.1.

¹⁶ BCA,0.30.018.01.01.013.23.20.01.

önemli görevler yapmıştır. Vermiş olduğu kanun tekliflerinde ikisi vefat eden mebusların ailelerine hıdmat-ı vataniye (vatana hizmet) tertibinden maaş bağlanması ile alakalıdır. Kaderin bir cilvesi olacak ki kendisin ölümünden hemen sonra Diyarbekir Mebusu Zeki Bey tarafından eşi ve çocukları için hıdmat-ı vataniye tertibinden maaş bağlanması için kanun teklifi verilmiştir. Bu kapsamda olmasa bile Maliye Vekâleti Maarif kaleminden eşi ve çocuklarına geçimlerini temin etmek ve çocuklarının eğitimlerini tamamlamaları için yeterli miktarda yardım yapmıştır.

Tebliğimizde, Ferit Bey'in eşinin kaynaklarda Hatice olarak geçen isminin Hatice Kamuran olduğunu ve çocuklarının isminin ise Bahir ve Zahir olduğunu arşiv belgelerinden tespit etmiş bulunuyoruz. Ayrıca büyük oğlu Bahir'in Macaristan'da ziraat eğitimi aldığını, küçük oğlu Zahir'in ise İstanbul'da özel bir okulda eğitim gördüğünü tespit etmiş bulunuyoruz.

Hüseyin Ferit Bey Mecliste yaptığı konuşmalarda çok yapıcı davranmış, özellikle mali konularda teknik düzeyde konuşmalar yapmıştır. Dönemin şartları gereği oldukça gerçekçi tekliflerde bulunmuş, hem ahaliyi hem de devletin içerisinde bulunduğu siyasi ve ekonomik durumu göz önünde bulundurarak orta yolu bulmaya çalışan teklif ve konuşmalar yaptığını görüyoruz.

Kaynaklar

Gülen Tuğba, **İki Dünya Savaşı Arasında(1918-1939) Çorum'da İz Bırakanlar**, Çorum Belediyesi Kültür Yayını, Çorum 2015,

TBMM Albümü I. Cilt.(1920-1950),TBMM Yayınları.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)Tarih :2/11/1925 Sayı : Dosya :7838 Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No :74.483..16.

BCA. Tarih :18/3/1925 Sayı : Dosya :7830 Fon Kodu :30..10.0.0 Yer No :74.483..8.

BCA, Tarih :22/4/1925 Sayı :1806 Dosya : Fon Kodu :30..18.1.1 Yer No :13.23..20.

BCA, Tarih :18/5/1926 Sayı : Dosya :11836 Fon Kodu :30..10.0.0 Yer No :133.953..6.

Kadın Dostu Kent ve Kültür Varlıkları

Yrd. Doç. Dr. Gökçe ŞİMŞEK
Adnan Menderes Üniversitesi / Aydın

Giriş

Günümüzde kadın ve kültür varlıklarının giderek artan önemleriyle uluslararası toplumun gündeminde yer aldığına şahit olmaktayız. Bir taraftan, kadınlar temel eğitime erişim, siyasi ve ekonomik karar verme süreçlerine katılım, işsizlik gibi sorunlarla, eşitsizliklerle karşılaşmaktalar.¹ Kentlerin, kadın ve kız çocuklarının en kötü etkileriyle yüzleştiği yoksulluk alanları² olduğu belirtilmektedir. Bir diğer taraftan, kültür varlıklarının kalkınmayla ilişkisi kurulmakta³ ve kültür varlıkları, insanı merkeze yerleştiren yaklaşımla⁴ ele alınmaktadır. Belirtilen çerçevede bu yazı, kentte yaşayan kadınların yaşamlarını iyileştirmek amacıyla uygulanan Kadın-Dostu Kent modelinde kültür varlıklarının yeri ve önemi üzerinedir. Açıklanan konuyla ilişkili olarak aşağıda, önce kadın ve kent ilişkisine, sonra kültür varlıkları üzerine odaklanılacaktır.

Kentlerde yaşayan nüfusun giderek artması⁵ ile kadınların yaşam koşulları ve kalitesinin iyileştirmek amacıyla çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Kadınların kentteki yerine ilişkin çalışmaların Avrupa'da 1980'li yıllarda başladığı bilinmektedir. Kentlerde seçilmiş kadın temsilciler tarafından ilk yerel ve bölgesel seçilmiş kadınlar konferansı 1983'de CEMR (*Council of European Municipalities and Regions*) tarafından Pisa'da (İtalya) düzenlenmiştir. Belirtilen çalışma sonrasında, 1992'de Avrupa Yerel ve Bölgesel Yönetimler Kongresi tarafından kabul edilen Avrupa Kentsel Şartı ile cinsiyet, yaş, inanç, ekonomik, siyasi konum ayırımı yapmaksızın kentte yaşayan tüm bireylerin yaşadıkları kentten eşit olarak yararlanma hakkı olduğu⁶ düşüncesi gelişmiştir. Avrupa Birliği Fırsat Eşitliği Komisyonu'nun 1994-95 yıllarında yürüttüğü araştırma sonucunda yayınlanan "Kentlerdeki Kadınlar İçin Avrupa Sözleşmesi"nde kadınların günlük yaşamlarını etkileyen ve kadının görünür olacağı önceliklerden⁷ söz edilmektedir. Bu arada Pekin Deklarasyonu ile kadınlara ilgili sağlık, yoksulluk, eğitim, şiddet, ekonomi gibi birçok konu tekrar uluslararası toplumun gündemine gelir⁸. 2000'de kabul edilen Bin Yıl Kalkınma Hedefleri'nin neredeyse her birinin cinsiyet ve kentleşmeyle ilişkili olduğu ve örneğin, yoksulluk ve açlığın giderilmesi üzerine odaklanan birinci hedefin varoşlarda yaşayan kadınlara hitap ettiği belirtilmektedir⁹. Avrupa Belediyeler ve Bölgeler Konseyi (CEMR) tarafından 2006 yılında yayınlanan "Avrupa Kadın - Erkek Eşitliği Şartı (Yerel Yaşamda)"nda kadın - erkek eşitliğinin herkes için temel bir hak ve demokrasi için gerekli bir değer olduğu ve kaydedilen ilerlemelere rağmen, kadın erkek eşitliğinin günlük yaşamda halen gerçekleşmediği vurgulanmaktadır. UN-Habitat tarafından 2013'te yayınlanan raporda (*State of Women in Cities Report 2012/13*), kentsel refah cinsiyet temelli bakış açısıyla ele alınmaktadır. Çok-boyutlu refahın oluşturulabilmesi için kadınların enerji, dinamizm ve

¹ UN, 2015, "The Millennium Development Goals Report 2015". [http://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20\(July%201\).pdf](http://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20(July%201).pdf) (ET: 30.05.2016).

² Bakınız: <http://www.un.org/womenwatch/feature/urban/>

³ ICOMOS, "The Paris Declaration On heritage as a driver of development Adopted at Paris, UNESCO headquarters, on Thursday 1st December 2011". http://www.icomos.org/Paris2011/GA2011_Declaration_de_Paris_EN_20120109.pdf. (ET: 03.03.2016).

⁴ ICOMOS, "İnsani Değer Olarak Miras ve Peyzaj Hakkında Floransa Bildirgesi (2014)".

http://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_0480958001459594024.pdf. (ET: 03.03.2016).

⁵ Dünya Sağlık Örgütü'nün 2014 verilerinde belirtilmektedir. Bakınız: http://www.who.int/gho/urban_health/situation_trends/urban_population_growth_text/en/

⁶ Şartın İngilizce erişim adresi: <https://wed.coe.int/ViewDoc.jsp?p=&id=887405&direct=true>

⁷ Öncelikler; (1) kent planlaması ve çevre, (2) hareketlilik, (3) kentsel güvenlik, (4) barınma ve (5) stratejilerdir. Detaylı bilgi için bakınız: <http://www.unesco.org/most/westeu20.htm>.

⁸ UN WOMEN, "Beijing Declaration and Platform for Action".

http://www.unwomen.org/~media/headquarters/attachments/sections/csw/pfa_e_final_web.pdf (ET: 30.05.2016).

⁹ <http://www.un.org/womenwatch/feature/urban/>

yenilik yaratma gücünün nasıl yönlendirilebileceğinin yollarına¹⁰ odaklanılmaktadır. Gerek Avrupa’da, gerekse dünyada yapılan çalışmalarla ilerlemeler kaydedilmesine rağmen, kentler hem ekonomik büyüme ve sosyal gelişmenin merkezleri, hem de özellikle kadın ve kız çocuklarının en kötü etkileriyle yüzleştiği yoksulluk alanlarıdır¹¹.

Yukarıda belirtildiği gibi kentlerde kadınların yeri üzerine çalışmalar günümüzde giderek artmakta ve derinleşmekte iken, kültür varlığı kavramı giderek genişlemektedir. İnsan, doğa etkileşiminin izlendiği alanlar, tarihi, mimari, estetik değer taşıyan varlıklar ve edebiyat, müzik, dans, el sanatları gibi somut olmayan öğeler ile taşınır ve taşınmaz nitelikteki somut öğeler “kültür varlığı” kabul edilmektedir. Kültürel varlığı ve kadın ilişkisi öncelikle somut olmayan kültürel varlığı bağlamında ele alınmıştır. Kadınların yemek, müzik, el sanatlarının üretilmesi gibi alanlarda uzmanlık bilgisine (*know-how*) sahip olduğu ve bu özellikleriyle, kültür varlıklarının koruyucusu olduğu uluslararası toplumun gündeminde yer almıştır. ‘Somut Olmayan Kültürel Mirasın Aktarılmasında Kadının Rolü’ (1999), ‘Kadın, Somut Olmayan Kültürel Miras ve Kalkınma’ (2001), Cinsiyet ve Somut Olmayan Kültür Mirası’ (2003) gibi belgelerde kadının, kültürü kullanmadaki becerileri dolayısıyla varlıkların koruyucusu, geleneksel bilginin aktarıcısı ve ekonomik refahın sağlayıcısı olduğu vurgulanmıştır¹² (Şimşek, 2013). Günümüzde, kültür varlıklarının barışçıl ve demokratik toplumların oluşmasında ve refahın sağlanmasında taşıdığı değerler, yerel toplulukların yararı için kullanımı ve geliştirilmesinin yolları¹³ tartışılmaktadır. Floransa Bildirgesi ile kültür varlıklarının korunmasının, yönetiminin insan-odaklı bir yaklaşımla ele alınması vurgulanmakta ve toplumu merkeze alan bir yaklaşımın geliştirilmesi teşvik edilmektedir. Kültür varlıklarının zenginleştirilmesinde toplumun sürece katılması, yerel toplulukların kendi kültür varlıklarıyla ilgilenmesi, tanınması ve saygı göstermesi topluluk-güdümlü koruma girişimlerinin uygulanması gerekliliği gibi vurgular yapılmaktadır. Namur Bildirgesi’nde ise kültür varlıklarının katılımcı yönetim modelleriyle ele alınması ve iyi yönetişimin gerçekleştirilmesi, yaşam ve çevre kalitesinin geliştirilmesi, insanların esenliği gibi olguların önemi ifade edilmektedir (2015).

Belirtildiği gibi kentlerde kadınların yeri ve toplum için kültür varlıklarının insanlar ve topluluklar için önemi üzerine çalışmalar tüm dünyada yaygınlaşmaktadır. Kentlerde kadının yerini iyileştirmek ve kadınlar için kentleri daha yaşanabilir kılmak üzere Birleşmiş Milletler Kadın ve Kız Çocuklarının İnsan Haklarının Korunması ve Geliştirilmesi Ortak Programı (BMPO) çerçevesinde Birleşmiş Milletler Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Çalışma Grubunun girişimi olarak 2005’de Kadın-Dostu Kent Programı başlatılmıştır. Program, Şubat 2006’da Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu (UNFPA) ile T.C.İçişleri Bakanlığı arasında imzalanan çalışma protokolüyle uygulanmaya başlamıştır.¹⁴ Bu çalışmanın temel amacı, Kadın-Dostu Kentler Programında kültürel varlıklarına nasıl yer verildiğinin analiz edilmesi ve değerlendirilmesidir. Çalışmanın ana kaynağı, Birleşmiş Milletler Kadın Dostu Kentler Ortak Programı çerçevesinde geliştirilmiş “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”dir (2015). Belirtilen amaç çerçevesinde çalışma dört ana aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşamada, “kadın-dostu kent” açıklanmaya çalışılacaktır. İkinci aşamada, kültür varlıklarının “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nde nasıl yer aldığı içerik analizi yöntemiyle incelenecektir. Üçüncü aşamada, kültür varlıklarının kadının kentteki yaşamlarının iyileşmesine yönelik katkıları değerlendirilecektir. Değerlendirme iki aşamadan oluşmaktadır; (1) içerik analizi yöntemi ve (2) Kadın Dostu Kent Modeli’nin araçlarından YEER’lerde belirtilen acil **müdahale alanlarının gereksinimlerinin kültür varlıkları aracılığıyla karşılanıp karşılanmadığının değerlendirilmesidir**. Son olarak, kentlerde yaşayan kadınların yaşam kalitesinin yükselmesine kültür varlıkları nasıl katkı sağlayabileceğine ilişkin önerilere yer verilecektir.

¹⁰ <http://mirror.unhabitat.org/pmss/getElectronicVersion.aspx?nr=3457&alt=1>

¹¹ <http://www.un.org/womenwatch/feature/urban/>

¹² Gökçe, Şimşek, “Somut Olmayan Kültürel Miras ve Kadın,” *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, Cilt III, Sayı 1, Haziran 2013, ss.225-236. http://www.mediterra.org/wp-content/uploads/MJH_III_1.pdf. (ET: 30.07.2014).

¹³ Detaylı bilgi için Namur Bildirgesi (2015) ve Floransa Bildirgesi (2014) bakınız.

¹⁴ Nevin, Şenol, vd. “Birleşmiş Milletler Kadın ve Kız Çocuklarının İnsan Haklarının Korunması ve Geliştirilmesi Ortak Programı, Kadın Dostu Kentler 2010”. http://www.unfpa.org.tr/rapyay/kadin_dostu_kentler_2010.pdf. (E.T. 14.02.2016).

Kadın Dostu Kent

“Kadın Dostu Kent” modeli, günümüzde kentlerin kadınlar ve kız çocuklarının kent yaşantısına eşit bireyler olarak katılmalarına, hizmet sunumundan ve imkânlardan eşit yararlanabilmelerine imkân tanımadığı gibi sorunlar ve eşitsizlikler üzerine temellenmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliği prensiplerini temel almaktadır. Kadınlar için kentleri daha yaşanabilir yaşam alanlarına dönüştürmeye yönelik bir dizi uygulamalarla kadınları desteklemeyi amaçlamaktadır. “Kadın Dostu Kent ”modelinin temel amaçlarını üç başlıkta sınıflandırmak mümkündür:

Kadının hizmetlere erişimini kolaylaştırma ve sağlama: Kadınların erişmekte zorlandığı sağlık, eğitim ve sosyal hizmetler, istihdam olanakları, ulaşım, barınma, güvenlik gibi kaliteli kentsel hizmetler ve şiddetle yüzleştiklerinde haklarını güvence altına alacak destekler gibi kentsel hizmetlere erişiminin kolaylaştırılması ve sağlanması

Kadın katılımını sağlama: Yerel yönetimlerin planlama ve karar alma süreçlerine kadın katılımının sağlanması. Kadınlar, kent nüfusunun yarısını oluşturmasına rağmen kadınların yerel karar alma süreçlerine tam ve eşit şekilde temsil edilmedikleri sorunu baz almaktadır. Kadınların karar alma mekanizmalarında eşit temsil talebinin anayasal hak olduğu ve demokrasi ile sürdürülebilir kalkınmanın temel unsuru olduğu¹⁵ açıklanmaktadır.

Kentsel yaşamda erkeklerle birlikte eşit biçimde var olma: İyi aydınlatılmamış sokaklar, uzak noktalara hizmet vermeyen toplu taşıma araçları, üstgeçitler, yüksek kaldırımlar, kadına uygun olmayan spor ve hizmet alanları gibi çeşitli uygulamalar dolayısıyla kadınlar ve kız çocukları yaşadıkları kentin olanaklarından diğer kentlilerle birlikte eşit olarak yararlanamamaktadırlar. Bu tür eşitsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik ve kadınlar ile kız çocuklarının kent yaşantısından diğer kentlilerle eşit yararlanabilmelerinin sağlanması amaçlanmaktadır.

Belirtilen çerçevede “Kadın Dostu Kent”, “...kentnin sunduğu ekonomik, sosyal ve siyasi fırsatlardan kentte yaşayan herkesin eşit bir biçimde yararlanabileceği kentler...”¹⁶dir. Altay-Baykan’a göre “Kadın-Dostu Kent”in hedefleri arasında “...fiziksel mekanın kadınların ve kız çocuklarının ihtiyaçlarını dikkate alacak şekilde daha düzenli, kolay ve sağlıklı hale getirilmesi...” yer almaktadır. Program amaçlarına ve hedeflerine ulaşmak için yerel yönetimler, kadın örgütleri ve kamu kurumları yerel düzeyde ana aktörler olarak düşünülmüştür. Programının bugüne kadar uygulandığı on iki kentin (**İzmir, Kars, Nevşehir, Şanlıurfa, Trabzon, Adıyaman, Antalya, Bursa, Gaziantep, Malatya, Mardin ve Samsun**) **kültür varlıkları açısından oldukça zengin merkezler** olduğu düşünülürse, Kadın Dostu Kent Programı’nda kültür varlıklarının yeri ve katkısının değerlendirilmesinin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Kadın dostu kent için yöntem ve araçlar tanımlanmaktadır. Yerel eşitlik eylem mekanizmalarının oluşturulması, kapasite geliştirme çalışmaları, il kadın profilinin tespiti, yerel eşitlik eylem planının hazırlanması, yıllık faaliyet planlarının oluşturulması, yerel eşitlik eylem planının kurumsal plan ve bütçelere dahil edilerek uygulanması, izleme ve değerlendirme tanımlanan yöntem ve araçlardır¹⁷. Bunlar arasında yerel eşitlik eylem planı (YEPP) kentlerde toplumsal cinsiyet eşitliği ilkelerinin tüm ana politikalarında ve süreçlerinde etkili olmasını sağlamak amacıyla hazırlanmıştır. YEPP kapsamında acil müdahale gereken temel alanlar şöyle belirtilmektedir; (1) eğitim, (2) sağlık, (3) istihdam, (4) kadına yönelik şiddet, (5) karar mekanizmalarına katılım ve (6) kentsel hizmetler. Belirtilen yöntem ve araçların yanında, bugün özellikle mekân planlaması açısından kadınlar için eşit ve yaşanır bir kent oluşturmak üzere ilkeler ve stratejiler tanımlanmaktadır. Aşağıda, bu konuya odaklanılarak kadın-dostu planlama ve tasarımı ne olduğu ve kadın-dostu planlama ve tasarımı kültür varlığının yeri üzerine odaklanılmıştır.

Kadın Dostu Kent Planlama ve Kültür Varlıkları

Yakın zamana kadar mekânı biçimlendiren mimarlık ve planlama gibi alanlar “mekan”ı cinsiyet

¹⁵ Ege, Tekinbaş, “Kadın Dostu Kent Uygulama Rehberi”.

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kdk-uygulama-rehberi.pdf>. (E.T. 14.02.2016).

¹⁶ Ege, Tekinbaş, “Kadın Dostu Kent Uygulama Rehberi”.

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kdk-uygulama-rehberi.pdf>. (E.T. 14.02.2016).

¹⁷ Age.

yüklü bir kavram olarak görmemişlerdir. 1970'lerin ortalarından itibaren eko-feminizmin gelişmeye başlaması, 1990'larda post-modern kentsel tartışmalar çerçevesinde mekân-zaman ilişkileri ve kimlik sorununun önemli hale gelmesi ve feminist coğrafya akımının gelişmesiyle Batıda kadınlar ve planlama hareketi etkili olmaya başlamıştır.¹⁸ Yaşlı, bebekli anne, kız çocuğu, çocuk büyüten yalnız anne, engelli gibi farklı toplumsal rollerde karşımıza çıkan kadınların bir taraftan erkeklerle eşit biçimde kentsel alanı kullanmadıkları sorun olarak görülmektedir. Bir diğer taraftan ise kadınların farklı durumları ve ihtiyaçlarıyla ilişkili olarak kentsel mekânda karşılaştıkları sorunların da farklılaştığı ve kentsel mekânı farklı deneyimledikleri kabul edilmektedir. Belirtilen farklılıklarla ilişkili olarak kadın-dostu planlama ve tasarım örnekleri, dünyada kadınların katılımıyla meydan ve kamusal alan düzenlemesi (İspanya), konut olarak yeniden işlevlendirme projesi (Kanada), ulaşım ve erişim düzenlemesi (Viyana¹⁹), güvenli kentsel alan oluşturma (Ekvator, Hindistan, Mısır²⁰) gibi konularda çeşitlilik göstermektedir.

Altay-Baykan, planlı kentleşmeyi gerçekleştirmiş ve temel kentsel sorunları çözmüş ülkelerde kadın dostu kent uygulamaları ile gelişmekte olan ülkelerdeki uygulamalar farklılık gösterdiğine²¹ işaret etmektedir. Sözelimi, planlı kentleşmeyi gerçekleştirmiş ülkelerde, kadın-dostu kentler oluşturmak için mevcut planlama ve tasarım süreçlerinin “kadın bakışı” ile yeniden ele alınması ve tarihi, doğal çevreyi koruma, sürdürülebilirlik, farklı sosyo-kültürel gruplarının kenti eşitlikçi kullanımı gibi konulara odaklanılmaktadır. Sözelimi, Toronto Kent Planı'nda kadın-dostu politikalar arasında kadınların gelir getirici işte çalışmayanlar olarak çoklu rollerinin iş ve ticaret alanlarının konumlanmasında ve tasarlanmasında dikkate alınması gereken bir konu olarak yer alması vurgulanmaktadır. Yeni politikalarda insan tabanlı planlama politikalarıyla istihdam ve ekonomik gelişmenin desteklenmesine yer verilmektedir²². Gelişmekte olan ülkelerde ise farklı uygulamalar izlenmektedir. Örneğin, Türkiye’de gerçekleştirilen projelerle kadınlar için ayrıştırılmış mekânların ortaya konduğu ve mevcut mekânların kadın-dostu olanaklarla ele alınmadan yeniden üretilerek “kadın pazarı”, “kadın kültür merkezi” gibi isimlerle anıldığına²³ dikkat çekilmektedir. Bu tür uygulamaların aslında ülkemizde kadın dostu planlama ve tasarım anlayışının yanlış yerleşmesine sebep olduğunu söylemek mümkündür.

Bu çerçevede, planlama ve tasarım süreçlerinin “kadın bakışı” ile ele alınması, kadınlar arasındaki farklılıkları, kadınların ihtiyaçlarını ve sorunlarını dikkate alarak, kadın katılımının sağlanarak planlamanın ve tasarımların yönlendirilmesi kadın dostu planlama ve tasarım olarak açıklanabilir. Kadın dostu planlama ve tasarım ile kültür varlıklarının “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nde nasıl ilişkilendirildiğine odaklanmadan önce “kültür varlıklarının kadın dostu bakış açısıyla ele alınması, tasarlanması ve kurgulanması nasıl gerçekleştirilebilir?” sorusu akla gelmektedir.

Belirtilen soruya yanıt vermek için hem kadınların yaşamları, ihtiyaçları ve sorunlar, hem de kültür varlıklarının sorunları, taşıma kapasitesi, yeniden kullanımı potansiyelleri ve değerleri gibi bir dizi karmaşık durumu anlamak gerekir. Kadınlar arasında ücretli çalışanlar, gelir getirici işte çalışmayanlar, bekar kadınlar, çok çocuklu kadınlar, yaşlılar, engelliler gibi farklılıklar mevcuttur. Ayrıca, kadınların kenti, mahalleyi, sokağı ve yapıyı kullanım şekilleri ve yoğunluğu da çeşitlenmektedir. Belirtilen çeşitlilik düşünülürse, kadınların durum, ihtiyaçları ve sorunlarını dikkate alarak ve kadınların katılımıyla kültür varlıklarının değerlendirilmesi ve yeniden kullanımı söz konusu olabilir. Burada dikkat edilmesi gereken konu, kültür varlığının mekânsal özellikleri, taşıma kapasitesiyle mahalledeki kadınların ihtiyaç ve isteklerine cevap verip veremeyeceğinin değerlendirilmesidir. Varlığın hem fiziksel özelliklerini, hem de mahalleliler, kentliler için değerleri, potansiyelleri ve sunduğu fırsatları iyi anlamak ve tasarım sürecine kadın katılımını sağlanmak gerekir. Tasarım sürecine kadın katılımının sağlanması kadının kültür varlığı ve çevresiyle ilişkisini güçlendirilmesine ve kadınların kültür varlıklarını sahiplenmesine

¹⁸ Ayten, Alkan, “Toplumsal Cinsiyet ve Kent Planlaması”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 54-4. <http://www.politics.ankara.edu.tr/dergi/pdf/54/4/aytenalkan> (ET: 23.03.2016).

¹⁹ <http://www.citylab.com/commute/2013/09/how-design-city-women/6739/>

²⁰ UN WOMEN, “Creating Safe Public Spaces”.

<http://www.unwomen.org/en/what-we-do/ending-violence-against-women/creating-safe-public-spaces>. (E.T. 11.06.2016).

²¹ Deniz, Altay-Baykan, “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlaması ve Tasarım İlkeleri Rehberi”.

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kadin-dostu-kent-planlamasi.pdf>. (E.T: 05.02.2016).

²² <http://www.twca.ca/wp-content/uploads/2013/02/TWCA-Official-Plan-Review-Policy-Proposals.pdf>. (E.T. 11.06.2016).

²³ Deniz, Altay-Baykan, “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlaması ve Tasarım İlkeleri Rehberi”.

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kadin-dostu-kent-planlamasi.pdf>. (E.T: 05.02.2016).

<http://www.twca.ca/wp-content/uploads/2013/02/TWCA-Official-Plan-Review-Policy-Proposals.pdf>. (E.T. 11.06.2016).

katkıda bulunacaktır.

Kadın Dostu Planlama Ölçekleri ve Kültür Varlığı

“Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nde tüm kullanıcılar için yaşanabilir kent planlamada “evrensel tasarım” ilkeleri²⁴ temel alınmaktadır. Fiziksel tasarım ve her türlü ürünün yaş, beceri ve durum farkı gözetmeksizin pek çok kişi tarafından kullanımını dikkate alan “evrensel tasarım” ilkelerinin tasarım ve mimarlık ile ilişkilendirilerek kadın-dostu kentler oluşturulabileceği düşünülmektedir. Baykan, kadın dostu kentler için planlama ve tasarım yaparken nelere özen göstermek gerektiğini ve kadının kentteki kamusal ve özel yaşamını sağlıklı, kolay hale getirebilmek için nelere dikkat edilmesi gerektiğine ilişkin soruları genelden özele dört farklı ölçekle ilişkili yanıtlamaya çalışmaktadır; (1) kent bütünü-bölgeler, (2) semt-mahalle, (3) sokak, (4) yapı. Belirtilen her ölçek için beş karar konusuyla ilgili açıklamalara yer verilmiştir. Bunlar; (a) genel ilkeler kalite ölçütleri, (b) ulaşım-erişilebilirlik, (c) kent merkezi/ kentsel hizmetler, (d) açık-yeşil alanlar parklar, (e) kamusal alanlar/ortak kullanım. Yukarıda belirtilen dört ölçekten her biri için beş karar konusu altında stratejiler, ilkeler ve ölçütler açıklanmaktadır. Bu yazıda, dört ölçüğe ilişkin açıklamalarda **kültür varlıklarına** nasıl yer verildiği içerik analizi yöntemiyle ele alınması ve değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

“Kültür Varlığı” ile İlişkili Kavramlar

“Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nde, “kültür varlığı” ile ilişkili farklı kavramların kullanıldığı saptanmıştır. Bu kavramlar, “tarihi geçmiş ve miras”, “miras”, “kültür varlıkları”, “müze”, “tarihi sit”, “tarihi yapı”, “tarihi kaynak”, “tarihi anıt”, “tarihi değer”, “tarihi ve geleneksel öğeler”, “eski tarihi konut ve yapı stoku”, “tarihi ve doğal değerler”, “doğal, tarihi ve kültürel/etnik değerler”, “tarihi ve doğal çevre” ve “tarihi ve kültürel değer” ve “tarihi ve kültürel birikim” olmak üzere çeşitlilik sergilediği saptanmıştır. Rehberde bu kavramlara çoğunlukla tek defa veya bazı durumlarda iki defa yer verildiği saptanmıştır. Belirtilen kaynaktan, kültür varlıklarıyla ilgili ifadeler ve vurgular dört ölçükle ilişkili olarak aşağıda analiz edilmiş ve değerlendirilmiştir.

Kent Ölçeğinde Kültür Varlığının Yeri

Kent ölçeğinde genel ilkeler, kalite ölçütleri olarak canlı ve yoğun kentsel mekânlar, güvenli kent, eşitlikçi küçük kentsel müdahaleler, uygun yerleşim düzeni, kadınlara yönelik veriler, tutumlu kaynak kullanımı, planlama ve karar süreçlerine katılım, “eşitlikçi” yaklaşım, toplumsal cinsiyet eşitliğine duyarlı yaklaşım başlıkları vurgulanmıştır.

Kent ölçeğinde “genel ilkeler/kalite ölçütleri” karar konusu altında kültür varlıklarıyla ilgili üç ifadeye yer verildiği tespit edilmiştir. (1) “Benzer şekilde, kentteki tarihi ve kültürel birikimi de planlama kararları içinde birer kentsel zenginlik olarak görmek planlıkların görevi olmalıdır.” (2) “Bunu sağlamak için, su kenarına yerleşmiş kentlerde kıyı düzenlemeleri, kültür varlıklarına sahip kentlerde bu değerlerin çevresinde, kadınları içine dahil edecek faaliyetlerin ve düzenlemelerin yapılması kadınların kamusal alanı kullanımını ve kentsel hayata katılımını artıracaktır.” Üçüncü olarak, kent bütününde “kent tarımı” yapılmasıyla ilişkili olarak şu ifadeye yer verilmiştir. (3) “Yine resimde görülen Diyarbakır’da kent surlarının hemen bitişiğindeki Hevsel Bahçeleri de benzer bir örnektir. Bu bahçeler kadının istihdamını sağlamaya da imkân verecek potansiyel iş imkânları sunar.”

Kent Merkezi/Kentsel Hizmetler karar konusu altında iki ifadeye kültür varlıklarından söz edilmektedir. (1) “Kültür merkezi tek bir yapıdan oluşmaz. Önünde bir meydan olması, diğer kentsel faaliyetlerle ilişkilendirilmiş olması, açık ve kapalı alanlardan meydana gelmesi ve birçok faaliyeti bir arada

²⁴ “Evrensel tasarım” ilkeleri olarak yedi ilke tanımlanmaktadır; (1) tasarım farklı yeteneklerdeki herkes için kullanılabilir olmalıdır, (2) tasarımlar farklı kullanım biçimleri sunmalıdır, (3) tasarım herkes için kolaylıkla anlaşılabilir olmalı, (4) tasarım kullanıcı için gerekli bilgiyi etkin biçimde sunmalıdır, (5) tasarım kaza ve istenmeyen davranışlar sonucunda oluşacak tehlikeli ve olumsuz sonuçları en aza indirmelidir, (6) tasarım yorucu olmamalı ve rahat kullanılabilir olmalı, (7) kullanıcının fiziksel özelliklerinden ve becerilerinden bağımsız olarak kolayca ulaşılabilir, kullanılabilir uygun boyut ve alanı sağlamalıdır.

barındıran alanlar bulunması önemlidir. Bu sayede kullanımı artar ve merkez kente canlılık katar. ... Bu merkezlerin kentteki diğer kültürel alanlarla (müze, tarihi sit...) yakın konumlanması kullanımlarını kolaylaştıracak ve arttıracak bir diğer etkidir.” (2) “Kültür merkezleri, kentin kimliğinin ifadesi olarak düşünülmesi, bu kimliği taşıyacak öğelerle tasarlanmalıdır. Bu yapılar kent için birer nirengi noktası olacağından yeni bir yapı olarak tasarlanabilecekleri gibi, tarihi bir yapının dönüştürülmesi ile de oluşturulabilirler. Bu süreçte tasarım sürecine o kentte yaşayan kadınları dahil etmek ve/veya kadınlar için önemli bazı sembolleri tasarımda kullanmak kadınların söz konusu merkezi daha çok sahiplenmelerini de sağlayacaktır.”

“Açık - Yeşil Alanlar, Parklar” ile ilişkili olarak kültür varlıklarına “kent bütününde doğal, tarihi kaynakların korunması ve sürdürülmesi” alt başlığı altında değinilmektedir. Burada şu ifadeler yer verilmiştir: (1) “Kentlerimizde doğal ve tarihsel zenginlik kaynaklarımızın korunması en önemli konulardan biridir. Bu kaynakların zarar görmemesi, korunup iyileştirilmesi ve kentlilerin kullanımına imkân verecek şekilde düzenlenmesi gerekir. Bu sayede, farklı amaçlarla kullanılarak kadınlar ve çocuklar için güvenlik riski oluşturan ve kadınların kenti kullanmasını olumsuz etkileyen bir mekân tam tersi bir işlev kazanabilir: Örneğin tarihi bir anıt veya yapının restorasyonu ve temizliği sağlanmalıdır.” (2) “Bu uygulamaların tarihi ve doğal değerleri koruyarak yapılmasına dikkat edilmelidir. Yapılan restorasyonların tarihsel dönemlere uygun ve teknik hassasiyetle gerçekleştirilmesi, vadilerin veya doğal sit alanlarının ise korunarak kullanımının sağlanması çok dikkatle üzerinde durulması gereken konulardır. Günümüzde, korunmaktan çok yeni ve yoğun yapılaşmaya açılan veya kentte sadece belirli bir kullanıcı grubunun hizmetine sunulan dönüşüm veya geliştirme örnekleri ile karşılaşmaktayız.”

“Kamusal Kullanım/ Ortak Kullanım Alanları” ve “Ulaşım-Erişebilirlik” karar konuları altında kültür varlıklarına ilişkin herhangi bir ifade saptanmamıştır. “Kamusal Kullanım Alanları Ortak Alanlar” altında belirtilen “yörenin coğrafi, kültürel ve toplumsal değerlerini gözeterek mimari dil” ile genellikle kültür varlığı olabilecek yerel ve geleneksel mimariye uyum anlaşıldığı için bu ifadeye yer vermekte fayda görülmektedir. “Kentsel mekânda hem fiziksel mekan kalitesini hem de toplumsal değerleri artırıcı uygulamalar yapmak gerekir. Kentte kaliteli yapısal bir çevre, yörenin coğrafi, kültürel ve toplumsal değerlerini gözeterek uyumlu bir mimari dil ile sağlanabilir ” ifadesine yer verilmiştir.

Mahalle Ölçeğinde Kültür Varlığının Yeri

Kadının kent içinde en yoğun kullandığı ve deneyimlediği mekânın mahalle olduğu ve belirtilen yoğun kullanım sebebiyle, mahalle ölçeğinde kadın dostu plan, tasarım ve proje üretmenin çok önemli olduğu belirtilmektedir. Kültür varlıklarıyla ilişkili olarak “mahalleler belli bir tarihi geçmişe ve mirasa sahiptir” ifadesine yer verilmiştir. Bunun yanında, kültür varlıklarıyla ilişkili olan “mahalle kimliğiyle” ilgili şu ifadeye değinilmiştir: “Gelişim süreci içinde her bir mahalle coğrafyası, kullanıcıları, çevre koşulları ve ekonomik gücü dolayısıyla belli biçimlerde yapılaşır ve farklı kimlikler oluşturur”.

“Genel ilkeler/kalite ölçütleri” karar konusuyla ilişkili olarak mahalle kimliğiyle ilişkili olarak “koruma” sözcüğüne yer verilmiştir. “Her mahallenin bir kimliği vardır. Yeni yapılaşma, yoğunlaşma, onarım, yıkım, koruma mahallenin kimliğini değiştirebilir. Yeni müdahalelerde, mahallenin kimliğini korumak, yoğunluğunu değiştirmeyecek sağlıklı bir yapı düzeni önermek gerekir. Mahallelerde kadınların aidiyet duygusunu kaybetmemelerine dikkat edilmelidir.”

“Kent merkezi/kentsel hizmetler” karar konusunda doğrudan kültür varlığına ilişkin bir ifadeye yer verilmemiştir. Mahalledeki, kamusal alanların kadınların ve çocukların eğitimi ve kültürel gelişmelerine katkıda sağlama potansiyeline ve mahalle müzesine ise şu ifadelerle değinilmiştir: “Mahalle merkezinde kadınların ve çocukların eğitime ve kültürel gelişmelerine katkıda bulunacak bazı kamusal alanların yer alması çok önemlidir. Bunlar toplum merkezleri, kütüphaneler, yetişkin eğitim merkezleri ve meslek edindirme kursları, müzik okulları gibi yerler olabilir. Ayrıca mahallenin kendi tarihsel ve kültürel hatta yerel özelliklerini geliştirmeye ve tanıtmaya yönelik bir mahalle müzesi, mahalledeki başarılı yaşlıların veya topluma örnek oluşturacak yaşam deneyimleri olan kadınların öykülerinin yer aldığı ve mahallenin gündelik yaşamını betimleyen bir dokümantasyon merkezinin geliştirilmesi çok yararlı olabilir. Bu faaliyetler özellikle kız çocukları için güçlendirici bir çalışma olacak, aynı zamanda mahalleli kadınlar için farklı faaliyetlere katılma olanağı sunacaktır.”

“Kamusal alanlar/ortak kullanım alanları” karar konusu altında kadın dostu planlama ve tasarımı

kültür varlıklarıyla ilişkilendirilmektedir. Mahalledeki “tarihi ve geleneksel öğeler”den şu ifadeyle söz edilmektedir: “ Mahallede yer alacak kapalı ve açık kamusal alanlar ve yapılar belli bir dil ve üsluba sahip olmalı, tarihi ve geleneksel öğeler fiziksel tasarımda kullanılmalıdır. Bu tür bir dil birliği mahallelinin kendine ait bu çevreyi kolay tanınması ve benimsemesi için önemli bir psikolojik değerdir.” Mahalle ölçeğinde, diğer karar konuları altında kültür varlıklarından söz edilmediği saptanmıştır.

Sokak Ölçeğinde Kültür Varlığının Yeri

Sokak, insanların yaya ve araçlı olarak dolaştıkları yaşam alanları ve kentin en önemli kamusal alanıdır. Kadınlar, sokakta toplumsal cinsiyet rolleri sebebiyle bakım yükümlülüğünü üstlendiği çocuklar, yaşlılar, engelli bireylerle, elinde çantası ve başka yüklerle hareket etmektedirler. Sokak ölçeğinde, trafik düzenlemesi, trafik işaretlemesi, yaya kaldırımı, sokak ağaçlandırılması gibi konulara yer verilmektedir. Sokak ölçeğinde kültür varlığına ilişkin ifadeler tespit edilmemiştir.

Yapı Ölçeğinde Kültür Varlığının Yeri

Kadınların en çok kullandığı konut yapıları, iş yapıları ile kamu yapılarının kadın dostu tasarım yaklaşımıyla ele alınması, kadınların daha mutlu yaşamalarına ve paylaşımcı bir yaşam sürmelerine katkı sağlayacaktır.²⁵ Değişen kullanıcı tiplerine ve farklı yaşam beklentilerine yanıt verecek şekilde yapı stokunun üretilmesi vurgulanmaktadır. Çeşitlenen yapı stoku içinde kadının ihtiyaç, yaşam biçimi ve beklentilerine uygun ortamı kolaylıkla bulması ve benimsemesi söz konusudur²⁶

Yapı ölçeğinde, “genel ilkeler/kalite ölçütleri” karar konusunda eski yapılar ve kentsel çevrede mimari dil birliği başlığına ve bu başlık altında “kentsel-yapısal peyzaj” kavramına yer verilmiştir. “Kentsel-yapısal peyzaj” şu ifadelerle açıklanmıştır: “Kentsel-yapısal peyzaj, kültürel coğrafi ve mimari değerleriyle önemli bir miras oluşturur. Bu tip değerler kadınların daha da çok duyarlı olduğu öğelerdir. Bu tür alanları özelliklerini vurgulayacak şekilde korumak ve uygun kamusal kullanımlara ayırmak uygundur. Örneğin tarihi bir ilkokul binası veya bir sanatçının yaşamını sürdürdüğü konut, tarihi bir olayın gerçekleştiği bir kamusal yapı günümüz mahalle kullanımının arasında dahil edilip, hem eğitici anlamda varlığını sürdürmeli, hem de yapılaşma dili ve üslubu olarak tasarımcıların, mimarların mahallenin kimliğini oluşturacak bir çevre oluşturmalarında girdi teşkil etmelidir.”

Yapı ölçeğinde, “genel ilkeler/kalite ölçütleri” karar konusu altında bir kısmı korunması gerekli kültür varlığı olan yerel mimarlık ürünleri ve geleneksel yapılardan söz edilmektedir. Burada bu ifadelere yer verilmesinde fayda görülmektedir. “Kentlerimizde coğrafi özellikleri ve yerellikleri değerlendiren ve birbirine göre farklılıkları olan imar yönetmelikleri çerçevesinde yapı yapılması gerekmele birlikte, tüm ülkeyi aynı biçimde değerlendiren ve yöresel kimlik farklarını ortadan kaldıran mimari yapı uygulamalarına da rastlanmaktadır. Bu nedenle yöresel kimlik, kullanımda iklimle bağlı ekonomiklik ve sağlıklı-güvenli yaşam koşulları sunan ekonomik/ekolojik yapılar üretmek gerekir.”

“Kamusal Alanlar / Ortak Kullanım Alanları” karar konusuyla ilişkili olarak ortak kullanılan yapıların doğru aydınlatılmasının önemli olduğu şu ifadelerle vurgulanmaktadır. “Ortak kullanılan yapılar doğru aydınlatılmalıdır. Aydınlatma kullanım ve amaca göre farklı olmalıdır. Örneğin, tarihi bir yapının aydınlatılması estetik kaygılar ve yapının güvenliği açısından önemlidir.”

Değerlendirme

“Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nde “kültür varlığı”na ilişkin yukarıda belirtilen ifadelerin analizinde **cümle/paragraf** analiz birimi kabul edilmiştir. Yukarıda belirtildiği gibi değerlendirmenin iki aşamadan oluştuğunu tekrar etmekte fayda vardır; (1) içerik analizi yöntemi ve (2) Kadın Dostu Kent Modeli’nin araçlarından YEEP’lerde belirtilen acil müdahale alanlarının gereksinimlerinin kültür varlıkları aracılığıyla karşılanıp karşılanmadığının değerlendirilmesidir.

²⁵ ALTAY-BAYKAN, Deniz, “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlaması ve Tasarım İlkeleri Rehberi”,

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kadin-dostu-kent-planlamasi.pdf>. (E.T. 05.02.2016).

<http://www.twca.ca/wp-content/uploads/2013/02/TWCA-Official-Plan-Review-Policy-Proposals.pdf>. (E.T. 11.06.2016).

²⁶ Age.

Belirtilen ifadeler “koruma” disiplininde temel kavramlarına karşılık geldiği koşulda bu kavramlar baz alınarak ya da metinde verildiği biçimle kodlanmaktadır (Tablo 1). Aşağıda, beş karar konusuyla (genel ilkeler/kalite ölçütleri, ulaşım/erişebilirlik, kent merkezi-kentsel hizmetler, açık-yeşil alanlar, parklar, kamusal alanlar/ortak kullanım alanları) ilişkili olarak değerlendirme gerçekleştirilmiştir.

Genel İlkeler/Kalite Ölçütleri

Kadın-dostu kent bağlamında kültür varlıklarına ilişkin kent, mahalle ve yapı ölçeğinde ilkelere yer verilmiştir. Kent ölçeğinde Tablo 1’de açıklandığı gibi üç konu vurgulanmıştır. İlk olarak, plancuların görevinin tarihi ve kültürel birikimi planlama kararlarında kentsel zenginlik olarak görmek olduğu belirtilmiştir. İkinci olarak, kültür varlıkları ve çevrelerinin kadınların kentsel hayata katılımını artırma potansiyeli olduğu vurgulanmaktadır. Üçüncü olarak ise, Diyarbakır Surlarının bitişiğindeki Hevsel Bahçeleri gibi alanlarının kent tarımıyla ilişkili olarak kadınlara istihdam fırsatları sunma potansiyeliyle ilişkilidir.

Mahalle ölçeğinde, mahalle kimliğinin korunmasının ve mahalle kimliğini bozmayacak nitelikte, mevcut düzene uygun sağlıklı yapı düzeninin önerilmesinin öneminden söz edilmektedir. Böylelikle, mahallelerde genellikle kültür varlığı niteliği sergileyen geleneksel doku ve yerel mimariye uyumlu yapılaşma düzeniyle kadınların güven ve aidiyet hissiyle yaşamasının sağlanacağı vurgulanmaktadır.

Yapı ölçeğinde, eski yapılar ve kentsel çevrede mimari dil birliğiyle ilişkili olarak kentsel-yapısal peyzajın kültürel coğrafi ve mimari değerleriyle önemli bir miras olduğu açıklanmıştır. Belirtilen değerlere kadınların duyarlı olduğu ve bu özellikleri vurgulayacak şekilde korumak ve uygun kamusal kullanımlara ayırmak uygun olduğu açıklanmaktadır. Eski yapıların ve kentsel çevrenin eğitim değeri, mimari değeri olduğu açıklanmakta ve tasarıma girdi olarak yeni yapılaşmada tasarımcı ve mimarlarca yol gösterici olduğu vurgulanmaktadır.

Ayrıca, yapı ölçeğinde tüm ülkeyi aynı biçimde değerlendiren coğrafi özellikleri, yerellikleri ve farklılıkları dikkate almayan imar yönetmeliğinin kentlerimizde yapı stokunun çeşitlenmesi karşısında bir engel olduğu belirtilmektedir. Özellikle yöresel kimlik, kullanımda iklimle bağlı ekonomiklik ve sağlıklı-güvenli yaşam koşulları sunan ekonomik/ekolojik yapılar üretmenin gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu açıdan, eski tarihi konut ve yapı stokunun yerel ve coğrafi özellikler kaynak olduğu belirtilmektedir.

Kent Merkezi-Kentsel Hizmetler

Kent ölçeğinde yukarıda açıklanan iki ifade ile kültür varlıklarıyla ilişkili üç konu vurgulanmaktadır: (1) Kullanım, (2) Katılım, (3) Sahiplenme. Birinci konuyla, kentteki kültür merkezleri ile müze, tarihi sit gibi kültürel alanlarının birbirine göre yakın konumlanmasının kadınların alanların kullanımını kolaylaştıracağı belirtilmektedir. İkincisinde, kültür varlıklarının kültür merkezi olarak yeniden işlevlendirilmesi ve bu tasarım sürecine kadınların katılımının sağlanması üzerinedir. Üçüncüsü ise tasarım sürecine kadınların dâhil edilmesiyle kadınların kent merkezini sahiplenmelerinin sağlanabileceğidir.

Mahalle ölçeğinde doğrudan kültür varlıklarıyla ilişkili olarak kararlara yer verilmemektedir. Ancak, burada bazı kamusal alanların kadınların ve çocukların eğitimi ve kültürel gelişmelerine katkıda sağlama potansiyeline işaret edildiği vurgulanmaya değerdir. Kadınların ve çocukların eğitimi için toplum merkezleri, yetişkin eğitim merkezleri, meslek edindirme kursları gibi mekânların yanında, mahallenin tarihsel, kültürel ve yerel özelliklerini geliştirmeye ve tanıtmaya yönelik mahalle müzesinin kurulabileceği açıklanmaktadır. Bu tür bir müzeyle kız çocuklarını güçlendirmek, kadınları faaliyetlere katılıma teşvik etmek için kadın öykülerine, mahallenin gündelik yaşamını betimleyen dökümantasyon merkezinin geliştirilmesine dikkat çekilmektedir.

Açık - Yeşil Alanlar, Parklar

Kent ölçeğinde kültür varlıklarının korunması ve kullanımının kentlerdeki önemli konulardan biri olduğu vurgulanmıştır. Kültür varlıklarının korunması, iyileştirilmesi ve kentlilerin kullanımı için düzenlenmesi gerekliliği açıklanmaktadır. Gerekli müdahalelerle korunmayan, bakılmayan kültür varlıklarının kadınlar ve çocuklar için güvenlik riski oluşturabileceği ve kenti kullanımlarını olumsuz etkileyebileceği belirtilmektedir. Bu sebeple, “tarihi kaynakların” kentteki önemli öğeler olduğu ve bunların korunup iyileştirilmesi ve kentlilerin kullanımına yönelik düzenlenmesi önemlidir. Bu çerçevede,

kültür varlıklarının “restorasyon” ve temizliğinin yapılmasına dikkat çekilmektedir. Bunun yanında, “restorasyon”un nasıl yapılması gerektiğine ilişkin bazı vurgular yer almaktadır. “Restorasyon”ların tarihsel dönemlere uygunluğu ve teknik hassasiyetle gerçekleştirilmesi önemi vurgulardan biridir. Günümüzde ise, kentlerdeki kültür varlıklarını korumak yerine yeni ve yoğun yapılaşmanın tercih edildiği belirtilmektedir.

Kamusal Alanlar/Ortak Kullanım Alanları

Kent ölçeğinde, “kaliteli yapısal çevre”nin nasıl olması gerektiği tanımlanmaktadır. Kentsel mekânda “kaliteli yapısal çevre”nin yörenin coğrafi, kültürel ve toplumsal değerlerini taşıyan yerel ve geleneksel mimarinin özelliklerini gözetmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, belirtilen değerlerle uyumlu mimari dil ile “kaliteli yapısal çevre” sağlanabileceği açıklanmaktadır.

	Genel İnce-ler/ Kalite Öl-çütleri	Ulaşım/ Eri-şilebilirlik	Kent Mer-kezi/ Kentsel Hizmetler	Açık, Yeşil Alanlar- Parklar	Kamusal Alanlar/ Ortak Kul-lanım	
ÇALIŞMA ÖLÇEKLERİ	Kent Bütü-nü/ Bölgeler	(1) plancılının tarihi ve kültürel birikimi planlama kararlarında kentsel zenginlik olarak görme görevi, (2) kültür varlıkları ve çevrelerinin kadınların kentsel hayata katılımını artırma potansiyeli (3) kültür varlıklarının kadınlara istihdam fırsatları sunması	-	(1) Kullanım (2) Katılım (3) Sahiplenme	(1) Koruma (2) Kullanma (3) Korunmayan ve bakımsız alanların kadın ve çocuklar için risk oluşturması (4) Restorasyon ve nasıl olması gerektiği.	Yörenin değerlerini gözetmen ve değerlerle uyumlu mimari dil
	Semt/ Mahalle	(1) Mahalle kimliğinin korunması (2)Mahallelerde kadınların aidiyet duygusunun oluştu-rulması	-	(1) Kamusal alanların kadın-ların ve çocuk-ların eğitimi ve kültürel geliş-melerine katkıda sağlama potansiyeli (2) Mahalle müzesinin kurul-ması	-	(1) Tarihi ve ge-leneksel öğelerin psikolojik değeri (2) Belirli dil ve üsluba sahip ol-manın psikolojik değeri
	Sokak	-	-	-	-	-
	Yapı	(1) “Kentsel-yapısal peyzaj” ve korunması (2) Eski yapılar ve kentsel çevreyi uygun kamusal kullanımlara açmak (3) Eğitim değeri (4) Tasarımcılar ve mi-marlar için mahallenin kimliğini oluşturacak bir çevre için kaynak oluşturması (5) ekonomik/ekolojik yapı olarak eski yapılar ve kentsel çevre	-	-	-	(1) Tarihi yapının aydınlatılmasının estetik ve yapının güvenliği açı-sından önemi ve kadınların güvenli-ğini sağlamak için önemi

Tablo 1. Çalışma ölçekleri ve karar konularında kültür varlığı

Mahalledeki tarihi ve geleneksel öğelerin mahallede yaşayanların fiziksel çevreyi kolay tanınmasını, benimsemesini sağladığı ve özellikle psikolojik değeri açısından önemli olduğu belirtilmektedir. Aynı zamanda, yapıların belirli bir dil ve üsluba sahip olmasının mahalleliler için önemli bir psikolojik değer olduğu açıklanmaktadır. Belirtilen çerçevede, geleneksel dokular, karakteristik mimari öğeleri, malzeme ve yapım sistemi gibi özellikleriyle dil ve üslup birliği sunmakta ve dolayısıyla mahalleliler için önemli psikolojik değer taşımaktadırlar.

Yapı ölçeğinde, kamusal yapılarda ortak kullanım alanlarının doğru aydınlatılmasının kentliler ve özellikle kadınların güvenliğini sağlamak açısından önem taşıdığı belirtilmektedir. Bu konuyla ilgili olarak tarihi bir yapının aydınlatılmasının estetik kaygılar ve yapının güvenliği açısından ve kadınların güvenliğini sağlamak açısından önem taşıdığı Topkapı Sarayı aydınlatılması örnek verilerek açıklanmaktadır.

Değerlendirmenin ikinci aşamasında, Kadın Dostu Kent Modeli'nin araçlarından YEPP'lerde belirtilen acil müdahale alanlarının gereksinimlerinin kültür varlıkları aracılığıyla karşılanıp karşılanmadığının değerlendirilmesine yer verilmiştir. YEPP'in (Yerel Eşitlik Eylem Planı) temel altı alanından (1. kadınların yerel karar mekanizmalarına katılımı, 2. kent hizmetleri, 3. ekonomik güçlendirme ve iş hayatı, 4. eğitim hizmetleri, 5. sağlık hizmetleri ve 6. kadına karşı şiddet) dördünün kültür varlıklarının kadın dostu yaklaşımlarla ele alınmasıyla geliştirilebileceğini söylemek mümkündür. Kültür varlıklarının korunması, geliştirilmesi ve yönetimi aracılığıyla kadınların yerel mekanizmalara katılımının kolaylaştırılabileceği ve artırılabilirliği, kadınların yaşadıkları çevreye aidiyet duygusunun oluşmasına ve ekonomik güçlenmesine katkı sağlayabileceği ve kadınların eğitimine olumlu etkileyebileceğini söylemek mümkündür.

Sonuç Yerine

“Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nde “kültür varlığı”na ilişkin ifadelerde “tarihi geçmiş ve miras”, “miras”, “kültür varlıkları”, “müze”, “tarihi sit”, “tarihi yapı”, “tarihi kaynak”, “tarihi anıt”, “tarihi değer” gibi farklı kavramlara yer verilmesinin metinde tutarsızlık ve karmaşıklık oluşturduğu belirtilmelidir. Yukarıda belirtildiği gibi, kültür varlıklarının kadın dostu kent yaklaşımıyla ele alınmasının hem kültür varlıklarına, hem de kadına olumlu etkileri ortaya çıkmıştır. Kültür varlıkları açısından kadın-dostu yaklaşımın varlıkların kentsel zenginlik olarak görülmesi, korunması, kamu kullanımına açılması, aydınlatılması ve yaşatılması gibi katkılar sağladığı anlaşılmaktadır. Kadınlar için ise kültür varlıklarının kadınların kentsel hayata katılımını artırma potansiyeli, kadınlara istihdam fırsatları sunma potansiyeli, kadınların ve çocukların eğitimine ve kültürel gelişmelerine katkıda sağlama potansiyeli ve kadınların aidiyet duygusunun oluşturulması gibi katkılar sağlamaktadır. Kadın Dostu Kent modelinde kültür varlıklarına vurgunun artırılması veya öncelik tanınması ile kent planlama ve tasarımında kadın dostu bakış açısının yerleşmesine olumlu katkılar sağlanacağını söylemek mümkündür.

Koruma disiplini açısından baktığımızda ise bazı konulara dikkat çekilebilir. Sözelimi, tarihi kent merkezlerinin korunması ve geliştirilmesi için hazırlanan “koruma amaçlı imar planı” ya da yapıların onarım süreçlerine “kadın” katılımına özen gösterilmesi, toplumsal cinsiyete duyarlı planlama ve kentsel tasarım süreçlerinin gelişmesine ve yaygınlaşmasına katkıda bulunacaktır. Kent ölçeğinde kadınlara için kültür varlıklarına yönelik eğitim programlarının hazırlanması ya da kadına yönelik eğitim programlarına “kültür varlığı” boyutunun eklenmesi kadınların yaşadığı kenti tanıması, farkına varmasına ve kentlilik bilincinin gelişmesine katkıda bulunacaktır. Bunun yanında, tarihi yapılar ve sokaklarda kadınların ihtiyaçlarını dikkate alan yeniden kullanım projelerinin geliştirilmesi, hem yapılara, sokaklara, hem de kadınların var olma biçimlerine **yönelik farkındalığın artmasına** katkıda bulunabilir. Kadınlar yemek, müzik, el sanatlarının üretilmesi gibi somut olmayan kültür varlıkları üzerine uzmanlık bilgisine (*know-how*) sahiptir ve bu özellikleriyle kültür varlıklarının koruyucusudur. Kadın emeğine ve bilgisine temellenen bu ürünlerin üretimini teşviki ve girişimciliğin desteklenmesi hem kadınların ekonomik güçlenmesi, hem de kültürel varlıklarının korunması açılarından önemlidir. Özellikle turizmin geliştiği kentlerde kadına bu tür alanlar açılması, geleneksel üretim bilgisine sahip kadınlara kent yaşamında yer açılması anlamına gelir. Ayrıca, kadınların katılımcı planlama süreçlerine katılımları artırılarak

koruma ve planlamada kadın bakış açısının geliştirilmesi sağlanır ve böylelikle, kadınların koruma bilincinin ve kentlilik bilincinin gelişmesini destekler. Kadını hedefleyen kalkınma projelerinde kadına özgü kültür varlıklarının önemi gündeme gelmesi sağlanabilir. Böylelikle, kültür varlıkları, müzeler, kültür politikalarıyla ilişkili olarak kadın bakış açısının gündeme gelmesi ve kamuoyunun bilgilenebilmesi sağlanabilir.

“Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlama ve Tasarım İlkeleri Rehberi”nin ülkemizde yerel yönetimlerin kent planlama ve tasarımında kadın dostu yaklaşımların yerleştirmesinde yol gösterici olacak ve büyük katkılar sağlayacaktır. Kadın dostu kente ulaşmak için bu tür rehberlerin uygulanması ve uygulamalara kadın, erkek ve çocuklarla toplumdaki tüm bireylerin, kurumların katılımının sağlanması ve doğru yönlendirilmesiyle mümkündür.

İnternet Kaynakları

ALKAN, Ayten, “Toplumsal Cinsiyet ve Kent Planlaması”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54-4.

www.politics.ankara.edu.tr/dergi/pdf/54/4/aytenalkan. (ET: 23.03.2016).

ALTAY-BAYKAN, Deniz, “Yerel Yönetimler İçin Kadın Dostu Kent Planlaması ve Tasarım İlkeleri Rehberi”.

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kadin-dostu-kent-planlamasi.pdf>. (E.T: 5.02.2016).

AVRUPA BİRLİĞİ KOMİSYONU, “The European Charter for Women in the City”.

<http://www.unesco.org/most/westeu20.htm>. (ET: 06.06.2016).

AVRUPA KONSEYİ, “European Urban Charter, Charter without the status of a convention”.

<https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?p=&id=887405&direct=true>

ICOMOS, “İnsani Değer Olarak Miras ve Peyzaj Hakkında Floransa Bildirgesi (2014)”.

http://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_0480958001459594024.pdf. (ET: 03.03.2016).

ICOMOS, “The Paris Declaration On heritage as a driver of development Adopted at Paris, UNESCO headquarters, on Thursday 1st December 2011”.

http://www.icomos.org/Paris2011/GA2011_Declaration_de_Paris_EN_20120109.pdf. (ET: 03.03.2016).

ŞENOL, Nevin, vd. “Birleşmiş Milletler Kadın ve Kız Çocuklarının İnsan Hakların Korunması ve Geliştirilmesi Ortak Programı”. Kadın Dostu Kentler 2010”.

http://www.unfpa.org.tr/rapyay/kadin_dostu_kentler_2010.pdf. (E.T. 14.02.2016).

ŞİMŞEK, Gökçe, “Somut Olmayan Kültürel Miras ve Kadın”. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, Cilt III, Sayı 1, Haziran 2013, ss.225-236.

http://www.mediterra.org/wp-content/uploads/MJH_III_I.pdf. (ET: 30.07.2014).

TEKİNBAŞ, Ege, “Kadın Dostu Kent Uygulama Rehberi”.

<http://www.kadindostukentler.org/content/docs/kdk-uygulama-rehberi.pdf>. (E.T. 14.02.2016).

UN, “The Millennium Development Goals Report 2015”.

[http://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20\(July%201\).pdf](http://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20(July%201).pdf). (ET: 30.05.2016).

UN HABITAT, “State of Women In Cities 2012-2013 Gender and The Prosperity of Cities”.

<http://mirror.unhabitat.org/pmss/getElectronicVersion.aspx?nr=3457&alt=1>. (ET: 30.05.2016).

UN WOMEN, “Beijing Declaration and Platform for Action”.

http://www.unwomen.org/~media/headquarters/attachments/sections/csw/pfa_e_final_web.pdf (ET: 30.05.2016).

UN WOMEN, “Creating Safe Public Spaces”.

<http://www.unwomen.org/en/what-we-do/ending-violence-against-women/creating-safe-public-spaces>. (E.T. 11.06.2016).

<http://www.citylab.com/commute/2013/09/how-design-city-women/6739>. (E.T. 11.06.2016).

https://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/heritage/6thConfCulturalHeritage/Namur-Declar_en.pdf. (ET: 30.05.2016).

<http://www.twca.ca/wp-content/uploads/2013/02/TWCA-Official-Plan-Review-Policy-Proposals.pdf>. (E.T. 11.06.2016).

<http://www.un.org/womenwatch/feature/urban>. (ET: 06.06.2016).

Geleneksel Türk Evinde Kadın

Yrd. Doç. Dr. İlknur YÜKSEL
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi / İstanbul

Giriş

Türk evi adı; Osmanlı imparatorluğu sınırları içinde Rumeli ve Anadolu bölgelerinde oluşmuş, kendi özellikleriyle belirginleşmiş ve 500 yıl yaşamını devam ettirmiş ev tipidir. Osmanlı döneminin anonim ahşap evlerine Türk evi adını, genelde batılılaşma hareketleriyle kagir ve batılı tarzda inşa edilen evlere karşı tepki amacıyla Türkçülük akımına görsel sembol olması adına 1912 yılında, Öğretmen Okul’unda öğretmenlik yapan Hamdullah Suphi Tanrıöver vermiştir. ¹ Türk evi; batıda Adriyatik kıyılarından, kuzeyde Macaristan, Doğuda Kafkasya’dan Basra körfezine ve Mısır’a kadar olan bir bölgede etkili olmuştur. Osmanlı-Türk evinin oluşumunu etkileyen faktörler; 1. sosyal yaşam ve gelenekler, 2. din, 3. iklim ve coğrafi konum, 4. malzeme, 5. sosyo- ekonomik durum gibi şeklinde sıralanabilir. Geleneksel Türk evi ile genel olarak Osmanlı döneminde biçimlenen Türk evi kastedilmektedir. Osmanlı Türk evi, İslamiyetin kabulünden önceki Türk kültür ve yaşayışına dayanmakla² birlikte İslamiyet’in kabulünden sonra din’in getirdiği mahremiyet’in etkisi artmıştır. Bu bakımdan Türk evinin biçimlenmesinde en etkin faktörlerden biri din ve onun getirdiği mahremiyet’in etkisidir. İslamiyet’in etkisiyle mekanlar; haremlik selamlık diye erkekler ve kadınlar için ayrı ayrı odalara bölünmüşlerdir. Bu içe dönük yaşam biçiminden doğan “mahremiyet” iç mekan düzenlemesinde önemli bir yer tutar. Dini amaçlı yapılar, daha sağlam, kalıcı malzemelerle ve toplumun gücüyle gerçekleştirilirken, evler ikinci planda tutulmuştur. Gelenek, görenek ve din “az’la yetinme” felsefesini getirmiş ve Türkler dünyayı geçici sayan mistik bir görüş çerçevesinde konutlarında kalıcılığa önem vermemiş, evini bir nesile yetiyecek şekilde yaparak, kerpiç ve ahşaptan inşa etmişlerdir. ³

Geleneksel Türk evinin biçimlenmesine etki eden pek çok faktör arasında kadın açısından bakıldığında din’in getirdiği mahremiyetin etkisiyle mekansal bölünme yanında ev içi üretim faaliyetleri gelir ve ev içindeki bu faaliyetlerle kadın ilgilenir. Dinin etkisiyle kadını eve kapatan sosyal yaşamın içinde kadın; ev içi üretim faaliyetlerinde önemli rol oynar. Geleneksel ev içindeki üretim faaliyetlerinde kadın’ın rolü ve etkinliği önemlidir. Bu bağlamda kadının Türk evindeki yeri özellikle üretim içindeki yeri önem kazanır.

Geleneksel Türk Evi ve Ailer

Türk evi genellikle bir katlıdır ancak zamanla katlar ikiye ve üçe çıkmıştır. İki katlı evlerde alt kat insan yaşamı dışındaki kullanımlara ayrılmıştır; köy ve kasaba evlerinde ahır, kent evlerinde taşlık ve depo olarak kullanılmıştır. Üç katlı evlerde ise orta kat genellikle asma kat biçimindedir, ara katlarda daha küçük pencere ve basık tavanlı kolay ısınabilen kış odaları yer almaktadır. ⁴

İslamiyet’ten önce Türkler, göçebe yaşam şeklini benimsediklerinden dolayı aile; “küçük aile” kurgusunda görülür. İslamiyet’le birlikte yerleşik düzene geçen Türk ailesinde, tarım faaliyetleri başlamış ve toprağın işlenmesi için insan gücünün kullanılması ve günlük yaşantı içinde kişilerin birbirleri ile olan ilişkilerinde değişimler olmuştur. Üretimi artırmak için birey sayılarında buna paralel bir artış olmuş ve

¹ Muhammet Ateş, 2008 “Geleneksel Türk Konutlarının Plan Kurgusu ve Karakteristik Özelliklerinin İrdelenmesi, Restorasyon ile Birlikte Yeni İşlev Verilen İstanbul Konaklarının İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, s: 3

² Özge Nihan Uysal, 2007 “Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi”, Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 7

³ Özge Nihan Uysal, 2007 “Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi”, Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 9

⁴ Muhammet Ateş, 2008 “Geleneksel Türk Konutlarının Plan Kurgusu ve Karakteristik Özelliklerinin İrdelenmesi, Restorasyon ile Birlikte Yeni İşlev Verilen İstanbul Konaklarının İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, s: 26

sonunda Osmanlı toplumundaki aile yapısı geniş aileye dönüşmüştür. ⁵ Geniş aile; baba, anne, oğullar, gelinler, torunlar, dedeler, nineler, evlenmemiş amcalar, halalar bu büyük aileyi meydana getirir; ancak aile kendi içinde karı kocadan oluşan birimlere ayrılmıştır. ⁶

Geniş aileye sahip geleneksel ev’de odalar, tüm fonksiyonları içeren hacimler şeklinde tasarlanmıştır. Bu durum oda içindeki eşyaların da taşınabilir ve çok yönlü kullanıma uygun olmasında etkili olmuştur. Taşınabilen yer sofrası ve minderler gibi eşyalar, bu ilkenin sonucunda oluşmuştur. ⁷ **Odalar ve oturma yerleri, insanın rahat görme ve işitme sınırlarını gözetken ölçülerde ele alınmış, sabit oturma yeri olan sedir, pencere kenarına yerleştirilmiştir, ayrıca, taşınabilir minderler ile kişiler arasındaki uzaklıklar ayarlanır.** ⁸

Geleneksel Türk Evinde Kadın

Geleneksel Türk Ailesi, soyda babayı temel alan yani ataerkil bir ailedir. Erkek bu birliğin başında olup aile içindeki tüm yetki ona aittir. Aileyi koruyup gözetken ve onun yaşamını sağlayan babadır ve bu sistemde kadın ikinci planda yer almaktadır. Kadının sadece evin iç yaşamında işlevi vardır ve yoğun bir çalışma içindedir. Kadının sorumluluğu çamaşırdan, odun kırmaya, çocukların bakımını üstlenmeden, ekmek yapmaya kadar kapsamlıdır. **Kadın ev içi yaşamda yer alan bir çalışma hayatına sahiptir.** ⁹

Osmanlı’da geleneksel geniş ailenin getirdiği örf ve adetler, gerek mekan oluşumunda gerekse toplumsal ilişkiler açısından çok önemlidir. Osmanlı toplumunda ailenin sosyal hayatı konut içinde geçmekte ve toplum ile ilişkisi erkek vasıtası ile kurulmaktadır. ¹⁰ **Ataerkil toplum olan Türk toplumunda; aile reisinin odası “köşk-oda” konutun en değerli bölgesine yerleşmiştir.** ¹¹

Türk evinin biçimlenmesinde en etkin faktörler arasında din’in etkisi görülür; **ailenin iç yaşantısının yabancılardan gizlenmesi ile aile bireyleri arasında ve çeşitli toplumsal durum ve konumlarda, farklı cinsiyetten olan kişilerin bir arada bulunmasına getirilen sınırlama; İslamiyet’in Geleneksel Türk Evi’ndeki yansımalarıdır. Ancak, Türk Evi’ndeki mahremiyet, sadece İslamiyet’ten değil ve Orta Asya inançları ve göçebe yaşamına dayanan içe dönüklük kavramından etkilenerek konutu biçimlendirmiştir. Örneğin; gusulhane, İslam kültüründe, yıkanma eyleminin diğer aile bireylerinden gizliliğinin çok önemli olduğunu vurgular. Aile içinde kadın, gelen erkek misafirlere görünmeyerek mahremiyet haremlik-selamlık ile sağlanır.** ¹² **İslam dininde mahremiyet kavramının, toplumda, içe dönük bir yaşam olarak kendini göstermesi, Geleneksel Türk Evi’ne, giriş katlarda daha küçük pencereler ve kafes sisteminin kullanılmasıyla yansır. Harem-Selamlık ayrımı her evde vardır, fakat selamlığın bir odadan ibaret olduğu evlerde planı etkilemez. Selamlık kısmının planı etkilediği durum, kendi sofa, merdiven ve odalarıyla ayrıldığı zaman kendini gösterir. Kadınlarla erkeklerin ayrı yaşamaları evlerin de bölümlere ayrılmasına neden olmuş, kadınların yaşadığı bölüm “harem”, erkekler ise “selamlık” adı verilen bölümde yaşar olmuşlardır.** ¹³ **Aile reisi ve onun erkek konuklarına ayrılan “başoda” uygulaması; aile bireyleri dışında, kadın ve erkeğin bir arada bulunmaması için yapılan bir uygulamadır.** ¹⁴ **Aile üyelerinin, ev içinde, kendilerine**

⁵ Muhammet Ateş, 2008 “Geleneksel Türk Konutlarının Plan Kurgusu ve Karakteristik Özelliklerinin İrdelenmesi, Restorasyon ile Birlikte Yeni İşlev Verilen İstanbul Konaklarının İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, s: 60, 61

⁶ Özge Nihan Uysal, 2007 “Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi”, Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 8

⁷ Özge Çelikoğlu, 2011 “Çekyatın Öyküsü: Türkiye’de Toplumsal Değişime Tanıklık Eden Bir Mobilya”, Yüksek Lisans Tezi, İTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Endüstri Ürünleri Tasarımı Anabilim Dalı Endüstri Ürünleri Tasarımı Programı, s: 27

⁸ Serkan Yaşar Erdinç, 2009 “Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı, s: 31

⁹ Özge Nihan Uysal, 2007 “Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi”, Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 10

¹⁰ Muhammet Ateş, 2008 “Geleneksel Türk Konutlarının Plan Kurgusu ve Karakteristik Özelliklerinin İrdelenmesi, Restorasyon ile Birlikte Yeni İşlev Verilen İstanbul Konaklarının İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, s: 60, 61

¹¹ Serkan Yaşar Erdinç, 2009 “Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı, s: 32

¹² Serkan Yaşar Erdinç, 2009 “Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı, s: 31

¹³ Özge Nihan Uysal, 2007 “Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi”, Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 8

¹⁴ Serkan Yaşar Erdinç, 2009 “Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi,

özgü mekan ve mekan parçaları üzerinde denetim elde etmek ve birbirlerini rahatsız etmeden faaliyetlerini sürdürmek istemeleri, köşk-odayı (başoda), bağımsız odaları, sofada seki, eyvan ve köşklere oluşturmuştur. Bu mekanların büyüklükleri, konut içindeki yerleri ve birbirleriyle olan ilişkileri o mekanı kullananın aile içindeki statüsüne, görevine ve aile üyeleriyle olan ilişki bağına göre biçimlenmiştir; aile reisinin odası olan “köşk-oda” konutun en değerli bölgesine yerleştirilmiştir.

15

Ailenin aynı zamanda üretici bir yapıya sahip olması nedeniyle “geniş aile düzeni” büyük ve çok sayıda mekana gerek duymuştur. Oğullar ve gelinlerin oluşturduğu küçük birimler içinde ayrıca bağımsız ayrı mekanlara ihtiyaç duyulur. Yaz aylarında üretilen sebze ve meyvelerin bütün yıl yenecek biçimde korunup saklanması için depolar, kilim ya da halı dokuma tezgahları için bölümler mekan ihtiyaçları arasındadır. **Türklerde, evde kadınlar ev işlerinden ayrı olarak hayvanların bakımı ve dokuma gibi çeşitli işlerle uğraştıklarından, Türk evi bir anlamda kadın içindir denebilir. Kadın üretime yönelik çalışmalarını, her türlü toplumsal faaliyetlerini ev içinde sürdürerek, hayatını evde geçirirdi.** Bahçe duvarları çoğu zaman birinci kat seviyesine kadar yükseltilerek içerisiyle dış ortam kesin olarak ayrılır, toplum kuralları yüzünden yaşantı kapalı bir ortamda sürdürülmekteydi. Osmanlılarda aile dışındaki yaşantılarında erkekler ile kadınlar ayrılmakta, iki ayrı topluluk olarak görünmektedir. Kadınlarla erkeklerin ayrı yaşamaları evlerin de bölümlere ayrılmasına neden olmuş, kadınların yaşadığı bölüm “harem”, erkekler ise “selamlık” adı verilen bölümde yaşar olmuşlardır. Harem-Selamlık ayrımı her evde vardır, fakat selamlığın bir odadan ibaret olduğu evlerde planı etkilemez. Selamlık kısmının planı etkilediği durum, kendi sofası, merdiveni ve odalarıyla birlikte ayrıldığı zaman kendini gösterir.¹⁶

Geleneksel Türk evinde mobilya çoğu zaman yapı ile birlikte inşa edilir. Ölçüleri, konumları ve yerleri sınırlıdır. Odalarda seki üstünde duvarlar boyunca uzanan sedirler bulunmaktadır. **Ev halkı, genellikle duvarlarla birlikte inşa edilmiş olan bu sedirleri hem oturmak hem de yatmak için kullanır.** Sedirlerin yüksekliği az, derinliği fazladır. Sedir, bu yönüyle, **gün boyunca tarlada çalışan, ürününü yerde işleyen halk için çalışma biçimine yakın kotta uzanarak oturmalarıyla mümkün kılan, dinlendirici ve rahatlatıcı bir oturma-yatma elemanı görevi görmektedir.** Alçakta oturma eğilimi aynı şekilde, yemek yerken yer sofrasının çevresinde minderlere oturarak da kendini gösterir. Bunun dışında geleneksel evlerin önemli bir alanını oluşturan ve ailenin biraraya toplandığı sofalar gerek duyulduğu zamanlarda, yere serilen kilim ve minderlerle oturma alanları olarak düzenlenmektedir. Özellikle geleneksel kırsal yaşamda yatma elemanı olarak kullanılan yer yatağı; yaşam alanlarını pratik bir şekilde yatma alanına dönüştürebilmekte, ertesi sabah ise hızlıca tekrar toplanıp kaldırılabilir. **Bu noktada yatakların toparlanmış halde depolanabilmeleri için yüklük denilen depolama çözümü üretilmiştir. Yüklük, odalardaki en önemli öğelerden biri olmuştur. Geleneksel Türk evlerinde, yüklük de evle birlikte inşa edilir. Sedirlerin yatma eylemini karşılayabilmesi için yataklar, yatakların da depolanması için yüklük gerekmiştir. Hemen her odada yüklük bulunmaktadır.**¹⁷

Geleneksel Türk Evi’nde, yemek yeme eylemi yerde gerçekleştirilir. Bu oturma tarzı, göçebe tarzından çıkmış ve rahat yemek yiyebilme alışkanlığıyla da pekiştirilmiştir. Bu alışkanlık günümüz Anadolu köy yaşamında hala devam etmektedir¹⁸

Ev içi Ekonomik Faaliyetlerin İçinde Kadın

Türk evinin biçim ve boyutlarının belirlenmesinde ev içi üretimde aktif olan kadın açısından bakıldığında; ekonomik etkenlerin de payı vardır. **El sanatları ile uğraşan bölgelerde, evlerde bu el sanatları için kullanılan tezgah ve malzemelerin konabileceği çalışma yerleri ve depolar, bir**

YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı, s: 31

¹⁵ Serkan Yaşar Erdiç, 2009 “Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı, s: 32

¹⁶ Özge Nihan Uysal, 2007 “Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi”, Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 8

¹⁷ Özge Çelikoğlu, 2011 “Çekyatın Öyküsü: Türkiye’de Toplumsal Değişime Tanıklık Eden Bir Mobilya”, Yüksek Lisans Tezi, İTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Endüstri Ürünleri Tasarımı Anabilim Dalı Endüstri Ürünleri Tasarımı Programı, s: 37, 38

¹⁸ Serkan Yaşar Erdiç, 2009 “Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi”, Y. Lisans Tezi, YTÜ Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı Mimari Tasarım Programı, s: 28

ihtiyaç noktası olarak belirlenerek evlerin tasarımında etkili olmuştur. Bunun yanında hayvancılıkla uğraşılan bölgeler veya hayvan bakılan evlerde alt kat genelde bu işler için ayrılarak, ana katların doğmasına yol açmıştır.¹⁹

Kadın üretime yönelik çalışmalarını, her türlü toplumsal faaliyetlerini ev içinde sürdürür, hayatını evde geçirirdi. **Yaz aylarında üretilen sebze ve meyvelerin bütün yıl yenecek biçimde korunup saklanması için depolar, kilim ya da halı dokuma tezgahları** için bölümler mekan ihtiyaçları arasındadır. Oğullar ve gelinlerin oluşturduğu küçük birimlerin içinde ayrıca bağımsız ve **ayrı mekanlara da ihtiyaç duyulmuştur. Türklere kadınlar evde ev işlerinin yanında hayvanların bakımı ve dokuma gibi çeşitli işlerle uğraştıklarından, Türk evi bir anlamda kadın içindir demistik.**²⁰

Geleneksel Evdeki Kadının Günümüzdeki Faaliyetleri

Osmanlı toplumunun yaşadığı meskenlere uzaktan bakıldığında bunların hemen hepsinin bir avlu ve bunun bir kenarına yapılmış evden meydana geldiği görülür. İçinde yaşayanların hususî dünyasını oluşturan bu meskenlerin cephesi yola bakar. Ev'i n şehir ile bağlantısını sağlayan bu yollar ya bir caddedir ya da birkaç evle son bulan çıkmaz sokaklardır. Cadde veya sokağa cepheli olan bu evlerde ilk göze çarpan unsur etrafının yüksek ve penceresiz duvarlarla çevrili olmasıdır. Aynı zamanda ev sahiplerinin mahremiyetini ve emniyetini sağlayan bir insan boyundan daha yüksek bu duvarlar bu dünyanın geçit vermez sınırları gibidir. Bu duvarların caddeye bakan tarafına açılmış olan kapı tek giriş yeridir. Osmanlı evlerinin dış kapılarına dikkatlice bakıldığında onlarda; bu milletin ahlak komşuluk ve örf-adet anlayışlarını şekillendiren bir kültürü görmek mümkündür. Üç-üç buçuk metre genişliğinde ve bir o kadar da yükseklikteki kapı önünde duranları yağmurdan ve güneşten korumaya yarayan küçük bir çatı ile örtülüdür. İki büyük kanattan oluşan bu ahşap kapılar üç unsurdan meydana gelmektedir. İki büyük kanat sadece evin avlusuna araba giriş-çıkışında açılır diğer zamanlarda arkadan açılabilen bir mekanizmayla kapalı durur. Kanatlardan birisi sürekli sabit iken diğer kanat eve hayvan giriş-çıkışlarında kullanılır. İşte bu hareketli kanat içerisinden açılan daha küçük bir kapı ise insanlar içindir. Yerden 25-30 santimetre kadar yüksek ve insanın sığabileceği büyüklükteki bu kapı ancak adım atılarak geçilebileceği için avludaki küçük çocukların kontrolsüzce dışarı çıkmalarına mani olur. Yabancılar Osmanlı toplumunun ahlak ve mahremiyet anlayışı çerçevesinde ev sahibinden izinsiz bu kapıdan giremezlerdi. Kapıdaki tokmaklar da ayrı bir kültür ve medeniyet örneğidir. Kapıdaki iç içe iki demir halkadan büyüğü daha tok ses çıkarır eve gelen kişi erkek ise bu halkayı çalar; içte olan halka ise daha ince bir ses çıkarır bu eve gelen kadın ziyaretçiler içindir. Çalan tokmağın sesine göre ev sahibi gelenin cinsiyetini anlar kapıyı açmaya ona göre birisi gider evdekiler gelene göre kendilerine çekidüzen verirler. Kapıdan evin avlusuna girilir. Osmanlı ailesinin devamlı kullandığı avlu samanlık veya pekmez yapılan bolum kilim bez dokuma atölyeleri de bulunur. Ayrıca geriye kalan geniş boşlukta ocak çamaşır taşı dibek taşı ağaçlar çiçekler çeşme veya kuyu ark fırın vs. vardır. Arsası geniş olan evlerin avlusunun bir kenarında sebze de yetiştirilir. Avlu çoğunlukla evde bulunan kadının nefes alması dinlenmesi komşularıyla sohbet edebilmesi için uygun bir mekandır. 1835'te İstanbul'a gelen Miss Julia Pardoe bu avlular için; "Keşke Shakespeare Romeo ve Juliet'in bahçe sahnesini yazmadan önce buraları görmüş olsaydı." demiştir. Avlu komşuların başkalarının avlularını göreceği şekilde ev yapmaları yasaklanmıştır. Avlunun uygun bir köşesine inşa edilmiş ev; tek veya çift katlıdır. Müslüman Osmanlı ailesi için kible o kadar önemlidir ki yalnız ibadet ederken değil; yatarken otururken sokağa çıkarken vs. her hususta kibleyi hesaba katmak hayatın olmazsa olmazlarından. Tek veya çift katlı olan Osmanlı evinin bir tarafı genellikle sokak veya caddeye bakar. Alt katta kışın oturlan bir oda mutfak kiler ambar fırın damı bulunur. Bu katın emniyet gereği dışarıya bakan penceresi olmaz veya çok küçük olurdu. Alt kattan üst kata geçiş merdivenle sağlanırdı. Bu katta da divanhane (başoda) selamlık ve bazı evlerde de bir yaz odası bulunurdu. Merdivenle çıkılan ve odalara geçişi sağlayan geniş mekanın adı ise sofadır. Bu odalardan birisinin sokağa bakan ve köşk adı verilen bir çıkması vardır. Sokağa ayrı bir görüntü kazandıran Osmanlı evlerindeki bu çıkmalar hane halkının dışarıyı görebilmesi içindir. Üst katlardaki pencereler; cumbalı olup dışarıdan içerisi görünmeyecek şekilde kafeslidir. Ev sahibi

¹⁹ Özge Nihan Uysal, 2007 "Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi", Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 10

²⁰ Özge Nihan Uysal, 2007 "Geleneksel Türk Evi İç Mekan Kurgusunun İncelenmesi ve Süleymaniye Bölgesi Örnekleri Analizi", Y. Lisans Tezi, MSGSÜ Fen Bilimleri Enstitüsü ç Mimarlık Anabilim /Anasanat Dalı, s: 8

buradan kapıya gelenin kim olduğunu kendisi görülmeden görebilir. Odaların hemen hepsinde ısınmak yemek pişirmek ve hatta aydınlanmak için de kullanılan birer ocak vardır. Odaların en önemli özelliği yatak ve yorganların muhafaza edildiği ve bir köşesinin de banyo olarak kullanıldığı yüklük bulunur. Bu yüklükler evdeki bütün eşyaların saklanması sağlar. Bir köşedeki banyo ise sıhhi olduğu da kabul edilen şehir hamamlarıdır. Odaların; oturma misafir çocuk odaları gibi belli işler için tahsis edilmemesi Türklerin göçebe anlayışıyla ve gelenekleriyle ilgilidir. Çünkü Osmanlı ailesi aynı odada yemek vakti yemek yer sair zamanlarda oturur gece olunca yatakları serip uyur sabah olunca da sergileri kaldırıp hayatına devam ederdi. Evlerdeki döşemeler oldukça sade olup mobilya yerine pencere kenarında divan ve sekiler yerlerde çoğu zaman kilim bazen halı ve yer minderleri bulunurdu. Evlerin mimarî tarzları kadar malzemelerinde de göçebeliğin tesiri görülür. Evler ağaç, kerpiç gibi dayanıksız malzemelerden yapılmıştır. Camileri, vakıf eserlerin yıkılmamasını temenni ettikleri devletlerine ait kurumları sağlamlığın sembolü olan taş malzemeyle yaparken; evlerde dayanıksız malzeme kullanarak baki olanın Allah olduğunu gösterir. Zenginlerin evlerini fakirlerinkinden ayırt etmek pek mümkün değildir. Bu durum ortak değerlerin sınıflar arası farkı olabildiğince azalttığı bir sosyal yapıyı yansıtır. Osmanlı evlerinde sadece yeşillikle değil hayvanlarla da iç içe yaşanırdı. Ev sahiplerinin; etinden sütünden ve gücünden yararlanmak üzere besledikleri evcil hayvanların yanı sıra çatı aralarında kırlangıçlar bacalarda leylekler yaşardı. Kuş yuvalarını bozmak günah sayılırdı. Kumru ve güvercinler kendilerine yem verilen fakat kafese hapsedilmeyen diğer ev ortaklarıydı. Meskenlerin içe dönük dışa kapalı mekanlar olarak şekillenmesi İslami aile yapısının hassasiyetiyle ilgilidir. Bu mekanlar; dış dünyaya kapalı fakat o dönem ailesinin ihtiyaçlarını karşılayacak fonksiyonlara sahiptir. İnşaat teknolojisi ve malzemelerinde büyük bir gelişme kaydedildi. Fakat gerek hızlı nüfus artışıyla ve şehirleşmeyle gelen problemler gerek alt yapı yatırımlarının yetersizliği gerek maddî endişeler gerekse de kültür değerlerinden uzaklaşma sebebiyle insani unsurları ön plana çıkarmayan bir mimarî yaygınlaşarak geleneksel mimarimizin birer örneği olan evler bizler için birer nostalji unsurları durumundadır.²¹

Geleneksel ev, günümüzün teknik ve konfor ihtiyaçlarına cevap vermekte zorlandığından terk edilerek köhneleşmektedir.²² Günümüzde kaybolan birçok özgün niteliği yanında günümüz konfor şartlarına cevap veremeyen geleneksel ev’de koruma olgusu ön plana çıkmaktadır. Geleneksel konutun günümüze uyarlanmasında ihtiyaç duyulan; **su tesisatı, elektrik tesisatı, ısıtma tesisatı ve havalandırma / iklimlendirme tesisatı için**²³ geçirilen kablolar duvar içinden geçirildiğinde orijinal dokuya zarar vermekte ya da dışarıdan dokuya uymayan görüntü vermektedir.²⁴ Bunların yanında kadının geleneksel evdeki faaliyetleri günümüzün yeni ve farklı teknolojik evlerinde halen devam etmektedir. Özellikle geleneksel evi temsil eden kırsal Anadolu evi; köyden kente göç eden aileler içindeki ev içi faaliyetlerin kadınlar tarafından devam ettirildiği görülmektedir. Yeni’nin ve yeniliğin geleneksel faaliyetleri kolaylaştıran yönlerinin geleneksel eve katılmadığı durumlarda geleneksel ev değişim ve dönüşüm geçirmekte ya da günümüzün yeni konutlarına geçilmektedir. Özellikle köy ile kent arasında bir konumda olan; kentte köyden göç edenlerin oluşturdukları gecekondu içinde geleneksel faaliyetlerin günümüz ev kadınına halen ekonomik kaynak oluşturduğu ve ev içi aile ekonomisine katkısı görülmektedir. Bunlardan birkaç örnek;

Aksaray Ortaköy ilçesi Balıca kasabası ev hanımları, fırında üretilen ve halk diliyle “çarşı ekmeği, fırın ekmeği” denilen ekmeğe yapılan zamların sonrasında, aile bütçelerine katkı sağlamak amacıyla yufka ekmeğe yapmaktadır. Ev hanımları, saç üzerinde odun ateşiyle pişen yufka ekmeğini yapmaya sabahın erken saatlerinde başlayarak yaklaşık 10 saatlik bir çalışma sonrasında 50 kiloluk unu yufka ekmeğe dönüştürmektedir. Yufka ekmeğe yapan ev hanımlarından Elmas Öztürk, 50 kiloluk undan yaklaşık 500 yufka ekmeğe çıkardıklarını ifade ederek, “5 kişilik bir aileyiz. 500 ekmeğe bizim 4 aylık ekmeğe ihtiyacımızı karşılıyor. Fırından ekmeğe aldığımız zaman aylık ortalama 115 TL masrafımız oluyor. 4 ayda 460 TL yapar. Yufka ekmeğe yaptığımız zaman 50 kiloluk unu 50 TL’ye almaktayız. Odunu, tuzu, suyu gibi masraflara da 25 TL gidiyor. Yani aile bütçesine ortalama 4 ayda 400 TL katkı sağlıyoruz” demektedir. Aradaki bu farkla birçok ihtiyaçlarını karşıladıklarını dile getiren Öztürk, yufka

²¹ <http://www.neslihareket.net/osmanli-tarihi/4643-osmanlida-ev-kulturu.html>

²² Burak Kaynak, 2014 “Armutlu-Kapaklı Köyü Geleneksel Konut Mimarisi ve Koruma Sorunları üzerine Bir İnceleme”, Y. Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, Restorasyon Programı, İzmir, s: 124

²³ Z. Sevgen Perker, 2010 “Geleneksel Anadolu Konutunun Güne Uyarlanmasında Yapısal Bir Model”, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, s: 135

²⁴ İdris Köprülü, Diyarbakır Deliller Hanının Otel Olarak Düzenlenmesi, *Vakıf Haftası Dergisi*, 1987, sayı: 5, s: 71 (71-83)

ekmeğin yapılışını da şöyle anlatmaktadır: “Un mayasız olarak tuz ve su ile yoğrulur ve hamur tahtaları üzerinde oklava ile ince olarak açılır. Açılmış hamurun saç üzerinde gevreyene kadar hafifçe pişirilmesi ile yufka elde edilir. Üst üste dizilerek katman halinde stoklanır ve üzeri örtülür. Kullanılacağı zaman üzerine su serpiştirip biraz bekletilerek yumuşaması sağlanır. Kepekli undan yapıldığı için hem besleyici hem de sindirim sisteminin daha iyi çalışmasına neden olur.” Yufka ekmeği yapan kadınlardan Gülseren Bektaş ise yufka ekmeği yapmanın zor olduğunu vurgular: “Yufka ekmeği imece usulü ile yapıyoruz. Üç ekmeği açıcı bir de pişirici olmak üzere 4 kişi ile yufka ekmeği yapıyoruz. Genelde ev hanımları birbirleriyle yardımlaşarak bu işi yaparken, belli bir ücret karşılığında yapanlar da var. Para karşılığı yapanlar yoğrulan hamur bitene kadar 50 TL ücret alıyorlar. Aslında çok yorucu bir iş ama aile bütçesine katkıyı düşündüğün zaman iyi oluyor. Bir de her zaman elinin altında ekmeğin hazır bekliyor. Fırından, bakkaldan ekmeği almak zorunda kalmıyoruz.” der.²⁵

Türkiye’de her beş kadından biri kırsalda yaşamaktadır. Tarımsal üretimin yaklaşık yarısı onların elinden çıkmaktadır. Ama çoğunun temel çalışma hakları bulunmamaktadır. Evde de yükleri ağır; çoğu beş altı saatten fazla uyumamakta ve uyanık kaldıkları sürede neredeyse hiç dinlenememektedir. Doğu Karadeniz dağlarında yaklaşık 1.100 metre yükseklikte, Solaklı Deresi’nin kıyısındaki Köknar köyünün, dik yamaçlarda kurulmuş evlerinden birinde 67 yaşında bir kadın alacakaranlıkta uyanır... Sıcak yatağından kalkıp namazını kılar; herkes uyurken, sokak kapısından süzülerek çıkar, dondurucu soğukta ahıra iner. Kollarını sıvayıp, yedi yaşından beri binlerce kez yaptığı gibi küreği alır, inek dışkısını toplayıp dışarıdaki gübre yığınına atar, elleriyle yaptığı çalı süpürgesiyle ahır süpürür, ineklerin otunu, yemini verir, süt sağlar. Bütün bunlar en az iki saatini alır. Ama zamanın nasıl geçtiğini anlamaz. İnekleri okşar, onlarla konuşur, dertleşir. Kocasının kumar derdinden, çocuklarının geçiminden, torunlarının okulundan, belinin ağrısından söz eder. “Bu yaşıma geldim. Arkamdan yük düşmez. Çocuklarım oldukça o yüke ihtiyacım var.” der Havva Sarı ahırdan çıkıp, uykudan yeni uyanan ev halkına kahvaltı hazırlarken. “Bu memlekette hayvansız, tarlasız yaşayamazsın. Tosun satıyorum, damızlık veriyorum; tereyağını, peyniri bize de yaparım, satarım da. O parayla çocukları meydana çıkardım.” Trabzon Çaykara’nın Köknar köyünden Havva Sarı anlatır: “Kaynanam kör idi, 15 sene arkamda taşıdım. Kocamın parasını hiç görmedim. Hep kumar oynadı. Bir gün ineklerin ürününe sattım, bulmasın diye yığdım paraları tarladan topladığım mısırın içine. Çoluk çocuğun yiyeceği, ev onunla dönüyordu. Sonra paraya ihtiyacım oldu, yerinde yok. Bir sürü kavga ettik, vurduk birbirimize. Ama ne yapacaktım, çalıştım yine. Hayvanlara bakıyordum, yevmiyecilik yapıyordum, bağımı bahçemi yapıyordum.” **Günümüzde kırsaldaki kadın “ağır işçi” konumundadır.** Tarım, Gıda ve Hayvancılık Bakanlığı’nın, ‘Kırsal Alanda Kadının Güçlendirilmesi Ulusal Eylem Planı’ndaki tespitlere göre, kırsaldaki kadınlar eğitimden sosyal güvenceye, sağlıktan örgütlenmeye pek çok alanda geri planda kalmıştır. Kentteki kadınlarla kıyaslayınca kırsalda yaşayan kadınların “ağır işçi” statüsünde değerlendirilebileceği belirtilmektedir. Çoğu beş altı saatten fazla uyumamakla birlikte uyanık kaldıkları sürede neredeyse hiç dinlenmemektedirler. Yetişemedikleri işlere kızları, gelinleri, komşuları koşuyor. Kadınların bazıları evdeki ve tarladaki işlerden kazandığı yetmeyince yevmiyeli işlerde de çalışmaktadır. Ama hem erkeklerden daha az ücret almakta hem de sigortaları bulunmamaktadır. Havva Sarı’nın öyküsü pek çok kadının kine benzer. Yıllarca yevmiye karşılığı, gübre taşımış, ot kesmiş. “Erkek alır 100, kadın 50-60 lira. En geç sekizde gider, en az 60 kilo taşırdım. Yevmiyedeki kadın boş durmayacak, namazını çabuk kılacak, yemeğini hemen yiyecek, akşama kadar o çileyi çekecek...” Yaşı ilerledikçe bacaklarında derman kesilmiş. Kalçasında protez var. Bastonla da olsa sabahın beşinde kalkıp hayvanlarına bakıyor; pek yük taşıtmıyor oğulları, yük taşımasına yardım ediyorlar ama bütün ev idaresi hala ondan soruluyor. 24 yaşındaki gelini Saadet okula gitmemiş. İki küçük çocuğu var. Çoğunlukla evde kalıp ev işlerinde kayınvalidesine, görümcesine yardım ediyor. Tarlaya gidip yük de taşıyor. 40 yıldır Köknar köyünde, dik yamaçlarda bahçe yapıp ot toplayan 54 yaşındaki Nazmiye Çakıral genç kız çevikliğiyle çalışmaya devam ediyor. Eşi emekli ama 10 ineğin yemini o veriyor, tezekleri o yapıyor. İki yıl önce kırılan ayağı tam iyileşmediği için artık odun kesemiyor. “Eşin niye yardım etmiyor?” deyince alçak sesle, “Tezeği erkek yapmaz, ayıptır.” diyor. Ama onca işe rağmen neşesi yerinde; “Çalışmayı severim. Akşam olunca gündüz olsa da iş yapsam derim.” Köknar ve biraz daha yüksekteki Karaçam köyünün kadınları en çok bel ve sırt ağrısı çekiyor. Havva Sarı’nın 40 yaşındaki kızı Zinnet Küçük, omuzlarındaki ağır yükü köydeki pek çok arkadaşı gibi depresyon haplarıyla gidermeye çalışıyor. Ninesinden, annesinden ne

²⁵ <http://www.hakimiyet.com/guncel/yufka-ekmek-yaparak-aile-butcesine-katki-sagliyorlar-h135092.html>

gördüyse aynen devam ettiğini söylüyor. “Antidepresan almasam sinir krizi geçiririm. Sanırım annem benden daha güçlü, daha sabırlıydı.” Eşi gurbette, üç çocuğu Trabzon’da okuyor. Onlar hep ön planda. “Kendine harcayacağın paran olsa ne yapardın?” diyorum. Ağzındaki eksik dişleri gösteriyor “Dişçiye giderdim.” Türkiye’nin pek çok köyü gibi buraya da haftada bir aile hekimi geliyor. Hastaneye gitmek için erkeklere muhtaçlar. Çaykara’ya tek ulaşım aracı bir kez gelip ertesi gün dönen bir dolmuş.²⁶

Türk mutfacı; Türklerin uzun yıllar, baharat yolunu denetim altında tutmasından dolayı Dünya’nın en gelişmiş mutfaklarından biridir. Baharatlar, etin ömrünü uzun kıldığı gibi terbiyelenmesi için de gereklilik arz eder. **Tarım için uygun ve verimli arazilere sahip olmuş Türkler’de, rençberlik ve hayvancılıktan dolayı; hem sebze hem de et yemek çeşitliliği vardır.** Türk Mutfağında, belirli zamanlara özgü hazırlanan yiyecek - içecek türlerinin; sembolik anlamlarla yüklü hazırlanması gündelik yemeklere göre daha fazla zaman ve emek isteyen bir yapıya sahip olduğu bilinmektedir. Belirli zamanlara özgü yemekler imece adı verilen yardımlaşmalarla hazırlanır. Kiler, evin 7 - 8 aylık zahiresini barındıran bir bölümdür. Başta pilavlık ve köftelik bulgurlar, çorbalık keşkeklik döğmeler (kendüme), mercimek, fasulye lovik ve nohutlar, ağızları beyaz ve nakışlı örtülerle kapalı, kırmızı topraktan yapılmış yerli büyük küpler veya peteklerde; sıra sıra dizili sırlı yeşil çinilerde ise unlar, pekmezler, ballar, peynirler, salçalar, turşular; küplerde yağlar, kavurmalar, kıymalar, tarhanalar; muhaşır, erişte gibi şeyler ise büyük kamış sepetler; salamura ve sirkeler için fiçiler; soğan, sarımsak, sebze ve meyve kuruları için sırk askılar, mayiler için şişeler, meyve saklamak için kumluk yine kilerde tavana asılı ekmek salınacağı üzerinde tandır ekmekleri bulunurdu. Yakın geçmişe kadar şehirlerde mutfak ve kiler iç içe olduğu gibi ayrı ayrı da olurdu. Köy ve kasaba evlerinin çoğunda mutfak ve kiler birlikteliği devam etmektedir.²⁷

Sonuç

Dinin ve sosyal yaşamın kadını ev’e kapattığı geleneksel Türk evinde kadın ev içinde üretimden ev işlerine ve çocukla ilgilenmeye kadar pek çok işi yerine getiren önemli bir işgücünü oluşturmuştur. Bu bakımdan geleneksel Türk evi içinde birçok işten sorumlu ve üretim faaliyetlerini yerine getiren kadın açısından bakıldığında; geleneksel Türk evi’ne; kadın içindir denebilir.

Günümüzde ise; geleneksel evin güncel ihtiyaçlara ve günün şartlarına cevap verememesi ile birlikte toplumsal değişim ve dönüşümün yaşandığı günümüzde geleneksel evdeki kadının işlevi özellikle kırsalda yine yoğun üretim ve ev işleri konusundaki yoğun sorumluluğu ile birlikte evdeki sorumluluklarına bağlı iş yükü devam etmektedir. Bu bağlamda geleneksel Anadolu evindeki yaşamın ve üretimin izlerini kırsaldaki ve kırsaldan kente göç eden kadınların geleneksel evdeki üretim faaliyetlerini kentte ailesinin geçimini sağlamak için geleneksel evdeki üretim faaliyetlerine benzer üretim işleriyle sürdürmeye çalıştığı görülmektedir.

²⁶ <http://www.ufkumuz.com/sessizlerin-en-sessizi-41572h.htm>

²⁷ <http://turktarihsitesi.tr/gg/T.ue.rk-Mutfa%26%23287%3B%26%23305%3B.htm>

XIX-XX Yüzyıllarda Azerbaycanlı Kadınların Kıyafetlerinde Milli-Dini Değerler

Prof. Dr. Nargiz ALIYEVA
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Bakü / Azerbaycan

Doç. Dr. Güلزade Abdulova
Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Bakü / Azerbaycan

Giriş

İlk bakışta güzellik, rahatlık, etik normların düzenleyici olarak kabul ettiğimiz giysiler aynı zamanda her bir halkın ulusal müeyyenlik göstergelerinden biri olarak kabul ediliyor. İnsanlığın ilkinlik çağlarında sadece soğuktan korunmaya hizmet eden bürüncek-giysiler uzun süren tarihi gelişim sürecinde mükemmelleşerek zenginleşmiş, yeni içerik kazanmıştır.

Sınıf eşitsizliğinin oluşması giysilerin de tabakalaşmasını (sınıflanmasını) zorunlu etmiş, zenginler giyim kültürünün zenginleşmesinde lider mevkiye sahip olmuşlar (1, s.88).

Giyim kültürünün araştırmacı F.Veliyev onun önemi hakkında yazıyor: “giysilerin ve süslerin öğrenilmesi her bir halkın ulusal özelliklerini, ekonomik ve kültürel yaşam seviyesini, tarım faaliyetlerinin yönünü, onun baska halklarla tarihsel ilişki ve etkileşim meselelerini, etik normlarını, estetik ve sanatsal zevkini, etnik ve sınıfsal mensubiyetini belirlemede önemli bir kaynak niteliğindedir” (2, s.88).

Giysilerin oluşmasında insanların dini akidesinde büyük etkisi olmuş, giyim öğelerinin bir kısmı hakim dinin taleplerine uygunlaştırılmıştır.

Dövlətçilik ve kültür tarihi çok eski olan Azerbaycan halkı 1500 yıldır oluşturduğu kültürel ve manevi değerlerini islam dini değerleri temelinde yaratmış, halkın ahlakının, adet ve geleneklerinin, bireylerin psikolojisinin şekillenmesinde olduğu gibi, giysilerin oluşmasında da bu dinin müstesna rolü olmuştur.

Mukaddes “Kur’an-ı Kerim” in Ahzab suresinin 59. ayetinde kadınların ve yetişkin kızların çarşaf kaplamaları tavsiye edilir: “Ey Muhammed. Eşlerine, kızlarına ve müminlerin eşlerine de ki, (namahrem yanında) çarşablarını örtünler. Bu, onların tanınması ve onlara eziyyet verilmemesi için daha münasıptir. Allah bağışlayan ve merhamet edendir “. Ayette belirtilen Arapça “calabib” kelimesi “cılbab” kelimesinin çoğulu olup, kadının vücudunu tamamen kaplayan gen elbise anlamını taşıyor.

Çarşabla bağlı ayanın na vaxt va hansı şaraitda nazil olması haqqında hadislerde malumat vardır. Bu yönde İmam Buxarinin Müsəlmanların edeb va ahlaki haqqında yazdığı “Edebu’l-müfrid” hadisler kitabında bela naql edilir. “Rasulullah (s) Medine’ye teşrif ettiği vakit ben on yaşında idim. Annelerim (Rasulullah’ın hanımları) Rasulullah’a hizmet etmek için bana görev veriyorlardı. Bu şekilde on sene Rasulullah’a hizmette bulundum. Rasulullah (s) âhirete irtihal ettiği vakit, ben yirmi yaşındaydım. Dolayısıyla örtü âyetinin inişini en iyi bilen benim. Örtü ile ilgili ilk âyet Rasulullah (s) Zeynep Bint-i Cahş ile evlendiği vakit inmiştir. Rasulullah (s), düğün sabahı sahabeyi davet edip onlara yemek ikram etti. Onlar yemekten sonra çıkıp gittiler. Ancak bir grup onun yanında kaldı ve beklemeye devam ettiler. Onlar oradan çıksın diye Rasulullah (s) çıkınca ben de çıktım. Ardından sahabenin oradan çıktığını zannederek geri dönünce ben de döndüm. Zeynep’in evine varınca insanların hala orada oturduğunu gördü. Derhal geri döndü, ben de döndüm. Aişe’nin evinin kapısına vardı. Onların çıktığını zannederek geri dönünce ben de döndüm. Onların çıkmış olduklarını gördüm. Rasulullah (s), bu sırada kendisiyle benim arama bir perde çekti ve o anda hicab âyeti nazil oldu.”

İslâm’ın Azerbaycan’da geniş yayılması kadınların yaşam tarzını ciddi bir şekilde etkilemişti. Bu etki kendini giysilerde de gösterdi. Kadın giysilerine başörtüsü, rübend gibi öğeler eklendi. Şehir ortamında yaşayan kadınların giysilerinde daha çok bağlılık var olmuştur ki, bu da nüfusun yoğun yerleşmesi ve etnik yapısının yekcins olmaması ile ilgiliydi (8, s. 339-340).



Çadra

Köy ortamında kadınlar kırsal-tarım işleri ile meşgul oldukları için onların giysilerinde kapanıklık aşırı derecede olmamıştır. Sadece etekleri topuğu, gömlekleri bedeni ve kolu örtmeli, baş herhangi bir örtükle bağlanmalı idi. Yabancı ve yaşça büyük olan erkeklerin yanında yaşmaklanmak yeterliydi.



Kelağayı

Azerbaycanda kadın baş örtüleri deseniyle, form çeşitliliği ile seçilmiştir. Bu giysilere kelağayı, örpek, çarqat, şal gibi rübend, cadra, çarşab, duvaq, laçak, çalma, qıyqac, adyal yaylıq, esmeşal, libertin vb. aitti. Klasik literatürde “çarqat”, “atkı”, “kelağayı”, “duvaq”, “peçe”, “örpek” “serendaz”, “qesabe”, “gazlı”, “çalma”, “petal”, araçqın gibi baş örtülerinin isimleri çekilir. İri hacimli baş örtüleri “atkı”, “yazlık”, “çarqat”, “örpek” adı altında geçiyor. Örpeklerin sırayla “xara”, “naz-nazı”, “gaz-gazı”, “düşbere”, “Zekiye”, “Yusuf-Züleyha”, “zerxara” vb. türleri bilinmektedir. MATM EF-de baş örtülerinden Xara, zerxara, Zekiye, tirme, düşbere, tor, naz-nazı, gaz-gazı, zeki, zarbürüncak, leçek (taç



yaprağı) türleri korunmaktadır.

Çutqu ve İçitük

Azerbaycanın XX yüzyılın başlarına kadar Bakü, Lenkeran, Nahçıvan şehirlerinde bağlı giyim tarzına ciddi bir şekilde riayet edilmiştir. Bu şehirlerde kadın giysilerine ilave edilen cadra, çarşaf, rübend gibi giysiler temel bayırlık kıyafetleri ve onlarsız evden dışarı çıkmak mümkün değildi.

Böyle bir fikir de mevcuttur ki, “gerek baş örtüsü, gerekse de yüzün yaşmaklanması gibi adet ve kurallar, aynı zamanda, kökeni itibarıyla, kendi döneminin kadın ismeti ve heyasını içeren ahlak ve maneviyat göstergeleri olmuştur. Dikkate alınmalıdır ki, tarih boyunca ahlaki değerler ve bundan ileri gelen kurallar kendi biçimini değişse de, içeriği itibarıyla tüm türk-müslüman halklarında olduğu gibi Azerbaycan halkının ruhunda, onun aile ve sosyal münasebetlerinde bugün de yaşamaktadır”. XVIII yüzyılın görkemli Azerbaycan şairi Molla Penah Vaqif kadınların yüzünü bürümesine karşı itiraz ederek yazıyordu:

Önce gözellerde gerekir çağlıq,
Ondan sonra ola sadelik, beyazlık:
Ne ağzında yaşmaq ne yüzde yaylıq,
Çirkinlik yüzünü bürüyandır (6, s.98).

İslam'ın etkisiyle yayılmış kadın giyim türlerinden en meşhuru çadradır. Azerbaycan'da da “çarşab” adı ile bilinen bu giyim türü kendine özgü lokal özelliklere sahip olmuştur. Azerbaycan'ın ayrı-ayrı bölgelerinde üç tip cadra türünden kullanılmıştır. Bunlara “kutu çarşab”, oval ve dikdörtgen şekle sahip olan çadralar içermektedir. Bu çadralar çeşitli parçalardan, özellikle tirme, libertin,

şedde, darayı, pamuk, ipek kumaşlardan yapılmış, hatta Arabistan'dan getirilmiş hazır çarşablardan kullanılmıştır. Azerbaycan'da daha yaygın cadra türü ise darayı çadrılar olmuştur. Bu çadrılar kustar üretime dayanarak esasen şerbafe-hanelerde ham ipekten dokunuluyordu. XX yüzyılın başlarına kadar Azerbaycan'ın Şirvan ve Karabağ bölgelerinde darayı kumaşların geniş çeşidi dokunurdu. Aynı zamanda böyle çarşablar ev ortamında kadınlar tarafından da dokunurdu. Onların dokunmasında "keci" denilen ipek sapdan kullanılırdı. Keci sap yine de kadınlar tarafından ev ortamında üretiliyordu. Çarşab bürüncekle fonksiyonunu yerine getirmekle kadının baştan ayakadək tüm vücudunu örtüyordu.

Böyle çadrılar dikdörtgen şekle sahip olup, bürüncekle gibi kullanılıyordu. Azerbaycan kadın etekleri uzun ve enli biçilib- dikildiğine göre bazen çarşablar dize kadar oluyordu. Çarşab başa öyle örtülürdü ki, hem alın, hem de yüz bağlanıyordu. Bu durumda rübende gerek kalmıyordu. Ordubad şehrinde kullanılan çarşablar diğer bölgelerin çarşablarından farklıydı. Öyle ki, bölgeye özgü çarşablar oval formda biçilip-dikilirdi. Oval çarşabların alın bölümü, bazı durumlarda tüm çevresi çeşitli yöntemlerle süslenir, çenenin altında kapatmak için iki yandan özel ip ekleniyordu. Kutu çarşabların biçimi kendine özgülüğüne göre seçiliyordu. Bu çarşabların etek bölümü komple olup ayaktan giyilir, belde nifaya geçirilmiş ip vasıtasıyla büzülüp kapatılır, üst kısmı ise başka çarşablarda olduğu gibi bürünmekle bağlanıyordu.

Azerbaycan ve diğer Türk halkları arasında giyim hem de insanın yaşını belirleyen önemli maddi kültür öğelerinden biri olmuştur. Sürmeden-vesmeden, şuh renkli giysilerden, ber-bazaklardan, giyim süslerinden kızlar ve gelinler kullanıyorlardı. Yaşlı kadınlar ise koyu renkli giysiler giyiyor ve bezeklerden neredeyse hiç kullanmıyorlardı. Yapılan gözlemler gösteriyor ki, Azerbaycan'da 1920-1930 doğumlu kadınlar son dönemlere kadar bu geleneği korumuştur. "Gençlikte bezenmedim, hayıf bana, ihtiyarlıkta bezenmişim, ayıp bana" - atasözü bu fikri etnografik açıdan daha net açıklamak imkanını sağlıyor. Atalar sözünden de anlaşılmalıdır ki, geyinib-geçinmek sadece gençlik dönemi için uygundur .

Niqab "Kitab-ı Dede Korkut" destanından ortaya çıktı, özellikle erkekler tarafından kullanılıyordu. Azerbaycan'ın eski düğün adetleri arasında gelinin yüzünü duvaqla bağlamak adeti de olmuştur ki, bu da gelinin kötü ruhlardan, şer güçlerden korunmasına hizmet ediyordu. İslam Azerbaycan'da möhkamlandıkdan sonra niqab kadınlar tarafından kullanılmış ve Arapça'dan alınma "rübend" sözü leksikonumuza dahil edilmiştir. Rübandler tirme, qanovuz, pamuk kumaşlardan, hatta at kılından da hazırlanmıştır. Rübend çadraya ya dikilir, ya da düğme aracılığıyla bend ediliyordu. Bazı durumlarda ise rübend üst kısmına ilave edilmiş katma veya köbe aracılığıyla başın arka kısmında bağlanıyordu.

Kadınlar onları çevre aleminden tecrit eden bu giyim türüne sanatsal çalar katmakla adeta hayata iyimser bir ilişkilerini göstermek istiyorlardı. Rübandlerin gözlük bölümüne, bazense tüm yüzeyine çeşitli nakış desenler atar, yüksek becerilerini, manevi dünyalarını bu nakış ler ile ifade etmeye çalışıyorlardı. Etnografya fondunda korunmuş rübandlerden biri tirme kumaştan yapılmış, kenarlarına şahpasand (gülebetin bafta) verilmiştir. Gözlük hisse gülebetin sapla erseye getirilmiş tordan oluşmaktadır. Diğer bir rübend ise qanovuz kumaştan yapılmış, üzerine pilak dikme yoluyla buta tasvirleri işlenmiştir.

Bakü ve Şeki şehirlerinde bu giysilere çaxçur da ekleniyordu. Çaxçur iki ayrı taydan oluşan şarvar idi.

Azerbaycan milli kadın giysileri kompleksinde önemli yerlerden birini tutan etekler enli ve uzun olduğu için onları rüzgar kaldırması veya balağının çamura bulaşması ihtimali yüksekti. Bu yüzden de kadınlar evden çıkarken eteklerinin balağını bu şarvarlarının içerisine yığırdılar.

Azerbaycan kadınının milli giyim takımını çorapsız tasavvur etmek mümkün değildir. Yukarıda belirttiğimiz gibi kadının topuğu görünmemeli idi. Dolayısıyla çoraplar kadın giyim takımının ayrılmaz hisselerinden birine dönüşmüştü. Kış çorapları bazen dize kadar, genelde ise dizden bir karış aşağıya kadar dokunurdu. Kadınlar sıcak yaz günlerinde bile, çorapla dolaşmak zorunda kalıyorlardı. Yaz çorapları nispeten kısa olup, topuğu örtüyordu. Koza üretimini yaygın olduğu bölgelerde, özellikle Şeki, Gence, Şamahı, Karabağ ve Nahçıvan'da renkli, desenli "keçi çoraplar" giyilirdi. İster yün, ister ipek çorapların süs öğelerini yaratmakta yerel halı ornamentlerinden kullanılırdı. Bazen çoraba gülebetin ve boncuk dikme yöntemi ile de süs vurulurdu. Milli Azerbaycan Tarihi Müzesi Etnografya fondunda korunan EF - 9649 envanter numaralı çorap çeşitli renkli yün iplerden dokunmuş, halı toxuculuğunda kullanılan "boynuz", "damga", "su" öğeleri ile süs tertibatı verilmiştir. Boncuk dikme yöntemi ile vurulan desenler çorabın sanatsal kalitesini daha da artırmıştır.

Çorapın topuk ve uç bölümüne kondarma yönteminde süs vurularak estetik baxımlılığını, çekiciliğini

yüksek seviyeye ulaştırmışlardır.

Maddi kültürümüzün zengin bazının toplandığı MATM Etnografya fondunda gülebetin dikme üsülü ile süslenmiş çoraplar da korunmaktadır. Bu çoraplar kırmızı renkte olub, boğazı topuğa kadardır, üzerinde gül motifleriyle dokunmuştur (EF 3638; 3919; 3920). Böyle çoraplar genellikle gelin xonçası için öngörülüyordu.

Diğer ilginç giyim, saçların namahramlardan gizlemek amacıyla kullanılan “içitük” dür (ona “cutqu” de denir). İçitük kadının başından saçlarının ucunadak ulaşan, her iki ucu açık, torba şekilli bir baş giysisi olup saçların gizleme amacını taşımıştır. Giyilmesini kolaylaştırmak için dikdörtgen olan içitükün başın arkasına düşen bölümü açık tutulur, başa geyindikdan sonra yanlara dikilmiş püsküllü ip aracılığıyla boyunun ardında bağlanıyordu. İçitük özellikle Şeki-Zakatala bölgesinde yaygın baş giyimi olmuştur.

Müze koleksiyonuna yeni dahil olan baş süsü - “çutqu” altın levhalarla işlenmiş ve sağlam şekildedir. Kendisinde yaşattığı tarihi lik açısından cutqu değerli bir saklanacaktır. Bu cutqu Azerbaycan kadınının yüksek sanatsal zevke, zengin giyim kültürüne sahipliğini göstermek için çok değerli bir delildir. Tafta kumaştan dikilmiş cutqunun süslemesinde zerbafta, 12 adet altın başlıklı püskül, şebeke yöntemi ile hazırlanmış “ay-yıldız” ve “çiçek”, çaxmaqalib yöntemi ile hazırlanmış 54 adet “kelebek” ve 18 adet “midaxıl” veya “qoşasarma” öğelerinden kullanılmıştır . Çanaband gibi iki düzüm arpa uygulanmıştır. Genel olarak, islam aleminde başı açık gezmek kabahat sayıldığından kadın baş giysilerinin şekil ve türleri zengin olmuştur.

XX yüzyılın 20-30 yılları Azerbaycan tarihinin en mürekkebe, çelişkili ve karmaşıktı dönemlerinden birini teşkil ediyor. XX yüzyılın 20. yıllarının ortalarından başlayarak Sovyet rejimi Azerbaycan’da halkın milli geleneklerine, dini bakış açısına karşı mücadeleyi daha da güçlendirdi. Bu amaçla, 1924 yılında “Dine karşı mücadele” komisyonu oluşturuldu. Dinle mücadelede idari yöntemler yaygın olarak ona yol açmıştı ki, 1929 seçim kampanyası süresi 400 cami bağlanmıştı. Bu dönemde Sovyet rejimi Azerbaycan’da halkın milli geleneklerine, dini bakış açısına karşı mücadeleyi daha da güçlendirdi. Yirminci yüzyılın başlarında Azerbaycan’da yaşanan siyasi süreçler kendini kadınların hayatında da, onların bakış açısında da yansıtmaya başladı. Bu süreç kadınların giysilerine de etkili oldu. Marksist öğretiyeye dayalı Sovyet rejimi kadınların başörtüsü ile bürünmesi veya yaşmanması kadın hüküksuzluğunun, erkeklerin onlara karşı zorakılığının ifadesi olarak görüyordu (3, s.222; 4, S.114). Başörtüsü ile mücadelede komsomolçu gençlerin azgınlığı o dereceye ulaşmıştı ki, onlar sokağa çıkan başörtülü kadına saldırıyor ve çadralarını ayakları altına alıyordular.

1928 yılının yazında Azerbaycan’da başörtüsünün atılması kampanyası düzenlendi. Özellikle, Lenkeran, Nahçıvan ve Gence’de bu işi hızlandırmak öngörülmüştü. İlk olarak Bakü’de başörtüsünün atılması başlandı, sonra diğer şehirlere de yayıldı. Yapılan kampanya sonucunda 1928 yılında 12573, 1929 yılında 20387 kişi kadın başörtüsünü atmıştı. Nahçıvan’da böylelerinin sayısı 3307 kişi idi. Çadraya karşı böyle şiddet içeren münasebet birçok bölgelerde dindarların, din adamlarının karşı çıkışlarına yol açmıştı. Öyle ki, Sovyet hükümetinin ciddi takiplerine rağmen dini inancına sadık kadınlar çadradan vazgeçemediler. XX yüzyılın 90’lı yıllarında bile Nahçıvan, Lenkeran ve Bakü’de başörtülü kadınlara rastlamak olurdu.

Anahtar kelimeler: Kadın, şehir, giyim, İslam, Azerbaycan

Kaynakça

1. Gülzada Abdulova. Azarbaycan milli qadın geyim va bazaklarına dair (Milli Azarbaycan Tarixi Muzeyinin materialları asasında)// Azarbaycan Milli Elmlar Akademiyası, Xabarlar (İctimai elmlar seriyası). № 4. Bakı, 2015.
2. Fazail Valiyev. XIX-XX asrin avvallarında Azarbaycanın maddi madaniyyati. Bakı, 2010.
3. Fridrix Engels. Ailanin, xüsusi mülkiyyatin va dövlatin manşayı. K.Marks, F.Engels. Seçilmiş asarlari, II cild, Bakı, 1953.
4. Fazail Valiyev. Geyimlar// Azarbaycan etnoqrafiyası. 3 cildde. II cild. Bakı, 2007.
5. Tural Şiriyev. Azarbaycanlıların geyim tarixinde islam madaniyyatinin izlari// Milli Azarbaycan Tarixi Muzeyi – 2015. s.347-350

6. Molla Panah Vaqif. Seçilmiş asarlari. Bakı, 1958.
7. Gülzada Abdulova. Atalar sözlari va xalq masallari etnoqrafik duyum-yozum kontekstinda. Bakı, 2012.
8. İmam Buhari.Edebu`l-mufrid. Terceme ve ta`lik Rauf Pehlivan.Cağaoğlu, İstanbul, 2010.

Osmanlı Minyatürlerinde İstanbul'da Kadın ve Müzik

Doç. Dr. Timur VURAL
Niğde Üniversitesi / Niğde

Doç. Dr. Feyzan VURAL
Niğde Üniversitesi / Niğde

Giriş

Yaklaşık 470 yıl boyunca Türk ve İslam coğrafyasının kültür başkenti olan Osmanlı İstanbul'u, kadim medeniyetlerin kök saldıği bir şehirdir. İstanbul şehir kültürüne yönelik, yapılan araştırmalarda, Bizans, Roma ve Türk-İslam kültürünün izlerinin günümüze kadar uzandığı görülmektedir. Bu kültürel etkileşim, Osmanlı döneminde oldukça derinleşmiş, hatta içselleşmiştir. Osmanlı kanunlarının, azınlıkların dinlerine ve dillerine gösterdiği hürmet, kültürel etkileşimleri de yanında getirmiştir. Bu etkilenme bazen Türk halkında meydana gelse de, azınlıkların da Türk kültüründen çok etkilendikleri aşikârdır.

İstanbul'daki günlük yaşam doğal olarak mahallelerde sürmekteydi. Mahalleyi oluşturan nüfus 17. yy. kadar statü farklılaşmasına uğramamıştır. Bazı bölgelerde yoğun Türk nüfus var iken, yine bazı mahallelerde azınlık yapılanmasının fazla olması dikkat çekici olmuştur. Sonrasında ise insanların genel olarak iş ve inançlarına göre, bazı mahalleri tercih ettikleri gözükmemektedir. Lakin 1855 yılında İstanbul'a gelen Abdoloyne Ubcini, farklı sosyo-ekonomik statüdeki, Türk evlerine misafir olmuştur ve kendi ifadelerine göre; "Evlerde benzer donanımlar vardır, son derece sade bir şekilde döşenmiştir, evin girilebilen bölümlerinde çok az eşya vardır. Hatta Türkiye'deki yaşantının sadeliği ve yeksanlığı, evlerin içinin ve dışının birbirine benzemesi sonucu, insan her yerde kendini evindeymiş gibi hissetmektedir".¹ Aslında bu tespitten de anlaşıldığı üzere İstanbul'daki Türk toplumunun yaşantısında bir homojenlik görülmektedir. Tabii ki azınlıkların yaşam tarzları oldukça farklı özellikler arz etmektedir. Bu farklılık Osmanlı dönemi minyatürlerine de yansımıştır.

Bilindiği üzere minyatürler geneli itibari ile önemli toplumsal olay ve gelişmeleri yansıtmak için saraya bağlı faaliyet gösteren profesyonel bir ekip çalışması kapsamında kalem alınmıştır. Bu sebeple geneli itibariyle, her dönem siyasal ve tarihi bir boyutu olmuştur. Resim sanatı ise kendi içinde değişiklikler göstermektedir. Elimizdeki çoğu Osmanlı dönemini yansıtan resimler, Avrupalı ve Rus ressamların eserleridir. Bu resimlerin bazıları sipariş üzerine ressamlar tarafından çizilirken, bir kısmı anlatılara dayanarak haremî resmetmiş, diğerleri de İstanbul'un doğal güzelliklerini sergilemek için sanatsal duygular ile yapılmıştır.

İstanbul 16. yüzyılın sonlarında bile yaklaşık 700 bine ulaşan nüfusuyla, Avrupa'nın en büyük şehri unvanını taşımıştır.² Bu görkemli şehirdeki yaşama ait minyatür ve resim sanatına ait örneklerin derinlemesine incelenmesi, ayrı bir önem arz etmektedir. Bir devri en iyi anlatan o devrin sanatıdır. Osmanlı dönemi İstanbul'unu ve kadının müzik ile ilişkisini anlayabilmek için minyatür ve resim sanatı örnekleri bizim bu çalışmamızdaki temel çıkış noktamız olacaktır. Levni'nin 1710 ile 1712 yılları arasında kaleme almış olduğu, Topkapı Sarayı Müzesi Kitaplığındaki H 2164 numaralı albümünde yer alan 48 adet minyatüre dayanarak kadın ile müzik etkileşimi vurgulanmıştır. Araştırılan bu minyatürlerden sadece ikisinde müzik aletine rastlanmıştır. Ayrıca dönemin kadın ve müzik ilişkisini irdeleyen diğer minyatür ve resimlerin de yardımıyla araştırma desteklenmiştir. Yapılan bu çalışma, Osmanlı kadınının toplumsal hayatta, sanatta ve kültür içindeki yerinin sergilenmesini içeren, nadir çalışmalardan olduğundan ayrı bir önem taşımaktadır.

¹ Abdoloyne Ubcini, *1855'te Türkiye*, Cilt 2, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s.41.

² Bahaeddin Yediyıldız, "*Osmanlı Toplumunu - Yerleşim Durumuna Göre Osmanlı Toplumunu*", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, IRCICA, İstanbul, 1994, s.471.

Osmanlı Toplumunda Kadın

Osmanlı Devleti'nin ilk evrelerinde kırsaldaki kadınların yaşayışları, eski Türk geleneklerine dayanmaktadır. Orta Asya Türk geleneğinde ata binip, silah kuşanan kadınlar savaflara katılmışlardır. Devlet yönetiminde Hakan kadar Hatun da söz sahibi olmuştur.³ Osmanlı'nın ilk evresinde kırsal kesimdeki Türk kadının, yöresel bir şekilde başını örttüğü, sosyal yaşamın içinde ve özgür olduğu bilinmektedir. Doğramacı'ya göre, bu dönemde Bizans'tan uzak olan Anadolu'nun kırsal kesimlerinde kadın-erkek birlikte çalışmıştır. Bu şekilde üretime katılan kadın, Türk gelenekleri ile yaşamış ve erkeklerden kaçmamıştır.⁴ Anadolu'da Selçuklularda başlayan, kadının kapanması ve toplumsal rolünün sınırlandırılması Osmanlı'da devam etmiştir. Kentli kadınlar, mahremleştirilmeye başlamış ve özgürlükleri geniş ölçüde kısıtlanmıştır.



Resim 1. Melchior Lorichs Ait Osmanlı İstanbul'undaki Kadın Tasviri (1567)

Osmanlı dönemi kadının statüsü iki dönem olarak ele alınmalıdır. Bunlar Tanzimat Fermanı öncesi (1839) ve sonrasıdır. Tanzimat Fermanı öncesinde topraklarını çok geniş coğrafyaya yaygın Osmanlı Devleti, hem yoğun bir İslami etkileşim, hem de gayri Müslim toplulukların kendine özgü etkilerine maruz kalmıştır. Bu etkileşimin ilk meyvesi, II. Murad döneminde, haremın Bizans geleneğine uygun olarak kurulmasıdır. Kanuni dönemi, kadının tam anlamıyla "mahrem bir nesne" haline gelmesi ile sonuçlanmıştır.⁵ Ermeni kadınlar Müslüman kadınlar gibi yüzlerini örterken, Rumeli ve İstanbul'da yaşayan kadınlar yüzlerinin bir bölümünü açık bırakmıştır.⁶ Bu dönemde yayınlanan birçok padişah fermanıyla, kadınların gündelik yaşamda ne giyecekleri, nerelere gidebilecekleri, kiminle gezebilecekleri, çalışmalarının yasak olduğu sürekli olarak dikte edilmiştir.



Resim 2. Levni 14b. "Feraceli Kadın" TSM. H.2164 (1720-1725)

Tanzimat Fermanı metninde, kadın ile ilgili maddeler olmamak ile birlikte, batılılaşma hareketi iyice somutlaşmıştır. Kadınlara kadı önünde evlenme hakkı(1845), orta ve yüksek öğretim görme hakkı(1847), kadınların köle ve cariye olarak alıp-satılmasının yasaklanması ve erkek çocuklar ile mirastan eşit pay alma hakkı(1858) gibi yenilikler oluşmuştur. Kadınların özgürlüklerine yönelik yazılı

³ Şehvar Beşiroğlu, *Osmanlı Musikisi ve Kadın*, Yeni Türkiye Dergisi, Sayı:57, Ankara, 2014, s.521.

⁴ Emel Doğramacı, *Türkiye'de Kadın Hakları*, Universal Kitabevi, Ankara, 1982, s.7.

⁵ M. Şakir Ülkütaşır, *Türk Toplumunda Kadının Yeri*, Hayat Tarih Mecmuası, yıl 3, Mayıs, İstanbul, 1967, s.49.

⁶ S. Faroqi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998, s.125.

eserler de bu dönemde yayınlanmıştır. Ahmet Mithad'ın "*Diplomalı Kız*", Namık Kemal'in "*İntihab*" gibi eserleri bunlardan bir kaçıdır. II. Meşrutiyet sonrası kadınların özgürlük hareketleri hızlanmış ve kendilerinin yönettikleri ve yazıları ile ayakta tuttukları "*Kadın, Mehasin, Kadın Dünyası*" gibi dergiler yayınlamışlardır.

II. Meşrutiyet döneminde kadının yeni kıyafeti eleştirilmiş ve yine kadın toplumsal alandan tecrit edilmeye çalışılmıştır. Örnek olarak; vapur güvertesinde bulunmasına müsaade edilmeyen kadın, kamaraya kapanmak zorunda kalmıştır.⁷

Osmanlı Minyatür Sanatı

Minyatür; çoğunlukla eski yazma kitaplarda görülen, ışık, gölge ve hacim duygusu yansıtılmayan küçük, renkli resim sanatıdır(TDK,Sözlük). Türkçe de karşılığı olmayan bu sözcük yerine, Türk dünyasında *nakış*, nakış yapana ise *nakkaş* kelimesi kullanılmıştır. Boya ile resim yapanlara *nakkaş*, tablo ve insan resmi yapanlara *musavir* veya *şebih*, manzara ve süsleme yapanlara da *tarrah* adı verilmiştir.⁸

Minyatür tekniğinin kendine has özellikleri vardır. Figürler birbirini kapatmayacak şekilde dizilir, diğer figürler kâğıdın üst tarafına çizilir, şahısların büyüklükleri önemlerine göre sıralanır, derinlik ve perspektif anlayışı yoktur. İnce teferruatların belirtilmesi, renklerde ışık-gölge etkisi aranmaması, minyatür tekniğinin özelliklerinden bazılarıdır. Akay'a göre "Minyatürlerde perspektif anlayışı fikrî olarak kendisini göstermektedir".⁹ Buradan yola çıkarak minyatürlerde vurgulanmak istenen figürlerin, kendi görsel anlayışı içinde planlara ayrıldığını söylemek doğru olacaktır.

Sadece Topkapı Sarayı Müzesinde çeşitli kitaplar ve albümler içerisinde 13.533 adet minyatür vardır. Bunlar 12. yy. ile 18. 'nci yüzyıllar arası çeşitli devirlere ait örneklerdir. Bu minyatürler 451 cilt kitap ve albüm içerisinde toplanmıştır.¹⁰ Dolayısıyla Osmanlı toplumuna yönelik yapılacak çalışmalarda kullanılmak üzere birçok görsel veriye, bu müzeden ulaşılabilmektedir.

Osmanlı Dönemi Önemli Nakkaşları

Osmanlı Devleti dönemi minyatür sanatında, Selçuklu etkisi 18. yy.la kadar sürmüştür. Önemli eserler sunmuş olan bazı nakkaşlar şunlardır; Fatih döneminde, padişahın resmini de yapmış olan Sinan bey, II. Bayezid döneminde Baba Nakkaş, 16. yüzyılda Reis Haydar diye tanınan Nigarî, Ahmetcan Barlas, Haydar Kay, İsmail Can, Gazi Capır, Nakşî ve Şah Kulu'dur. Yine aynı dönemde, Behzad'ın öğrencisi olan Horasanlı Aka Mirek de, İstanbul'a çağrılarak saraya başnakkaş yapılmıştır. Mustafa Çelebi, Selimiyeli Reşid, Süleyman Çelebi ve Levnî 18. yüzyılın ünlü nakkaşlarıdır. Levnî, Türk minyatür sanatında bir dönüm noktasıdır. Levnî, geleneksel anlayışın dışına çıkmış ve kendine özgü bir biçim geliştirmiştir.¹¹

Osmanlı İstanbul'unda Minyatürler Işığında Kadın ve Müzik

Osmanlı musiki geleneğini anlayabilmek için, kadınların rolünün tetkik edilmesi çok önemlidir. 19. yy öncesine ait musiki kaynakları kadının yerini yansıtmaktan uzaktır. Minyatür sanatına ait örnekler burada devreye girmektedir. Müzik ve kadın ikilisinin ahengi minyatür ve resim sanatında dikkat çekici örneklerle sahiptir. "*Osmanlı Kadını*" derken bu çalışma kapsamında şehirli ve İstanbullu kadınlar zikr edilmektedir. Aslında minyatür ve resim sanatına yansıyan örneklerin çoğu da İstanbul evrenine aittir. Ayrıca bu kadınların "Türk Sanat Musikisi, şehir halk musikisi ve bu musikinin bir parçası olan şehir eğlence musikisinde faaliyet gösterdikleri bilinmektedir".¹²

⁷ Sibel Dulum, *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı*, Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2006, s.21.

⁸ İsmet Binark, *Türklerde Resim ve Minyatür Sanatı*, Vakıf Dergisi, İstanbul, 1978, s.271-272.

⁹ Ali Akay, *Sanatın Sosyolojik Gözü*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1999, s.224.

¹⁰ Filiz Öğütmen, "12-19. Yüzyıl Arasında Minyatür Sanatından Örnekler", *Topkapı Sarayı Minyatür Bölümü Rehberi*, Ankara, 1966, s.1.

¹¹ Saeideh Shahmari, *Osmanlı ve İran Minyatürlerinde Figür Anlayışının Etnografik Açısından İncelemesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014, s.3.

¹² Bülent Aksoy, (2014), *Osmanlı Musiki Geleneğinde Kadın*, Yeni Türkiye Dergisi, Sayı:57, Ankara, 2014, s.530.

Levni'nin minyatürlerinde, şehir eğlence musikisine dair bir çizim direkt olarak yer almamak ile birlikte, bu kültürde sıklıkla rastlanan çengi ve elindeki çalparaları oldukça dikkat çekici bir tespittir.



Resim 3. Levni Rakkase (Çalpara Çalan ve Dans Eden Kadın) TSM. H.2164 16x8cm, (1710-1720)

18. yüzyılın başlarında Padişah III. Ahmed zamanında, ikisi kale dışında ve biri içinde olmak üzere üç meyhane varken, bu asrın sonunda bunların sayısı çoğalmıştır. İstanbul'un her tarafına yayılan meyhaneler, devlet tarafında kabullenilmiştir. Zaman zaman yasaklanma çalışmaları ile karşılaşsalar da Osmanlı toplumunun bir rengi olarak devamlılık göstermişlerdir.¹³ Bu meyhanelerde kadınları (çengi) oynatmak ve kadınlara müzik yaptırmak genel bir adet haline gelmiştir. Burada oynayan kadınların Gayri Müslim kadınlar olduğu bilinmektedir. Buna örnek sayılabilecek bir diğer örnek Fazıl'ın eserinde aktarılmıştır. Bu örnek; mirasyedi bir Osmanlı gencinin meyhanede, çengi oyunu ve müziği dinleyerek eğlenmesine yöneliktir.



Resim 4. Mirasyedi eğleniyor, Fazıl Enderuni, "Huban-name" İÜK T 5502 (1750)

Osmanlı fasıl musikisi geleneğinin henüz tam anlamıyla olgunlaşmadığı 16.yy.ın ilk yarısında bile şehirde eğlence amaçlı, canlı bir musiki hayatının olduğunu çeşitli kaynaklardan öğrenmekteyiz. Fransa Kralı I. François'nın elçi yardımcısı olarak 1537'de İstanbul'a gönderdiği Guillaume Postel 1560'da basılan *Republique des Turcs* adlı kitabının musiki ile ilgili bölümünde, İstanbul'da seyrettiği bir çengi takımını anlatırken, takımdaki kadın icracılar hakkında şu bilgileri vermektedir: "Öteki eğlence sazi, tatlı sesi dolayısıyla pek yaygın bir çeng'tir... Çeng, Çingene denilen kızlarca, gündelik ücret karşılığı çalınır, tıpkı saz şairleri için olduğu gibi. Kızlardan biri çeng çalarken, öbürü yalnız bir yüzüne deri gerilmiş olan kenarında pirinç ziller bulunan küçük bir def çalar. İki üç kız kelimeler ile anlatılamayacak güzellikteki kıvrak hünerli dansları ile kendilerini gösterir, bu arada hepsi çeng eşliğinde şarkı söylerler".¹⁴ Burada aktarılan, bir eğlence yerinde karşılaşılan, müzik ve dans topluluğudur. Bunun yanında kadın çalgıcılarla ilişkilendirilen çeng, harem sahnelerinde de sık sık gözlemlenmektedir.¹⁵ Karşımıza çıkan

¹³ Osman Köse, XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devletinde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı, *Turkish Studies*, Volume 2/1 Kış, Ankara, 2007, s.120-121.

¹⁴ Aksoy, age, s.531.

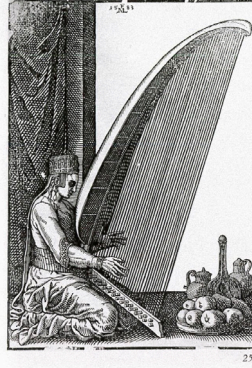
¹⁵ Şehvar Beşiroğlu, *Çeng: Bir Çalgının Toplumsal Cinsiyet Üzerinden Kadın Simgesi Olarak Kuzey Hint, Timur ve Osmanlı Saraylarındaki Görsel Malzemeler Üzerinden Değerlendirilmesi*, ICANAS, Kültür Bakanlığı, Bilkent Üniversitesi, Ankara,

bu çizimden de anlaşıldığı üzere çeng çalgısı ile zilli def birlikte kullanılmaktadır. Aynı zamanda söz ve dansın eşlik ettiği bu müziğin, sadece kadınlar tarafından yapılması, Osmanlı eğlence kültüründe kadının ön planda olduğunu göstermektedir.



Resim 5. Çengî Oyunu-çeng çalan kadınlar, def çalan kadın, Melchior Lorichs (1555-1560)

Kadınların musiki icra ettiklerini gösteren en eski kayıtların çoğu 16. yy. dayanmaktadır. Yerli kaynaklar daha çok saraydaki, yabancı kaynaklar ise şehirdeki musiki hayatını aktarmaktadır. Osmanlı musikisi ve kadın buluşmasında karşımıza sıklıkla çıkan çalgılardan biri “çeng” çalgısıdır. Zarif Osmanlı kadını ve çeng çalgısının uyumuna dair bir örnek Melchior’a ait olan çizimde sunulmaktadır.



Resim 6. Çeng Çalan Kadın, Melchior Lorichs (1583)

Osmanlı musikisinin diğer önemli bir görseli, saraylı dört kadın müzisyenin resmedildiği Levni minyatürüdür. Bu minyatürde dört farklı çalgı olan zilli def, zurna, miskal ve tanbur icrasına aynı sahne içinde rastlamaktayız. Müzikolog gözü ile bakıldığında, halk müziği çalgısı olan zurna ile diğer sanat müziği çalgılarının, birlikte resmedilmesinin tamamen bir hayalin, minyatüre aktarılması olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü, böyle bir gruptan çok güzel bir aheng çıkması beklenemez. Zurnanın yırtıcı sesi altında, miskal ve tanburun narin sesleri anlamlarını yitirecektir. Ama kadınların bu çalgıları, ayrı topluluklarda icra ettiklerini söylemek yanlış olmayacaktır.



Resim 7. Levni Kadınlar Dörtlüsü Konseri, TSM. H.2164 17x27cm 18a (1720-1725)

Bu minyatürde tespit ettiğimiz çalgılardan, zilli defin kullanımını doğrulayan bir resme, ünlü Hollandalı ressam Jean Baptiste Van Mour'un (1671-1737) çizimlerinden ulaşabilmekteyiz. Bu ressam, 1699'da İstanbul'a gelmiş ve uzun yıllar bu kentte yaşamıştır.



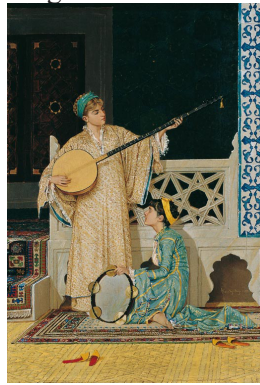
Resim 8. Zilli Def Çalan Osmanlı Kadını, Jean Baptiste Van Mour (1707-1708)

Yine Levni'nin minyatüründe görülen tanbur çalgısı, farklı ressamın tuvaline dökülmüştür. Bunlardan ilki *Jean Etienne Liotard* (1702-1789)'ın "*Sedirde Oturan*" isimli tablosudur. Burada beyine tanbur çalan kadın resmedilmiştir.



Resim 9 . Sedirde Oturan, Jean Etienne Liotard, (1738-1742)

Osman Hamdi Bey (1842-1910)'in resimlerdeki kadınları nitelendirmesi sıradan Batılı anlayışın ötesindedir. Onun resimlerdeki kadınlar bireysel kimliğinin ve yeteneklerinin farkında, aynı zamanda öğrenmeye ve kendini geliştirmeye açıktır. Resim 10. da, ayakta tanbur çalan kadın, Levni'nin bir yüzyıl önceki bu çalgıya yönelik çizimi ile paralellik göstermektedir.



Resim 10. İki Müzisyen Kadın, Osman Hamdi Bey (1880)

Levni'ye ait iki adet minyatürde karşımıza toplam beş farklı çalgı çıkmaktadır. Bunlar çalpara, zurna, tanbur, miskal, zilli def'dir. Bu çalgılardan üçü yani çalpara, zilli def ve tanbur diğer birçok resim ve minyatür ile teyit edilebilmektedir. Dolayısıyla bu çalgıların Osmanlı toplumunda kadınlar ile özdeşleştiklerini söylemek doğru olacaktır. Bu döneme ait olan ve kadınlar tarafından icra edilen diğer çalgılar ise aşağıdaki resimlerde sergilenmektedir.



Resim 11. Çögür Çalan Kadın, Abdullah Buhari (1744) İÜK T 9364.

Resim 12. Sine Keman Çalan Kadın, Abdullah Buhari (1744) İÜK T 9364.

Resim 13. Kanun Çalan Türk Kızı, Jean Baptiste Vanmour (1707-1708).

Resim 14. Beş Telli Çögür Çalan Kadın, Bonanni (1723).

Sonuç

Osmanlı ve Dünya kültürünün beşiği olan İstanbul, kendine ait müziği ile her daim ön planda olmuştur. Kadınların, 470 yıllık Osmanlı dönemi İstanbul'na ait yaşamları, zaman zaman yasaklamalar ile boğulmuş olsa da, hiçbir zaman musikinin dışında kalmamıştır. Hatta şunu söyleyebiliriz, eve ve saraylara kapatılan kadınlar kendi özgürlüklerini musiki ile aramışlardır.

İstanbul şehri eğlence musikisi, Müslüman yoğunlukta bir toplumdaki beklenmeyecek yaygınlığa ulaşmıştır. Bu kültüre yönelik yasaklama çalışmaları uygulansa da bir yolu bulunup, yaşamaya devam etmiştir. Tespit edilen çeşitli resim ve minyatürlerde kadınların meyhanelerde, çeng, zilli def ve çalpara çalgılarını kullandıkları ve çengilik yaptıkları sonucuna varılmıştır. Kadının olmadığı bir eğlence Osmanlı toplumunda makbul değildir.

Levni'ye ait iki minyatürde tespit edilen "tanbur, çalpara ve zilli def" çalgılarını kadınların sıklıkla kullandıkları, bunun yanı sıra çeng, sinekeman, zurna, miskal, çögür, kanun gibi çalgıların ise İstanbul geneline yayılmış oldukları sonucuna varılmıştır. Çeng çalgısı için elimizdeki minyatürlere dayanarak bir kadın çalgısı demek yanlış olmayacaktır. Ayrıca kadınların çeng ve zilli def ile eğlence müziği yapmalarının sebeplerinden biride, söyledikleri şarkılardaki kadın sesinin yumuşak tınısının, duyulma isteğinden ötürü olmalıdır.

İstanbullu kadının, müzik ile olan ilişkisi, farklı çalgılar, çalgı grupları, şarkılar ve rakslar ile her daim yaşamıştır. İstanbul'da kadınlı müzik ve eğlence kimi zaman meyhanelerde can bulurken bazı zamanlarda ise haremelerin kapalı duvarları ardında can bulmuştur. Araştırma kapsamında sergilenen çalgıların çeşitliliğinden de anlaşıldığı üzere kadınlar bu dönem müziğini araştırmış, seslendirmiş ve hatta şekillendirmiştir.

Kaynakça

- Akay, Ali (1999), *Sanatın Sosyolojik Gözü*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Aksoy, Bülent(2014), *Osmanlı Musiki Geleneğinde Kadın*, Yeni Türkiye Dergisi, Sayı:57, Ankara.
- Beşiroğlu, Şehvar (2014), *Osmanlı Musikisi ve Kadın*, Yeni Türkiye Dergisi, Sayı:57, Ankara.
- Beşiroğlu, Şehvar (2007)**Çeng: Bir Çalgının Toplumsal Cinsiyet Üzerinden Kadın Simgesi Olarak Kuzey Hint, Timur ve Osmanlı Saraylarındaki Görsel Malzemeler Üzerinden Değerlendirilmesi**, ICANAS, Kültür Bakanlığı, Bilkent Üniversitesi, Ankara
- Binark, İsmet (1978), *Türklerde Resim ve Minyatür Sanatı*, Vakıf Dergisi, İstanbul.
- Doğramacı, Emel (1982), *Türkiye'de Kadın Hakları*, Universal Kitabevi, Ankara.
- Dulum, Sibel (2006), *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı*, Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Faroqhi, S. (1998), *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam* (çev. E. Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Köse, Osman(2007), XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devletinde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı, *Turkish Studies*, Volume 2/1 Kış, Ankara

Öğütmen, Filiz (1966) “12-19. Yüzyıl Arasında Minyatür Sanatlıdan Örnekler”, *Topkapı Sarayı Minyatür Bölümü Rehberi*, Ankara.

Shahmari, Saeideh (2014), *Osmanlı ve İnan Minyatürlerinde Figür Anlayışın Etnografik Açısından İncelemesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum

Ubicini, Abdoloyne (1977), *1855'te Türkiye*, Cilt 2, (Çev. Ayda Düz), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

Ülkütaşır, M. Şakir (1967). “Türk Toplumunda Kadının Yeri”, *Hayat Tarih Mecmuası*, yıl 3, Mayıs, İstanbul.

Yediyıldız, Bahaeddin (1994), “*Osmanlı Toplumunu - Yerleşim Durumuna Göre Osmanlı Toplumunu*”, (Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu), *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, IRCICA, İstanbul.

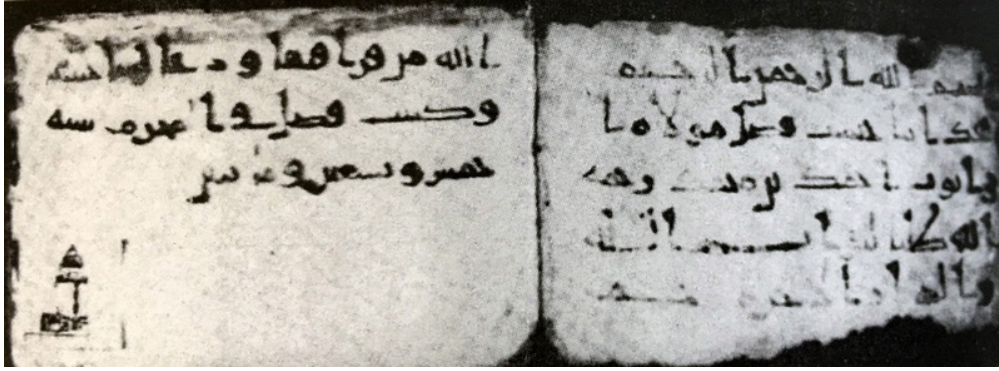
Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Kadın Hattatlarımız

Dr. Zübeyde Cihan ÖZSAYINER
Vakıflar Bölge Müdürlüğü / İstanbul

Arap yazısın gelişmesi İslamiyet ile birlikte, Kur'an'ın nazil olması ve Peygamber Efendimizin kâtiplerinden her şeyi kaydetmelerini istemesi ile başlamıştır. Çeşitli aşamalardan geçerek gelişen Arap yazısı, Hat Sanatının oluşmasını sağlamıştır. Müslümanlar yaşadıkları mekânları, hat eserleriyle süslemişlerdir.

İslâm tarihi boyunca, Hz. Muhammed'in teşviki ile tüm Müslümanlar okuma-yazmayı öğrenmişlerdir. Çok sayıda erkek hattat olduğu kadar, eser verecek derecede güzel yazı yazan kadın hattatların varlığı da bilinmektedir. "Şifâ binti Abdullah" (Hz. Ömer'in akrabası), ilk kadın hattat olarak kabul edilmektedir. Onu, Gülsüm el-Attâbî (ölümü 220/835) ile Abbasiler devrinin ünlü şairlerinden olan Fadl (ölümü 260/873-74) izlemektedir.

Miladî X. asırda Kayravan'da, Ebu Eyyub Ahmed b. Muhammed'in cariyesi olan başka bir Fadl ise, Muharrem 295/ Ekim- Kasım 907 tarihinde kendi hattı ile yazdığı Kur'an'ı günümüze ulaşan ilk kadın hattat olarak kabul edilmektedir. (Resim 1)



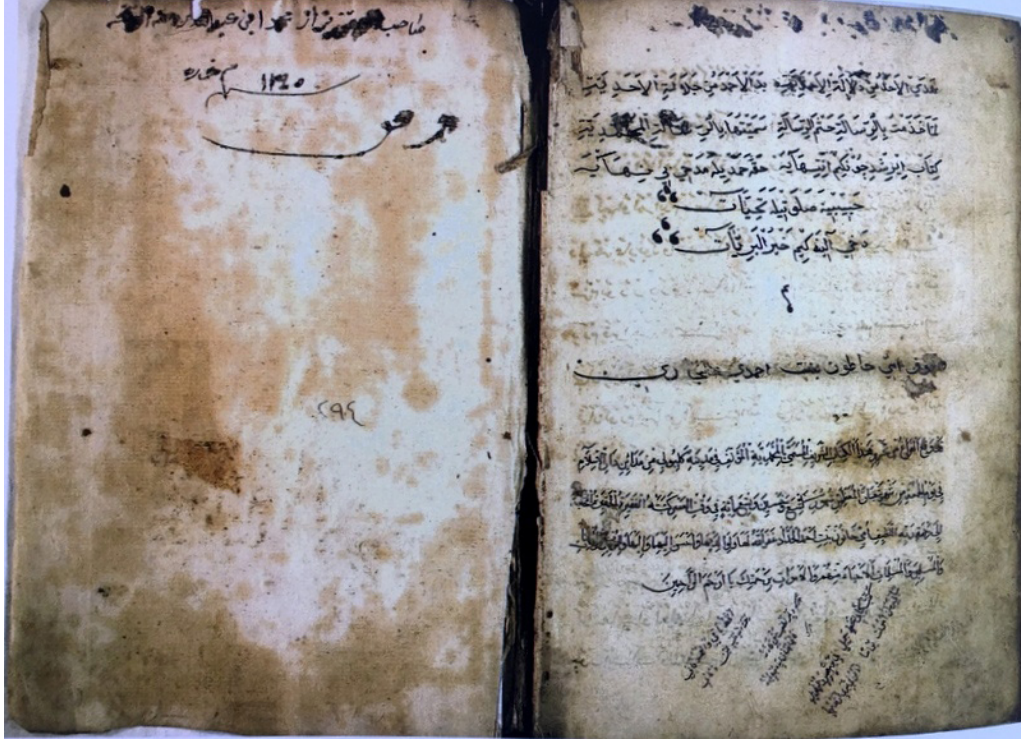
Resim.1 Fadl'ın K.Kerimi

XII. yüzyılda Kahire veya İskenderiye'de "elsiz" anlamına gelen "bî-dest" ünvanlı, "Bint-i Hüda-verdi" (doğumu:576/1180-81) diye tanılan, engelli bir kadın hattatın ismi geçmektedir. Son Abbâsî halifesi Müsta'sım-Billâh'ın (ölümü 656/1258) saray hattatı olan Yakut Musta'simî'nin de hocası olan, "Zeyneb Şehde binti Ahmed bin el-Ferec b. Ömer el-Ebrî" (ölümü:547/1178) diğer bir tanınmış hanım hattattır.

XIII. yüzyılın sonlarında Kirman'da yaşayan İlhanlı Sultanı Geyhatu'nun hanımı olan "Padişah Hatun" (doğumu:654 – ölümü: 695/ d.1256 - ö.1296), İslâm kültür tarihinde hem sultan hem de hattat olan tek hanımdır. Dört yıl saltanat süren Padişah Hatun'un, "Mir'atü'l-Edvâr ve Nuhbe" adlı eserlerde, Yakut tarzı hattı ile eşsiz Kur'an-ı Kerimler yazdığı belirtilmiştir. XIII. yüzyılda Kudüs'te yaşayan "Zeyneb binti Ahmed el- Makdisiyye", Memlük tarzı yazdığı Kur'an-ı Kerim'i günümüze kadar ulaşan bir diğer kadın hattattır.

XVII. yüzyılda İran'da yetişen Gevher Şad (ölümü 1038/1629), en tanınmış kadın hattattır. Safeviler devrinde, Şah Abbas'ın döneminde nesta'lik hattını çok başarılı olarak yazmış olan İran'ın büyük hattatı Mir İmad Seyfi Hasenî Kazvinî'nin kızıdır. Nesta'lik yazıyı babasından öğrenip yazmış olup, eşi "Mir Muhammed Ali" ile çocuklarının hepsi de hattattır.

Osmanlı İmparatorluğu devrinde yetişmiş en erken tarihli kadın hattat, XVI. yüzyılda Gelibolu'da rastlanan "Ümmü Hatun" 'dur. Süleymaniye Kütüphanesi'nde; istinsah ettiği "Muhammediye" adlı eseri bulunmaktadır. (Resim 2)



Resim.2. Ümmü Hatun'un K.Kerimi

Aynı asırda, Maksud Ali-i Rumî adlı tanınmış hattatın, hattat olan iki kızından biri olan “Fatma Sultan’ın” (doğumu:938/1531) ismi geçmektedir. Fatma Sultan’ın, 13 yaşındayken 14 Rebûlevvel 951 / 5 Haziran 1544 tarihinde Yakut tarzında istinsah ettiği Kur’an-ı Kerim, Konya Mevlana Müzesi’nde bulunmaktadır. (Resim.3)



Resim.3. Fatma Sultanın K.Kerimi

*Sanat Tarihi Uzmanı/ Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi Şube Müdürü

XIX. yüzyılda İran’da hüküm sürmüş olan Kaçar Hanlığı zamanında çok sayıda hanım hattatın ismi tespit edilmiştir. XVI. ve XVII. asırda hüküm süren Safeviler’ den sadece üç kadın hattatın ismi geçmektedir. Safevi ve Kaçar hükümdarlarından bazılarının kızlarının iyi birer hattat oldukları bilinmektedir. Şah İsmail’in kızı “Sultanem Banu” ile “Şahnevaz Han” ’ın kızı “Zîbun Nisa Begüm” iyi

kadın hattatlardandır. Kaçar hükümdarı Fethali Şah'ın "Ümmü Seleme" ve "Şah-ı Begüm" adlı iki kızı ile "Mah-ı Ruhsar" adlı torunu da hattat olup, günümüze kadar eserleri ulaşmıştır.

XIX. asırda Osmanlı İmparatorluğunda, eğitimle beraber edebiyat, kültür ve sanat dallarında eser veren hanımların sayılarındaki artış olduğu, kadın hattatların sayısı yirminin üzerine çıktığı anlaşılmaktadır. Sultan Abdülmecid'in hocası olan, devrin ekol olmuş hattatı Mahmud Celaleddin'in hanımı Esmâ İbret (doğumu 1194/1780) bu asırda yetişen en tanınmış kadın hattatlardan biridir. Günümüze sülüs-nesih kıt'a, hilye ve Delail-i Hayrat gibi eserleri ulaşmıştır. Ayrıca son dönemlerde, yurtdışında bir koleksiyonerde nadide bir Kur'an'ı da tespit edilip görülmüştür.

Esmâ İbret'in çağdaşı olup, talik hat ile yazılmış eserler bırakmış diğer bir hattat hanım ise, Sadrazam Ali Paşa'nın kızı ve tanınmış hattat Kazasker Mustafa İzzet'in talebesi olan Zahide Selma Hanım'dır (1274-1313/1857-1891). Aynı devirde yetişen Şerife Zehra Hanım (ö.1263/1847) ve Şerife Ayşe Sıdika Hanım adlı iki kız kardeş talik hat ile Seyyid Mehmed Hasip Paşa'nın kızı olan Şerife Fatma Mevhibe Hanım da (ö. 1273/1856-57) sülüs-nesih yazıda eserler veren kadın hattatlardır.

Seyyid Mehmed Hasip Paşa'nın kızı olan Şerife Fatma Mevhibe Hanım (vefatı: 1273/1856-57) sülüs-nesih hat ile eserler vermiş önemli kadın hattatlarından biridir.

XX. asırda Osmanlı'da yetişip eserleri günümüze ulaşan kadın hattat sayısı çok fazla olmayıp, yüzyılın başında açılan Medrese-i Hattâtin'de talebelik yapan Meliha Sadullah ve Düriye Faik Hanım isimleri tespit edilmektedir.

Bu dönemde kız mekteplerinde hüsn-i hat dersi veren kadın hat öğretmenlerinin de olduğu bilinmekte olup, Kastamonu'nun ünlü âlim ve şairlerinden olan Baharzâde Hammâmî Mehmed Raşid Efendi'nin kızı olan Nesibe Feride Hanım (1253-1321/1837-1903) bunlardan biridir. Mustafa Halim Özyazıcı'nın talebesi olan Müşerref Çelebi (1915-2007) Cumhuriyet devrinin ilk kadın hattatı olup, icazeti yoktur. Buna rağmen talebelerinden üçüne icazet vermiştir.¹

Bu gün, bir çok müze ve özel koleksiyonlarda eserleri bulunan kadın hattatların eğitimi konusunda kaynaklarda önemli bilgiler yer almaktadır. Osmanlı İmparatorluğunda, Tanzimat Dönemi öncesi eğitimin, sıbyan mekteplerinde verilen ilköğretim ile medreselerde verilen yüksek öğretimden oluşmakta olduğu bilinmektedir. Kızlar, sadece din eğitimi veren sıbyan mektebine devam etmekte, yüksek öğretim veren medreselere gitme imkanı, bulamamaktadırlar. Tanzimat sonrasında, Rüştüye ve Dar'ülmuallimat gibi yüksek eğitim veren kız okullarının açılmasıyla, kızlara sanat dalında eğitilme imkanı sağlanmıştır. Ancak bunlara, geleneksel kurallara uyarak icazet verilememiştir. Bu okullardan mezun hanımların hat sanatı uygulamaları, genellikle işleme yazı levhaları ile sınırlı kalmaktadır.

Tamamen erkek egemenliği altında bulunan hat sanatında, Tanzimat öncesinde ün yapmış kadın hattat sayısı, yok denecek kadar azdır. Eser verebilmiş olanlar da, babaları veya eşleri tarafından eğitilmişlerdir. Bu durumda tabuların yıkıldığı görülsede, hat sanatı, sınırlı olarak Osmanlı'nın seçkin sınıfına mensup ailelerin kızları tarafından öğrenilmiştir.

Tanzimat devrinde (1839-1876) ilk öğretim, önceleri sıbyan mekteplerinde, daha sonra İbtidai Mekteplerinde verilmektedir. İbtidai mekteplerinin ders programlarında, "sülüs" adı altında, hat dersinin bulunduğu bilinmektedir. Orta öğretimin verildiği, Kız Rüştüyelerinde 1, 2, 3. ve 4. sınıflarda "Sülüs ve Rık'a" adı altında hat sanatı öğretildiği kaynaklardan anlaşılmaktadır.

II. Abdülhamid Dönemi'nde, İbtidailer ile birlikte 6 senelik Kız Rüştüyelerinde 1899 (1316) yılında, haftalık ders saatleri ve ders isimleri incelendiğinde ikinci ve üçüncü senede iki saat, dördüncü, beşinci ve altıncı senelerde, birer saat Hüsn-ü Hat dersleri verildiği anlaşılmaktadır. 1889 yılında, bütün Kız ve Erkek Rüştüyelerinde haftada okutulacak ilim ve fen dersleri tablolarında, birinci, ikinci ve üçüncü senelerde, birer saat Hüsn-ü Hat dersleri verildiği anlaşılmaktadır.²

Darülmallimat adı verilen üç yıllık okulun ders programında, "sülüs ve rık'a" derslerinin verildiği bilinmektedir. İlk mezunlarını H. 1289/ M.1872- 73 tarihleri arasında veren Darülmuallimat 'tan mezun olanlar arasında: "Hattate Emine" isimli bir öğrenci adı geçmektedir.

Bazı araştırmalardan, eğitimi sonrasında, 24 Ağustos 1895'te Edirne Kız Rüştüye Mektebi'nin hat

¹ Ali, Alpaslan, "İslam Dünyasında Kadın Hattatlar", *Aslanapa Armağanı*, İstanbul 1996, sayfa: 23- 28, Kemal, Çığ, "Kadın Hattatlarımız", *Tarih Dünyası*, Sayı: 11, Eylül 1950, sayfa: 459- 461, Nusrettin Bolelli, "İslâm Tarihinde Okuma-Yazma Ekseninde Arapçanın Gelişmesine Katkı Yapan Kadınlar", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:2, Cilt: 2, Sayı:3, Bahar 2012 .

² Songül KEÇECİ KURT, II. Abdülhamid Dönemi'nde Kız Rüştüyeleri, Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 29 Mart – Nisan 2012

dersi muallimeliğine tayin olunan memurların (Mesude Hanım) varlığı tespit edilmektedir.³

Tanzimat sonrasında oluşan yeni düşünce ortamında bazı imkanlar elde edebilen hattatların arasında, eserleri ile büyük bir varlık göstererek, çok başarılı Hilye'ler, Kıt'alar, İcazetnameler, Divanlar, Kur'an'lar yazmışlardır.

Memleketimizde 1914 yılına kadar, herkese açık olarak hat dersleri veren resmi bir kuruluşun varlığı bilinmemektedir. Meşrutiyetin ilanından önce, 1876 tarihinde, Rüştiye (ortaokul) denilen okullarda, öğrencilere sülüs, nesih ve rık'a yazıları derslerinin verildiği kaynaklarda belirtilmiştir. 1911 yılında açılan Kız İdadisinde, "İbtidai" sınıflarında hat derslerinin verildiği bilinmektedir. İstanbul da, Babıali semtinde, 1914 yılında açılan "Medresetü'l- Hattatin" isimdeki okul, hat eğitimi veren ilk resmi kuruluştur. Bu hat okulu, 1929 yılına kadar faaliyet göstermiştir. Medresetü'l- Hattatin de, "sülüs, nesih yazıları", "celi ve tuğra", "divani ve celi divani", "rık'a", "talik" adı altında, hat derslerinin verildiği bilinmektedir. 1929 yılında iptal edilen bu okul, "Şark Tezyini Sanatlar Mektebi" adı altında Güzel Sanatlar Akademisinin bir kolu olarak yeniden açılmıştır.

1926 yılında yayınlanan "Resimli Ay" isimli dergide, Mehmet Said tarafından yazılan makalede, Medreset'ül Hattatinde eğitim gören kadın hattatlar ile ilgili bilgiler bulunmaktadır⁴. Bu haberde şunlar ifade edilmiştir:

".....Medreset'ül Hattatinde (Hattatlar Medresesi) düzenlenen son sergide, Kadın Hattatların varlığı ortaya çıkmıştır. Sultan Mecid devrinde gayet güzel talik yazan taliknüvist Fatime Hanım isimli bir kadın varmış ki, Hazine-i Şerif Şeyhi olan Efendisinin kerimesi olduğu ve bir çok eserler yazdığı söylenmektedir. Bunlardan başka, Esmâ Hanım, İffet Hanım gibi Sultan Aziz Devrinin kadınları olan hattatlar vardır. Sadrazam Ali Paşa'nın kızı Selma Hanım da, güzel eserler yazmıştır. Hattat mektebinin yarısından çoğu sakallı olan elli talebesinden, onda birini genç ve tahsil görmüş hanımlarımız oluşturmaktadır. Niran, Şehriban, Düriye (Resim 4) ve Meliha (Resim 5) isimli kadınlar, büyük hevesle hattatlığa sarılmışlardır.."



Resim4 A Düriye Hanım.



Resim 5 Meliha Sadullah Hanım

Cumhuriyet döneminde, hat sanatına meraklı hanımların az sayıda oldukları bilinmektedir. Günümüzde, hat sanatı ile uğraşan çok sayıda kadın hattat bulunmaktadır.

Bu araştırmada, Vakıflar Genel Müdürlüğü, İstanbul Vakıflar 1. Bölge Müdürlüğüne bağlı, Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesinde bulunan; "Zahide Selma", "Emine Behçet Namıka", "Hatice Huriye Hanım", "Nasiye Cariyeleri", "Müşerref Çelebi" isimli kadın hattatlarımızın eserleri, sanat tarihi formasyonu içerisinde anlatılacaktır.

Sadrazam Mehmet Emin Paşa'nın kızı olan "Zahide Selma Hanım", hat sanatına maddi kazanç sağlamak amacı için değil, sevdiği için ilgi göstermiş bir sanatçıdır. (Resim 5) Bebek'te doğan Selma Hanım (H.1274/ M.1857), Kadiasker Mustafa İzzet Efendi' den talik yazısını meşk ederek, icazet almıştır. Yazdığı hat eseri, ailesi tarafından Keçecizade Salih Fuat Bey'e verilmiş, onun tarafından Tarih Hazinesi mecmuasında yayınlanmıştır. (Resim 6)

³ Yunus Özger, *Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi Ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümelere*, History Studies, Volume 4/1 2012, Şefika, Kurnaz, **Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını**, İstanbul 1992, sayfa: 24, 25, 45, 49, 79.

⁴ Mehmet Said, "Kadın Hattatlarımız", *Sevimli Ay Dergisi*, C.lt:3, Sayı:33, İstanbul 1926,sayfa:8-9



Resim 6 Selma hanım.

Babasının Mercan daki Camisinin minberinin kapısında Kelime-i tevhit yazılı bir hat levhasının mevcut olduğu ve Mercan yangınında cami ile birlikte yandığı bilinmektedir. Ayrıca Şeyh Vefa Türbesinin penceresi üstünde de bir yazısı olduğu belirtilmektedir. H. 1291/M.1874 tarihinde Erkan- 1 Harbiye Yüzbaşısı Çerkez Hüseyin Nazım Bey ile evlenmiş, üç kız, iki erkek evladı olmuştur. H.1313/M. 1895 tarihinde vefat eden Zahide Selma hanımın mezarı, babasının kabrine yakın olan Süleymaniye Camisinin bahçesinde, kible duvarının önündedir. Mezartaşı kitabesi, hattat Vasfi tarafından yazılmıştır.

Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi Müdürlüğü koleksiyonunda bulunan, 276 envanter numaralı, 23x 36 cm ebadındaki, talik hat ile Türkçe olarak yazılmış, H.1289/ M.1881 tarihli eser, Zahide Selma Hanım' ın kaleminden çıkmıştır. (Resim 7)



Resim 7 Selma Hanım

“Aman ya Hüseyin medet senden” ibareli eser, koyu renk zemine sarı yaldız mürekkep kullanılarak yazılmıştır. Talik yazının etrafını çeviren cetvelin köşelerinde, saadet düğümü ve bitkisel motiflerin birlikte kullanıldığı bezemeler yer almaktadır.⁵

Kadın hattatlarımızdan “Emine Behçet Namıka” nın hayatı hakkında yeterli bilgi edinilememiştir. Eserlerinden edilen bilgiye göre, “Sami ve Hafız Ahmet Fahri ” isimli hattatlardan icazet aldığı bilinmektedir. Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi Müdürlüğü koleksiyonunda bulunan, 1535 envanter numaralı, 33x 35 cm. ebatlı, sülüs ve nesih hat ile yazılmış, H.1309 tarihli “İcazetname”, Emine Behçet Namıka’ nın kaleminden çıkmıştır. (Resim 8)

⁵ Habib Efendi, *Hat-u Hattâtân*,s. 250;İbnü'l-emin,*Son Hattâtlar*, s. 626; Şevket Rado, *Türk Hattâtlar*,s.228-229, İbrahim Hakkı, Konyalı, ‘ Kadın Hattatlarımızdan Selma Hanım’, *Tarih Hazinesi*, Cilt: II, Sayı: 15,İstanbul 1953, sayfa: 774- 775.



Resim 8 Emine behçet Namıka

Dört satır olarak yazılan hatların boşlukları ‘rokoko’ tarzında bezemeler ile doldurulmuştur. Yazıların altında, iki oval formundaki alanlarda: ‘‘Sami , Hafız Ahmet Fahri ‘‘ tarafından verilen tasdik yazıları yer almaktadır. Yazının etrafında, sade bir cetvel bulunmaktadır. Bu kısmın dışında, mavi zemin üzerine yaldız ve beyaz renk kullanılarak, rokoko tarzında boyanmış bitkisel bezemeler yer almaktadır.⁶

Hanım hattatlarımızdan ‘‘Hatice Huriye Hanım’ın’’ hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak, bu gün Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi’nde bulunan üç adet icazetnamesi bize ışık tutmaktadır. H.1280 ve 1281 tarihli bu icazetnâme levhaları, *Mustafa Şerif*, *Mehmet Emin Şükri*, *Seyyid Hafız Ali Hilmi* isimli hattatlar tarafından verildiği anlaşılmaktadır. İcazetnameyi veren hocaların sadece bir tanesi hakkında bilgi sahibiyiz. Mustafa Şerif’in, Bursa Ulu Camii duvarlarında, H.1268, 1280, 1281, 1286 tarihli, celi sülüs ve talik hat levhalarının asılı olduğunu bilmekteyiz. Buradan da Mustafa Şerif’in M.1864- 1869 tarihleri arasında eserler verdiği anlaşılmaktadır.

‘‘Hatice Huriye Hanım’ın’’ eserleri, 1864-65 ile 1865-66 tarihlidir ki bu da Sultan Abdülaziz devrine rastlamaktadır. Bu devirde hat sanatına gönül vererek, icazet alan ‘‘Hatice Huriye Hanım’’, büyük bir ihtimalle seçkin sınıfa mensup bir aileden olmalıdır.

‘‘Hatice Huriye Hanım’ın’’ birinci icazetname levhası, 25x30 cm. ebadındadır. Envanter numarası 2058’dir. İcazetname üç bölümden meydana gelmiştir. Üstte, yeşil zemin üzerine siyah mürekkep kullanılarak reyhani hat ile: ‘‘*Cennet annelerin ayakları altındadır*’’ anlamındaki Hadis-i Şerif yazılmıştır. Yazının solunda küçük bir çiçek motifi görülmektedir. (Resim 9)



Resim 9 Hatice Huriye Hanım, 2058.

⁶ Zübeyde Cihan, Özsayiner, ‘‘ Kadın Hattatlarımız’’, İlgı Dergisi, Sayı: 48, İstanbul 1987, sayfa: 8- 13, Zübeyde Cihan, Özsayiner, ‘‘Kadın Hattatlarımızdan Esmâ İbret Hanım’’, *Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu Bildirileri* (22-23 Mayıs 2003 *Kadir Has Üniversitesi*), İstanbul 2004, s:469- 477, Uğur, Derman. ‘‘ Esmâ İbret, Osmanlı Kadın Hattatlarının En Önde Geleni’’, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt: II, İstanbul 1995, s: 415 - 419.

Orta bölümde, mat renkli kağıt üzerine siyah mürekkep kullanılarak, üç satır halinde nesih hat ile yazılan metnin anlamı: “Resulullah buyurdu. (S.A.V): Cin ve beni beşerin imamı Peygamber Efendimize imtisal etmeniz (uymanız) ve ruhi heyecanınızla aşk beslemeniz, Allah cezvelerinden bir cezbedir. (ruhi heyecan) Resulullah buyurdu (S.A.V): İbadetlerin en faziletlisi zikir, zikrin en faziletlisi ise Lailahe illallah kelimesidir.” Koltuk bölümünde, sağ ve solda, altın üzerine bezenmiş renkli çiçek buketleri yer almaktadır.

İcazetnamenin en alt kısmında icazeti veren “Seyyid Hafız Ali Hilmi'nin” tasdik metnini okumaktayız. Burada: “Ben bu kutlu icazetnameyi, yazıları yerinde kullanmak suretiyle ve onun ezeli zikrini uğur sayarak verdim. Hatice Huriye Hanım, Allah (C. C) onun bilgisini arttırsın. Amin. Ben, hakim, değersiz, Seyyid Hafız Ali Hilmi. Sene 1280” yazılıdır. Tüm yazıların etrafı, firuze mavi ve altın cetveller ile çevrilidir. Cetvelin dışında altın ile boyanmış çiçek ve yaprak motifleri bulunmaktadır.

“Hatice Huriye Hanım'm” ikinci icazetname levhası, 32x25 cm. ebadındadır. Envanter numarası 2044'dür. Bu icazetname de üç bölümden meydana gelmiştir. Üstte, yeşil zemin üzerine, siyah mürekkep kullanılarak sülüs hatlı bir Besmele yazılmıştır. Üstünde, altın zemin üzerine renkli bir çiçek buketi boyanmıştır. Ortada, nesih hat ile **üç satır halinde Hadis-i Şerif** okunmaktadır. Burada: “Resulullah (S.A.V) buyurdu ki: Kalemin önce yazdığı Bismillahirrahmanirrahim'dir. Bir kitabe ve yazı yazmak istediğinizde, önce o kitabenin evveline Besmeleyi yazınız. Resulullah doğru buyurdu” yazılıdır.

Koltuk kısmında, lacivert zemin üzerine boyanmış **çiçek buketleri yerleştirilmiştir**. En altta, “Mustafa Şerif'in” tasdiki bulunmaktadır. Burada: “Ne zaman ki hattatlar bir mecliste toplandı da, bu hat'a (yazıya) baktılar, o zaman bu yazıyı, sahibi için yazmaktan aciz kaldılar. **Şerife Hatice Hanım, Allah (C.C) kadrini, şerefini ve irfanını arttırsın. Amin. Ey yardımcı olan (Allah). Ben duacı Mustafa Şerif. Sene 1280**” yazılıdır. Yazıların etrafı firuze ve altın cetvel ile çevrilmiştir.

Cetvellerin dışındaki boşluklarda altın ile boyanmış çiçek ve yaprak motifleri bulunmaktadır. Koltuk bölümünde, sağ ve solda altın üzerine bezenmiş renkli çiçek buketleri yer almaktadır. İcazetnamenin en alt kısmında icazeti veren “Seyyid Hafız Ali Hilmi'nin” tasdikini okumaktayız. Burada: “Ben bu kutlu icazetnameyi, yazıları yerinde kullanmak suretiyle ve onun ezeli zikrini uğur sayarak verdim. Hatice Huriye Hanım, Allah (C. C) onun bilgisini arttırsın. Amin. Ben, hakim, değersiz, Seyyid Hafız Ali Hilmi. Sene 1280” yazılıdır.(Resim 10)



Resim 10 Hatice Huriye Hanım, 2044

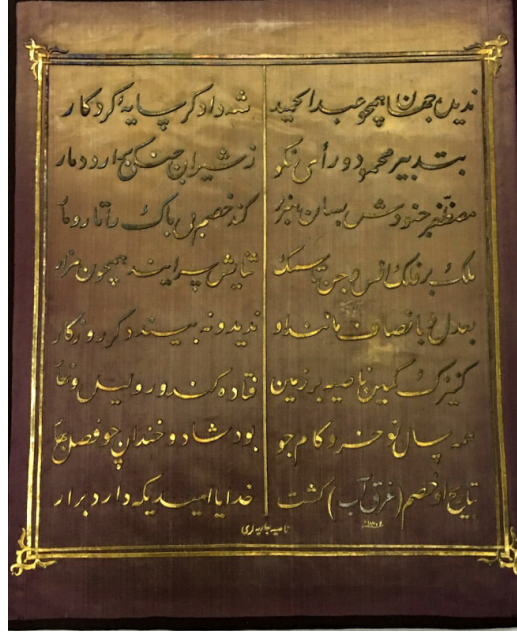
“Hatice Huriye Hanım'ın” **Üçüncü icazetname levhası**, 25x30 em ebadındadır. Envanter numarası 2057 'dir. Bu icazetname de üç bölümden oluşmuştur. En üstte, firuze renkli zemine, siyah mürekkep kullanılarak, sülüs hat ile: “Sizin en hayırlınız, Kur'anı öğrenen ve öğretenidir” anlamındaki Hadis-i Şerif yazılıdır. Ortada nesih hat ile üç satır halinde, iki Hadis-i Şerif yerleştirilmiştir. Burada: “Resulullah (S.A.V) buyurdu ki: Allah'tan bir dua ve istekte bulunduğunuz takdirde ellerinizin üstünü değil, içini açarak (kaldırarak) dua ve istekte bulununuz.” “Duadan sonra ellerinizin içi ile yüzünüzü mesh ediniz, şeklinde rivayet olunur. Resulullah doğru buyurdu” yazılıdır. Koltuk kısımlarında altın zemin üzerine, çiçek buketleri yer almaktadır. En altta “Mehmet Emin Şükrü'nün” tasdiki okunmaktadır. Burada: “Bismillahirrahmanirrahim (Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla). O'nun ezeli zikrini uğur sayarak, bu rağbete lâyık icazetnameyi sahibi için icazetnâme olarak yazdım. Seyyide Hatice Huriye Hanım. Allah (C. C) O'nun bilgisini arttırsın. Ben duacı Mehmet Emin Şükrü. Eşref tariki ile. Sene 1281” yazılıdır. Firuze mavi ve altın cetvellerin dışındaki boşluklarda, altın ile boyanmış çiçek ve yaprak motifleri yer almaktadır.(Resim 11)



Resim 11 Hatice Huriye Hanım, 2057

“Hatice Huriye Hanım’ın” bu **üç icazetnamesi**. Bursa Ulu Camii’nden İstanbul Bayezid meydanında bulunan Türk Vakıf Hat Sanatları Müzemize nakledilmiştir.. Osmanlı İmparatorluğu’nun Tanzimat devri gibi idari ve siyasi yapısının değişerek, batıya açıldığı bir zaman dilimi içinde, Hatice Huriye Hanım’ın hat sanatı dalında eserler vermesi büyük önem taşımaktadır.⁷

Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi Müdürlüğü koleksiyonunda bulunan, 603 envanter numaralı, 73X58 cm. ebadında, talik hat ile Farsça olarak yazılmış, H.1304 tarihli işleme eser, “Nasiye Cariyelerine” aittir. (Resim 12)



Resim.12 Nasiye Cariyeleri

Yazı bordo renkli zemine, dival tekniğinde işlenerek, iki ayrı çerçeve içine, 8 satır halinde yazılmıştır. Talik hatlar, Sultan Abdülhamid’ e övgü dolu sözcükleri içermektedir. Metnin Türkçesi aşağıda verilmiştir:

“ Abdülhamid gibi birini, dünya hiç görmedi
Adalet dağıtan Allah’ın gölgesidir.
Mahmud gibi tedbirli, iyi ve isabetli karar veren
Savaşın helak edici aslanıdır.
Sayısız hünerlere sahip olan muzaffer askerleri
Güçlü ve korkusuz düşmanlarını tarumar eder.
İnsan ve cinden balığa kadar, alemlerin malikidir.
Onu tanırlar, baş eğip saygı gösterirler.
Adalette ve insafta O’ nun gibisini
Dünya ne gördü ve ne de görecektir.

⁷ Kazım Baykal, Bursa’da Ulu Cami, İstanbul 1950, s. 43, Zübeyde Cihan Özsayiner, “Hatice Huriye Hanım”, **Antik Dekor Dergisi**, Sayı: 26, İstanbul 1994, sayfa: 82- 83

Aciz Cariyeniz Nasiye, yere kapanıp,
Gece gündüz, seni anmada.
Herkes yeni yılda, Hosrev gibi, mutlu olmak ister.
Siz de mutlu olunuz, ilkbahar gibi yüzünüz gülsün.
Tarihi o düşman suda gark olup, boğuldu.
Allahım O' na umduğunu ver, Onu umduğuna kavuştur”

Cumhuriyet döneminin ilk kadın hattatı olan “Müşerref Topbaş Çelebi”, 1915 yılında Konya'nın Kadınhanı ilçesinde doğmuş olup, Ahmet Hamdi Topbaş'ın kızıdır. Kumaş tüccarı babası, 1917 yılında de ailesi ile İstanbul'a yerleşmiştir. Ailesinin de gayretleri ile devrine göre iyi bir eğitim almıştır. İlkokul mezunu olan Müşerref Hanım, 1934 yılında kumaş tüccarı olan Nazif Çelebi ile evlenmiştir. Müşerref hanımın evliliğinden; 5 kız (Nükhet, Güzide, Sütude, Melike, Nuriye), iki erkek (Vefa, Ahmet) 7 çocuğu olmuştur. 23 yaşında hafız olan Müşerref Hanım, 45 yaşında iken, eşi Nazif Çelebi'nin teşviki ile hat üstadı Halim Özyazıcı'dan ders almaya başlamıştır. Halim Özyazıcı'nın 1964 yılında vefat etmesinden sonra, hat derslerine hattat Hamit Aytaç ile devam etmiştir. Kızları Nükhet, Güzide ve Sütude de onunla birlikte hat meşk etmişlerdir. İbnülemin Mahmut Kemal İnal, “Son Hattatlar” adlı kitabında Müşerref Hanım ve kızlarına yer vermiş, örnekler vererek çalışmalarını takdir ettiğini belirtmiştir. Hocalarından icazet almayan “Müşerref Hanım”; en çok nesih yazıda çalışmalar yapmıştır. Kur'an-ı Kerim'i yazmaya başladıysa da, tamamlamak kısmet olmamıştır. 86 yaşına kadar hat sanatı ile meşgul olmuş, birçok genç hanıma da hat dersi vermiştir. Yazdıklarını hediye etmeyi sevdiği bilinmektedir.(Resim 13)



Resim 13, Müşerref Çelebi ve Dr.Z.Cihan Özsayiner

1949'da hacca giden “Müşerref Hanım”, hacdan döndükten sonra daha mazbut bir hayat yaşamaya başlamıştır. Bediüzzaman Hazretleri'nin talebesi olan Hacı Zehra hanımı tanıdıktan sonra, daha mütevazı yaşamaya çalışmıştır. Müşerref Hanım'dan iki yaş büyük olan Hacı Zehra hanım, 10 sene kadar onlar ile birlikte yaşamış, bu süre içinde geceleri birlikte ibadet etmişlerdir. “Müşerref hanım” ailece, 1979'da Süleymaniye'de ki konaktan, Haseki'de bir apartmana taşınmışlardır. “Müşerref hanım”, 1988 yılında eşi Nazif Çelebi'nin vefatından sonra, Erenköy'e dönmüştür.

Müşerref hanım ile 1985 yılında, “Kadın Hattatlar” konusundaki çalışmalarım gereği tanışmış ve kendisinden önemli bilgiler almıştım. Kişiliği ve sanatı ile örnek bir hanım olan Müşerref Çelebi, 2007 yılında, 92 yaşında vefat etmiştir.⁸

Müşerref Hanım'ın, İstanbul Bayezid'daki Türk Vakıf Hat Sanatları Müzesi'n de iki adet hat levhası bulunmaktadır. Envanter numarası 2139 olan birinci hat levhası, 33.5x12 cm. ebadında olup, H.1375 tarihlidir. Nohudi renkli zemine, siyah is mürekkebi ile sülüs hat kullanılarak: ”El edebî hayrun minezzehebî” yani “edep altından hayırlıdır” yazılmıştır. (Resim 14)

Haseki Sultan Camisinden getirilen ikinci hat levhası, 66,5x43 cm. ebadında olup, 1970 tarihlidir.

⁸ İbnü'l-emin, Mahmud Kemal İnal, Son Hattâtlar, İstanbul 1955, s. 800.

Krem rengi zemine, istifli celi sülüs hat ile “Allah, Hu” ve Kelime-i Tevhit” yazılmıştır. (Resim 15)

Günümüze eserleri ulaşan kadın hattatlarımızın sayıları, bu konuda yapılacak araştırmalar çoğaldıkça daha da artacaktır. Zor bir sanat olan hat sanatında, Tanzimat devri gibi, Osmanlı İmparatorluğunun idari ve siyasi yapısının değişerek, batıya açıldığı bir zaman dilimi içinde, önemli eserler veren değerli kadın hattatlarımızı saygı ve rahmetle anıyorum.

Hat sanatı dalında, daha nice kadın hattatların yetişerek eserler vermesini diliyorum.

KAYNAKLAR

Alpaslan, Ali, “İslam Dünyasında Kadın Hattatlar”, **Aslanapa Armağanı**, İstanbul 1996, sayfa: 23- 28.

Bolelli, Nusrettin, “İslâm Tarihinde Okuma-Yazma Ekseninde Arapçanın Gelişmesine Katkı Yapan Kadınlar”, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl:2, Cilt: 2, Sayı:3, Bahar 2012, s.19-29

Çığ, Kemal, “Kadın Hattatlarımız”, **Tarih Dünyası**, Sayı: 11, Eylül 1950, sayfa: 459- 461.

Derman, Uğur, “Esmâ İbret, Osmanlı Kadın Hattatlarının En Önde Geleni”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt: II, İstanbul 1995, s: 415- 419.

Ergin, Osman, **Türk Maarif Tarihi**, Cilt:1, İstanbul 1977, sayfa: 192- 194.

Habib Efendi, Hatt ve Hattâtân, Dersaadet, H. 1305.

İnal, İbnü’l-emin Mahmud Kemal, Son Hattâtlar, İstanbul 1955, s. 800.

Konyalı, İbrahim Hakkı, “Kadın Hattatlarımızdan Selma Hanım”, **Tarih Hazinesi**, Cilt: II, Sayı: 15, İstanbul 1953, sayfa: 774- 775.

Kurnaz, Şefika, **Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını**, İstanbul 1992, sayfa: 24, 25, 45, 49, 79.

Kurt Keçeci, Songül, *II. Abdülhamid Dönemi’nde Kız Rüştüyeleri*, Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 29 Mart – Nisan 2012

Mehmet Said, “Kadın Hattatlarımız”, *Sevimli Ay Dergisi*, Cilt : III, Sayı: 33, İstanbul 1926, sayfa: 8- 9.

Özger, Yunus, “Osmanlı’da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi Ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümeleri”, *History Studies*, Volume 4/1, 2012

Özsayiner, Zübeyde Cihan, “Hatice Huriye Hanım”, **Antik Dekor Dergisi**, Sayı: 26, İstanbul 1994, sayfa: 82- 83.

Özsayiner, Zübeyde Cihan, “Kadın Hattatlarımız”, *İlgi Dergisi*, Sayı: 48, İstanbul 1987, sayfa: 8- 13.

Özsayiner, Zübeyde Cihan, “Kadın Hattatlarımız” **Antik Dekor Dergisi**, Sayı: 73, İstanbul Kasım Aralık 2002, s:110- 115.

Özsayiner, Zübeyde Cihan, “Kadın Hattatlarımızdan Esmâ İbret Hanım”, *Dünü ve Bugünü ile Haliç Sempozyumu Bildirileri (22-23 Mayıs 2003 Kadir Has Üniversitesi)*, İstanbul 2004, s:469- 477.

Azerbaycan Kadını ve Kültür

Dr. Nurlane KERİMLİ

Milli İlimler Akademisi, Bakü / Azerbaycan

Giriş

Toplulukları millet haline getiren şey, kültürleridir. Bir milletin kültürü bir yolla yok edilirse yani kimliksizleştirilirse millet olmaktan çıkarılmış olur. Kültürü yok olan bir millet, sadece kimliğini kaybetmekle kalmaz; bütün değerleriyle birlikte şuurunu da yitirerek tarih sahnesinden silinir gider. Tarih sayfaları böyle nice kültürünü kaybettiği için yok olup giden milletlerle doludur.

Kadın tarih boyunca milli kültürün aktarımında en büyük rol oynamıştır. Mustafa Kemal Atatürk'e göre: *“Türk kadını dünyanın en münevver, en faziletli ve en ağır kadını olmalıdır. Ağır sıklette değil, fazilette ağır, vakur bir kadın olmalıdır. Türk kadınının vazifesi, Türkün zihniyetiyle, bazusuyla, azmiyle muhafaza ve müdafaaya kadir nesiller yetiştirmektir. Milletın hayat-içtimaiyenin esası olan kadın, ancak faziletkâr olursa vazifesini ifa edebilir. Her halde kadın çok yüksek olmalıdır”*. Böylesi ince duyguların taşıyıcıları olan kadınların topluma etkileri de elbette olumlu yönde olacaktır. Bilinmektedir ki çağımızda kadın-erkek eşitliği dünyanın çözülmesi gerekli sorunları arasında anılmaktadır.

Batı ve Doğu uygarlıklarının kavşağında bulunan Azerbaycan toplumu milli-menevi değerlerle yaşamaktadır. O, değerler sayesinde ki kadın mukaddes ve saygın konumunu koruyabilmektedir.

Kadim Türk halklarında aile en ehemmiyetli birlik olduğundan, ailenin temelini teşkil eden kadın, yüce ve yüksek medeniyet sahibi olarak kabul edilir. Kadın, erkeğin yegane yoldaşı ve çocuklarının annesi olmak gibi önemli bir vazife üstlenmektedir. Dahası Türk halklarında kadın bereket kaynağıdır. Arap müellifi Qardizi, eserinde; *“Malumdur ki, Türk kadınları çok iffetlidirler”* derken Türk kadınının ahlaki temizliğini anlatmaktadır. Aynı şekilde İbn Battuta Şahname adlı eserinde Kırım hatıralarını naklederken; *“Burada garip bir duruma şahit oldum, o da Türklerin kadınlarına gösterdiği hürmet idi. Burada kadınların kıymeti ve derecesi erkeklerden daha üstündür”* demiştir.

Türk kadını, Roma kadınından da çok haklara sahipti. Roma hukukunda kadın, kendi malına hükmedemezdi. Zira Roma hukuku kadını varis kabul etmemişti. İran'da kendi soylarını korumak düşüncesiyle akraba evliliği uygun görülmüştü. Bu anlayış ve uygulama sonucunda anaları ve kız kardeşleri ile evlenenler ortaya çıkmıştı.

İşte bu devirlerde Türk kızları ve kadınları, cemiyetin şerefli bir ferdi olarak itibar görmüşlerdir. Türk kadınının böyle saygı ve hürmet görererek yaşaması Türk medeniyetinin yüksek niteliğini göstermektedir.

İslam'dan önce Türk kadınının toplumda özel bir yeri vardı. Bu yerini İslam'ın kabulünden sonra da uzun bir dönem korumuştur. İtalyan seyyah Marco Polo (1254-1324) Türk kızlarının üstün mevkiinden, aile müdahalesi olmaksızın eş seçiminde özgür oluşundan söz etmiştir.

Kadim Türkler, kadını kutsal addeden Şamanizm'in hakim olduğu dönemlerde toplantılarda daire şeklinde oturmakta, böylelikle kadın-erkek eşitliği sağlanmaktaydı. Özel törenlerde de bir kadın ve erkek el ele tutuşarak dans ederler, beraber kımız içerlerdi. Ortaçağ Arap dünyasında ilk çocuğun kız olması uğursuzluk sayılarak diri dir gömülür, deve kadından daha değerli sayılır, kadınlar eşya gibi alınır-satılırdı. İngiltere'de 11. Yüzyıla kadar kadının “murdar” olduğu kabul edildiği için kadın İncil'e dokunamazdı. Çin'de ise boşanma hakkı sadece erkeğe mahsus olup, ilk dönemlerde Budizm'e kadınlar kabul edilmeyip aşağılanmaktaydı. Aynı dönemlerde Türklerde kadın Han ile birlikte devleti yönetmekte idi.

Eski Türklerde kadın erkeğin silah arkadaşı, saygın bir dostu ve dayanağı idi. Erkekler, evlenmek istediklerinde iyi kılıç kullanma, ok atma, ata binme, güreşme konusunda iyi olan kadını tercih ederlerdi. Aynı zamanda kadının da bütün bunları en iyi yapan erkeği eş olarak seçme hakkı vardı. Kızlar güreşte kendisini yenemeyen erkekle asla evlenmezlerdi.

Kadın-erkek ilişkileri hakkında destanlarımızda da bilgiler mevcuttur. *Dede Korkut Destanı*'ndan

anlaşılmaktadır ki, eşi, Deli Dumrul için canını vermeye hazırdır. Türk kadınının dövüşçü niteliğinin izlerini, Bamsı Beyrek hikayelerinde ve Nihal Atsız'ın *Bozkurtlar* romanında görmek mümkündür. Kazak Türklerine ait bir atasözünde “birinci zenginlik sağlık, ikinci zenginlik kadındır” denmektedir. Kırgız Türklerinin destanı *Manas*'ta kadın evin, aile namusunun koruyucusudur. İslam öncesi Türk toplumlarında kadınsız karar verilmez, kadın erkeğin tamamlayıcısı sayılırdı. Yabancı devlet elçilerinin kabulünde kadın hakını solunda durur, tartışılan konularda fikrini söylerdi.

Birçok kaynakta dinin kadınlara çeşitli haklar tanıdığı belirtilmektedir. İslam'dan önce hangi kadının hakları yoktu ve din hangi kadınlara haklar verdi. İslam dininin yerleşmesi ile Arap dünyasında kadınlar çeşitli haklara sahip olmuştu. Lakin Türk kadını bu çerçevede ele alınamaz. Zira İslamiyetin Türk toplulukları arasında yayılması ile Türk kadınının hakları hayli sınırlanmıştır.

İslam öncesi dönemde at üstünde çeşitli işler yapan, kılıç kullanan, erkekle gürleşen, eşinin tek kadını olan Türk kadını yavaş yavaş ikinci derece insana dönüşmeye başlamıştır. Türk saraylarında çok eşlilik gelenek haline gelmeye başlamış, kadınlara kara çarşaf giydirilmiş, boşanma yalnız erkeklerin hakkı olarak kabul edilmiştir.

Dünya halklarının tarihine bakıldığında açıkça görülmektedir ki kadın-erkek eşitliği bakımından Türkler olumlu manada bütün toplumlardan ileridir. Azerbaycan-Türk kadınına cemiyette ne kadar değer verildiği düşünce tarihimizde ve edebiyat eserlerimizde de somutlaşmaktadır. Günümüzden üç bin yıl önceki Türk devletlerinden olan Massagetler'in hükümdarının kadın (Tomris) olması kanıtlamaktadır ki kadın Türk halklarında en yüksek mevkiye layık görülmüştür.

Dede Korkut öykülerinde bir sıra olgun, güzel kadın suretleri vardır. Bu kadınlar dövüşçü, saf yüreklidir. Savaş günlerinde ata binip kılıç kuşanan kadınlardır. Gerekliğinde Oğuz erkekleri ile beraber obanın şerefi uğruna savaşmışlardır.

Kadın hakkının Tanrı hakkı ile eşdeğer görüldüğü Oğuz illerinde annenin, kadının mevkii çok yüksek tutulmuştur. Aile şerefini korumak, yurt sevgisi, zorluklara metanetle göğüs germek, iffet, evlat ve büyüklere sevgi-saygı bu kadınların ayırt edici özellikleri olmuştur. Onlar İslam'dan önce yaşayan kara çarşaf bilmeyen Türk kadını örnekleridir.

Türk boylarında anneler öz çocuğunu ve eşini koruyabilecek yetenekte olanlardan seçilirdi. Hanın eşi şıklığı, becerisi ile sevilir ve örnek alınır. Türk toplulukları böyle yiğit, tedbirli kadınları, kızları olduğu yenilmemiştir.

Dede Korkut Destanı'nda Burla Hatun, Selcan Hatun yiğitliğ, ismeti ve güzelliği ile seçilen kadınlardandır. Kadına büyük saygıyla yaklaşan Nizami Gencevi yarattığı örneklerle kadınları en yüksek insani sıfatlarla göstermiş, İskendername eserinde gözden uzak kalmış kadın imgeleri yaratmıştır. Bunlardan biri de Nüşabe'dir. Akıllı, tedbirli, müdrik, uzak görüşlü ve cesaretli bir kadındır. Nizami onun simasında Azerbaycan kadınlarına mahsus olan en necip sıfatları kaleme almıştır. Nüşabe'nin, Makedonyalı İskenderle konuşmasında birçok farklı konuda ona söyledikleri, ne kadar yüksek bir insan olduğunun ispatı olmaktadır.

Erkek tinetliyem, olsam da kadın,
Her işi bellidir bana dünyanın.
Men de bir aslanam, düşünsen bir az,
Aslanın erkeği-dişisi olmaz.

Nizami'ye göre insanın üstünlüğü kadın veya erkek olması ile ilgili değildir. Eski Türk toplumlarında kadınlar erkeklerle beraber toplumsal hayata katılmış, hatta kahramanlığı ve başarısı sayesinde hükümdarlık seviyesine yükselmiştir. Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın annesi Sara Hatun 15. Yüzyılda sadece doğuda değil batıda da tek diplomat kadın olarak barışçı görevlerle birçok devlete seyahat etmiş, kanlı çatışmaları engellemeye çalışmıştır. Genel olarak tarihi tecrübe göstermektedir ki kadın hükümdarlar daha adaletli, daha barışçı olmuşlardır.

Doğu-batı uygarlığının kavşağında bulunan Azerbaycan'ın başarıları başlı başına kadın başarıları olarak bile sayılabilir. Bir kez daha şahit olmaktayız ki ilkçağlardan başlayarak kadınlarımız toplumun gelişmesine ve yönetilmesine katılmış, Azerbaycan kadını bütün medeniyet, ilim, ve güzel sanatlar alanlarında aktif olarak katkıda bulunmuştur. Bunun kanıtları geçmişten bugüne mevcuttur. O, güzel sanatların muhtelif örneklerini vermiş; halıcılık, dokuma, süslemecilik alanlarında kıymetli eserler yaratmıştır.

Azerbaycan halkının zengin menevi dünyasından ve yeteneğinden haber veren bütün bu güzel

sanatlardaki yaratıcılığının eseri olan ürünlerden bugün de yararlanılmaktadır. Dokumacılık, Azerbaycan kadınlarının adeta irsi bir yetenek olarak nesilden nesile aktardığı bir biranştır.

Uzak geçmişte Azerbaycan'daki halı dokumacılığı hakkında bilgilere rastlanmaktadır. Batı bölgesinde, özellikle Borçalı ve şimdi Ermenistan sınırlarında kalmış olan alanlarda ortaya çıkarılmış epigrafik anıtlar 16-17. yüzyıllara ait mezar taşları üzerinde halı dokuyan kadınlar, halı tezgahları ve aletler tasvir edilmiştir (3, s. 38).

Halı üzerindeki süslemelere bakılınca insana iç huzuru veren, farklı duygulara yaratan nakışlar göze çarpmaktadır. Bu, Azerbaycan kadınının sanatsal yaratıcılığının ürünüdür. Onlar dokumalarında şekil ile mana arasında hayranlık uyandırıcı bir birlik yaratmışlardır.

Simetrik yapılara dokunma, insanın sinir sisteminde sadelik ve huzur hisleri doğurur, bedii hisler uyandırır. Azerbaycan kadınlarının halı dokurken oluşturdukları motifleri kavramaları, kolay hatırlamaları sanatsal yaratıcılıkları ve bedii zenginliklerinin kanıtı olsa gerektir.

Azerbaycan halılarında tasvir edilmiş kadın figürlerine sıkça rastlanmaktadır. Bunu, çocuğu dünyaya getirmesi sebebiyle, ilk zamanlardan beri insanların düşüncesinde kadının, ilahi varlık olarak kabul edildiğini göstermektedir. Ayrıca kaya resimleri ve halı üzerindeki tasvirlerinden anlaşılmaktadır ki bütün tören ve ayinlerde kadınlar önemli roller üstlenmişlerdir.

19. yüzyılda yaşamış Azerbaycan şairesi Han Kızı Natevan güzel şiirleri yanında zarif işlemlerin de yaratıcısı idi. Rengarenk boncuklarla bezediği işlemede duvak ağacı betimlenmiştir. Kaydedilmelidir ki günümüzde Bakü'de ve Azerbaycan'ın tarih ve sanat müzelerinde, Nateva'nın yüksek teknikle oluşturulmuş sanat eseri özelliği olan birçok işlemesi korunmaktadır.

Natevan, boncuklarla bezediği bir işlemeyi 1858'de Karabağ'a gelen Fransız yazar Aleksandr Düma'ya hediye etmiş, işlemeye hayran kalan Duma onu, "en kıymetli hediye" olarak nitelmiştir.

Onun el işleri ve resimleri devlerle Rusya'nın muhtelif şehirlerin sergilenmiştir. 1882'de Genel Rusya Sergisi'nin Kafkas şubesi vitrininde yer verilenler arasında Natevan'ın kızıl-gümüş ipliklerden dokuduğu eserleri özellikle seçilerek sergilenmiştir. Bu bilgiler Natevan'ın eserlerinin yaşadığı devirde de çok değerli ürünler olarak kabul gördüğünü ispatlamaktadır.

Azerbaycan'da halı sanatının gelişimi hakkında Herodot, Klavdi Elian, Ksenofon gibi önde gelen tarihçiler de bilgi vermişlerdir. Sasaniler döneminde (3-7. yüzyıllar) Azerbaycan'da halı sanatı daha da gelişmiş, ipek ve kızıl-gümüş iplikten halılar dokunmuştur.

Dede Korkut Destanı'nda (10-12. yüzyıl) rengarenk Azerbaycan halılarından söz edilmiştir. Flaman seyyahı rahi Rubruk (13. yüzyıl) ve Venedikli seyyah Marko Polo (13. yüzyıl) güzel Azerbaycan halılarına hayran olmuşlardır.

15. yüzyıldan başlayarak Avrupa ressamlarından Hans Qolbeynik, Hans Memlinqin ve diğerlerinin eserlerinde Azerbaycan halılarını tasvir etmeleri tesadüf olmamalıdır. İngiliz seyyah Antoni Cenkinsonun (16. yüzyıl) ve Hollandalı deniz seyyahı deniz seyyahı Yan Streysin yazılarında da Azerbaycan halılarına değinilmiştir. Azerbaycalı kadın ustalar eliyle yaratılan halılar ve dokumalar Azerbaycan'ın ve birçok ülkenin müzelerini süslemektedir.

Azerbayca'nın kadim tarihi ve sanatının menbaı olan Kobustan, kaya resimlerinin zengin tasvirleri ile kadının rolünü aşikar etmektedir. Büyük miktarda tapınılan kadın resimlerinin varlığı kadın konusu açısından merak uyandırıcıdır. Üzerinde ok ve kılıç bulunan kadın resimleri 8. bin yıla aittir ki bu dönemde kabile reisi kadın idi.

Kobustan'da ve Karğalar tepesinde ve diğer alanlarda arkeologlarca gün ışığına çıkarılan mezolitik ve neolitik döneme ait kadın heykelcikleri de Azerbaycan'da anaerkilliğin kanıtıdır.

Ana-zağa mağarasının girişinde ve *Yedi Güzel* mağarasında da benzer kadın resimleri bulunmaktadır ve bazıları çıplak olarak tasvir edilmiştir. Kadın resimlerinin çokluğu mağaranın ismini belirlemiştir: *Ana-zağa*

Birçok kadın figürünün elinde kılıç olması silah kullandıklarına, ava iştirak ettiklerine işaret etmektedir (5, s.96). *Ana-zağa* mağarasının batısında yer alan devasa taşın üzerine dokuz adet resim yapılmış olup sekizi kadın tasviridir. Dört kadın tasviri öküzün önünde durmuş halde, ayakta ve ön cepheden resmedilmiştir. İlginçtir ki Kobustan'daki kadın figürlerin elleri yoktur.

Çok miktarda dikey oturtulmuş kayalar Şıxqaya ve Şonqardağ arazilerinde, Abşeron yarımadasında Merdekan, Şüvelen, Zire köylerinde, Qala köyünün yakınında, Hazar Denizi sahilinde (Dübendi Köyü), Pirallahi adası ile Abşeron yarımadasını birleştiren kara parçasının başlangıcında bulunmaktadır.

Buradaki kaya üstü şekiller Taş Devrine aittir.

Kobustan figürlerine benzer şekilde Kargalartepesi yerleşim yerinde de oturan kadın figürleri mevcuttur ki kadın-ana şeklinde olup bereketin sembolüdür. Bu figürler aynı zamanda birçok farklı ailenin tapınma ile ilgili rumuzudur. Bu tapınma ile alakalı “*Oturan Anailahe*”nin tasvirinin yaygınlığı, onun birçok yerleşim yerinin sanat numunesi haline geldiğini kanıtlamaktadır.

Son Paleolitik kadınların devirde kemik ve taştan yapılmış heykelleri onların kabile bağlarını göstermektedir. Esasen burada çıplak kadınlar gösterilir, ana-kadının annelik remizi olan cinsi organları daha kabarık şekilde tasvir edilir. Bilim adamları uzun zamandır bu kadın figürlerinin anlamını çözmeye çalışmaktadırlar. Araştırmacıların bazıları bunları anne-kadın, ilk anne, anaerkillik devrinin ideoloji ve dünya görüşünü somtlaştıran bir imge olduğunu belirtmektedirler. Diğerleri ise bu figürleri hanenin sahibesi, ev hatunu olan kadının tecessümü olarak değerlendirmektedirler.

Anlaşılmıştır ki o devrin toplumunda kadın önemli bir yere sahiptir ve aynı dönemde yaşayan insanların tasavvurlarında dışa vurulmuştur. Bu heykelcikler şu olguyu desteklemektedir ki kadın-anne imgesi toplumsal bilincin merkezindedir. Bu imgenin fikri çeriği de devrin toplumsal hayatının mühim özelliği olan anaerkilliğe bağlı olmuştur.

Abşeron’da, Türkan köyü yakınlarındaki tepelerde kaba bir biçimde taş heykeller bulunmaktadır. Özellikle mezara dikilmiş, yerli ehenk taşından hazırlanmış olanlar, aynı yerde bulunan önceki dönemin tapınma ile ilgili anıtlarından farklı olması dikkat çekicidir. Bu heykelde baş, göğsünde çapraz bağlanmış kollar ve (adeta kemerle belirginleştirilmiş) bel bölümü bulunmaktadır. Bu, dinsel bağlılığı ve tapınmayı göstermektedir.

Kadının tapınılan öge olarak tasviri ateş ile de bağlantılıdır. Kadın ocağını koruyup sönmeye izin vermeyen, kabile üyelerine yemek yapan, ateş etrafında şarkı söyleyen dans edendir aynı zamanda. Kadınlar ava katılmakta, derileri işlemekten geçirip giysi dikmekte, eti pişirmekte. Bitkileri toplamaktadır.

Bütün bu olgular, kadın hakkında muayyen bir görüş, hürmet ve dinsel bir saygı atmosferi yaratmıştır. Kadının analık vazifesi, çocukları yetiştirmesi saygıyı daha da arttırmıştır. İlk zamanlarda kadının sanat, din ve birçok alanda, erkekten önce başlamış olan katkıları toplumun gelişiminde önemli rol oynamıştır. Önceleri erkeklere mahsus olan alanlara kadınları girmesi de, haklar yönünden kadın-erkek eşitliğinin gelişiminde belirleyici olmuştur.

Günümüzde Azerbaycan’ iki yüzden fazla halk sanatı varlığını sürdürmektedir. Halıcılık, işlemecilik, metal ve ahşap işlemeciliği ilk akla gelenlerdendir. Varolan sanatsal örnekler büyük toplumsal kesimlerin olgunlaşmasına, gelişmesine hizmet etmekte, aynı zamanda manevi dünyalarının zenginleşmesine katkı yapmaktadır. Aksi halde insanlığın en yüce hislerini akstiren halk sanatı, güzel sanat eserlerinin yaratıcısı olamazdı. Azerbaycan kadınının yaratıcı ruhu bugün bizim başımız üzerinde dolaşmazdı. Bu ruhu bizlere aşılaman, manevi dünyamızın daha da zenginleşmesine yardımcı olan, bu dünyadan göçüp gitse de ölümsüzleşmiş sanatkar kadınların ruhu bizimledir. Bize düşen görev, dünya durdukça bu kıymetli eserleri korumak, ziyaretlerle hatırlamak ve gelecek nesillere aktarmaktır.

Anahtar sözcükler: *Kadın, Azerbaycan, türk halkları, etnik kültür, güzel sanatlar.*

Kaynaklar

1. Hebiboğlu V. (1996), *Eski Türklerin Dünya Bakışı*. Bakü, Kartal, s. 222.
2. Kasımlı A.M. (2006), *Dünyanın Tacı Türkler: Tarihi, siyasal-ideolojik Eser*, Bakü, Zerdabi LTD, s. 352.
3. Smirnova Y.S. (1978), *Kafkas`da Etnik ve Meişet Prosesleri*, Moskova, Nauka, s. 280.

İstanbul Amerikan Kız Koleji ve Kolej'in Müslüman Kadın Algısı (1908-1918)

Yrd. Doç. Dr. Nurten ÇETİN
Trakya Üniversitesi / Edirne

Giriş

Osmanlı Devleti tarihinin dönüm noktalarından biri de 1908 yılında ilan edilen II. Meşrutiyet'tir. Bu dönem Osmanlı toplumunda Tanzimat'tan beri süre gelen sosyal, kültürel değişim ve gelişimin farklı ve hızlı bir ivme kazanması bakımından önemlidir. Bir taraftan Osmanlı Devleti'nin ve Osmanlı aydınlarının gayretleri ile batıyı tanıma ve batılılaşmanın sancılarını çeken toplum, diğer taraftan da dışarıdan gelen kurumların etkileriyle kültürel ve sosyal alanda büyük değişimler içine girmiştir. Osmanlı toplumunda eğitim, kültür ve sosyal anlamda değişimi tetikleyen ve etkileri modern zamana kadar ulaşan kurumlardan birisi İstanbul Amerikan Kız Koleji'dir. Kolej, merkezi Boston'da bulunan Amerikan Misyoner Teşkilatı tarafından 1863 yılında kurulan Robert Koleji'nden sonra, yine aynı saiklerle 1871 yılında kızlara yönelik olarak faaliyete geçirilmiştir. Genelde Osmanlı devleti tebaası gayrimüslimlere yönelik faaliyet gösteren okul, zamanla Osmanlı bürokrat ve yöneticilerinin de çocuklarını eğiterek mezun etmiştir. Buradan mezun olan kız öğrenciler Osmanlı kadınlarının modernleşmesinde ve sosyal hayata bakışlarında etkili olmuşlardır. Okul yönetiminin Müslüman Türk kadınları hakkında kaleme aldıkları raporlar ve bilgiler II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı kadınının sosyal yaşam ve kültürel düzeyleri hakkında değerli bilgiler vermektedir.

Bu çalışmada, Columbia Üniversitesi Arşivi'nden alınan belgeler ışığında II. Meşrutiyet sürecinde İstanbul Amerikan Kız Koleji'nin kadınlara yönelik faaliyetleri ve Kolej'in Türk kadınının sosyal ve kültürel durumu hakkındaki görüşleri ortaya konulmaktadır.

1. Kolej'in Yapısı ve İşleyişi

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin dış dünyaya açılma ve Avrupa ile ileri düzeyde ilişkiler kurma yolunda en üst düzeye eriştiği dönemdir. III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde batıdaki gelişmeler örnek alınarak birçok alanda girişilen reformlar eğitimi de kapsamaktaydı. Yenilikler, 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı ile somutlaştı. Devlet, 1856 tarihli Islahat Fermanı ile İmparatorluk dâhilinde yaşayan gayrimüslimlere okul açma ve geliştirme izni verdi¹. Osmanlı uyruklu gayrimüslimlerin yanında yabancı devletler de ülkede okul kurma konusunda herhangi bir engelleme ile karşılaşmamaktaydı. Bu kapsamda kapitülasyonlara sahip olan Fransa'nın 1583 yılında açtığı Saint Benoit, Osmanlı Devleti'nde açılan ilk yabancı okul olarak bilinmektedir². Bunu 1790 yılında Ermeniler, 1857'de İngilizler, 1861'de İtalyanlar ve 1875'te ise Museviler izledi.

Osmanlı Devleti ile 1830 yılından itibaren resmi ilişkiler içine giren Amerika'nın devlet olarak bu yönde bir girişimi olmazken, onun koruması altındaki çeşitli misyoner gruplar Osmanlı Devleti'nde okullar açmaya başladı. Bu kapsamda 1810 yılında Boston'da kurulan American Board of Commissioners for Foreign Missioners merkezli misyoner gruplarının desteği ile Cyrus Hamlin ve Christopher Robertadlı iki Amerikalı tarafından Bebek'te 16 Eylül 1863'te altı öğretmen ve dört öğrenciyle açılan Robert Koleji önemli bir adımdı. Gerek okul binasının tadilatında, gerekse kütüphanesinin tesisinde C. Robert maddi destek sağlamış, Cyrus Hamlin ise önemli çalışmalarda bulunmuştu. C. Robert'in itirazına rağmen Hamlin'in önerisi ile okul Robert Kolej adıyla kuruldu³.

¹ Mustafa Serhan Yücel, *Türkiye'de Yabancı Okullar ve Azınlık Okulları (1925-1926)*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilecik 2016, s. 6-7.

² Gülbadi Alan, *Amerikan Board'ın Merzifon'daki Faaliyetleri ve Anadolu Koleji*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 8.

³ Zafer Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015, s. 206.

Okul, Bulgar, Sırp, Makedon ve Arnavut gibi gayr-i müslim öğrencileri hedef kitle belirleyerek eğitime başladı. İstanbul'da kızlar için de bir okula ihtiyaç olduğunu gören misyoner örgütü, Dr. Hamlin'in gayreti ve Sultan Abdülaziz'in iradesiyle 1871'de Yenikapı'da kiralık bir konutta Robert Koleji bünyesinde kız okulunu açtı. Altı yaşında üç öğrenci ile eğitime başlayan okulun, anaokulu düzeyindeki öğrenci sayısı 1876'da 40'a ulaştı. Okul, aynı tarihte Bowker Building diye anılan Üsküdar Selâmsız'daki üç katlı binaya taşındı. İlk zamanlar, Home School veya Costantinople Home olarak anılmaktaydı. Okulun ilk yöneticisi Julia Rappleye, 1875'te istifa edince yerine Clara Catherine Pond Williams müdürlük görevine getirildi. William'ın emekli olmasından sonra okul, Cyrus Hamlin'in kızı Clara Hamlin ve Mary Mills Patrick'in idaresine verildi. 1889'da Clara Hamlin'in evlenip ayrılmasıyla Mary Mills Patrick, 1924 yılına kadar devam edecek olan müdirelik görevini tek başına üstlendi⁴.



Müdire Mary Mills Patrick (American Girl Series 2, Box 23)

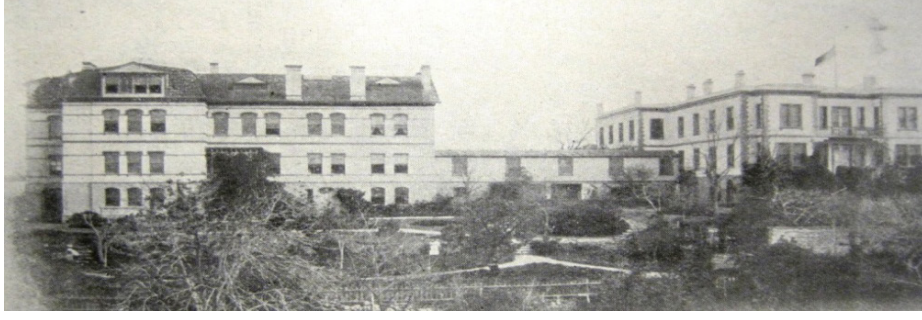
Okul, Mary Mills Patrick'in müstakil bir kız okulu olma yönündeki gayretleriyle, 1890 yılında Woman's Board of Missions of the Congregational Church (WBM)'in kontrolü altında, American College for Girls at Constantinople adını aldı. Dr. Patrick'in, okulu American Board'dan tamamen ayırma mücadelesi sonunda, Amerikan Kız Koleji 1908 yılında bağımsız hale geldi. Kolejde görev yapan öğretmenler, Amerika'dan getiriliyordu. Alanlarında iyi olmalarının yanında, Hristiyan dini değerlerine son derece bağlı ve idealist kişilerden olmasına önem verilirdi. Osmanlı tebaasından hiçbir kimse okulda öğretim elemanı olamaz ve yönetimde görev alamazdı⁵.

Barton Hall binasının 1905'te çıkan yangında yok olması üzerine, okulun başka bir yere nakli konusu gündeme geldi. Yeni bina için inşaat izni Osmanlı makamlarından ancak 1910'da alınabildi. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra devletin ve halkın okula gösterdiği ilgi büyüktü. Bu dönemde kolejin orta kısmı büyük önem arz etmekteydi; çünkü yeni kaydolun Türk kızları İngilizce bilmiyorlardı. Fakat okulun bu kısmı dönemin şartlarına göre pek de modern sayılmazdı. Kolej yönetimi, bu duruma çözüm olarak Arnavutköy'deki arsaya bitişik olan Musurus Konağı'nı satın aldı ve okulun orta kısmı 1910 baharında buraya nakledildi⁶.

⁴ Toprak, *agm*, s. 206.

⁵ **ACG (American College for Girls), Girl Series 8, Box 33.**

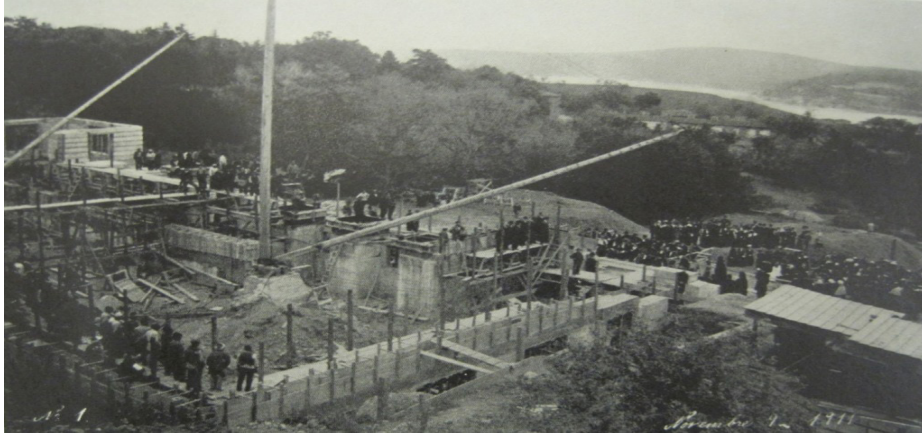
⁶ Teyfur Erdoğan, "Üsküdar Amerikan Kız Koleji'nin Kısa Tarihi", Üsküdar Sempozyumu Bildiriler, C. I, İstanbul 2003, s. 319.



1905'te çıkan yangında yanan Barton Hall Binası (American Girl Series 8, Box 33)



Kolej'in Arnavutköy'deki Yeni Yerleşim Alanı (ACG 34-4)



İnşaat Çalışmaları (American Girl, Series 8, Box 33)

Kolej binasının inşaatı tamamlandıktan sonra, 1914 yılında boğaza hâkim bir nokta olan Arnavutköy'de eğitime başladı ve adı İstanbul Amerikan Kız Koleji olarak değiştirildi. Arnavutköy'de yapılan yeni binanın malzemeleri büyük oranda Amerika'dan geliyordu. Fakat savaş şartları, malzemelerin ulaşmasında gecikmelere neden olmaktaydı. Tamamlanan binalara bağışçıların isimleri veriliyordu. Nitekim Russel Sage Hall, Olive Hall, Wood Shall isimleriyle anılan binalar bunlara örnektir⁷.

⁷ ACG 31-9, Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912, s. 887.



Henry Woods ve Sarah Lindley Mitchell Binaları (American Girl, Series 2, Sebseries1 , Box 20)



Musurus Paşa Konağı (ACG, Series 2, Sub-Series 1, Box 20)



Arnavutköy'deki Hazırlık Sınıfı (American Girl Series 8, Box 34)



Arnavutköy'deki Kolejin Uzaktan Görünümü (American Girl Series 8, Box 33)

Kolejdeki eğitim, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki okullarda verilen eğitimle aynıydı ve eğitim dili İngilizceydi. Fransızca, Almanca, Latince, eski ve yeni Yunanca, Ermenice, Bulgarca ve diğer Slav

dilleri, Türkçe, Arapça ve Farsçanın yapısı gibi birçok dilde eğitim veriliyordu⁸.

Okula ilk zamanlarda Müslüman kızların gitmesi yasaktı; fakat yönetimin izni olmadan gayr-i resmi bir şekilde okula kayıt yaptırıp ve mezun olan Müslüman kızlar da vardı. Bunlar arasında en dikkat çeken isim, annesi Sultan Abdülaziz'in hareminden Çerkez gözde olan Gülistan İsmet'ti. Gülistan, diplomasını diğer arkadaşlarıyla birlikte kürsüde değil peçeli olarak annesi yanında otururken almıştı. Okuldan mezun olan her kız gibi o da bir deneme yazmış ve bu deneme en iyi deneme seçilmişti. Osmanlı ordusunda albay olan Gülistan İsmet'in babası, kızını okula yazdırmak suçuyla sürgüne gönderilmiş ve sürgünde hayatını kaybetmişti⁹. O, sosyal hayatta dönemine göre daha modern düşüncelere sahipti. Mesela, kızı evleneceği kişiyi kendisi seçmeliydi. Nitekim bu şekilde de oldu ve Gülistan, Osmanlı meclisinde kâtip olarak çalışan biriyle evlendikten sonra eşinin iş hayatında ilerlemesine büyük katkılar sağladı¹⁰.

Amerikan Kız Koleji'nin gayesi, Dr. Patrick'in ifadesiyle "*insanlara hizmet*", genç kız ve erkeklere sadece üniversite imkânını hazırlamak değil "*insancıl faaliyetlere yardım*" etmek ve "*iyi bir izlenim*" bırakmaktı¹¹.

Tüm bu yönleriyle Amerikan Kız Koleji, Güneydoğu Avrupa'nın ve Batı Asya'nın "*batı tipi*" tek kadın okuluymuştu. Burada "*güneşli Atina'dan*" ve "*Akdeniz adalarından*" ve Yunanistan'dan gelen "*kadın bakıcılar*" hizmet etmekteydi. Koleji gezerken diğer okullardan farkı hemen belli oluyor, farklı dillerdeki konuşmalar kulağı tırmalıyordu. Öğrenciler çeşitli ırklardan olmasına rağmen, bu manadaki önyargılar, okulun ortak kültürünün hâkim olduğu, sınıflarda, kulüplerde, tenis kortu, oyun alanı ve kolej hayatının içerdiği diğer alanlarda görülüyor ve kolej yönetimi bunu "*mutluluk*" olarak tanımlıyordu¹².

Kolej, her ne kadar doğuda eğitim gören bir kız okulu olsa da yönetim, okulun "*enerjisinin*" batılı olduğunu vurguluyordu¹³.

2. Kolej'in Müslüman Kadın Algısı

24 Temmuz 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanı, Osmanlı Devleti'nin genelinde olduğu kadar, kolejin işleyiş ve gidişatında da bazı değişikliklere zemin hazırladı. Bunun sebebi, II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinden sonra iktidardaki İttihat ve Terakki döneminde kadınlara yönelik bazı uygulamalardaki yumuşamaydı. Bu yeni ortamda kolej yönetimi, kadınlar için faaliyet gösteren bir enstitü açma fikrini tartışmaya başladı. Ekonomik durumu yerinde olan Amerikalılar, enstitüyü destekleyeceklerdi. Kolej yönetiminin en önemli gerekçesi II. Meşrutiyet'in ilanı ile oluşan yeni dönemde kendisini yenilemek için kapılarını çalan Türk kadınının "*gücünü*" takdir etmeleriydi¹⁴.

Arnavutköy'deki Musurus Konağı'nda Müslüman Türk kızları için özel sınıflar açıldı. Bu sınıflarda kadın tercümanlar aracılığıyla yemek pişirme, çocuk bakımı, Osmanlı tarihi, kulüp kurma ve İngilizce gibi dersler verilmekteydi. Hükümetin desteğiyle beş Müslüman kız öğrenci de kolejde eğitim görmekteydi. Müslüman kız öğrencilerin seçimini, sancılı bir kayıt süreci sonunda eğitimine başlayan ve 1901'de ilk Müslüman Türk mezunu olan, ünlü yazar ve Milli Mücadele'deki hizmetleri nedeniyle Mustafa Kemal Paşa tarafından onbaşı rütbesi verilen Halide Edip yapmaktaydı¹⁵. II. Meşrutiyet'e kadar Amerikan okullarının Osmanlı'ya kazandırdığı eğitim avantajlarını reddeden Müslüman aileler, artık bu okullara çocuklarını kayıt yaptırabilmek için yoğun çaba sarf ediyorlardı. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlı ülkesinde yaşayan farklı milletlere mensup pek çok kadın yeni rejimin kendilerine sağladığı avantajlardan istifade etmeyi düşünüyorlardı. Edebiyat kulüplerinde, hayırseverlik işlerinde örgütleneceklerdi. Onlara bu bilinci sağlayan ise eğitimini aldıkları yer olan kolejdin¹⁶. Müdire Mary Mills Patrick, Amerika'ya gönderdiği 23 Eylül 1909 tarihli raporda, okula kaydolun Müslüman Türk kızlarının sayısının 27 olduğunu yazarken, bunu bir ulusun uyanışı olarak gördüğünü ve kızların okul

⁸ **American Girl Series 8, Box 34. ACG 31-9**, Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912, s. 884.

⁹ Erdoğan, **agm**, s. 315.

¹⁰ **ACG 34-3**, Caroline Borden, Woman Of The Orient, The American Collagefor Girls at Contantinople, Turkey, Boston. March 15. 1911, s. 2.

¹¹ **American Girl Series 8, Box 34. ACG 31-9**. Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912, s. 883.

¹² **ACG 34-5**. Mary Mills Patrick, "The American College for Women at Constantinople".

¹³ **ACG 34-5**. Mary Mills Patrick, "The American College for Women at Constantinople".

¹⁴ **American Girl Series 8, Box 34. ACG 31-9**, Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912, s. 886.

¹⁵ Toprak, **agm**, s. 208.

¹⁶ **ACG 34-3**, Woman Of The Orient, paper prepared by Borden, 1911, s. 5.

tarafından verilen eğitim ve öğretimden büyük haz aldıklarını özellikle belirtmekteydi¹⁷.

1913 yılı itibarıyla kuruluşundan itibaren 12 farklı milletten 200'ün üzerinde kız öğrenci, mezun olarak çeşitli üniversitelere gitmişler ve hayata atılmışlardı. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Amerikan Kız Koleji'ne yönelen kızların sayısında zaman içinde artış olmaktadır. Mesela 1913 yılında 16 kız öğrenci mezun olmuştu. 24 Temmuz 1908'den sonra kadınlara yönelik eğitimin anayasal güvence altına alınması, Osmanlı'da kadınların yükseköğretimde son yıllarda büyük atılım gerçekleştirmelerinin önünü açmıştı¹⁸. Bu tespit okula kayıtlı Türk kızlarının sayısında da açıkça görülmektedir. Zira Patrick ABD'ye gönderdiği 14 Aralık 1913 tarihli raporda, okuldaki Müslüman Türk kızlarının sayısının 58 kişi olarak beyan etmektedir¹⁹.



**Kolej'de Okuyan Müslüman Kız Öğrenciler (American Girl Series 8, Box 34. ACG 31-9.
(Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912, s. 888)**



Kolejdeki Müslüman Kız Öğrenciler (American Girl Series 8, Box 33)



Kolejdeki Müslüman Kız öğrenciler (American Girl Series 8, Box 33)

¹⁷American Collegefor Girls Records (1880s-1979) Series I, Sub-Series 3, Box 4. (Mary Mills Patrick tarafından ABD'ye gönderilen 23 Eylül 1909 tarihli rapor).

¹⁸American Girl Series 8, Box 34, ACG 34-9, Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912, s. 888-889.

¹⁹American Collegefor Girls Records (1880s-1979) Series I, Sub-Series 3, Box 4. (Mary Mills Patrick tarafından ABD'ye gönderilen 14 Aralık 1913 tarihli rapor.)



**Kolejdeki Müslüman Kız Öğrenciler (ACG 34-7, “An Oasis of Peace”
reprint of an article written by Patrick, 1920, s. 1)**

Kolejin geçirdiği değişim ve Türk kızlarının eğitim görmeye başladığı süreci izah ettikten sonra, okulun mezunlarına yakından bakmak yararlı olacaktır. Özellikle Türk kızları başta olmak üzere kolejde yetiştikten sonra eğitim, toplumsal ve kültürel anlamda dikkat çeken başarılarla imza atan mezunlar hakkında bilgi verilmesi, okulun etkinliğinin boyutlarını daha somut bir şekilde anlamaya yardımcı olacaktır.

Bu dönemde Türk kadınlarına örnek olarak takdim edilenlerden biri 1901 yılında kolejin “*parlak*” mezunlarından biri olarak gösterilen Halide Edip’ti. Halide Edip, Kolejin lisans derecesini alan ilk Müslüman Türk kızıydı²⁰. Onun bu okula girmesi son derece güç olmuştu. Nitekim babası tarafından okula kayıt için götürüldüğünde, yedi yaşında olması nedeniyle kabul edilmemişti. Okul yönetimince geri çevrilen Halide’nin yaşı, babası tarafından büyütülmek suretiyle bu sorun aşılmaya çalışılırsa da bu defa da durumdan haberdar olan Müdire Patrick’in engeli ile karşılaşmış, güçlükde olsa okula kaydı yapılabilmisti. Fakat Halide, bir sene sonra padişahın iradesi ile okuldan uzaklaştırıldı. O bu süreci evinde hem Türk hem de İngiliz hocalardan dersler alarak değerlendirdi. Akıcı bir şekilde öğrendiği İngilizcesi ve hocasının yardımı sayesinde “*The Mother In The Home*” adlı kitabı İngilizce’den Türkçeye çevirebilecek düzeye erişti. Mahmud Esad Efendi tarafından tashih edilen bu kitap, Edip Bey tarafından bastırıldı. Kolejin katkısı olmasa da Halide Edip’in bu başarısı ona okula kayıt yolunu açacaktı. 1897’de Yıldız’da Türk-Yunan Harbi şehitlerinin ailelerine yardım için açılan sergide asker eşlerine hediye edilen eserden bir adet de Sultan Abdülhamid’e takdim edildi. Bunun üzerine Halide, Sultan’ın takdirine ve şefkat nişanına mazhar oldu. Diğer taraftan Halide’nin babası kızını Sultan’ın izni olmadan okula yazardığı için bir daha terfi almazken Halide, koleje devam etti ve 1901’de mezun oldu²¹.

Türkiye’de *feminist hareketin yaygınlaşmasında büyük rolü olan* Halide Hanım, kolej yönetimince “*sosyal reformist*” ve “*yazar*” olarak tanımlanıyordu. Bir yazar olarak okullarda dersler veren ve sosyal hayatın içinde olan Halide’ye Jön Türkler, “*minnet*” duyuyorlardı. Halide’nin görüş ve düşünceleri, yetiştiği okul olan kolej tarafından da takdir ediliyor ve değişik ortamlardaki konuşma ve yazılarda referans olarak kullanılıyordu. Halide Hanım’a göre 1908’den önce “önemsiz bir nesne” konumunda olan Türk kadınının “*savunma hakkı*” bulunmuyordu. II. Abdülhamit iktidarına karşı mücadeleyi²² bir

²⁰Amerikan Girl Series 6, Subseries 1, Box 28. Halide Edib, Turkey’s Foremost Woman, Exclusive Management William B. Feakins Inc. Time Bulding, New York. Erdoğan, agm, s. 316.

²¹ Erdoğan, agm, s. 316.

²² Caroline Borden’e Abdülhamid’in insanları “*şeytani düşüncelerinin aleti yapmak ve cahil tutmak*” için 1908’e kadar süren otuz yıllık idaresinde her türlü baskı ve kısıtlama yoluna gittiğini belirtmektedir. Bkz. ACG 34-3, Caroline Borden, Woman Of

“özgürlük” mücadelesi olarak değerlendiren Halide Hanım, bu mücadelede Türk kadınının rolünün “azımsanamayacak derecede” olduğu görüşündeydi. Okul yönetimince de bu dönemde kadınlar için yapılan çalışmalar, eski sisteme “isyan” olarak değerlendiriliyor ve bunun sonucunda “eğitimli bir azınlığın” oluşmasından memnuniyet duyuluyordu²³.



Halide Edip (Amerikan Girl Series 6, Subseries 1, Box 28. Halide Edip, Turkey's Foremost Woman, Exclusive Management William B. Feakins Inc. Time Bulding, New York)

Kolej tarafından takdir edilen Halide Edip, okulun kendisine büyük kazanımlar sağladığını her fırsatta dile getirmekteydi. Anayasa'nın ilan edilmesinden sonra basında yer alan Koleje hitaben yazdığı yazıda insanların din, dil, ırk, zümre ve cinsiyet gözetmeden eşit oldukları fikrini kolej'de öğrendiğini, bu kazanımın onun uygar ve insanlığı seven bir birey olmasını sağladığını belirtmekte ve “*kolejle alakalı her şeyi seviyorum*” diye ifade etmekteydi²⁴. Nitekim 1919'da Osmanlı Devleti'nin güçlü bir devletin mandaterliği altında varlığını sürdürebileceği fikrinin savunulduğu dönemde, bu mandanın Amerika olması gerektiğini savunanların önde gelenlerinden olacaktı. Halide Edip'in Amerikan mandasını savunmasında kolejde aldığı eğitimin etkisi açıkça görülmektedir.

Halide gibi bir diğer örnek Nazlı Halid Hanımdır. Onun başarıları da kolej eğitiminin sonuçlarını değerlendirme açısından yararlı olacaktır. Koleje kaydolma konusunda o da Halide Edip'in yaşadığına benzer biçimde dönemin yönetiminin engeli ile karşılaşmıştır. Annesinin isteğiyle okula kaydı yapılmış; ancak, hakkında verilen bir jurnal nedeniyle okuldan alınmıştı. Bu engele rağmen, Nazlı Halid, annesinin ısrarlı tutumu ve desteğiyle devam ettiği okuldan 1910 yılında mezun oldu²⁵. Nazlı Halid'in II. Meşrutiyetin kadınlara sağladığı haklar konusundaki görüşlerini ifade ediş biçimindeki sadelik ve üslup, kolejin eğitiminin onun üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Yeni Osmanlı anayasasının Müslüman kadınlara büyük yarar sağladığı görüşünü feminist bir bakış açısıyla savunduğu makalesinde, özürlük talebi, âdete bir slogandır. Kolej tarafından hazırlanan ve “*Meşrutiyet'in Yankıları*” adıyla yayımlanan kitapta yer alan yazısı şöyledir²⁶:

“Türk Anayasasıyla birçok değişiklik meydana geldi. Bunlardan biri de kadınların durumuyla ilgili. Şimdiye kadar kadınlar için eğitimin gerekli olmadığı düşünülüyordu ve istisnai olarak hemşirelik dışında kadınlar için ev hanımlığından başka uygun bir iş yoktu. Kadınlar, her alanda erkeklerden daha alt seviyede görülüyordu. Babaları, kocaları ve erkek kardeşleri her yönden iyi vakit geçirirken, kadınların

The Orient, The American Collage for Girls at Constantinople, Turkey, Boston. March 15. 1911, s. 1.

²³ACG 34-9, “American Education For Girls In Turkey”, Print of Article by Alice Lawton 1912, s. 890.

²⁴American Girl Series 8, Box 34. Alice Lawton, “American Education for Girls in Turkey”, 1912, s. 891.

²⁵Erdoğan, agm, s. 316.

²⁶ACG 34-9, Alice Lawton, “American Education For Girls In Turkey”, 1912, 890. ACG 34-4, Nazlı Halid, “Woman and The Turkish Constitution, Echoes of The New Ottoman Constitution, From Some Students of , The American Collage for Girls At Constantinople, Turkey, 1912, s. 16.

tüm gün evde oturup hayatın tüm güzelliklerinden mahrum kalmaları beklenirdi. Entelektüel anlamda kendilerini geliştirebilecekleri uygun okulları olmadığından göz göre göre cahilliğe sürüklenirdi. Bazı kadınlar bu durumun değişmesi için çok çaba gösterdi ve nihayetinde kadınlar, devrimde büyük bir rol oynadı. Haberlerin ve mektupların gerekli yerlere ulaştırılmasının mümkün olmadığı zamanlarda bunu yapabilenler kadınlardı. Birçoğu evlerini bırakarak cinsiyetlerinden kaynaklanan tehlikelere aldırış etmeden kendilerini hizmete adadı. Bazıları ise Jöntürklerle Paris'e giderek Fransızlara Türk kadını anlattılar. Bunlar geçmişte olanlar. Peki durum şimdi nasıl? Gazeteler ardı ardına kadınların çalışıp erkeklere yardım etmesi konusunda makaleler yayımlıyorlar. Ve bu akıllara şu soruyu getiriyor "Böylesine bir yardım için hazırmıyız ki" Tabiki Hayır! Biz eğitimsiz kadınlar bunu nasıl yapabiliriz ki? Öyle ise ihtiyacımız iyi eğitim alabileceğimiz iyi okullar. Erkekler kadar biz de acı çektik özgürlük bizim de hakkımız".

Sonraki yıllarda da kolejin yetiştirdiği kızlar farklı alanlarda öncü olacaklardı. Bu öğrencilerden Safiye Ali, kolejin başarılı öğrencilerinden olup öğrencilik yıllarında biyoloji alanında yoğun çalışmalarda bulunmaktaydı. Safiye'nin kolej yıllarındaki hedefi Amerika'ya giderek tıp eğitimi almaktı²⁷.



Dr. Safiye Ali (American Girl Series 8, Box 33. İlerleyen yıllarda Amerika'ya giderek tıp eğitimi alan Safiye Ali, Türkiye'nin ilk kadın doktorudur)

Amerikan Kız Koleji'nden mezun olan öğrencilerin gittikleri ülkelerde sosyal hayatta oldukça başarı sergilediklerini bunu övünç kaynağı olarak nitelendiren okul müdiresinin yazısından takip edebiliyoruz. Mezun bir Arnavut kız, ülkesinde Arnavutça eğitim veren bir okul açmış, Danimarkalı bir mezun İngilizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca ve Danca tercümanlık yapmaya başlamıştı. Bir diğeri Berne Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne girmişti ve lisans derecesi kazanan bir Türk kızı "*İran'da Süffilik Bağlamında Ömer Hayyam*" adlı başarılı bir çalışma yapmıştı. Mezuniyetten sonra da kızları takip etmeyi sürdüren kolej yönetimi, sıralanan örnekleri her ortamda dile getirip, geleneksel mezunlar gecelerinde büyük bir gururla anıyordu²⁸.

Müdire Patrick, 24 Temmuz öncesi İstanbul'unu, kadınlar açısından bir Ortaçağ şehri olarak nitelendirmekten çekinmiyordu. Kolej yönetimi daha sonraki yayınlarında 24 Temmuz 1908 öncesi Osmanlı Devleti ile ilgili genelde olumsuz ve doğruluğu tartışılır görüşleri broşürlerde yayınlıyor ve kolej çalışanlarının kaleme aldığı makalelerde bu tarzda vurgular yapıyordu. Buna göre, modern medeniyetin getirdiği şeylere "*İstanbul'da*" rastlanılmıyordu. Ne "*elektrikli arabalar*", ne de "*yerel posta, telefon ve kanalizasyon sistemleri*" bulunmaktaydı. Binlerce köpek "*kötü asfaltlı yollarda*" çöpleri karıştırarak kendine yiyecek bir şeyler arıyordu. Doğu hayatında, binlerce "*ince ve uzun minare*" altın gökyüzünü işaret ediyordu²⁹.

²⁷American Girl Series 2, Sebseries 1, Box 20.

²⁸ACG 34-5, Mary Mills Patrick, "The American College for Women at Constantinople".

²⁹ACG 34-5, Mary Mills Patrick, "The Emancipation Of Muhammedan Woman", The National Geographic Magazine, Vol. XX, 1909, s. 42.

24 Temmuz “*devriminin kansız bir şekilde*” başarılmasında kadınların rolü büyüktü. Yeni Türkiye’nin “*yapıcıları*” genellikle yurtdışında yaşıyorlardı; fakat İttihat ve Terakki Fırkası olarak da tüm birimlerde teşkilatlanmışlardı. Kolejin müdiresine göre, 24 Temmuz öncesi İttihat ve Terakki üyeleri arasındaki “*darbe planları da içeren*” mektuplar gizlice kadınlar vasıtasıyla teati ediliyordu. Yurtdışına çıkış yasağının olduğu dönemlerde bile çok sayıda kadın Paris’e de giderek, Genç Türklere destekler verdiler³⁰.

Kolejin gözlemlerine göre, Türk kadınları evlerine bağlıydı ve diğer ülkelerdeki hemcinslerine nazaran bazı ayrıcalıklara sahipti. Türkiye’de kadın yasal olarak kendi malını kontrol etme hakkına sahipti. Osmanlı yöneticilerinin çoğunun evinde siyahi hadımlar hizmetli olarak görev yapmaktaydı. Hizmetliler, ev sahibi kadının bakımını yapmada yardımcı olurlardı. Önyargılı ve oryantalist yaklaşımı kadınların ev yaşamlarına ilişkin gözlemlerde de görmek mümkündür. Nitekim Müdire Patrick’e göre, kadınlar kollarının yaralarına kadar olan mücevherleri ve işlemeli gerdanları ile ayrıcalıklıydı. Yavaşça sigarasını içer ve Türk kahvesini yudumlararken siyah gözlerinde baygın ifade bulunduruyorlardı. Osmanlı başkentinde uzun boylu yakışıklı paşa tarafından sahiplenilmiş “*Çerkez güzellerine*” sıkça rastlanılırdı. Osmanlı kadınları arasındaki boşanma ise Amerika’ya göre kolaydı ve bu durum kadına “*zulüm*” olarak görülüyordu³¹.

24 Temmuz öncesi, Müslüman kadınların yabancı okullara gitmesi yasak olduğu için özel hocalar tutularak bu durum aşılımaya çalışılmıştı. Evlerde ders vermek için tutulan hocaların çoğu Fransız’dı ve Fransızca öğrenmek Osmanlı kadınları arasında revaçtaydı. Müslüman kadınlardan bazıları dil üzerine çalışmış, yazı yazmış ve kitap yayınlamıştı. Boğazı geçmekte olan bir vapurun üzerinde “*peçeli bir Müslüman kadınıla*” tanışmak, İngilizce, Fransızca, Almanca belki de İtalyanca konuşurken görmek sıra dışı değildi. Müslüman kadınlar güçlü bir harf kültürüne sahipti. Fatih Sultan Mehmet zamanından beri Müslüman kadınlar, İslam toplumunda okuma halkalarında yer almışlardır. Son yirmi beş yıldır İstanbul’da pek çok kadın şair bulunmaktaydı. Nigar Hanım, birkaç cilt şiir yazarak lirik şiirin Türkiye’de gelişmesine büyük katkılar sağlamıştır. Fatma Aliye Hanım da felsefe, etik ve din konusunda eserler yazmıştır³².

Kolej yöneticilerinin dikkatlerini çeken bir konu ise, “*harem hayatının*” sıkı kuralları sebebiyle, Müslüman kadınların tıp konusunda bir şeyler öğrenmesinin zorunlu olmasıydı. Bunun en belirginini “*Ortaçağ sistemine*” benzetilen ebelikti. Ebeler, yarı doktor olarak adlandırılıyorlardı. Ebelerin bilgilerinin ve sağlık hizmetlerinin 24 Temmuz öncesine göre düzeldiği vurgulanarak, ebelerin halk arasında “*yarı doktor*” olarak adlandırıldıkları vurgulanmaktadır. Kadınların sağlık alanında daha sık boy göstermeleri için açılan Haydarpaşa’daki Müslüman Kadınlar Koleji’nden övgü ile bahsediliyordu³³.



Bir grup Türk Hemşire ile Öğretmenleri (American Girl Series 8, Box 3)

Abdülhamid döneminde yabancı kadın doktorların imparatorluk dâhilinde çalıştırılmaması kolejce yerilmekte ve Amerikalı kadın Doktor Mary Eddy’in “*yeni rejimin*” müsaade ettiği Tıp profesörü olarak

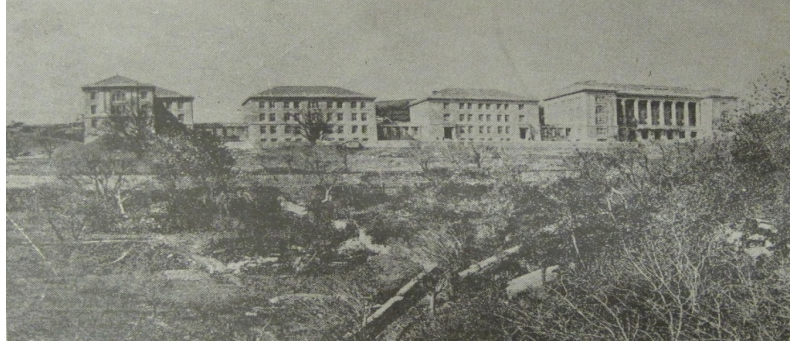
³⁰ agm, s. 42.

³¹ agm, s. 43.

³² agm, s. 43-44.

³³ agm, s. 44-45.

Suriye’de hizmet ettiği vurgulanmaktaydı³⁴. Kolej bünyesinde bir tıp fakültesi açılmıştı.



İstanbul Kız Koleji Tıp Çalışmalarının Yapıldığı Binalar (American Girl Series 8, Box 3)

Osmanlı kadınları sosyal hayatın içindeydiler. Özellikle başarılı oldukları alanlardan biri de ticaretti. Bu kapsamda Mısır, Suriye ve İstanbul arasında ticaretle uğraşan kadınları görmek mümkündü. Kadınların etkili olduğu Beşiktaş’ta kurulan pazar bu anlamda meşhurdu³⁵.

Öğretmenlik de Müslüman kadınlar için önemli bir meslek olarak görülüyordu. İmparatorluğun bazı bölgelerinde olduğu gibi İstanbul’da “*Kadın Öğretmenler Okulu*” bulunmaktaydı. Okulda yılda 60 – 100 arası kız öğrenci, mezuniyeti müteakip öğretmen olarak göreve başlıyordu. Öğretmen olmak için bu okuldan mezun olmak şart koşulmaktaydı. Kadın öğretmenlerin devletten aldıkları maaşlar, eğitim seviyelerine göre değişmekteydi. Osmanlı toplumunda evlilik yaşı küçük olduğu için, okullarda evli olan kadınlara rastlamak mümkündü. Kolej yönetiminin gözlemlerine göre, 24 Temmuz devriminden sonra en büyük değişim “*harem hayatında*” meydana geldi. Pek çok kadın örtüsünü çıkardı. Yeni dönemin havasıyla, Müslüman bir Türk kadını Paris’te çıkan bir dergide resmini yayınlattı. Bu kadar değişimi çok bulan muhalif çevreler “*eğer özgürlük demek kadınların utanmadan yüzlerini açması ise biz anayasa istemiyoruz*” diyerek ortak protestolarda bulundular³⁶.

24 Temmuz devriminin getirdiği sosyal özgürlük, kendini çok farklı alanlarda göstermeye başladı. Kadınlara basın özgürlüğü verildi. Açıkça dergilere yazı yazabilmekte ve fişlenme korkusu yaşamadan özgürce seslerini duyurabilmekteydiler. İstanbul’da kadınlar için üç dergi bulunmaktaydı. Türkiye’nin diğer bölgelerinde de kadınlara özel yayınlar mevcuttu. Yine, İstanbul’da kadın toplulukları kuruldu ve diğer bölgelerde kadınlar, eğitim talebinde bulundular. Yeni dönemde, Maarif Nezareti’nin en temel talimatlarından birisi kızlar için okullar açmasıydı. Bu kapsamda Amerikan Kız Koleji’nin amacı da “*kadınların yüksek eğitime erişmesini*” sağlamaktı. Yeni rejimin getirdiği özgürlük ile kolej, Boğazın Avrupa yakasında büyük bir bölgeye yani Arnavutköy’de geniş bir alana yerleşmişti. II. Meşrutiyet’in ilk yıllarında dahi çoğu Müslüman aile çocuklarını okula göndermek istemeseler bile, Osmanlı bürokrasinde üst düzey görev yapan birçok ailenin kızını kolejin listeleri arasında görmek mümkündür. Bu kapsamda babası hazine müsteşarlığında sekreter olan Halide hanımdan her halükarda söz edilmekte ve “*kitleleri etkileyen bir kadın*” olarak görülmektedir. Halide Hanım, Osmanlı’da yüksek eğitim alan ve kitleleri etkileyen “*tek kadın*” olarak sunulmaktadır³⁷.

3. Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı’nda Kolej’in Genel Durumu

Balkan savaşlarının başlaması, Osmanlı tebaası Müslüman çocuklarından başka, savaşa dâhil olan Bulgaristan, Karadağ, Romanya, Sırbistan, Yunanistan’dan çocukların da bulunması okul yönetiminde kaygı yaratmıştı. Savaş esnasında muhtemel bir saldırı veya kargaşa durumunda okul yönetimi etkisiz

³⁴ACG 34-5, Mary Mills Patrick, “The Emancipation Of Muhammedan Woman”, The National Geographic Magazine, Vol. XX, 1909, s. 44-45.

³⁵ACG 34-5, Mary Mills Patrick, “The Emancipation Of Muhammedan Woman”, The National Geographic Magazine, Vol. XX, 1909, s. 44-45.

³⁶ACG 34-5, Mary Mills Patrick, “The Emancipation Of Muhammedan Woman”, The National Geographic Magazine, Vol. XX, 1909, s. 61. Paris’te yayımlanan metinde bahsi geçen dergi, Osmanlı Kadın Dergisi ve Müslüman kadın ise Türk Edebiyatı’nın kadın şairi Yaşar Nezih Bükümmez’dir.

³⁷agm, s. 62.

kalabilir ve savaş galesi ile uğraşan Osmanlı yönetimi de gereken müdahaleyi yapamayabilirdi. Nitekim İstanbul'daki Amerikan elçisi Rockhill'in de tavsiyesiyle, bir önlem olarak sayıları 60'ı bulan Bulgar ve Rum öğrenciler Arnavutköy'de satın alınan Musurus Paşa Konağı'na nakledildi. Öğretmenlerin de Üsküdar'dan Arnavutköy'e taşınması planlandı fakat okula yönelik koruma taahhüdünde bulunan Osmanlı yönetiminin tepkisini çekmemek için vazgeçildi. Savaş nedeniyle hazırlık sınıfının Arnavutköy'e nakli aşamasında öğrencilerden okulu terk eden olmadı; ancak, İstanbul'da yaşayanlar geçici olarak ailelerinin yanlarına gönderildi. Okul bu şekilde kapatılmadan faaliyetlerine devam etti. Okul etrafında Osmanlı zaptiyesinin dışında kapıda iki de Amerikan deniz piyadesi nöbet tutmaya başladı. Kolej, savaş sebebiyle kapatılmadı fakat Balkan savaşları sırasında yayılan kolera sebebiyle iki hafta eğitime ara verdi³⁸.

Amerikan Kız Koleji, Balkan savaşlarının tüm şiddeti ile devam ettiği günlerde bazı faaliyetleri ile savaş mağdurlarına yardımda bulundu. Bu kapsamda kolej efradından olan Dr. Barnet Miller, cephelerden gelen yaralılar için tercümanlık yaptı. Kolejin hazırlık sınıfınadâhil olanlardan yardım toplandı ve 50 yatak dikilerek yetkililere teslim edildi. Bu faaliyetlerin yürütülmesi esnasında dersler bir süre tatil edildi. Faaliyetlerin yürütülmesi genelde Türk kızları tarafından üstlenilmesine rağmen Bulgar, Yunan, Sırp ve Ermeni kızları da ırk ve din ayırımı yapmadan yaralılara yardımda bulundu ve bu faaliyetlere katıldı. Yaklaşık 300 top kumaş öğrenciler tarafından dikilerek yaralılara yönelik kullanıldı³⁹. Balkan savaşlarında cephede Bulgar, Sırp ve Yunan askerleri Osmanlı askerleri ile savaşırken bu ülkelerin İstanbul'da kardeşlik tavırları sergilemesi kolej yönetiminin de dikkatinden kaçmadı. Kolejin, savaş içinde sergilediği gayretler Osmanlı hükümetinin bilgisi dâhilindeydi.

Kolejde okuyan her kız öğrencinin mutlaka bir yakını cephede bulunuyordu. Özellikle Bulgar kızları savaş şartları nedeniyle ailelerinden düzenli olarak mektup alamamaktaydı. Savaşın yol açtığı psikolojik ortam ve mevcut durum sebebiyle öğrencilerin birbirlerine sadakati memnuniyetle ve gıpta ile karşılanıyordu. Günlük ortamda bir Bulgar kız, Türk öğrenciye “*Benim babam Bulgar ordusunda subay*” diyor; Türk kıza gayet ciddi şekilde verdiği cevapta “*Benim babam da Türk ordusunda subay ve bu bizi kardeş yapıyor değil mi?*” diyebiliyordu⁴⁰.

I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Osmanlı Devleti'nin aldığı bazı kararlar koleji de yakından ilgilendirmekteydi. Nitekim bu dönemde kapitülasyonların kaldırılmasının ardından hükümet yabancı okullarla ilgili yeni kararlar aldı. Okul yöneticisinin Türk olması, tüm öğrencilere Türkçe öğretilmesi, okul müfredatlarının devletin kontrolünde bulunması, dini ayinlere katılımın zorunluluktan çıkarılması bunlar arasındaydı. Hükümet okullara ait mülklerin miktarına karar verecek ve isterse bunları satabilecekti. Bu konuyla ilgili Amerika'nın İstanbul'daki Büyükelçisi Morgenthau, Dâhiliye Nazırı Talat Bey ile görüşmüş ve İstanbul Amerikan Koleji'nin bu kararlara tabi tutulmayacağı sözünü almıştı. Bununla birlikte kolej, hükümetin uygulamaya koyduğu extra vergilerden kurtulamadı. Muhtemeldir ki bununla etkisiyle kolej o yılki olağan konser ve kamu toplantılarını yapamadı⁴¹.

1915'e gelindiğinde kolejin “*ruhu*” iyiydi fakat daha büyük ve daha güçlü bir fakülteye ihtiyaç duyulmaktaydı. Şehirde yoksulluk içerisinde acı çeken çok sayıda insan olmasına rağmen, şehir sakin ve güvenliydi. Yiyecekler kıtlıktan dolayı yüksek fiyatlarla temin edilmekteydi. Yine de kolej, sade ve besin değeri yüksek gıdaların temininde zorlanmadı; ancak, bazen ekmek sağlanmasında sıkıntı yaşanmaktaydı. Bu döneme kolejin en büyük sorunu ise ısınma ve aydınlanmaydı. Şehirde yakıt bulunmakla birlikte, çok yüksek fiyatlar ödemek gerekiyordu. Kolej görevlilerinin ülke içi ve dışına seyahatleri de oldukça tehlikeliydi⁴².

1916 yılında ise savaşın getirdiği ekonomik sıkıntılar kolej üzerindeki etkisini daha belirgin şekilde göstermeye başlamıştı. Nitekim Avrupa yoluyla seyahat zorlaştığından öğretmen kadrosu azalmış; öğrenci sayıları da bu durumdan etkilenmişti. Maddi imkânsızlık pek çok öğrenciyi koleje kaydolmaktan alıkoymaktaydı. Amerika'nın, Osmanlı Devleti'nin müttefiki Almanya'ya savaş açması kolej yönetimini büyük endişeye sevk etti. Amerikan Büyükelçisi Elkus, okul yönetimini toplayarak okulun kapatılmasını ve öğretmen ile öğrencilerinin Amerika'ya dönmelerini emretti fakat Mary Mills

³⁸ACG 31-9, Alice Lawton, “American Education for Girls in Turkey”, 1912, s. 884-885.

³⁹ACG 31-9, Alice Lawton, “American Education for Girls in Turkey”, 1912, s. 883.

⁴⁰ACG 31-9, Alice Lawton, “American Education for Girls in Turkey”, 1912, s. 885-886., Ayrıca bkz. **American Girl Series 1, Subseries 3, Box 4**, Mary Mills Patrick tarafından ABD'ye gönderilen 15 Ocak 1912 tarihli rapor, s. 2.

⁴¹ACG, Series I, Sub-Series 3, Box 4, (Mary Mills Patrick tarafından Amerika'ya gönderilen 15 Aralık 1914 tarihli rapor.)

⁴²ACG, Series I, Sub-Series 3, Box 4, (Mary Mills Patrick tarafından Amerika'ya gönderilen 23 Ocak 1915 tarihli rapor.)

Patrick'in o sırada Amerika'da bulunmasından dolayı vekâleten bu görevi sürdüren Müdire Wallace, bu emri yerine getirmede⁴³. Kolejdeki ahengi sağlamak için savaşın gidişatı ve cephelelerde elde edilen zaferler konusunda olumlu veya olumsuz tepkiler sergilenmiyordu⁴⁴. 1917 yılında kolejin karşılaştığı bir diğer sorun da su kıtlığıydı. Bu durum beraberinde kolera salgınına getirmişti⁴⁵. Savaşın getirdiği tüm olumsuz şartlara karşın kolej ayakta kalmaya devam etti. 1932'de Robert Koleji ile birleşti⁴⁶.

Sonuç

1871'de Sultan Abdülaziz'in iradesiyle Robert Koleji bünyesinde açılan İstanbul Amerikan Kız Koleji, bir dönem Osmanlı Müslüman Türk ve çeşitli milletlerden kızların eğitim gördüğü bir okuldu. II. Abdülhamid döneminde sınırlı sayıda alt düzey asker ve bürokratların kız çocuklarının güçlükle girebildiği okulda, Türk öğrencilerin sayısı 24 Temmuz 1908'de Meşrutiyetin ilanı ile arttı. Hıristiyan temelli misyoner bir gruba ait ve esasta dini amaçla kurulan kolej, yıllar içinde çeşitli aşamalardan geçerek ülkenin ve dönemin şartlarına göre yapısında değişiklikler yaptı.

Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyetin ilanı kolej tarafından doğu uluslarında kadının uyanışında adeta bir milat olarak kabul edildi. Sultan Abdülhamid'in tahttan indirilişi, İttihat ve Terakki hükümetinin ülkenin yönetimini devralması, kadının toplumsal statüsündeki değişim için çok önemli bir başlangıçtı. Yeni yönetim kadın hakları konusunda son derece hassastı ve koleje Müslüman kızların girmesi bizzat hükümet tarafından desteklendi.

Kolej yönetimi öncesinde, doğu toplumlarında kadının birçok haktan yoksun hatta birey olma vasfına sahip olmayan, erkekleri memnun etmekle görevli bir obje olduğunu iddia etmekteydi. Amacının doğu kadını özgür, bilgi sahibi, kültürlü, erkeğin yetişmesine katkı sağlayan kişiler olarak topluma kazandırma olduğunu iddia eden yönetimin bu doğrultuda birçok katkı sağladığını söylemek mümkündür. Az sayıda da olsa kolejde eğitim gören Müslüman kızların kadın hakları konusunda belli bir bilinç seviyesine eriştikleri görülmektedir. Türkiye'de ve okulda eğitim gören Bulgar, Arnavut, Yunan kızları nedeniyle Balkanlarda kadının genel uyanışını sağladığı söylenebilir. Bu bağlamda kadınlarla erkeklerin eşit ve aynı haklara sahip olduklarının kolej mezunları arasında yaygın bir bakış açısı olduğu, ifade edilebilir. Kolej'in ilk mezunu Halide Edip (Adivar), Türk kadınlarındaki eşitlik bilincinin âdeta simgesi olmuştur. İngilizceyi evde özel hocalardan öğrense de okuldaki eğitimi Türk edebiyatına bir yazar, Milli Mücadele'ye iyi bir hatip, gönüllü bir asker kazandırmıştır. Halide Edip, hocaların eğitim ve kültür adına Osmanlı medeniyetine ışık getirmek için savaştıklarını söyleyerek koleje olan sevgisini ve hayranlığını açıkça dile getirmiştir. Halide Edip'in Milli Mücadele'nin başlangıç sürecinde kurtuluşu Amerika mandasında görmesi kolej'in de hedefine ulaştığına bir örnek olarak verilebilir.

Okul yönetimindeki kadın idarecilerin başta Müdire Patrick olmak üzere dönemin Osmanlı toplumuna bakış açısı ve tespitleri batı önyargıları içerse de kimi sorunları doğru tespit ettikleri Amerika'ya düzenli olarak gönderdikleri raporlardan anlaşılmaktadır. Bu tespitlerde bize Amerikalıların bakış açısından toplumsal yaşam ve kadın hakları konusundaki gelişmeleri izleme fırsatı vermektedir.

Kaynakça

ACG (American College for Girls) 34-5, Mary Mills Patrick, "The Emancipation Of Muhammedan Woman", *The National Geographic Magazine*, Vol. XX, 1909.

ACG, Series 1, Subseries 3, Box 4, s. Mary Mills Patrick tarafından ABD'ye gönderilen 15 Ocak 1912 tarihli rapor.

ACG Series 2, Subseries 1, Box 20.

ACG Series 6, Subseries 1, Box 28. Halide Edib, Turkey's Foremost Woman, Exclusive Management William B. Feakins Inc. Time Bulding, New York.

ACG, Series 8, Box 34. Alice Lawton, "American Education for Girls in Turkey", 1912.

ACG, Series 8, Box 33.

ACG Series 8, Box 34. ACG 31-9.

⁴³Hester Danaldson Jenkins, **Robert Koleji'nin Kızları**, Çev. Ayşe Aksu, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2014, s. 209-210.

⁴⁴age, s. 212.

⁴⁵age, s. 213-214.

⁴⁶age, s. 19.

- ACG 31-9, 34-9**, Alice Lawton, “American Education For Girls In Turkey”, 1912.
- ACG 34-3**, Caroline Borden, Woman Of The Orient, The American Collage for Girls at Constantinople, Turkey, Boston. March 15. 1911.
- ACG 34-3**, Woman Of The Orient, paper prepared by Borden, 1911.
- ACG 34-4**, “Echoes at the New Ottoman Constitution, Booklet Written by ACG Students, 1908, at Constantinople, Turkey.
- ACG 34-4**, Nazlı Halid, “Woman and The Turkish Constitution, Echoes of The New Ottoman Constitution, From Some Studends of, The American Collage for Girls At Constantinople, Turkey, 1912.
- ACG 34-5**, Mary Mills Patrick, “The American College for Women at Constantinople”.
- ACG 34-5**, Mary Mills Patrick, “The Emancipation Of Muhammedan Woman”, The National Geographic Magazine, Vol. XX, 1909.
- ACG 34-7**, “An Oasis of Peace” Reprint of an article written by Patrick, 1920.
- American College for Girls Records (1880s-1979) Series I, Sub-Series 3, Box 4** (Mary Mills Patrick tarafından ABD’ye gönderilen 23 Eylül 1909 tarihli rapor).
- American College for Girls Records (1880s-1979) Series I, Sub-Series 3, Box 4** (Mary Mills Patrick tarafından ABD’ye gönderilen 14 Aralık 1913 tarihli rapor.)
- ALAN, Gülbadi, **Amerikan Board’ın Merzifon’daki Faaliyetleri ve Anadolu Koleji**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2008.
- ERDOĞDU, Teyfur, “Üsküdar Amerikan Kız Koleji’nin Kısa Tarihi”, Üsküdar Sempozyumu Bildiriler, C. I, İstanbul 2003.
- Hester Danaldson Jenkins, **Robert Kolej’in Kızları**, Çev. Ayşe Aksu, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2014.
- YÜCEL, Mustafa Serhan, **Türkiye’de Yabancı Okullar ve Azınlık Okulları, (1925-1926)**, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bilecik 2016.
- TOPRAK, Zafer, **Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015.

Halk Kültürünün Aktarıcısı ve İcracısı Olarak Kadın

Doç. Dr. Bekir ŞİŞMAN
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

Türk sosyal hayatının temelini oluşturan ve kültürel yapının en kutsal birimi olarak kabul edilen ailenin vazgeçilmez unsuru, hiç kuşkusuz kadındır. Kadın; anne, eş, abla, teyze, hala, yenge, nine vs. unvanlarla aile içinde olduğu kadar, “kadın” kimliği ile de Türk toplumunda önemli bir yere sahip olmuştur.¹

İnsanlık tarihinin başlangıcından XX. yüzyıla kadar bütün dünyada işbölümü cinsiyete göre yapıldığı için kültürel değerlerin, sosyal kabullerin ve protokolün buna göre şekillendiği kabul edilmektedir. Erkekler dış dünya ile ilgili faaliyetleri üstlenirken, kadınlara ise daha çok ev içi faaliyet ve aile ilişkilerini düzenleme görevleri verilmiştir. Bu işbölümü sonucunda kadınlar dış dünya ile ilgili faaliyetlerde görev alıp kendilerini geliştirme, kanıtlanma ve üretken olma şansından -kısmen- mahrum olmuşlardır. Annelik ve eşlik görevleri dışında hayatın bütün alanlarında ikinci derecede rol almışlar veya bazı alanlarda hiç varlık gösterememişlerdir. Bu nedenle bütün dünyada, sanatta, bilimde, edebiyatta, politikada öncü durumda bulunan ve eser sahibi olan kadın sayısı pek azdır.^{2, 3, 4}

İslam öncesi Türklere ait bilgiler M.Ö. 4000-4500 yıl gerilere kadar ulaşmaktadır. Bu köklü bilgiler arasında kadının temel nitelikleri “annelik” ve “kahramanlık” olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın, at binme, silah kullanma ve savaşabilme gücü ile de değerlendirilmektedir. Yine tarihi kaynaklarda Türklerin, kutsal ve önem verdikleri kimi haklara, “ana hakkı”nı da dâhil ettikleri ve bunu da “Tanrı Hakkı” ile eşit tuttukları görülmektedir.⁵

Dede Korkut Kitabı’nda kadınlar dört türe ayrılır: “Birisi solduran soptur. Birisi dolduran toptur. Birisi evin dayacağıdır. Birisi ne dersin bayağıdır” denildikten sonra; evin direği olan kadın şöyle tarif edilir: “Evin dayacağı odur ki kırdan yabandan eve bir misafir gelse, kocası evde olmasa, o onu yedirir içirir, ağırlar azizler gönderir. O Ayişe, Fatıma soyundandır hanım. Onun bebekleri yetişsin. Ocağına bunun gibi kadın gelsin.”⁶

“Kadın” ve “kadınlık” her şeyden önce bir niteliktir. İnsanın cinsiyetini belirleyen, fizyolojik bir farkla başlayıp yaşamı boyunca kişiliğinin ayrılmaz bir parçası olarak, onun gelişmesi ile bütünleşen bir özelliktir. Kadınlar kendilerini her şeyden önce anne ve eş olarak görmek üzere yetiştirilirler. “Kadın, dışarıda çalışan erkeğinin rahatını sağlayan, ailenin ahlaki değerlerine

¹ Ayfer Yılmaz, “Türk Kültüründe Kadın”, Milli Folklor, S. 61, Ankara 2004, s. 112.

² Umay Günay, “İslâmî Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Önemi”, Milli Folklor, S. 46, Ankara 2000, s. 4.

³ Ziya Gökalp ise, Türk kadınının toplum içindeki konumunu şöyle ifade eder: “Türklerde, cinsel işbölümü yoktu. Çünkü cinsel işbölümü, kadının tabu olmasından ileri gelmiştir. Eski Türklerde, kadın tabu olmadığından, erkeğin her çalışmasına katılırdı. Avda, savaşta, ziyafetlerde, toplantılarda ve genel dinî, siyasî, ahlâkî, güzel sanatlar, dil ve ekonomi alanlarında kadın erkekle beraberdi.” (Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, Toker Yayınları, İstanbul 1989, s. 257)

⁴ Doğu Karadeniz yöresinde yapılan bir araştırmaya göre bu bölgedeki kadınların daha çok ev işleri, yemek yapma, gıda üretimi (peynir, yağ, çökelek vs.), altın-gümüş hasır örme, hayvanların bakımı ve sağılması, ot taşıma, yazmacılık, yün eğirme, sepet örme, çorap örme, dokumacılık, fındık toplama gibi işlerle meşgul oldukları; buna mukabil erkeklerin ise bakırcılık, balıkçılık, bahçe kazma, çayır biçme, demircilik, inşaat işleri, kalaycılık, kaşık yapma, orman işleri, silah imalatı, süpürge imalatı ve yorgancılık gibi işlerde çalıştıkları tespit edilmiştir. (Ali Çelik, “Trabzon’da Çalışma Hayatında Kadının Yeri ve Bunun Edebiyata ve Diğer Sanatlara Yansımaları”, Trabzon Tarih ve Kültür Yazıları, C. II, Eser Ofset, Trabzon 2011, s. 175-176.)

⁵ Ahmet Gündüz, “Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi”, JASSS (The Journal of Academic Social Science Studies), C. 5, S. 5, 2012, s. 130.

⁶ Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı I, TDK Yayınları, Ankara 1989, s. 76.

bekçilik eden bir varlık olarak algılanmaktadır.”⁷

Bir millete ait maddi ve manevi değerlerin bütünü o milletin kültürünü oluşturur. Bu yönüyle kültür, bir milletin potansiyel hafızasıdır. Halk Kültürü ise, halkın yüzlerce yıldır yaşattığı ve nesilden nesile genellikle de sözlü olarak aktardığı geleneksel değerleridir. Halk Kültürü zaman, mekân ve şartlara bağlı olarak zaman zaman evrilse de kolay kolay izleri kaybolmamaktadır. Bunun en önemli nedeni, geleneğin bir kültürel bellek hâline dönüşmesi ve bu belleğin her daim kuşaktan kuşağa aktarımının sağlanmasıdır. Bu aktarımda kadınların erkeklerden daha fazla rol oynadığı şüphesizdir. Bunun sosyolojik, kültürel ve cinsiyete dair nedenleri vardır. Halk kültürünün en fazla belirlediği dönem insan hayatının geçiş dönemleri olan doğum ve evlilik süreçleridir. Bu süreçlerde kadınların oynadıkları roller, kadının kültür hayatımızdaki etkisini ve gücünü ispata yetecek boyuttadır. Örnek olarak; çocuk kırklama töreni, diş hediği, efsunlama, ebelik, çocuk tuzlama, kurşun dökme, görücüye çıkma, çeyiz hazırlama, kına gecesi, duvak töreni, hamam eğlencesi, saç, yengelik, kadın günleri, geleneksel yemekler, misafir ağırlama gibi kültürel değerlerimizin neredeyse tamamı kadınlar vasıtasıyla yaşatılmakta ve geleceğe aktarılmaktadır. Bu yönüyle de kültürel belleğimizi en iyi kadınların muhafaza ettiğini ve aktardığını söylemek yanlış olmasa gerek.

Sözlü kültür, sözle aktarılan ve sözel olarak yaşatılan kültürdür. Türk insanının edebi ve estetik zevkinin, tasarım gücünün, algılama, yorumlama ve yargıya varma yeteneğinin bir yansıması olan kültürel aktarımlar en canlı biçimde Halk Edebiyatı ve Halkbilimi ürünlerinde görülür.⁸ Kültür aktarımında kadın faktörü öne çıktığı gibi, kültürün icrasında da geçiş dönemi olarak adlandırılan doğum, sünnet, evlilik ve ölüm törenleri öne çıkmaktadır. Biz de çalışmamızı sınırlandırabilmek için kadının kültür aktarıcısı ve icracısı işlevini yalnızca doğum ve evlilik dönemleri bağlamında ele almaya çalışacağız.

Doğum olayı; sünnet, evlilik ve ölümle birlikte hayatın dört geçiş döneminden ilkidir. İnsan hayata doğumla birlikte adım atar ve yaşamaya başlar. Türk toplumunda erkek çocuk sahibi olmak genelde bir özlemdir. Bu nedenle daha evliliğin başında bu özlemi gidermeye yönelik kimi uygulamalar yapılır. Örneğin düğün günü yeni gelinin kucağına bir erkek çocuk verilir ve yatağında bir erkek çocuk yuvarlanır.⁹

Evlilik ise, bireyi ve toplumu yapılandıran en önemli olaydır ve bu yönüyle de kişinin toyluk, ergenlik ve gençlik döneminden yetişkinliğe geçişinin ve bağımsız aktör olmasının mihenk taşıdır. Yaşanılan bu süreçle genç kız kadın olur, erkek ise tabiri caizse adam/herif olur.

Lohusalık

Lohusalık döneminde, -özellikle doğumdan sonraki kırk gün içerisinde- annenin ve çocuğun türlü zararlı etkilerden korunması gerekmektedir. Bunlardan ilki “kem göz”dür ve buna karşı alınan tedbirlerin başında nazarlık, maşallah gibi takılar ve sözlü ifadeler gelir. “Albastı” denilen kötü iyeye karşı alınan tedbirler ise; lohusanın ve çocuğun yastıklarına veya başka yerlere al kurdele (bandaj) bağlamak, anneyi ve çocuğu ziyarete gelenlere al renkli lohusa şerbeti ikram

⁷ Türk Aile Ansiklopedisi, Cilt II, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 537.

⁸ Gülin Ö. Eker, “Gelenekten Geleceğe Halk Edebiyatı”, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, 7 b., Ankara, 2010 s. 394.

⁹ Çocuk sahibi olmak isteyip de olamayan kadınlar için uygulanan bazı pratikler de vardır: Örneğin çocuk sahibi bir kadının avucundan su içmek, doğum sancısı çeken kadının ısırdığı elmayı yemek, yeni doğum yapmış bir ananın çocuğunun “son”u (eş’i) üzerine sıcaklığına oturmak gibi. Bu türden uygulamalar, döl verme yeteneği olanların gücünü kısır olana geçirme ilkesine dayanmaktadır (Buna, yani bir varlıktaki özelliğin başka bir varlığa geçmesi için yapılanlara “sempatik büyü” de deniyor. Nişan ve düğünde tatlı götürmek, şeker-şerbet ikramı, gelinin başına tohumlu bitkiler atmak vb.). Bazı işlemler ise ilaç veya onarma niteliğindedir. Bele şişe çekmek, küllü ve tarçınlı sıcak banyolar, tütsü veya buğulara oturtmalar; kadını, ekmek pişirildikten sonra sıcaklığı dayanılır bir dereceye inmiş fırında oturtmak gibi pratikler bel soğukluğundan dolayı çocuğu olmayan kadına uygulanan tedbirlerdendir ki, bunları uygulamaları icra edenlerin neredeyse tamamı kadındır. (Pertev Naili Boratav, 100 Soruda Türk Folkloru, Gerçek Yayınevi. İstanbul 1984, s. 144)

etmek¹⁰, çocuğun yastığının altına kama, çakı türü kesici aletler koymak ve duvara silah asmak şeklindedir. Ayrıca bu süre içerisinde anne ve çocuk asla yalnız bırakılmamalıdır.¹¹

Çocuk Tuzlama

Bebeklerin doğumdan sonra yine kırk gün içerisinde; pişiklerinin az olması, büyüdüklerinde ağızlarının ve terlerinin kokmaması, daha sağlıklı olabilmesi için ezilmiş ve ardından tülbentte süzölmüş tuzla ovalanarak yıkanır. Bu işlem tuzlu suyla yıkama şeklinde de gerçekleştirilebilir. Bazı yörelerde bebeklerin bu amaçla, mevsim uygun olduğu takdirde denizde yıkandığı da görülmektedir.

Kırklama Töreni

Bebeğin ve annenin doğumdan kırk gün sonra özel bir şekilde yıkanmalarına “kırklama” denir. Kırklama töreni yöreden yöreye bazı değişikliklerle birlikte Samsun’da şöyle uygulanır: Önce bir kaba kırk adet küçük taş ve kırk kaşık su konulur. Daha sonra bu suya üç ihlâs, bir Fatıha süresi okunup üflenir. Çocuk yıkandıktan sonra bu su, içinde teşpih ve yüzük bulunan bir ilistirin yardımıyla çocuğun başından aşağıya dökülür. Daha sonra kabın dibinde kalan az miktarda su da evin içerisine serpilir. Böylece çocuğun kırklama töreni gerçekleştirilmiş olur. Aynı şekilde yıkanmak suretiyle annenin de kırklanması gerçekleştirilir.¹² Bu ritüeli icra edenler, annenin akrabaları ya da komşu kadınlardır.

Ninni ve Gelenek Aktarımı

Jan Assmann’a göre; “Kültürel bellek, biyolojik olarak devredilemediği için, kuşaklar arası aktarım ancak kültürün canlı tutulmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu canlı tutma, görevi sürekliliği ve kimliğin devamını sağlamak olan kültürel bellek tekniği ile yapılır. Kültürel bellek tekniği, anlamı canlandırma ve ifade etmedir. Birey ve gruplar, kimliklerini bellekleri sayesinde kurabilirler. Grup belleği; mitler, şarkılar, danslar, atasözleri, yasalar, kutsal metinler, süslemeler vs. gibi kimliği garanti edici bilgilerin bütünü olan kültürden oluşur.” Ninni bireysel bellekten hareketle toplum belleğini oluşturan kültür unsurlarından biridir. Bireysel bellekte yer alan ürünlerden olan ninniler kültürel unsurları bünyesinde taşır ve bunlar söyleyeni tarafından geleceğe aktarılır.¹³

Burada aslında üzerinde durulması gereken husus ninni-kadın ilişkisidir. Çünkü ninni, kadınların kültürel aktarımda kullandıkları (sadece kullandığı da değil bizzat ürettiği) bir araçtır. Bu yönüyle ninniler, belleğin işletilmesine yardımcı olur ve kültürel belleğe ait unsurları geleceğe taşıyarak nesiller arasında köprü vazifesi görür.

Ninniler, üretildikleri toplumun hayat tarzıyla ilgili ipuçları verir. Kız isteme anlayışının (kızın birkaç kişi tarafından isteneceği ancak bir kişinin alacağı vurgulanması) belirtilmesi, dönürlük kavramı ve dönürün kız evlat için gelmesi, dönürden başlık istenmesi, düğün sırasında gelinin başına buğday serpilmesi, etrafa altın saçılması, düğünde davul ve zurna çalınması, yufka ekmek yapılması, evlilik ve düğünle ilgili algı ve uygulamaların Türk ninnilerindeki yansıma şeklidir.¹⁴

Türk mutfağının imkânları, tercih edilen veya edilmeyen yemekler, yemek pişirme ve

¹⁰ Pertev Naili Boratav, 100 Soruda Türk Folkloru, Gerçek Yayınevi. İstanbul 1984, 144.

¹¹ Bekir Şişman, “Samsun Yöresinde Geçiş Dönemleriyle (Doğum, Sünnet, Evlilik ve Ölümle) İlgili Yaşayan Halk İnançları ve Bunlara Ait Uygulamalar”, Erdem Dergisi, S. 39, Ankara, 2002, s. 451.

¹² Agm, s. 451.

¹³ Emine Kırıcı Uğurlu, “Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninni”, Milli Folklor, S. 102, Ankara 2014, s. 46.

¹⁴ Agm, s. 46-47.

yemek yeme şekli de ninnilerde yer alır. Türk ninnilerindeki et ve hamur işlerinin çeşitliliği Türk mutfağının bir göstergesidir. Ninnilerde ev eşyalarından kilim, yastık, yorgan, tabak, tuluk, maşrapa, fincan, kâse, sini, kova, leğen ve radyo gibi nesnelere yer alır. Bazı eşyaların kıymetlerini vurgulamak için de yapıldıkları malzeme belirtilir. Giyim kuşam ve süslenmeye dikkat etmek, önem vermek kadınların yaratılış özelliklerindedir. Kültürün oluşturulmasında ve aktarılmasında kadınların rolü düşünüldüğünde genellikle kadınların icra ettiği ninni metinlerinde giyim kuşama ilgili çok sayıda malzeme bulunması da doğal karşılanmalıdır.¹⁵

Barmak yarpak sarması
Gollar gabak dolması
Gözler Halep kahkesi
Burnu mambuş nohudu
Ağzı kahve fincanı. (Gaziantep)

Evlerinin önü gürgen
Gürgenden keserler dirgen
İpek yastık ipek yorgan
Bebeğim ninni ninni. (Sivas)

Dandini dandini dan ister
Annesinden don ister
Keten bezini beğenmez
Top top kumaş ister. (Kocaeli)¹⁶

Efsunlama, Büyü ve Ocaklı Kadınlar

Şamanlar, toplumun İslamiyet’i kabul etmesinden sonra, bu yeni süreçte sahip oldukları otoritelerini uzun müddet koruyamamış; toplumun da etkisi ile din adamlığı işlevini derviş, şeyh, veli gibi ruhani kişilere devretmiş; hekimlik, doktorluk ve sağaltıcı işlevlerini ise “ocaklı” olarak devam ettirmişlerdir.

Günümüzde kimi hastalıkları kendilerine özgü yeteneklerle ve olağanüstü yöntemlerle tedavi etme gücü olduğuna inanılan kişiler veya aileler vardır ki bunlara “ocak” veya “ocaklı” denir. Ocaklar, hastalıkları tedavi etmede çoğunlukla büyüsel yöntemleri kullanırlar. Anadolu’da çeşitli hastalıklara bakan farklı ocaklar bulunmaktadır. Örneğin, “sarılık ocağı, siğil ocağı, temre ocağı, yılcık ocağı, sıtma ocağı, albastı ocağı, kabakulak ocağı, uçuk ocağı, bademcik ocağı, kısırlık ocağı” gibi pek çok ocak mevcuttur.¹⁷

Ayrıca kadın ocakların varlığı ve kuşaklar arasında el verme-el alma ritüelinin kimi yerlerde uygulandığı gözlenmektedir. “Benim elim değil, Fadima anamızın eli, benim elimden senin eline” şeklinde bir söylem eşliğinde gerçekleştirilen sağaltma/şifacılık işi kuşaktan kuşağa aktarılır. Söz konusu ritüelin içinde adı geçen kişi Hz. Fatıma’dır ve burada onun kutsallığının yanında “hem kadın hem de anne” olma özellikleri vurgulanır. Bu söylem, dinsel-büyüsel tedavi pratiğinin tarihsel/toplumsal algıda -dinin yasaklarına rağmen çelişkili görünen bir biçimde kutsallık atfedilerek- sürdürülebilirliğinin sağlanması için önemlidir.¹⁸

Modern tıpta doktorun “iyileştirme/tedavi edici” gücü ve otoritesinin, geleneksel tıp ve şifacılar tarihinde tam tersi yönde bir tarihsel süreç izlediği gözlenmektedir. Bu süreç farklı

¹⁵ Agm, s. 47-48.

¹⁶ Agm, s. 51.

¹⁷ Gülnur Öngel, Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar, (Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Denizli 1997, s. 10-13

¹⁸ Melike Kaplan, “Geleneksel Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları: Kadın Şifacılar”, Milli Folklor, S. 108, Ankara 2015, s. 194.

açılardan değerlendirilebilse de; modern tıbbın erkek, geleneksel tıbbın kadın üzerinden aktarıldığı tartışmalar ve feminizmin ataerkil düzen vurgusu da bu analizde gözden kaçırılmamalıdır. Geleneksel tıbbın şifacıları ile modern tıbbın doktorları arasındaki en temel farklardan biri, toplumsal/tarihsel algıdaki fark ve bunun yeniden üretilmesidir. Kadın, tarihsel/toplumsal rolü içinde geleneğin temsilcisi ve en önemli taşıyıcısıdır. Yüzyıllardır bitkileri, şifalı otları iyi tanıyan ve “şifa” dağıtıcı özelliği ön plana çıkan “sağaltıcı”, “büyücü” ve “ocak” kadınların tarihin her döneminde var olduğu gözlemlenir.¹⁹

Yine bu bağlamda daha çok da çocuklar olmak üzere insanları kötü iyelerden ve nazardan korumak amacıyla “kurşun döktürme” seansları gerçekleştirilir ki, bu işlem de bir ritüel havası içerisinde genellikle kadınlar tarafından icra edilmektedir.

Diş Hedigi

Günümüzde Hedik; buğday tanelerinin nohut ile birlikte haşlanarak ve içerisine başka meyve ve çerez de konularak hazırlanan bir yemektir. Hedik dökme töreni çocuğun ilk dişleri çıkmaya başladığı zaman yapılan bir törendir. Bu törene başta çocuğun akrabaları ve komşu kadınlar iştirak eder. Çocuk giydirilip süslenir, genç kızlar oyunlar oynarlar, şarkılar söyleyip eğlenirler. Hedik hazırlandıktan sonra çocuk salonun ortasında, yerden hafif yüksek tabureye oturtulur ve etrafına bir örtü serilir. Bu örtünün üzerine çeşitli eşyalar (tarak, saat, makas, para, altın, kalem, takı, kitap vs.) dizilir. Hedik dökme esnasında çocuk hangi eşyayı eline alırsa ilerde onunla ilgili bir mesleği seçeceğine inanılır. Hedik dökülmeden önce çocuğun başının ortasına hedik birikmesini sağlayacak kadar, tepe kısmı çukurlaştırılan bir külah takılır. Hedikler, dökülmeye başlayınca, etraftakiler örtüye yayılan hedikleri kaparak yerler. Bu geleneğe kimi yerde “diş buğdayı” veya “diş töreni” de denir.²⁰

Masal Anası

Türk masalları tematik açıdan incelenirse, Türk kadınının toplumdaki yerini ortaya koymada önemli malzemelere sahip olduğu görülür. Daha çok kadınlar tarafından anlatılan ve bu yüzden anlatıcılarına “masal anası, masal ninesi, masalcı bacı” gibi adlar verilen bu türde, kadının ön plana çıktığı görülür. Çünkü kadın muhayyilesi masallar vasıtasıyla bir nevi kendine verilen eski değeri kazanmaya, toplumda önemli bir fert olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Anlatılan olaylarda kadınların rolü incelendiğinde, kendilerine değer verilmesi ve fikirlerinin dikkate alınmasının çığlıklarını duymaktayız. Türk masallarında yoksul, zavallı, ama haklı, iyi kalpli masal kahramanlarının acılar çektikten sonra hak ettikleri mutlu sona ulaştıkları anlatılır. Bu masal kahramanlarının büyük oranda kadın olduğu görülmektedir.²¹

Masallar çocuğun eğitilmesi ve hayata hazırlanmasında mühim görevler icra ederler. Masallar, çocukların dil gelişimine ve yeni kelimeler öğrenmelerine, okuma ve dinleme alışkanlığı kazanmalarına, iyilik ve kötülük kavramlarını öğrenmelerine, insanları tanımalarına, öksüzlere acıma ve yardım etme duygusu edinmelerine, büyüklerin sözlerini dinlemenin önemini kavramalarına ve ailecek aşılana dini duyguları daha kolay benimsemelerine katkı sağlarlar.

Görücü Çıkma/Dünür Gezme:

Türkiye’de kültürel değişmelerin daha fazla görüldüğü büyük şehirlerde gençlerin

¹⁹ Agm, s. 195.

²⁰ Boratav, age, s. 155.

²¹ Cafer Özdemir, “Özgün Fikirlerin Kaynağı Olma Bağlamında Türk Kadınına Masal Penceresinden Bakmak”, II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti: Kadın ve Yoksulluk Kongresi, İstanbul 2016.

tanışıp anlaşarak evlenmeleri giderek yaygınlaşırken geleneğin ağırlığını koruduğu özellikle kırsal yerlerde ve köylerde görülen evlenme biçimlerinin başında “görücülük” gelmektedir. Görücülüğün aslını evlenecek erkeğin ailesinden, akraba veya komşularından seçilen birkaç kadının, daha önce üzerinde durulan veya tavsiye edilen kızın evini ziyarete gidip hem kızı yakından incelemeleri hem de niyetlerini belli etmeleri oluşturmaktadır. Buna “kız bakma, görücü çıkma, dünür gezme” gibi adlar da verilir.

Kız görme ve kız isteme geleneğinde karşımıza çıkan ilk husus Türk insanının temizliğe verdiği önemdir. Aile bireyleri ve komşu kadınlardan oluşan dünürçüler görülecek kızın evine sabah erkenden giderler. Erkence gitmenin sebebi, kızı sabahleyin ev işi yaparken görmek, böylece temiz mi, hamarat mı, düzenli mi olup olmadığını anlamak içindir. Misafirlere su ikram eden kız gelenek icabı su içilinceye kadar ayakta bekler. Böylece misafirler/görücüler kızı iyice süzerler. Anadolu’daki evlilik geleneğinde kızın işgüzar, namuslu, terbiyeli, evine ve törelerine bağlı olup olmadığı konusu, damat adayının işinin olup olmadığı ve kötü alışkanlıklarının olup olmadığı konusundan daha önemlidir.²²

Kına Gecesi

Türkiye’deki evlenme ile ilgili yaygın geleneklerden biri de “kına gecesi”dir. Kına gecesi asıl düğünden bir gün önce kız evinde yapılır ve genellikle de kadınlar arasında kutlanır. Kına gecesinde genellikle eğlenceler düzenlenir, maniler ve türküler söylenir, çeşitli oyunlar sergilenir. Türkülerin bir kısmı ise kızı ve anneyi ağlatan türden duygusal ezgilerdir.²³

Türk düğünü içerisinde kına yakılması geleneği nikâh kadar önemli ve etkilidir. Bundan dolayı herhangi bir nedenle düğün günü kısaltılarak bir güne indirilse bile geline kına muhakkak yakılır. Eline kına yakılmayan gelin adayı kendini gelin oldum saymaz. Bunu pekiştiren diğer bir gelenek de bazı yörelerde dul kadınlara kına yakılmamasıdır. Ayrıca kına dini ve resmi nikâhtan önce yakılır ve eline kına yakılan gelinin evlenme konusunda onayı da alınmış olur.²⁴

Geline kına yakılırken ağlatmak da uğur sayılır: “Ağlayı ağlayı eken, güle güle biçer” sözü bu anlamda gözyaşı dökmenin ferahlık verdiği, yuvaya bolluk, bereket, mutluluk getireceğine inanılmaktadır. Gelinin sağ eline ve sağ ayağına hiç evlenmemiş bir kızın; sol eline ve sol ayağına da başı bozulmamış (gelin olalı henüz bir yılı geçmemiş) bir gelinin kına yakması uğur bilinmiştir. Bu durum aynı zamanda bekâretle, ana olma çağını idrak etmiş olmanın kutsallığını belirten bir işaret olmalıdır.²⁵

Ayrıca yakılan kına, Türk kültüründe adanmışlığın da bir simgesidir. Evlenecek kıza, askere gidecek gence ve kurban edilecek koça hep bu düşünce ile kına yakılır. Kız yeni ailesine, genç adam vatana, kurban ise Allaha teslim edilmiştir ve bu teslimiyetin içerisinde bir adanmışlık söz konudur.

Çeyiz

Türkler’de çeyiz de kalın kadar önemli idi. Eski Türklerde çeyiz, “baba malından kıza düşen bir pay”dır. Dede Korkut’ta “Oğlu olan evermiş, kızı olan köçürmüş” dendiği gibi, kızın payı oğlan evine göçürülüyordu. Geçen yüzyıl araştırmacılarına göre, -örnek olarak Ulu Yüz Türkleri’nde- kız çeyiz payını alıp gittikten sonra, onun artık baba evinde bir miras hakkı

²² Ali Yakıcı, “Anadolu Düğün Geleneğinin Hayata, Sanata ve Edebiyata Etkisine Dair, Milli Folklor, S. 13, Ankara 1992, s. 29-31.

²³ Sedat Veyis Örnek, Türk Halk Bilimi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 194.

²⁴ Sıdkı Soylu, “Taşeli Yöresi Düğün Gelenekleri ve Geleneği Oluşturan Sebepler”, III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C. IV, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 367.

²⁵ Sadi Yaver Ataman, Eski Türk Düğünleri, Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara 1992, s. 8.

kalmıyordu.²⁶

Çeyiz, ev-bark olacak eşlerin ev hayatını kolaylaştırmak için üretilen ancak evlenecek kızın maharetlerini de sergilemesine imkân sağlayan elişi ürünleri ile çoğunluğu mutfak eşyalarından oluşan ürünlerdir. Bir çeyiz sandığında el emeği olarak eşarp, yazma (dağıtılacak kişi sayısına göre), iğne oyası, seccade, patik, yorgan, nevresim, pike-yastık, lif-kese, havlu, tuvalet için klozet takımı, küvet perdesi vs. bulunur. Eskiden el emeği göz nuru olarak sehpa örtüleri, televizyon ve buzdolabı örtüleri olurdu. Günümüzde pek fazla olmasa da artık bunlar ya hazır olarak alınmakta ya da çeyiz içerisine konulmamaktadır.

Duvak

Düğünün en son safhası olan “duvak ” töreni, gelinin bekâretini, iffetini, çiftlerin karı-koca olmalarını ifade eden bir törendir. Bu tören gelinin gerdeğe girdiği yerde yani yeni evinde yapılır. “Duvak” töreninin yapılmasının en büyük nedeni gelinin bakire olmasının kutlanması ve çevreye ilan edilmesidir. Ayrıca bu tören, yeni evlilerin eksiklerini tamamlamak, onlara maddi yardımda bulunmak, gelinin çeyizini, eşyalarını yerinde görmek, güvey tarafının gelini yakından görmelerini ve onunla tanışmalarını sağlamak, gelinin yeni hayatı için uygun bir çevre hazırlamak ve onu yeni evine alıştırmak gibi bir işlevselliğe de sahiptir. Genellikle düğünün ertesi günü tertip edilen “duvak” törenine gelenlere yemek ikram edilir, yöreye has çalgılar eşliğinde türküler söylenir, oyunlar oynanır. Bu eğlenceye genel olarak hem kız hem de erkek tarafından bayanlar katılır.²⁷

Duvak geleneğinin farklı yörelerde değişik adlarla anıldı da tespit edilmiştir. Afyon, Çankırı, Eskişehir, Manisa, Samsun, Sivas, yörelerinde “duvak” adıyla bilinen bu gelenek, Kütahya’da “paça günü”, Niğde’de “yüz açma”, Tunceli’de “yüz açımı”, Çanakkale’de “Cuma günü”, İzmir’de “duvak açma”, Trabzon’da “cumalık”, Denizli’de “gelin ertesi”, Balıkesir’de “kahve içmesi”, Edirne’de “duvak indirme”, Afyon ve Denizli merkezde “gelin sabahı” gibi adlarla anılmaktadır.²⁸

Hamam

Düğünler, nişan törenleri, çeşme başları, kışın kadın oturmaları ve hamam sefaları evlilik yaşına gelmiş genç kızları görme ve beğenme ortamlarıydı ki bu mekânların bugün de böyle bir işlevi vardır. Düğünden ya da kına gecesinden önce gelin kız ve akrabaları hamama giderler; yıkanma işleminden önce de hamamda hazır getirdikleri yiyecekleri yer, eğlenirlerdi. Gelin hamamı sosyal değişme, kentleşme ve ev mimarisindeki gelişme nedeniyle olsa gerek günümüzde pek tercih edilmemektedir. Bu gelenek bugün şehirlerde kaybolmakla birlikte, geçmişe bir özlem olarak bazı kesimlerde yeniden yaşatılmaya çalışıldığı gözlenmektedir. Ayrıca kırsal bölgelerde geleneğin kısmen yaşatıldığı da görülmektedir.

Yengelik

Erkek kardeşin hanımına yenge denildiği gibi düğün öncesi ve düğün sırasında gelinin yanından ayrılmayan, geline önderlik eden ve yardımcı olan evli kadına da “yenge” (sağdıç) denir. Yenge, gelin tarafından seçilen -gelinin yakını veya tanıdığı- birisi olabilir. Bunun da görevi bir nevi sağdıçlıktır. Yengenin görevi sağdıçlıkta olduğu gibi, geline düğün esnasında veya düğün sonrasında neleri yapması veya yapmaması gerektiği konusunda kendi deneyimlerine

²⁶ Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, TDAV Yayınları, İstanbul 1988, 263.

²⁷ Erol Eroğlu-Zehra Özkanat, “Unutulmaya Yüz Tutmuş Bir Gelenek: Duvak Töreni”, TÜRÜK, S. 2, Ankara 2014, s. 273.

²⁸ Nerin Köse, “Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği”, Milli Folklor, S. 60, Ankara 2003, s. 95.

dayanarak yol göstermektir.

Böylece yeni evliler, sağdıcin yanı sıra bir de yengeyi akraba olmasa dahi akraba gibi kabul etmek durumundadırlar. Çünkü bu denli aile sırlarına vakıf, açıkça konuşulması “tabu” haline gelmiş olan konuları anlatan, öğreten, özveriye dayalı önemli görevler üstlenen ve bunları eksiksiz yerine getiren, tanık olduğu aile sırlarını başkalarıyla paylaşmayacağına dair kendisinden söz alınan birinin ailedeki yeri elbette önemlidir.²⁹

Sonuç

Kadın kültür aktarımının merkezinde yer almaktadır. Kültür aktarımının gerçekleşmesi kadın olmadan mümkün değildir ve bu durum kadın için bir sorumluluktur. Kültürel değerleri kadının erkeklerden daha çok taşıyor olmasının nedeni başta da belirtildiği gibi toplumun en küçük ama en hayati parçası, hücresi olan ailenin merkezinde yer almasından kaynaklanmaktadır. Ailenin temel taşı olan kadın, üstlendiği birçok görev yanında evlatlarının eğitimcisidir. Her ne kadar “ana-baba terbiyesi” şeklinde kullanılsa da bunun aslı, ağırlıklı olarak ana terbiyesidir.

Her toplumda olduğu gibi Türk toplumunda da eskiden beri anaya verilen bu büyük değer, işte onun bu eğitici vasfından kaynaklanır. Kültür taşıyıcılığına da bu açıdan bakmak gerekir. Töre ve törenlerin birçoğunun uygulayıcısının kadın olduğu unutulmamalıdır. Elbette erkeklerin de baba olarak evlatlarına verebilecekleri, maziden kendilerine kadar taşınmış birçok kültür unsuru vardır, ancak bunlar erkeklere aittir ve baba bunları inanç ve töre gereği sadece erkek evlatlarına aktarabilir. Hâlbuki kadın yani ana için çocuğun delikanlılık/erginlik dönemine kadar böyle bir engelleme söz konusu değildir. Oğul ile ana arasında böyle katı bir sınır yoktur. Ana, bu yönüyle erkek evlatlarının da sırdaşdır. Sadece bu özellik bile kültürel değerlerin nesilden nesile aktarımında, “kültürel verilerin aktarılmasında neden kadının görevi ve işlevi daha fazladır?” sorusunu cevaplamak için yeterlidir.

Somut olmayan Kültürel miras, kulaktan kulağa, kuşaktan kuşağa aktarılarak üretilen ve yaşatılan ve geleceğe aktarılan canlı bir mirastır. Kentleşmenin hızla sürdüğü ülkemizde, çeşitli sosyal, kültürel ve ekonomik nedenlerle artık kadınlar yalnızca çocuk yetiştirmek üzere evde yaşamıyor, iş hayatında da güçlü bir biçimde yer alıyor. Bu da onların reklamlarda geçen “çocuk da yaparım, kariyer de” sözüyle ifadesini bulan “çalışan anne” rollerini ortaya çıkarıyor. Bu durum onların bir anne olarak sözlü kültürü çocuklarına aktarmasını zorlaştırıyor.³⁰ Böyle bir durumda kültür aktarımı görevi büyük oranda kreşlerdeki bilinçli eğitimcilere ve okullardaki kültürel donanıma sahip öğretmenlere düşüyor, özellikle de bayan öğretmenlere.

Kaynakça

- ATAMAN, Sadi Yaver, Eski Türk Düğünleri, Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara 1992.
BALAMAN, Ali Rıza, Evlilik Akrabalık Türleri, Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara 2002.
BORATAV, Pertev Naili, 100 Soruda Türk Folkloru, Gerçek Yayınevi. İstanbul 1984.
ÇELİK, Ali, “Trabzon’da Çalışma Hayatında Kadının Yeri ve Bunun Edebiyata ve Diğer Sanatlara Yansımaları”, Trabzon Tarih ve Kültür Yazıları, C. II, Eser Ofset, Trabzon 2011, s. 171-180.
EKER, Gülin Ö., “Gelenekten Geleceğe Halk Edebiyatı”, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Grafiker Yayınları, 7 b., Ankara, 2010 s. 393-410.
ERGİN, Muharrem, Dede Korkut Kitabı I, TDK Yayınları, Ankara 1989.
EROĞLU, Erol-Zehra ÖZKANAT, “Unutulmaya Yüz Tutmuş Bir Gelenek: Duvak Töreni”, TÜRÜK, S. 2, Ankara 2014, s. 272-278.

²⁹ Ali Rıza Balaman, Evlilik Akrabalık Türleri, Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara 2002, 89.

³⁰ M. Öcal Oğuz, Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?, Geleneksel Yayıncılık, Ankara 2009, 63.

- GÜNAY, Umay, “İslâmî Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Önemi”, Milli Folklor, S. 46, Ankara 2000, ss. 4-9.
- GÖKALP, Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, Toker Yayınları, İstanbul 1989.
- GÜNDÜZ, Ahmet, “Tarihî Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi”, JASSS (The Journal of Academic Social Science Studies), C. 5, S. 5, 2012, s. 129-148.
- KAPLAN, Melike, “Geleneksel Tedavi Pratikleri ve Uygulayıcıları: Kadın Şifacılar”, Milli Folklor, S. 108, Ankara 2015, s. 189-196.
- KÖSE, Nerin, “Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği”, Milli Folklor, S. 60, Ankara 2003, s. 92-109.
- OĞUZ, M. Öcal, Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?, Geleneksel Yayıncılık, Ankara 2009.
- ÖGEL, Bahaeddin, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, TDAV Yayınları, İstanbul 1988.
- ÖNGEL, Gülnur, Denizli Halk Hekimliğinde Ocaklar, (Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Denizli 1997.
- ÖRNEK, Sedat Veyis, Türk Halk Bilimi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.
- ÖZDEMİR, Cafer, “Özgün Fikirlerin Kaynağı Olma Bağlamında Türk Kadınına Masal Penceresinden Bakmak”, II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti: Kadın ve Yoksulluk Kongresi, İstanbul 2016.
- SOYLU, Sıdkı, “Taşeli Yöresi Düğün Geleneği ve Geleneği Oluşturan Sebepler”, III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, C. IV, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 361-370.
- TÜRK AİLE ANSİKLOPEDİSİ, Cilt II, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara 1991.
- ŞİŞMAN, Bekir, “Samsun Yöresinde Geçiş Dönemleriyle (Doğum, Sünnet, Evlilik ve Ölümle) İlgili Yaşayan Halk İnançları ve Bunlara Ait Uygulamalar”, Erdem Dergisi, S. 39, Ankara, 2002, s. 445-470.
- UGURLU, Emine Kırcı, “Kültürel Bellek Aktarıcısı Olarak Ninni”, Milli Folklor, S. 102, Ankara 2014, s. 43-52.
- YAKICI, Ali, “Anadolu Düğün Geleneğinin Hayata, Sanata ve Edebiyata Etkisine Dair”, Milli Folklor, S. 13, Ankara 1992, s. 28-31.
- YILMAZ, Ayfer, “Türk Kültüründe Kadın”, Milli Folklor, S. 61, Ankara 2004, s. 111-123.

KONU İLE İLGİLİ FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1: Alkarısını bebekten ve anneden uzak tutması düşüncesiyle ikram edilen kırmızı renkte lohusa şerbeti.



Fotoğraf 2: Elmas Altundaş (44-Amasya). Anneannesinden el almak sureti ile Temre Ocağını devam ettiriyor. Temrenin önce etrafını çiziyor, sonra dua eşliğinde çizdiği bölgeyi kalemle boyuyor. Daha sonra buraya tükürüyor. En sonunda yine

dua ile ritüeli tamamlıyor. Okuduğu duayı söylemiyor ve bir sır olarak taşıyor. Duayı ileride kız torununa el verirken ona söyleyebileceğini ifade ediyor. Bu işlem karşılığında para kabul etmiyor. Bu yöntemle çok sayıda insanın tedavi olduğunu belirtiyor.



Fotoğraf 3: Çocuğuna beşiginin başında ninni söyleyen anne figürü.



Fotoğraf 4: Diş Hediği töreninde kullanılan ve buğday ile nohudun pişirilmesiyle elde edilen "hedik".



Fotoğraf 5: Çocuğa kurşun dökme ritüelini gerçekleştiren bir kadın.



Fotoğraf 6: Modern zamanlarda, geleneksel kıyafetlerle icra edilen bir "kına gecesi" eğlencesi.



Fotoğraf 7: Düğün öncesi çeyiz serme geleneği



Fotoğraf 8: Düğünün başından sonuna kadar geline eşlik eden “yenge/sağdıç”.



Fotoğraf 9: Anadolu'da titizlikle uygulanan "Çocuk Kırklama" töreninden bir görünüş.



Fotoğraf 10: Ninnilerde adı geçen ve kültür aktarımına konu olan tarım aletleri; *dirgen*, *tırmık* ve *yaba*.

D

Kadınların Mimari Alanda Faaliyetleri

Osmanlı Döneminde Samsun’da Bir Baniye Ayşe Hanım ve Yapıları

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sami BAYRAKTAR
Ondokuzmayıs Üniversitesi / Samsun

1. Giriş

Osmanlı’nın klasik döneminde önemli bir yeri olan Köprülüzadelerin annesi Ayşe Hanım’ın Samsun’da inşa ettirdiği yapıları konu alan bu çalışmada baniyenin yaptırdığı yapılar tanıtılıp değerlendirilecektir. Bilindiği üzere günümüz Türkçesinde “bani” kelimesi cinsiyet farkı gözetilmeksizin hem kadın hem erkek için kullanılmaktadır. Ayşe Hanım için kullandığımız “baniye” tabiri, Osmanlı kültüründe kullanılan¹ bir tabir olduğundan, bu şekilde bir kullanım tercih edilmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan yapılarla ilgili daha önce gerçekleştirdiğimiz yayınlar bulunması sebebiyle, burada önemine binaen bazı başlıktaki yapıları detaylıca tanıtmaya, diğerleri için tarihçeleri ve Ayşe Hanım ile irtibatları hususunu işleyip geri kalan kısımları için, ilgili yayınları kaynak gösterme yolu tercih edilmiştir. Yapıların karşılaştırma ve değerlendirme bahsini Ayşe Hanım’ın vakıf ve bani rolü ekseninde tutmayı tercih ettiğimizden belirtilen hususta detaylı bilgi için önceki yayınlarımıza bakılabilir.

1.1. Ayşe Hanım’ın Hayatı ve Vakıf Faaliyetleri

Ayşe Hanım’ın hayatı hakkında bilinenler son derece sınırlıdır. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi’nde, Ayşe Hanım adına düzenlenen, H. 1. Ramazan 1107 / M. 4 Nisan-Mayıs 1696 tarihli, dört sayfalık Osmanlıca vakfiyeye² göre Köprü³ voyvodası⁴ Yusuf Ağa’nın kızıdır. Ayşe Hanım daha sonra kendi kasabasına nispet edilerek Köprülü namını alacak olan Mehmed Paşa ile evlenmiştir. Tespit edebildiğimiz iki evladı vardır. Bunlar babaları gibi sadrazamlığa kadar yükselen Sadrazam Fazıl Ahmed ve Sadrazam Fazıl Mustafa paşalardır. 17. yüzyılda yaşayan Ayşe Hanım, vakıf kayıtlarına göre Vezirköprü, Bafra ve Samsun’da epey sayıda yapının inşa, tamir ve bakım işleriyle ilgilenmiş ayrıca bazı yapılara çeşitli vakıflar bağışlamış, bazı camilere imam ve hatip, müezzin, karyum ve ferraş gibi görevliler atamıştır. Osmanlı’nın kudretli sadrazam ailesinin kadın efendisi Ayşe Hanım, Canik yöresinin önde gelen banilerinden biridir. Ayşe Hanım’ın, H. 1085 M. 1674’de vefat ettiği ve Kocasının İstanbul - Çemberlitaş’taki türbesine defnedildiği anlaşılmaktadır.⁵ Ayşe Hanım’ın Vezirköprü dışında, Bafra, Çarşamba ve Safranbolu’da çok sayıda cami ve mescit, namazgâh çeşme, han, hamam ve medrese yaptırdığı anlaşılmaktadır.⁶

2. Ayşe Hanım’ın Yaptırdığı Yapılar

Samsun il sınırları dahilinde Ayşe Hanım’ın yaptırdığını belgeleyebildiğimiz ve günümüze ulaşan yapılarını; Ayşe Hanım’ın kendisi adına yaptırdığı ve eşi Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa adına yaptırdığı yapılar şeklinde iki gruba ayırabiliriz.

¹ M. SÜREYYA, *Sicill-i Osmanî, Osmanlı Ünlüleri*, C. 2, İstanbul, 1996, s. 343.

² Vakfiye, V.G.M.V.K.A., 604 numaralı defter, 208. sayfada, 229. sırada kayıtlıdır. Vakfiyede Ayşe Hanımdan “Hazreti Mustafa Paşa sehela’llâhu te’âlâ mâ yuridu ve mâ-yeşâ vâlide-i mâcideleri sultânü’l-muhadderât burhânü’l-muvakkerât aliyyetü’z-zât sâhibetü’l-hayrât râgibetu’s-sadakât ve’l-meberrât devletlü sa’adetlü Ayşe Hanım ibnet el-merhûm el-Hacc Yusuf Ağa” şeklinde söz edilmektedir.

³ Daha sonraları Sadrazam Mehmed Paşa’ya atfen Vezirköprü adını alacak olan Samsun’un ilçesi. Samsun’un Havza ve Ladik ilçeleri ile birlikte Vezirköprü idari olarak Osmanlı döneminde Amasya Kazasına bağlı kaza merkezi idi.

⁴ “Reis, subaşı, ağa” anlamlarına gelen Osmanlı Devletinde 17. yüzyılda başlayan bir memuriyet. Detay için bkz. M. Z. PAKALIN, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C. 3, İstanbul, 1983, s. 598.

⁵ A. V. ÇOBANOĞLU, “Köprülü Külliyesi” mad., D.B.İ.A., C. 5, İstanbul, 1994, s. 90

⁶ K. YAŞAROĞLU, “Mehmed Paşa (Köprülü)” mad., *Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi*, C. 2, İstanbul, 1999. s. 160.

2.1. Kendi Adına Yaptırdığı Yapılar

İlgili başlıklarda değindiğimiz üzere Ayşe Hanım'ın kendi adına yaptırdığı ve günümüze ulaşan yapılar 6 tanedir. Bunları ilk inşa olarak yaptırdığı yapılar (3 adet) ve müceddeden (yeniden) yaptırdığı yapılar (3 adet) şeklinde iki gruba ayırabiliriz.

2.1.1 Kendi Adına İlk İnşa Olarak Yaptırdığı Yapılar

Bu başlık altında günümüzde ayakta olan 3 yapı incelenecektir. Fakat birtakım tarihi belgeye göre bu konumda olduğu halde akıbeti saptanamayan ve günümüze ulaşamayan Vezirköprü ve Bafra'da başka yapılar da görülmektedir. (Bkz. tablo 1 sıra 4-5, tablo 3 sıra 6, tablo 4 sıra 1-6, tablo 5 sıra 15-16).

2.1.1.1. Bafra Ulu Camii (Cami-i Kebir) Cizim 1 * Fotoğraf 1-15

Cami, ilçe merkezinde, Büyük Camii Mahallesi'nde bulunmaktadır. Caminin ikisi harime açılan kuzey kapısı üstünde, biri doğu duvarının güney ucunda, diğeri harimde, doğu duvarında olmak üzere, inşaıyla ilgili dört kitabesi bulunmaktadır.

1- Caminin harime açılan kuzey kapısı üstünde duvara yerleştirilen, mermer üzerine, kartuşlar içerisinde alınarak üç satır halinde, sülüs harflerle yazılan Osmanlıca kitabenin metni şöyledir:⁷

“Ve ennel mesacide lillahi fela ted’u me’allahi eheda A’işe Hatun diler cemi’sünenden ma’ada Ta kıyamet camide ola farz eda tarih 1086.”	”و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احد عائشه خاتون ديلر جمعه سندن ما عدا تا قيامت اجامعه اوله فرض ادا تاريخ ٦٨٠١“
---	--

2- Bu kitabenin 0.35 m. kadar yukarısında, aynı şekilde duvara gömülü mermer üzerine, tek satır halinde sülüs harflerle yazılı Arapça kitabenin metni şöyledir:

“Lailahe illallah Muhammeduresulul- lah Tarih sitte ve semanin ve elf (1086)”	”لا اله الا الله محمد رسول الله تاريخ سنة و ثمانين و الف“
--	--

3-Doğu duvarın güney ucunda, saçak altında, sıvalı yüzeye kabartılarak yazılmış yaklaşık olarak 0.65 x 0.25 m. ölçülerindeki tek satır celi nesih Osmanlıca kitabenin metni şöyledir:

“Târîh sene 1086.”	”تاريخ سنة ٦٨٠١“
--------------------	------------------

“Cami-i Kebir” adıyla da bilinen mevcut yapının yerinde vaktiyle Emirza Bey tarafından yaptırılmış ahşap bir cami olduğu bilinmektedir.⁸ Söz konusu dönem Bafra'nın Candaroğulları'na tabi olarak, Bafra Beyi Emirza Bey tarafından yönetildiği 14. yüzyılın son çeyreği olmalıdır. Yukarıdaki üç kitabeden; caminin H. 1086 / M. 1675–76 yılında Ayşe Hatun tarafından yaptırıldığı anlaşılır. Bu durumda eski yapının yıkılarak yerine yeni bir cami yapıldığı anlaşılmaktadır. Tarih, üç kitabede de geçerken, baninin ismi, sadece bir kitabede kayıtlıdır.

4-Harimde doğu duvarda, vaaz kürsüsünün hizasında, üst pencereler arasındaki kalemişi panoda, siyah zemine beyaz nesih harflerle kutsal isim ve dua ifadeleri altında “sene 1217” yazılıdır. Buradan caminin içini süsleyen kalemişi nakışlarının 1802–03 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır.

Eskiden alaturka kiremitle kaplı çatının kaplaması 1994 yılı onarımında kurşunla yenilenmiştir. 2002 yılından başlayıp 5-6 yıl kadar süren devam eden bir tamirde⁹ yapının son cemaat yerindeki muhdes yarım tuğla duvar kaldırılmış, kesme taşla kaplı yenisi yapılmıştır. Hazire duvarı, süslü pencere çevrelikleri de dahil olmak üzere benzer kesme taşla yenilenmiştir. Ancak eski taşın renk ve doku canlılığı yok edildiğinden şimdiki görüntü orijinal etkiyi vermekten uzaktır.

Batı haricinde duvarlarla çevrili geniş bir avlu içerisinde, düz bir alanda kurulan caminin kible

⁷ Kitabenin ilk satırı ayeti kerimeden alınmıştır; Cin Suresi, 18. Ayet. Anlamı: “Mescidler şüphesiz Allah'ındır. O halde Allah ile birlikte kimseye yalvarmayın (ve kulluk etmeyin)” Bkz. Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali (Hazırlayanlar: A.ÖZBEK vd.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1993, s. 572.

⁸ H. YİĞİT, Bafra Tarihi, Samsun, 1981. s. 34; A. O. BAŞ vd., Geçmişten Günümüze Kültür Değerleriyle Samsun, Samsun, 1997, s. 72; H. GÜNEŞ, Altın Yaprak Memleketi Bafra, Bafra (basım yılı belirtilmemiş), s. 11.

⁹ Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yaptırılan restorasyon sırasında sıvanın dökülen küçük bir kesiminin altında orijinal alması örgü görülmekteydi.

yönünde duvarlarla çevrili küçük bir haziresi bulunmaktadır. Kible ve doğu yönde sokaklara bitişen avlu duvarının, güneybatısındaki kapısı orijinal olup kemerlidir. Avlu duvarlarının kuzey ve doğusundaki kapılar basit açıklıklardan ibarettir.

Dikine dikdörtgen plânlı cami, içten düz tavan, dıştan kırma çatıyla örtülüdür. Caminin kuzeyinde ahşap direklere oturan içten düz tavan, dıştan çatıyla örtülü bir son cemaat yeri, harimin kuzeyinde kadınlar mahfili yer alır. Harimin kuzeybatı köşesinde kare kaidesi üzerinde bir minare yükselmektedir.

13.30 x 20.70 m. ölçülerinde 1.10 m. kalınlığındaki duvarlarla çevrili harimin güneyinde, altlı üstlü ikişer, kuzeyde iki alt, doğu ve batıda altlı üstlü üçer ve birer üst olmak üzere, simetrik düzende yirmi pencere açılmıştır.

Duvarlar 0.50 m. ye kadar subasman seviyesinde taş, bunun yukarısında, bir sıra taş, üç sıra tuğla almaşığıyla inşa edilmiştir. Duvarlar 0.25 m. kadar taşırılan iki sıra kirpi saçaklı kornişle son bulur.

Cami, ölçü itibarıyla büyük bir eserdir. Kuzeyde duvar ortasında açılan asıl kapının haricinde, batı duvarın kuzeyinde minare kaidesinin yanında ikinci bir kapı açılmıştır. Düzgün kesme taş çevrelikli kapı açıklığı, basık yuvarlak kemerli olup son derece yalındır.

Caminin kuzeyinde yer alan son cemaat yeri, 15.50 x 7.00 m. ölçülerinde geniş bir mekândır. Profilli başlıklı, sekiz ahşap direk üzerinde yükselen, geniş saçaklı çatıyla örtülen son cemaat yeri, içten düz tavanla örtülmüştür. Son cemaat yerinin tavanı geometrik kompozisyonlu çıtalarla süslenmiştir. Direk hizasından 2.25 m. kadar taşırılan saçaklar, yapıya güzel bir görünüm vermektedir. Bu kesimdeki zikzaklı kahverengi, mavi ve pembe boyalar yenidir. Tavan direklerinin hizasındaki iç kesiminin boyaları yenilenmiş olup, orijinal tonları tamamen kaybolmuştur. Ancak çıtalama usulü yapılan geometrik kompozisyon orijinalliğini korumaktadır.

Caminin son cemaat yerine bakan kuzey duvarda son onarımda badana ile kapatılan kalemişi nakışlar bulunmaktaydı.¹⁰ Kapı ve pencere çevreliklerindeki nakışlarda, geç devir batılılaşma modasına uygun stilize bitkisel dekorlar, cami ve çeşitli yapı tasvirleri ve yazılar yer almaktaydı. Cami tasvirlerinin benzerleri, geç devirde Anadolu'nun pek çok yöresinde görülen hayali tasvirlerdir. Yapının inşa edildiği tarihe göre geç bir devre işaret eden nakışların caminin içerisindeki nakışlarla birlikte-harimin batı duvarındaki 1899 tarihli kitabenin işaret ettiği üzere- 1899 yılında yapılmış olabileceğini düşünmekteyiz.¹¹

Harimin kuzeybatı köşesinde, cepheden batıya doğru taşan, kare kaide üzerinde yükselen minareye, kaidenin kuzey yüzünde açılan, kesme taş çevrelikli, basık kemerli bir kapıyla ulaşılmaktadır. Minare kaidesinin takriben ilk iki metresi, düzgün kesme taş kaplamalıdır. Bunun yukarısı, duvarlarda olduğu gibi, bir sıra taş, üç sıra tuğladır. Kornişe kadar uzayan papuçluktan sonra, malzeme tuğlaya dönüşür. Sepet örgülü gövdenin üzerinde testere dişi şerefe altlığı yer almaktadır. Korkuluk kesme taş bloklarla teşkil edilmiştir. Taş blokların dış yüzünde ortada selvi, iki yanında birer daire kabartılmıştır. Silindirik peteğin kibleye bakan yüzünde yuvarlak kemerli bir kapı açıklığı bırakılmıştır. Sıvayla kaplı konik bir külâh ve alemle son bulan minare, takriben 25 m. yükseklikte olup yapıyla uyumlu bir elemandır.

Kible duvarının dış yüzünde, kornişin altında doğu üst pencerenin sağında, bir dizi halinde zikzaklar ve palmet dizilerine yer verilmiştir. İki pencere arasında orta kesimde, iki minareli tek kubbeli bir cami tasviri yer alır. Batı duvarın kible köşesine 0.25 m. kadar mesafede, pencere alınlıklarının hizasında, boya kullanılmadan, yaş sıva üzerine, yüzeysel bir rozet işlenmiştir. Aynı duvarın ortasında sıva üzerine aynı teknikle işlenmiş küçük, zarif bir ibrik motifine yer verilmiştir.

Harime, biri batıda minare yakınında, diğeri kuzey duvarının ortasında bulunan, iki kapıyla ulaşılmaktadır. Bugün kullanılmayan batı kapıya yukarıda değinmiştik. Kuzey kapı, diğeri olduğu gibi kesme taş çevrelikli ve basık kemer açıklıklıdır. Kilit taşında yüzeyden kabartılan iki selvi ağacı, bunların ortasında küçük bir daire, hemen üstünde altı kollu bir rozet yer alır. Kapının dörder panoya ayrılmış çifte ahşap kanatları sade, fakat orijinaldir.

Camiye girilince derinlemesine mekân kendini hissettirir. Kapıdan girilip sağ ve sola dönülünce, harimin kuzeyini kaplayan müezzin mahfili sekisi görülür. Sağ ve soldaki ahşap merdivenlerle harimin yarısına yakın bir alanı kaplayan kadınlar mahfiline çıkılmaktadır. Kenarlarda duvar, ortada dört direk üzerinde yükselen mahfilin doğu ve batı kolları kibleye doğru uzatılmıştır. Mahfilin taşıyan direklerin

¹⁰ Nakışları 1994 yılındaki araştırmamızda belgelemiştik. Bu tarihte yenilenmek üzere yer yer raspa edilen yüzeylerdeki nakışlar, restorasyonda orijinale uyum olarak yenilenmişken 2002 yılında kapatılmıştır.

¹¹ Caminin kuzey haricindeki dış duvarları sıvasızdır. Son cemaat yerine bakan kuzey duvar, 1899 yılında kalemişi nakışlarla süslemek maksadıyla sıvanmış olmalıdır.

üstündeki profilli başlıklar, direklerin üstüne bursa kemerli bir görünüm vermiştir. Direklerin taşıdığı kirişlerin üzerinde, basit profilli konsollar göze çarpar. Basit bir korkulukla sınırlanan mahfil katında, alttaki direkler aynen tekrar edilmiştir. 1994 yılında mahfilde bulunan ince çıtaların çaprazlama çakılmasıyla yapılan kafesler, sonradan kaldırılmıştır. Kapı-mihrap ekseninde yer alan korkuluk yenilenmiştir. Kaldırılan korkuluk küçük baklava dilimli ajurlarıyla diğerlerinden farklıydı. Mahfil tavanında, harim tavanında olduğu gibi, çıtalama usullü, geometrik kompozisyonlar görülür.

Kible duvarı ortasındaki mihrap, geniş ve yüksek tutulmuş olup alçı kaplamalıdır. Üç yüzlü mihrap nişinin üzeri, beş sıralı mukarnas kavsaralıdır. Kavsarayı çeviren bordürler ve köşe sütunceleri son onarımdaki yenilenmenin ürünüdür. Mihrabın orijinalliğini ne derece koruduğu belli değildir.¹²

Kible duvarının batı ucunda bulunan minber, ahşaptan çakma tekniğiyle inşa edilmiştir. Minber kapısı çifte kanatlı olup, üstte kemer formu verilen her biri tek parça kanatların üzerinde, yüzeyin oyularak kabartılmasıyla beliren birer şemse-saalbek yer alır. Kanatların hemen tamamını kaplayan şemse ve saalbek içi, simetrik düzende işlenen girift stilize bitkisel kompozisyonla -kıvrık dal, rumi ve palmetler- doldurulmuştur. Minberde ayrıca Selçuklu tarzında Kelime-i Tevhid ve dini ibarelerden oluşan celi sülüs yazılar yer alır.

Kible duvarı boyunca mihrap önünde kesintiye uğrayan parmaklık, son onarımda ortadan kaldırılmıştır. Kible duvarı doğu köşesindeki vaaz kürsüsü yenidir. Caminin orijinal vaaz kürsüsü, doğu duvarda, kibleye yakın iki pencere arasında, duvara gömülü profilli iki taş konsol üzerinde kurulmuştur. Kürsü, ahşap bir korkulukla çevrilidir. Profilli babalar arasına alınan korkuluğun köşelerinde, zarif boğumlu çubuklar, ortada ise ajurlu oyma, sekiz kollu yıldızlardan oluşan geometrik bir kompozisyon yer alır.

Harim duvarları, mahfilin kuzey kesim hariç olmak üzere, alt kat pencerelerden tavana kadar kalemişi nakışlarla bezelidir. Doğu ve batı duvardaki kompozisyonlar, birbirinin simetriğidir. Kible duvarında, mihrabın sağ ile solunda, birbirinin aynı kompozisyonlar görülür. Tüm duvarlar birinci ve ikinci kat pencere hizalarında, iki kat halinde, yan yana dizilen panolara ayrılmıştır.

Kalemişi nakışlar son onarımda biraz kabaca yenilendiklerinden, kimi detaylar ve derinlik hissi bir hayli kaybolmuştur. Renkler değişmemekle birlikte, tonlamalardaki orijinal titizliğe uyulmadığından, nakışların zarafeti zedelenmiştir. Kompozisyonlarda yeşil ve sarı hakimdir.

Kompozisyonların büyük çoğunluğu, vazo, natürmort ve dekoratif sütunlarla zenginleştirilen, yarı natüralist bitki kompozisyonlarıdır. Bunları barok tarzı “C” ve “S” kıvrımları, kartuşlar ve stilize bitki kompozisyonları takip etmektedir. Yazı kompozisyonları da hatırı sayılır bir yer işgal etmektedir. Özellikle aynalı celi sülüs yazılı büyük kompozisyonlar dikkat çekicidir. Nakışlarda yarı natüralist çiçekler, çiçek demetleri, yaprak dizileri, ağaçlar, çam selvisi, açıkça tanımlanamayacak ağaç benzeri motifler, yaprak kümeleri, stilize kıvrık dallar, palmetler, “C” ve “S” kıvrımları, barok tarzı kıvrımlar, taş benzeri boyamalar, kemerli formlar, yazı panoları, alem, hilâl, vazo, şamdan, mum, kandil, kartuş gibi motifler görülür. Kalemişi nakışlarda, geç devir batılılaşma modasıyla, Anadolu’nun hemen her yerinde büyük bir zenginlikle karşımıza çıkan yarı natüralist bitkisel kompozisyonlar ağırlıktadır. Devrin modasıyla uyum gösteren nakışlarda, son cemaat yerinde sonradan kapatılan cami tasvirleri ile duvarlarının üst kesimindeki ağaç tasvirleri, geniş yüzeyleri kaplamasa da, geç devirde yaygın olarak karşımıza çıkan, manzara tasvirlerini akla getirmektedir.

Camideki bir başka süsleme alanı ahşap tavadır. Harimi örten tavanda ince çıtalarla meydana getirilen farklı geometrik kompozisyonlar görülmektedir. Kompozisyonda baklava dilimi, üçgen, kare, dört kollu yıldızvari biçimler ve yamuk altıgenler görülür. Tavandaki kompozisyonlarda tutarlı bir süsleme programı sergilenmiştir.

Hazire

Caminin kible yanında yamuk dörtgen bir alanda bulunan, etrafı duvarla çevrilmiş hazirede on dokuz mezar bulunmaktadır. Bunların bir kısmı, yörenin meşhur ayan aileleri Canıklılar ve Hazinedârzâdelere aittir.¹³

Hazireye, caminin batıya açılan, basit, sivri kemerli bir kapıyla geçilmektedir. Düzgün sarı kesme taş kaplamalı, harpuştalı duvarın batısında, kapıyla birlikte bir pencere açılmıştır. Pahlanan güneybatı

¹² Ayrıntı için bkz. M. S. BAYRAKTAR, Samsun’da Türk Devri Mimarisi, Samsun, 2016, s. 93.

¹³ Mezar taşlarında geçen tarih ve isimler için bkz. E. NEFES, Samsun Yöresindeki Tarihi Mezar Taşları, O.M.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun, 2002, s. 16-55.

köşede bir pencere, duvarın kible ve doğu yüzünde üçer pencere yer alır. Dikine dikdörtgen şeklinde, lokmalı demir şebekelerle muhafaza altına alınan pencere açıklıklarının, batıdaki düz lentolu, diğerleri kemerlidir. Pencere kemer çevreliklerinde taş oymalar dikkat çeker.

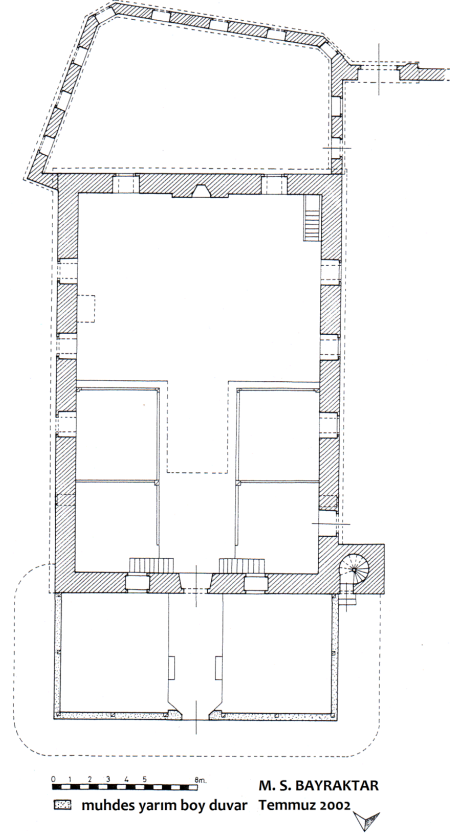
Hazirede gayet muntazam ve süslü mezarlar bulunmaktadır. Dördü kısmen tahrip olan mezarların taşları ve düzeni bozulmadan günümüze ulaşmıştır. Üzeri açık şahideli sandukalı mezarların bazıları gayet gösterişlidir. Mermer ve kalker taşı kullanılan mezarlardaki tarihler 1694 – 1841 arasındadır. Çeşitli kavuklu başucu şahideli mezarlarda, geç devir batılılaşma modasına uygun, gayet kaliteli bir taş ve mermer bezeme görülür. Stilize bitki motifleri “C” ve “S” kıvrımları, çelenkler, akant yaprakları, fiyonklar, perdeler, çeşitli kartuşlar, kâseler, sütunceler, vazodan çıkan çiçek buketleri, gül, selvi, üzüm, armut, erik, nar, gibi meyveler, basit geometrik kompozisyonlar gayet muntazam oyularak kabartılmıştır.



Foto 1. Bafra Ulu Camii, harime açılan kapı üstündeki inşa kitabeleri.



Foto 2. Bafra Ulu Camii, güneydoğu köşedeki kitabe.



Çizim 1. Bafra Ulu Camii plânı.



Foto. 3. Bafra Ulu Camii, kible cephesi.



Foto. 4. Bafra Ulu Camii, son cemaat yeri.



Foto. 5. Bafra Ulu Camii, batı cephe.



Foto. 6. Bafra Ulu Camii, avlu kapısı ve hazire girişi (2002 restorasyon öncesi).



Foto. 7. Bafra Ulu Camii, son cemaat yeri tavanı.



Foto. 8. Bafra Ulu Camii, son cemaat yerinde ortadan kalkan kalemî nakışlar (kapının solundaki pano)



Foto. 9. Bafra Ulu Camii, kible duvarı saçak altı, detay (cami tasviri).



Foto. 10. Bafra Ulu Camii, batı duvarı sıva üzeri kabartma.

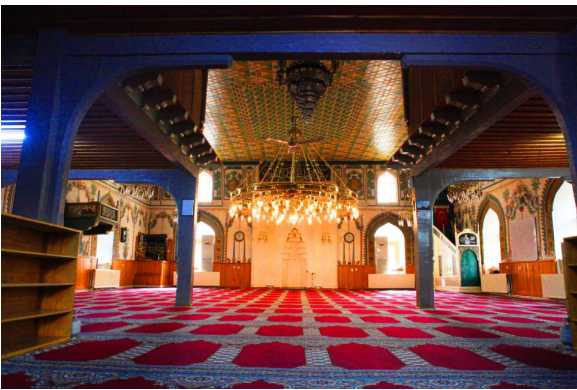


Foto. 11. Bafra Ulu Camii, harimi kible kesimi.

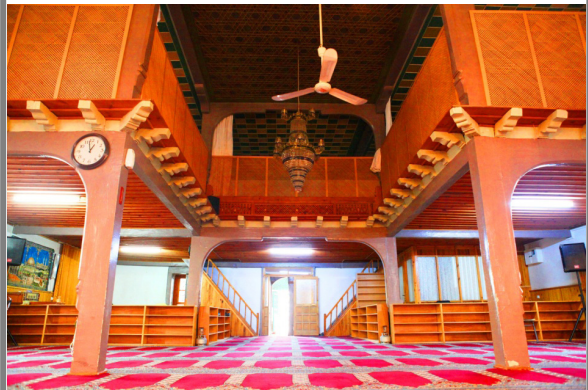


Foto. 12. Bafra Ulu Camii, harimi kuzey kesim



2.1.1.2. Vezirköprü Ayşe Hatun (Kale / Taşkale) Camii Çizim 2 * Fotoğraf 16-25

Cami ilçe merkezinde, Taşkale Mahallesi'nde bulunmaktadır. İnşa kitabesi bulunmayan yapının batısında, avlu duvarının üzerinde, sonradan konulduğu anlaşılan iki satırlık bir kitabe bulunmaktadır. Ayşe Hanım'ın H. 1077 / M. 1666 –1667 yılında yaptırdığı bir su yapısına işaret eden ve yapıyla ilgili bir bilgi vermeyen kitabe kanımızca cami ile ilgili değildir.¹⁴ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde, Ayşe Hanım adına düzenlenen, H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli, dört sayfalık Osmanlıca vakfiyeye¹⁵ göre cami, Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi "Yusuf Ağa kızı Ayşe Hanım" tarafından yaptırılmıştır. Vakfiyede cami görevlileri¹⁶ ücret ve görev taksimatı, camiden başka aşağıda sayacağımız diğer vakıf eserleri için vakfedilen taşınmaz mallar, vâkıfın şartları vb. hususlarda geniş bilgiler yer almaktadır.

Vakfiyede camiden başka, Ayşe Hanım'ın Vezirköprü'de Toprakkale'de "müceddeden" inşa ettirdiği camiden (Toprakkale Camii), Taşkale içinde yaptırdığı bir çamaşırhaneden, çarşı içinde "müceddeden" inşa ettirdiği "iki kıt'a" hamamdan (Çifte Hamam ve Kale Hamamı olabilir),¹⁷ Gedegara Kasabası etrafında yaptırdığı bir takım çeşme¹⁸ ve bunların suyollarından, Ramazan ayında fukara için yemek pişirilip dağıtılmasına mahsus bir imaretten¹⁹ ve bunlara vakfedilen taşınmazlardan²⁰ söz edilmektedir.

¹⁴ Kitabenin işaret ettiği yapı çeşitli belgelerde adı geçen "Ayşe Hanım'ın Taşkale'de yaptırdığı çamaşırhane veya çeşmelerden" biri olmalıdır. Bkz. Tablo 1, sıra 4, Tablo 3, sıra 6, Tablo 4, sıra 6, Tablo 5, sıra 15.

¹⁵ Vakfiye, V.G.M.V.K.A., 604 numaralı defter, 208. sayfada, 229. sırada kayıtlıdır.

¹⁶ Yukarıda belirttiğimiz vakfiyede, Taşkale Camii için Kur'an okumakla görevli bir şahıs, müteveli, imam ve hatip, vaiz, iki müezzin, kayyum, ulemadan bir şeyh, Kur'an okuyacak bir başka "alim kişi", ferraş ve katipten oluşan geniş bir personel kadrosu görülmektedir.

¹⁷ Vakfiyede önce iki kıt'a (parça), sonra üç kıt'a şeklinde geçen hamamların isimleri kaydedilmediğinden, vakfiyede geçtikleri "Pazar içinde müceddeden bina buyurdıkları .. iki kıt'a hamamı ... ol üç hamam ... ol üç kıt'a ve hamam ve bezzazistan illesinden yevmi altı akçaya mütesarrıf ola..." şeklindeki ifadelerle bakarak, bunların bedesten yakınındaki Çifte Hamam ile konumuz olan caminin doğu bitişiğindeki Taşkale Hamamı olabileceği akla gelmektedir. Yine aynı ifadelerden, Çifte Hamam'ın "müceddeden" (yeniden) inşa edildiği anlaşılmaktadır. Hamamların gelirlerinden bir kısmının cami ve diğer eserlere vakfedildiği görülmektedir. Hamamlardan önce iki kıt'a (parça), sonra üç kıt'a şeklinde bahsedilmesine, Çifte Hamam'ın iki ayrı parça olarak düşünülmesi yol açmış olmalıdır.

¹⁸ Çeşmelerin sayı ve yerlerini vakfiyeden tespit etmek mümkün olmamakla birlikte, geçen ifadelerden, şehrin merkezinde ve çevredeki beş ayrı köyde çeşme ve suyolları yaptırıldığı gibi, bunlara personel tayin edildiği anlaşılmaktadır. Çeşmeleri bu gün tespit etmek mümkün değildir. Caminin avlu duvarında bulunan, yukarıda anlattığımız kitabe, bu çeşmelerden birine ait olmalıdır. Bugün, cami yakınlarında olması beklenen çeşmeden, bu kitabe dışında bir eser yoktur. Şehirde bilinen mevcut bazı çeşmelerin, vakfiyede geçen çeşmeler olabileceği akla gelmektedir. Ancak, hâlihazırda şehirdeki çeşmelerin birçoğunun, kitabe ve hatta bir isimden yoksun oluşu, konu hakkında kesin bir tespiti imkânsız kılmaktadır.

¹⁹ Vakfiyede Ramazan ayında fukaralara yemek dağıtılmasıyla ilgili ifadelerde, açık bir şekilde bir imaret binasından bahsedilmemekte, dolayısıyla bu fonksiyonu yerine getirecek yapının niteliği, açık bir şekilde anlaşılmamaktadır.

²⁰ Yukarıda saydığımız eserlere gelir getiren taşınmazlar bir hayli yekün tutmaktadır. "Bezzazistan"da (bugün Fazıl Ahmed Paşa/Köprülü Bedesteni olarak bilinen yapı) ve Han-ı Kübra'da (Bugün Taşhan adıyla bilinen yapı olabilir), bir takım dükkân, bedesten ve Çifte Hamam yakınlarında çok sayıda dükkân, "üç kıt'a" hamamın ve bedesten bunlar arasındadır.

Vakfiyeye göre cami, yakınında bir veya daha fazla çeşme ve çamaşırhaneye birlikte inşa edilmiştir.²¹

Hüseyin Hüsameddin Ayşe Hanım'ın, kocası Köprülü Mehmed Paşa'nın başlattığı su yollarını tamamlattığını, bunlara ilaveten bir cami, iki hamam ve büyük bir bedesten yaptırdığını kaydetmektedir.²² Evliya Çelebi şehrin camilerini anlattığı satırlarında üç camiden bahsetmektedir. Bunların ilkinin bu cami olabileceği anlaşılamamaktadır.²³ Yöreyle ilgili bazı yayınlarda kaynak gösterilmeksizin yapının Köprülü Mehmed Paşa'nın eşi Ayşe Hatun tarafından 1659'da yaptırıldığı kaydedilmektedir.²⁴ Aslanapa'ya göre cami, Fazıl Ahmed Paşa Bedesteni ve Medresesiyle birlikte bir külliye dahilinde, Fazıl Ahmed Paşa tarafından yaptırılmıştır.²⁵ Darkot'a göre yapı, Vezirköprü Bedesteni ve Arasta'sı ve Çifte Hamam'la birlikte, bir külliye dahilinde Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa tarafından yaptırılmıştır.²⁶

1943 depreminde caminin minaresinin ve son cemaat yeri kubbelerinin yıkıldığı, 1960'dan sonra aslına uygun olarak yenilendikleri anlaşılmaktadır.²⁷ Minarenin orijinale benzetilerek yenilediği düşünülebilir. 2006 yılında vakıflarca elden geçirilen yapı bakımlı bir vaziyette olup ibadete açıktır.

Doğuda Kale Hamamı'yla kısmen bitişen, diğer yönlerden sokaklarla çevrilen ve düz bir alanda bulunan caminin duvarlarla çevrili küçük bir avlusu bulunmaktadır.

Cami tek kubbeli olarak ele alınmıştır. Tromplarla geçilen, sekizgen kasnaklı bir kubbeyle örtülü kare şeklindeki harimin kuzeyinde, kadınlar mahfili yer alır. Yapının önünde, sütun ve sivri kemerlerle taşınan üç gözlü, kubbelerle örtülü bir son cemaat yeri bulunmaktadır. Son cemaat yerinden ulaşılan minare, caminin kuzeybatı köşesindedir.

Beden duvarlarının ilk 1.2 m.ye kadarı, büyük blok devşirme taşlarla²⁸ inşa edilmiştir. Bundan yukarıda alt kat pencere alınlıklarına kadar düzgün kesme taş kaplama, bunun da üstünde, üç sıra tuğla bir sıra kesme taş olmak üzere, almaşık örgü görülür. Almaşık örgü kubbe kasnağında da aynı düzende tekrar edilir.

Profilli bir kornişle son bulan beden duvarlarında, kuzeyde iki alt, diğer yönlerde ikişer alt, birer üst olmak üzere, üç kat halinde simetrik düzende, on bir pencere açılmıştır. Dikdörtgen açıklık ve sivri kemer alınlıklı alt pencereler, lokmalı demir şebekelerle muhafaza altına alınmıştır. Daha küçük tutulan üst pencereler, sivri kemerli ve ajurlu alçı şebekelidir. Kubbenin oturduğu sekizgen kasnağın dört yönünde, üst pencerelerin yakın benzeri, dört küçük pencere açılmıştır. Duvarlardan hafif içe çekilen sekizgen kasnağın köşelerinde, içteki tromplar, hafifçe dıştan belli olmayacak şekilde yükseltilmiştir. İki sıra kirpi saçakla son bulan kasnağın üzerinde, kurşunla kaplı, 10.80 m. çapındaki hafif basık kubbe yükselmektedir. Kubbe dış kitlede yapıya hakimdir.

Harimin kuzeyindeki son cemaat yeri revakı, pandantiflerle geçilen kasnaksız üç kubbeyle örtülü olup, sonradan camekânla kapatılmıştır.²⁹ Revakın batısı duvarla, doğusu ise yapıya bitişik durumdaki hamamla kapalıdır. Ön cepheye iki sütuna oturan, üç sivri kemerle açılan revakın zemini, iki yanda, 0.40 m. kadar yükseltilmiştir. Profilli kaidelerinin köşeleri prizmatik unsurlarla hareketlendirilen sütunların, gövdelerinin alt ve üstünde madeni bilezikler yer alır. Sütun başlıkları, prizmatik üçgenli olup yapının tarihiyle uyumlu unsurlardır. Caminin diğer yerlerinden farklı olan revakın örgüsünde, taş tuğla almaşığı yerine, beyaz ve kiremit kırmızısından oluşan, iki renkli taş işçiliği görülür. Ortadaki daha geniş tutulan

²¹ Aynı vakfiyeden, caminin doğu bitişiğindeki Ayşe Hatun (Kale) Hamamı, birkaç yüz metre ilerideki Çifte Hamam ve Fazıl Ahmet Paşa Bedesteni'nin, caminin inşasından önce mevcut oldukları anlaşılmaktadır.

²² Yazar yapıların isim ve yerleri konusunda bir açıklama getirmemektedir. Caminin Taşkale Camii, hamamların Taşkale ve Çifte Hamam, bedestenin ise Fazıl Ahmed Paşa Bedesteni olabileceği anlaşılmaktadır. Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, C. 1 (Mukaddime), (Sadeleştirilenler, A. YILMAZ – M. AKKUŞ), Ankara, 1986, C. I, s. 309.

²³ Evliya Çelebi'nin ifadesiyle şehirde on biri minberli ("on bir hutbedir") olmak üzere kırk cami bulunmaktadır. Çelebi cami faslını "*Taş Kal'a da Hacı Yusuf Ağa Camii havz ve şâzırvânlı ve bir minareli rasâs-ı has ile mestur câmi-i cediddir. Ve Eski Câmi' dahi kurşunludur. Ve Mahkeme Câmi'-i tahta minarelidir*" ifadeleriyle tamamlamaktadır. Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, Evliya Çelebi Seyehatnamesi (Hazırlayanlar, Z. KURŞUN – S. A. KAHRAMAN – Y. DAĞLI), İkinci Kitap, İstanbul, 1999, s. 209. Ancak görüldüğü üzere yapı Ayşe Hatun'un babası Hacı Yusuf'a maledilmektedir. Bunun ayrı bir cami olabileceği de ihtimal dahilindedir.

²⁴ A. O. BAŞ vd., a.g.e., s. 126; S. CEMBELOĞLU- M. CEMBELOĞLU, *İlimiz ve Bölgemiz Samsun Kitabı*, Ankara, 1981, s. 139 (bu eserde tarih verilmemektedir.); Anonim, "Samsun" mad., Yurt Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul, 1982–1983, s. 6647; İ. ÇAKAN, Karadeniz Bölgesi, Ankara, 1994, s. 481.

²⁵ O. ASLANAPA, Osmanlı Devri Mimarisi, İstanbul, 1986, s. 357–58.

²⁶ B. DARKOT, "Vezirköprü" mad., İ.A., C. XIII, İstanbul, 1988, s. 315.

²⁷ V.G.M.A.Y.İ.D.A., 55 09.01/3 numaralı dosyadaki tarihsiz "Vezirköprü'de Taşkale Camisi" başlıklı rapor.

²⁸ B. UMAR, Karadeniz Kappadokia'sı (Pontos), İstanbul 2000, s. 193.

²⁹ A. O. BAŞ vd., a.g.e., s. 126.

kemerlerin kilit taşlarında, birer gülbezek kabartılmıştır.

Son cemaat yerine açılan, basık kemerli bir kapıyla ulaşılan minare, harimin kuzeybatı köşesinde, duvarla kaynaşmış bir kaide üzerinde yükselmektedir. Eski resimlerde gövde başlangıcından 1 m. kadar yukarısının sağlam olduğu görülen minarenin, bu kesimden yukarısı yenidir. Orijinal kesiminde düzgün kesme taş işçilik dikkat çekmektedir. Beden duvarlarının yarısına kadar yükselen ve bir silmeye sınırlandırılan kaidenin üzerinde, prizmatik üçgenli bir papuçluk, bilezik ve çokgen gövde yükselmektedir.³⁰

Son cemaat yerinin doğu köşesinde, duvar içerisine açılan rampa tonozlu, merdivenli bir geçitle, kadınlar mahfiline ulaşılmaktadır. Geçidin mahfile dönen kesimi küçük bir tekne tonozla örtülüdür. Geçidin sonunda dıştan sivri kemer içerisine alınan basık kemerli bir kapı yer alır.

Harime, kuzey duvarı ortasında yer alan, kesme taş işçilikli, basık kemerli bir kapıyla ulaşılmaktadır. Silmelerle çevrilen kapının üstünde, kartuşlar içerisine alınarak yan yana tekrar edilen kitabede, iki ayrı Kelime-i Tevhid yazılıdır. Kitabede ve kapının diğer kesimlerinde görülen lacivert, sarı, kahverengi ve damarlı mermer görünümlü yağlı boyalar yenidir. Kapı kemerinin kilit taşında, iki kulplu bir vazodan çıkan natüralist çiçeklere yer verilmiştir.

Yaldız boyalı vazonun ortasından uzanan sapın ucunda altı kollu bir yıldız, bunun iki yanında ince dallarda yeşil yapraklar ile uçlarında birer lâle görülür. Fırçayla sürülerek işlenen bir başka kelem işi kompozisyon kapı kemeri köşelerindedir. Sağlı sollu simetrik kompozisyonda buket şeklinde, ince işlenmiş dallar, natüralist çiçek ve yapraklar yer alır.

Son cemaat yerine bakan pencere alınlıklarında, kapıdaki benzeri kalemişi nakışlar görülür. Kompozisyonda natüralist pembe bir gül, palmet dizileri, stilize kıvrık dal ve yapraklar görülmektedir. Harimde örtü ve geçiş unsurlarında görülen yeni kalem işlerinden farklı duran ve mihraptakilere benzeyen nakışların, orijinal olabileceklerini düşünmekteyiz.

Harime açılan kapının çakma tekniğinde yapılan ahşap çifte kanatları, iyi durumda olup simetrik düzende bezenmiştir. Kanatlarda, stilize çiçek ve palmet şeklinde, sarı yaldızlı metal plakalara yer verilmiştir.

Caminin iç mekânı alışıldık tek kubbeli cami düzenindedir. Pencere sayısının azlığı ve ölçü itibarıyla küçük tutulmaları, harimin biraz loş kalmasına sebep olmuştur.

Harimin kuzeyini kaplayan basit bir parmaklık sınırlanan kadınlar mahfili, ikisi ortada bağımsız olmak üzere, ahşap direkler üzerinde yükselmektedir.

Alt pencerelerinin çakma tekniğinde yapılan ve üçer panoya ayrılan ahşap çifte kanatlarında basit profilli biniler ve dekoratif madeni plakalar görülmektedir. Alt pencerelerden kuzeydoğudaki, yakın zamanlarda kapatılarak dolap nişi olarak düzenlenmiştir. Üst pencere içliklerinde görülen vitraylar yenidir.

Kible duvarı ortasında yer alan mihrap, yöresel tabirle “tatlı kireçten” yapılmıştır. Duvardan hafifçe harime taşan mihrabın beş köşeli nişi üzerindeki beş sıralı mukarnas kavsarasında, kartuşlar içerisine alınmış halde, yan yana iki ayrı Kelime-i Tevhid kitabesi yer alır. Mihrabın bordür, kitabelik ve taç kısmında ahşap kalıplar kullanılarak yapıldığını sandığımız alçı kabartmalar görülür. Mihrap nişi, kavsara ve kavsara köşeliklerinde fırçayla sürülerek uygulanan kalemişi nakışlar yer alır. Nakışlarda yarı natüralist çiçekler, çiçek buketleri, palmet dizileri, perde, püskül, kandil, rozet, çok kollu yıldızlar ve basit renkli boyamalar görülür. Mihrabın orijinalliği konusu düşündürücüdür. İlçede yakın geçmişte “tatlı kireçten” yapıldığı bilinen birkaç mihraba³¹ nazaran, çok daha gelişkin ve süslü duran mihrabın, orijinal olabileceğini düşünmekteyiz.

Mihrabın sağında yer alan ahşaptan çakma tekniğinde yapılan ve koyu siyah boyalı minber, gayet zengin bir bezeme ve güzel bir işçiliğe sahiptir. Klasik bölüm ve elemanlara sahip, camiyle uyumlu ve tüm kesimleri karşılıklı simetrik işlenen minber, derin olmayan düz satırlı oymalarla bezenmiştir. Minberde on kollu yıldızdan dağılan madalyon şeklinde geometrik bir kompozisyon, kıvrık dal ve rumilerden oluşan bordürler, stilize bitki kıvrımları, kıvrık dallar, stilize lâleler, rumi, palmet ve rozetler

³⁰ Yenilenen gövde, üstten benzer şekilde bir bilezikle son bulmaktadır. Şerefe altı üst üste bindirilmiş profilli olup, korkuluk kesme taş bloklarla örülmüştür. Çerçeve içerisine alınan bir selvi ağacı motifinin kabartıldığı blokların, orijinale bakılarak yenilenmiş olabileceği akla gelmektedir. Kısa petek ile konik külahın da orijinale benzetilerek yenilenmiş olabileceği düşünülebilir.

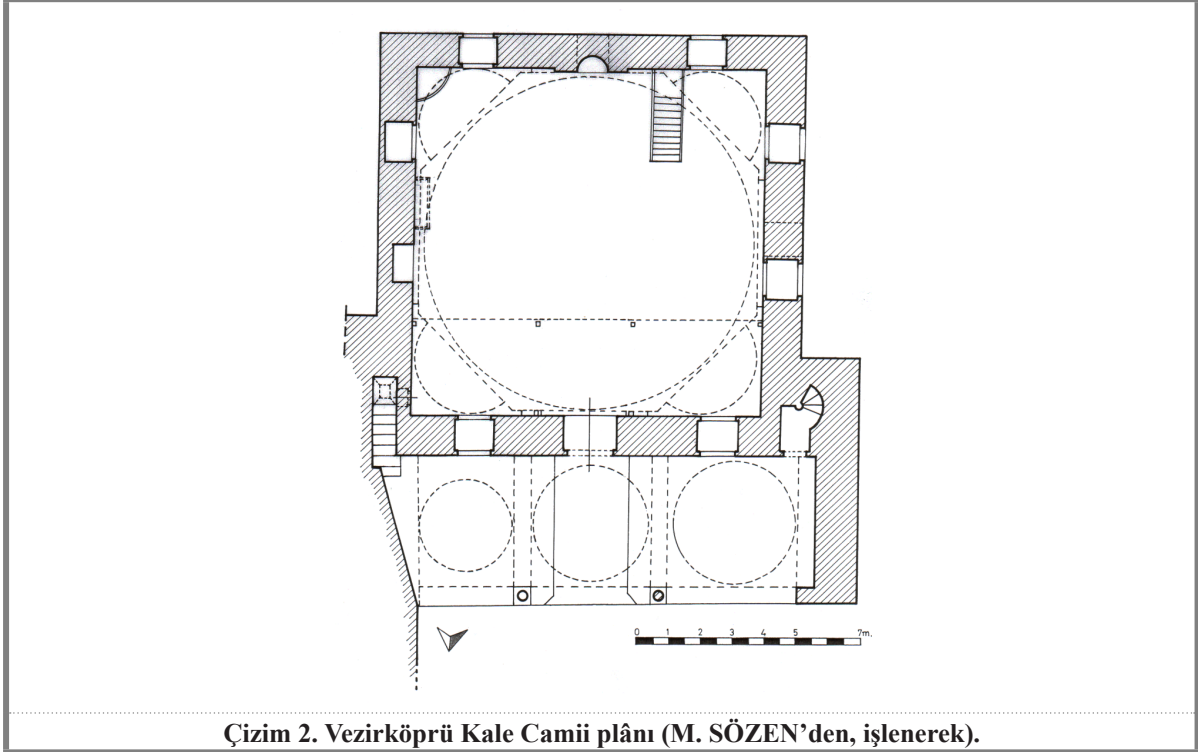
³¹ Vezirköprü’de Toprakkale Camii, Yukarı Nabantlı Camii (1748-49), Namazgâh Camii (1915) ve 1940’lı yıllarda yenilenen Abdülğani Camii’nde benzer mihraplar görülür. Bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 119, 214.

dikkat çeker.

Caminin iki vaaz kürsüsü vardır. Mihrap duvarının doğusunda bulunan ahşaptan çakma olarak yapılan çeyrek daire şeklindeki kürsü, yeni bir görünüm vermektedir. Diğer doğuda, iki alt pencere arasında, duvardan taşırılan iki taş konsol üzerinde yükselmektedir. Taş konsol üzerinde, ajurlu yıldız kompozisyonlu ahşap bir korkuluk yer alır. Duvar içerisinde açılmış bir çıkış yolu bulunmadığına bakarak, kürsüye dayama ahşap bir merdivenle çıkıldığı düşünülebilir. Caminin kubbe tromplarının içleriyle pencere çevreliklerinde kalemişi nakışlar yer almaktadır. Stilize bitkisel bezemeli nakışların yeni oldukları anlaşılmaktadır.



Foto. 16. 1. Vezirköprü Ayşe Hatun (Kale / Taşkale) Camii 2. Vezirköprü Kale (Taşkale / Ayşe Hanım) Hamamı
3. Vezirköprü Toprakkale Camii 4. Vezirköprü Bedesten ve Arastası, Arasta Çeşmesi
5. Vezirköprü Çifte (Orta / Köprülü) Hamam



Çizim 2. Vezirköprü Kale Camii plâni (M. SÖZEN'den, işlenerek).



Foto. 17. Vezirköprü Kale Camii, batı cephe.



Foto. 18. Vezirköprü Kale Camii, son cemaat yeri.



Foto. 19. Vezirköprü Kale Camii, harim kible kesimi.



Foto. 20. Vezirköprü Kale Camii, harime açılan kapı.



Foto. 21. Vezirköprü Kale Camii, harim kuzey kesimi.



Foto. 22. Vezirköprü Kale Camii, pencere kanadı.



Foto. 23. Vezirköprü Kale Camii, mihrap.



Foto. 24. Vezirköprü Kale Camii, mihrap kavsarası üstü.



Foto. 25. Vezirköprü Kale Camii, minberi doğu yüzü.

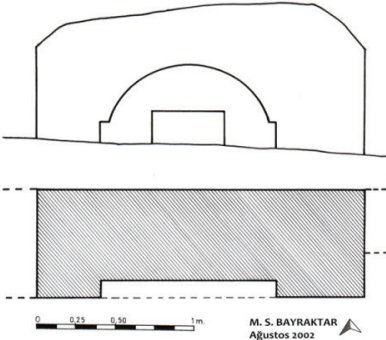
2.1.1.3. Vezirköprü Ayşe Hatun Çeşmesi Çizim 3-4 * Fotoğraf 26-27

Çeşme, ilçe merkezinin batısında, Karlık Mezarlığı'nın yol aşırı karşısındadır. Büyük bir kısmı yolun altında kalan çeşmenin üzerinde, ilk iki satırı açıkta kalan bir inşa kitabesi bulunmaktadır. Kitabe ikinci satırının alt kesimleri de dahil olmak üzere toprağa gömülü haldedir. Kesme taş üzerine celi sülüs hatla kabartılarak yazılan kitabenin üzerine çekilen badana, okunmasını hayli güçleştirmiştir. Dahası ikinci satırın alt kesimi noktalama hizası itibarıyla toprağa gömülü olduğundan, kitabenin ancak birinci satırını okuyabilmek mümkün olmuştur. Okuyabildiğimiz kesimin metni şöyledir:

“Sahibü'l-hayrat ve'l-hasenat Aişe Hatun

”صاحب الخيرات والحسنات عائشه خاتون

Mevcut haliyle 0.45 x 0.23 m. ölçüsündeki kitabenin alt kesiminde olması muhtemel tarih satırı, toprağa gömülüdür. İlk satırdan çeşmeyi “Ayşe Hatun”un yaptırdığı anlaşılmaktadır. Ayşe Hatun’un vakfiyesinde geçen yapılardan birinin de bu olduğu anlaşılmaktadır. H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli, vakfiyeden Ayşe Hanım’ın kasabada ve civar köylerde külliyetli miktarda çeşme yaptırdığı anlaşılmaktadır. Çeşmenin vakfiyenin düzenlendiği H. 1107 /M. 1696 tarihinde veya birkaç yıl önce yapılmış olabileceği kabul edilebilir. Önünden geçen caddenin zamanla yükselmesiyle büyük kısmı toprak altında kalan çeşme, kendi haline terk edilmiştir. Çeşme, bugün arkasındaki Kur’an Kursu’nun duvarına bitişiktir. Mevcut haliyle 1.05 x 0.75 m.lik bir alana oturan çeşmenin, üstten 0.45 m. boyunda sıvayla kaplı kesimi, yuvarlak kemerle kuşatılmıştır. İnşa malzemesini gizleyen sıvanın, çeşmeyi korumak için sonradan yaptırıldığı anlaşılmaktadır.



Çizim 3. Vezirköprü Karlık Mezarlığı karşısındaki İsimsiz Çeşme cephe görünüşü.

Çizim 4. Vezirköprü Karlık Mezarlığı karşısındaki İsimsiz Çeşme plânı.



Foto. 26. Vezirköprü Karlık Mezarlığı Karşısındaki Çeşme.



Foto. 27. Vezirköprü Karlık Mezarlığı Karşısındaki Çeşme Kitabesi.

2.1.2. Kendi Adına Müceddeden (Yeniden) Yaptırdığı Yapılar

Bu başlık altında günümüzde ayakta olan 3 yapı tespit edilmiştir.

2.1.2.1. Vezirköprü Toprakkale Camii Çizim 5 * Fotoğraf 28-30

Cami, ilçe merkezinde, Kale Mahallesi'nde bulunmaktadır. Cami adını, vaktiyle iç kaleyi çeviren, günümüze ulaşmayan toprak surdan almıştır.³² Caminin inşa kitabesi yoktur. Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde bulunan H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli, Ayşe Hanım adına düzenlenen bir vakfiyeye³³ göre yapı, vakfiye tarihi olan 1696'dan önce, Ayşe Hanım tarafından "müceddeden" (yeniden) inşa edilmiştir. Şimdiki caminin yerindeki ilk caminin yenilenmeye ihtiyaç duyar bir vaziyette, 1695 yılından önce mevcut olduğu anlaşılır. Son derece sade tutulan ve mimari özellikleri bakımından geç devre işaret eden yapının, 1943 depreminde bir ölçüde zarar gördükten sonra elden geçirilmiş olabileceği akla gelmektedir. Kuzey cephede metal bir tabelada "yapılış tarihi 1658" şeklinde bir kayıt düşülmüştür. Yapının adı, yöresel araştırmalarda geçmez. Yapı 1997 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından elden geçirilerek güzel bir görünüme kavuşturulmuştur.

Düz bir alanda kurulan, kuzey ve doğusunda sokaklarla çevrilen caminin güneyinde, 3 m. arayla bir ev, batısında ise avlusuyla birlikte başka bir ev bulunmaktadır.

Cami dikine dikdörtgen plânlı olup, içten düz tavan, dıştan dört omuz kırma çatıyla örtülüdür. Kuzeyinde kadımlar mahfiline yer verilen harimin önünde bir son cemaat yeri bulunmaktadır. Yapının girişi kuzeyde, minaresi ise son cemaat yerinin güneybatı köşesindedir.

6.15 x 14.25 m. ölçülerindeki yapı, dikine dikdörtgen bir form göstermektedir. Harim duvarında, kuzeyde iki alt, doğu ve batıda genişlikleri ve yerleri farklı, ikişer üst pencere açılmıştır. Son cemaat yerinin kuzeyinde altlı üstlü ikişer pencereye yer verilirken, diğer kesimlerinde pencere açılmamıştır. Ön cephedeki pencereler, alttakiler küçük, üsttekiler büyük olmak üzere yuvarlak kemerlidir. Harim duvarlarının doğu ve batısındaki pencereler, yuvarlak kemerli ve büyükçedir. Doğu duvarın kuzey ucuna yakın bir yerde üst hizada bulunan dikdörtgen bir iz, burada sonradan kapatılan bir pencereye işaret etmektedir. Harimin kuzey duvarındaki pencereler dikdörtgen açıklıklıdır. Pencerelerin boyut ve şekil itibarıyla farklı oluşu, kuzey cephede alışıldığın tersine üst pencerelerin daha büyük tutulması, yapının

³² İç kale civarında H. 1009 / M. 1600 yılında celâli isyanlarının şiddetlenmesi üzerine, eşkıyadan korunmak için toprak bir kale yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Evliya Çelebi b. Derviş Mehemed Zıllî, a.g.e., s. 209, Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, C. 1, Ankara, 1986; s. 306, B. DARKOT, "Vezirköprü" mad., s. 3156; Z. CEVHER, 1986 Vezirköprü Albümü, Vezirköprü, 1986, s. 19.

³³ Vakfiyenin çeşitli yerlerinde Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın eşi, Sadrazam Fazıl Ahmed Paşa'nın annesi olarak geçen "Yusuf Ağa" kızı Ayşe Hanım'ın Vezirköprü'deki vakıfları arasında bulunan cami "Toprak Kalesi içinde müceddeden bina buyurdıkları camii şerif" şeklinde geçmektedir. Vakfiyeden cami için bir imam ve hatip, bir müezzin, bir kayyum ve ferraş görevlendirildiği anlaşılmaktadır.

pencereleriyle oynanmış olabileceğini göstermektedir. Basit bir açıklıktan ibaret pencerelerin kasa ve muhafazaları yenidir. Yeni kiremitlerle kaplı çatının saçakları duvarlardan 1.00 m. kadar taşırılmıştır.

Caminin minaresi son cemaat yerinin güneybatı köşesinde olup çıkışı, mahfil katından sağlanmıştır. Çinkoyla kaplı minare; ahşap silindirik gövde ve petek, konik bir külâh ve basit bir şerefeden oluşmaktadır.

Kuzey cephenin ortasındaki basık kemerli geniş bir kapıyla girilen enine dikdörtgen şeklindeki son cemaat yeri, yapının dışında olduğu gibi oldukça sadedir. Son cemaat yerinin batı yanında, mahfile çıkış merdiveni, bunun güneyinde ise minare kaidesinin bulunduğu kesime denk gelen bir nevi depo gibi kullanılan kapalı bir bölüm yer alır. Harime dikdörtgen şeklinde basit bir kapıyla girilmektedir. Dikine dikdörtgen şeklinde ve pencerelerin yetersizliği nedeniyle hafif karanlık kalan harimin kuzeyini kaplayan kadınlar mahfili, son cemaat yerinin üzerine uzatılarak bir hayli geniş tutulmuş iken son restorasyonda araya bir duvar çekilmiştir. Son cemaat yerinin kuzeybatı köşesinden çıkılan mahfil, basit bir parmaklıkla sınırlandırılmıştır.

Kible duvarının ortasında yer alan, harime doğru hafifçe girinti yapan beş köşeli mihrap mukarnas kavsaralıdır. Bitkisel kompozisyonlarla bezeli bordürlerle çevrilen, yörede eskiden beri bilinen “tatlı kireç” şeklinde tabir olunan bir cins kireç taşından yapılan mihrap, Cumhuriyet devri eseri olmalıdır. Kible duvarının batı köşesindeki minber ve doğu köşesindeki vaaz kürsüsü de aynı şekilde tatlı kireç olup, mihrap gibi yakın zamanlardan kalmış olmalıdır.

Caminin duvarları, batı dış cephe haricinde iç ve dışta sıvalıdır. 0.16 m. kalınlıktaki (kible duvarı 0.25 m.) duvarlar batı cephede görüldüğü üzere hımıştır. Ahşap iskelet kerpiç doldurularak sıvanmıştır. Doğu duvarı boyunca 0.60 m. genişliğinde, bir o kadar da yükseklikte bir taş subasman görülür. Bu cepheden geçen yol, yapı zemininden biraz yüksektedir.

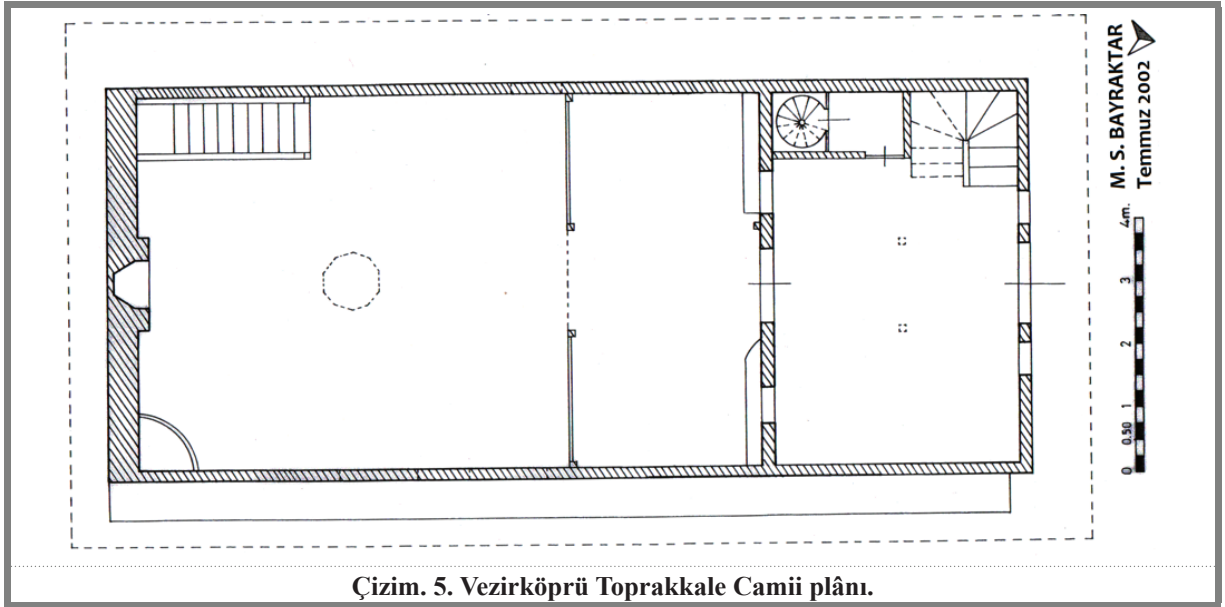




Foto. 28. Vezirköprü Toprakkale Camii, kuzeydoğudan.



Foto. 29. Vezirköprü Toprakkale Camii, mihrap.



Foto. 30. Vezirköprü Toprakkale Camii, minber.

2.1.2.2. Vezirköprü Çifte (Orta / Köprülü) Hamam Çizim 6-8 * Fotoğraf 31-33

Hamam, ilçe merkezinde, Ganioğlu Mahallesi'nde, Hacıköy Caddesi üzerinde, Fazıl Ahmet Paşa Arasta ve Bedesteni'nin bitişiğindedir. Yapının inşa kitabesi yoktur. Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi Ayşe Hanım adına düzenlenen, H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiyede yapının, Ayşe Hatun tarafından "müceddeden" inşa edildiği kayıtlıdır. Hüseyin Hüsameddin'e bakarak yapının

Ayşe Hatun tarafından yaptırılmış olabileceği düşünülebilir.³⁴ Evliya Çelebi'nin "... *Toprak Kal'a kapusundan taşra Çifte Hammâm, Ahmed Paşa'nındır ...*"³⁵ şeklindeki ifadelerine göre yapı, Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmet Paşa (Ayşe Hatun'un oğlu) tarafından yapılmıştır. M. Sözen'e göre hamam, Ayşe Hatun tarafından yaptırılmıştır.³⁶ Bir başka çalışmada yapının Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa tarafından yaptırıldığı kaydedilmektedir.³⁷ Yerel yayınlarda yapının Ayşe Hatun tarafından 1660 yılında yaptırıldığı tekrar edilegelmiştir.³⁸

Yukarıdaki kaynak ve araştırmalar içinde en sağlıklı vakfiye görünmektedir. Vakfiyede geçtiği üzere hamam, Ayşe Hatun tarafından "müceddeden" inşa edilmiştir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan H. 1317 / M. 1899–1900 tarihli bir belgede de yapı, "Köprülü Mehmet Paşa'nın eşi Ayşe Hanım vakfi" olarak görülmektedir.³⁹ Bundan önceki yapının banisi ve tarihi konusunda elimizde bir belge yoktur.⁴⁰ Hamamın plân ve mimarisi "müceddeden" inşa edildiği, 1695–96 yıllarına uygun düşmektedir. Hamamın, 1964–65 ve 1976 yıllarında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarıldığı anlaşılmaktadır.⁴¹ Son olarak 2007 yılında elden geçirilerek bakımlı ve güzel bir görünüme kavuşturulan yapı, çifte hamam olarak fonksiyonunu sürdürmektedir.

Hamam doğudan batıya doğru alçalan bir arazide, aynı doğrultuda uzanan, dıştan 29.30 x 35.80⁴² m. ölçülerinde bir alana oturmaktadır. Yan yana eş büyüklük ve aynı plânda inşa edilen çifte hamamın erkekler bölümü, arastaya çıkan bir ara sokağa, kadınlar kısmı ise caddeye açılmaktadır. Araştırmamız sırasında kadınlar kısmına girmek mümkün olmadı. Ancak erkekler hamamını işleten şahıs, bu kısmın her yönüyle erkekler hamamıyla aynı olduğunu belirtmiştir.⁴³

Erkekler hamamı, tromplarla geçilen tek kubbeye örtülü büyük bir soyunmalık, bunun önünde iki kubbeye örtülü ılıklik, ılıkliğin iki yanında aynalı tonozlarla örtülü tuvalet (solda), bunun da önünde sıcaklık, sıcakliğin bitişiğindeki, su deposu, külhan ve odun deposundan oluşmaktadır. Sıcaklıkta, dört eyvanlı, dört köşe halvetli, klasik bir mekân düzeni görülür. Göbek taşının bulunduğu orta ve köşedeki halvetler kubbe, eyvanlar aynalı tonozlarla örtülüdür. Yapının soyunmalıkları ana çerçeveden biraz içeri çekilmiştir. Duvar köşelerinde güneydoğuda büyük, güneybatıda ise küçük bir pah görülür.

Dışta 1.45 m. iç bölmelerde 0.70–1.25 m. kalınlıktaki duvarlarda çoğu kaba yonu, bir kısmı kesme taş olmak üzere, bir sıra taş, iki ve üç sıra tuğla olmak üzere, almaşık düzen görülmektedir.⁴⁴ Soyunmalık cephesini oluşturan batı duvarda alt kesimlerde, köşelerde iri olmak üzere, sadece taş örgü görülür.⁴⁵ Bu kesimde almaşık örgü 1.80 m.nin üstünde görülmeye başlar. Batı cephe, arsanın eğimi sebebiyle diğerlerinden hayli yüksek tutulmuştur.

Dıştan son derece yalın ve sağır bir etki uyandıran duvarlar, dışa doğru, 0.30 m. kadar taşırılan iki sıralı kirpi saçakla son bulmaktadır. Duvarları çepeçevre kuşatan saçak, kubbelerin kasnaklarında da tekrar edilmiştir. Soyunmalık kubbeleri büyük ve yükseklikleriyle yapıya hakimdir. Bunlardan biraz daha alçak tutulan sıcakliğin orta kubbeleri diğer birimlerden hafif yüksek ve genişçe tutularak vurgulanmış, külhan ve odunluk, ana kütlede aşağıda tutulmuştur. Kadınlar hamamının güney doğusundaki hariç olmak üzere, halvet kubbeleri kasnaksızdır. Bundan başka tüm kubbeler, sekizgen

³⁴ "Ayşe Hanım kendisi de bir cami-i şerif iki hamam ve büyük bir bedesten yaptırarak 1078 (1667) tarihinde bunların vakıflarını tanzim etmiştir" Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., C. I, s. 309.

³⁵ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, a.g.e., s. 210.

³⁶ M. SÖZEN vd., Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan, İstanbul, 1975, s. 273.

³⁷ B. DARKOT, "Vezirköprü" mad., s. 315.

³⁸ A. O. BAŞ vd., a.g.e., s. 128; R. GÖKÇEN- O. YALÇIN, Osman, Samsun ve Karadeniz Bölgesi, İstanbul, 1986, s. 45; İ. ÇAKAN, a.g.e., s. 480; H. YİĞİT, Samsun, Bafra, 2002, s. 251; Samsun Turizm Envanteri 2002, (basım yeri ve yılı belirtilmemiş), s. 153 (İlk yayında yapının Ayşe Hanım tarafından vakfedildiği geçmekte, diğerlerinde ise Ayşe Hanım yapının banisi olarak gösterilmektedir); Anonim, "Samsun" mad., Yurt Ansiklopedisi, s. 6648.

³⁹ B.O.A., Y.EE., d.n. 134, g.n. 27.

⁴⁰ Taş Kale (Ayşe Hatun) Hamamı'nda bir ihtimal olarak düşündüğümüz gibi, yapının Ayşe Hatun'a, babasından intikal etmiş olabileceği düşünülebilir.

⁴¹ V.G.M.A.Y.İ.D.A., 55.09.01/4 numaralı dosyadaki, V.E.E.F.

⁴² Ölçüye odunluğu dahil etmedik. Mevcut haliyle orijinalliğini koruduğunu varsayarsak odunlukla birlikte yapının uzunluğu 43.60 m.yi bulmaktadır.

⁴³ Samsun K.T.V.K.K.A.nde bulunan tescil fişinde hamamın kadınlar kısmını anlatan satırlar erkekler hamamıyla tamamen aynı görülmektedir.

⁴⁴ V.G.M.A.Y.İ.D.A.ndeki 55.09.01/4 numaralı dosyadaki 1978 tarihli V.E.E.F.nde "dış duvarlarda taş, içte tuğla malzeme kullanılmıştır" şeklindeki ifade bugün içte tamamen sıvalı ve mermer kaplı duvarların tuğlayla örüldüğüne işaret etmektedir.

⁴⁵ Bu kesimde iri birkaç devşirme taş görülmektedir. Umar bunların Roma veya Bizans'a ait olabileceklerini belirtiyor. B. UMAR, a.g.e., s. 194-95.

kasnaklara oturmaktadır. Kasnaklardan soyunmalıklakiler yüksekçe tutularak vurgulanmış, sıcaklık ortası, orta halli diğlerleri ise oldukça kısa tutulmuşlardır. Bunlar bu halleriyle üst örtüde belirgin değıldir.

Soyunmalık kubbeleri kasnaklarında birbirlerine bakan yüzleri hariç, tuğla çevrelikli sivri kemerli üçer pencereye yer verilmiştir.⁴⁶ Soyunmalık kubbeleri oluklu kiremitlerle kaplı olup tepelerinde, sekizgen bir ışıklık bulunur. Açıklığın üstünde, 1994 yılında gördüğümüz, soğanvari minik bir kubbe görünümü veren, baldaken form, şimdi betonarmeyle yenilenecek bozulmuştur. Bunların da üzerinde metal alemler yükselmektedir. Soyunmalık kubbeleri dışındaki tüm örtü elemanlarının üzerindeki beton şap son restorasyonda kaldırılarak yerine aslına uygun olarak kurşun kaplama yapılmıştır. Eski resimlerde bunların soyunmalık kubbelerinde olduğu gibi oluklu kiremitlerle kaplı oldukları görülmektedir. Erkekler hamamının kuzey ve doğu cepheleri kısmen, Fazıl Ahmet Paşa Arastası'nın dış sırasındaki dükkânlarla bitişiktir. Hamamın girişi kuzey cephenin batı ucuna yakın bir yerde, bu duvara sonradan sıralanan yeni dükkânlar arasında kalmıştır. Dükkânlar arasında bırakılan boşlukla ulaşılan kapı, basık kemerli bir açıklık olup, soyunmalığa açılmaktadır.

Soyunmalık içten, 10.60 x 10.60 m. ölçülerinde, kare şeklinde olup, üstü tromplarla geçilen 10.40 m. çapında bir kubbeye örtülüdür. Girişin karşısındaki dört soyunma hücresi ile kapının sağ yanındaki büro kısmı yenilenmiştir. Diğler kesimlerde, birer taş basamakla çıkılan sekiler yer alır. Sekilerin altı sivri kemerli nişlerle; papuçluk olarak değerlendirilmiştir. Soyunma hücrelerinin önünde üçer basamaklı taş merdivenler görülmektedir. Kubbeye geçişte mukarnaslı konsollara oturan, sivri kaş kemerlerle çevrilmiş, tromplar görülür. Tromplar arasında aynı form, kör kemerlerle tekrar edilmiştir. Trompların bitimiyle sekizgen kasnak hizasında, köşelerde iki sıra mukarnas dizisine yer verilerek kubbeye geçilmiştir. Kubbenin ortasındaki sekizgen ışıklık ve kasnak hizasındaki dört sivri kemerli pencere, soyunmalığı aydınlatmada yetersiz kalmış görünmektedir. Soyunmalığın ortasındaki sekizgen kaide üzerinde yükselen kesme taş bloklarla teşkil edilen, sekizgen şadırvanın, her yüzünde birbirinin aynısı taş bezeme görülür. Yüzeyden hafifçe kabartılan ve üzerine yağlı boya çekilen kompozisyonda ortada bir daire, iki yanında birer selvi ağacı görülmektedir. Motiflerde başka bir detay görülmez.

Soyunmalığın doğusundaki dikdörtgen kapı açıklığıyla, ılıklığa ulaşılır. ılıklık, ortada genişçe bir kemer ve iki yanında pendentiflerle geçilen iki kubbeye örtülmüştür. Doğusunda sıcaklığa geçit veren kapının iki yanında, sivri kemerli birer niş yer alır. ılıklığın sağ yanında basık kemerli bir kapıyla helâya, solunda ise aynı şekilde bir kapıyla tıraşlığa ulaşılır. Her ikisi de aynalı tonozla örtülüdür. Tuvalettekinde dört, diğlerinde üç altıgen ışıklık görülür. ılıklık kubbelerinde ortada sekiz kollu yıldız, etrafında ise iki sıra halinde, her birinde on üç ışıklık açılmıştır.⁴⁷

Fırfırlı kör kemerle kuşatılan dikdörtgen açıklıklı bir kapıyla ulaşılan sıcaklığın ortasında, büyükçe sekizgen bir göbek taşı görülür. Mermerle kaplı göbek taşının 1978 yılından sonraya ait olabileceğini düşünmekteyiz.⁴⁸ Eyvan ağızlarındaki sivri kemerler ve duvarlara oturan sıcaklığın ortasındaki kubbeye, halvet kapılarının bulunduğu köşe hizasındaki pendentiflerle geçilmektedir. Kubbe eteğinde soyunmalık kubbesinde olduğu gibi mukarnas dizisi yer alır. Kubbenin ortasında sekiz kollu yıldız şeklinde bir ışıklık yer alır. Etrafında üç sıra halinde⁴⁹ altı köşeli kırk ışıklık açılmıştır.

Üçer yanı yıkanma sekisiyle donatılan birbirinin simetriği eyvanlar, dörder altıgen ışıklık açılan aynalı tonozlarla örtülüdür. Sıcaklığın ortasına bakan köşelerindeki, sivri kemerli kapılarla ulaşılan halvetler, üç yandan sekilerle çevrili olup, tromplarla geçilen kubbelerle örtülüdür. Halvetler üst örtüdeki ışıklıklar haricinde birbirinin simetriğidir. Halvet kubbelerinin ışıklıklarında sayı, düzen ve şekil bakımından bir çeşitlenme görülmektedir.⁵⁰ Hamamın zemin, seki ve duvarlarında takriben 1.80

⁴⁶ Soyunmalık haricindeki kubbe kasnaklarında pencere görülmez.

⁴⁷ Sağdakinde kenar sıradaki üç, soldakinde ise yine aynı yerde dört ışıklık sonradan kapatılmış gibi gözükmektedir. Solda bu kesimde, kubbeyi yırtarak dışa çıkan, ışıklıkların orijinal düzenini bozan muhdes olabileceğini düşündüğümüz bir baca dikkati çeker.

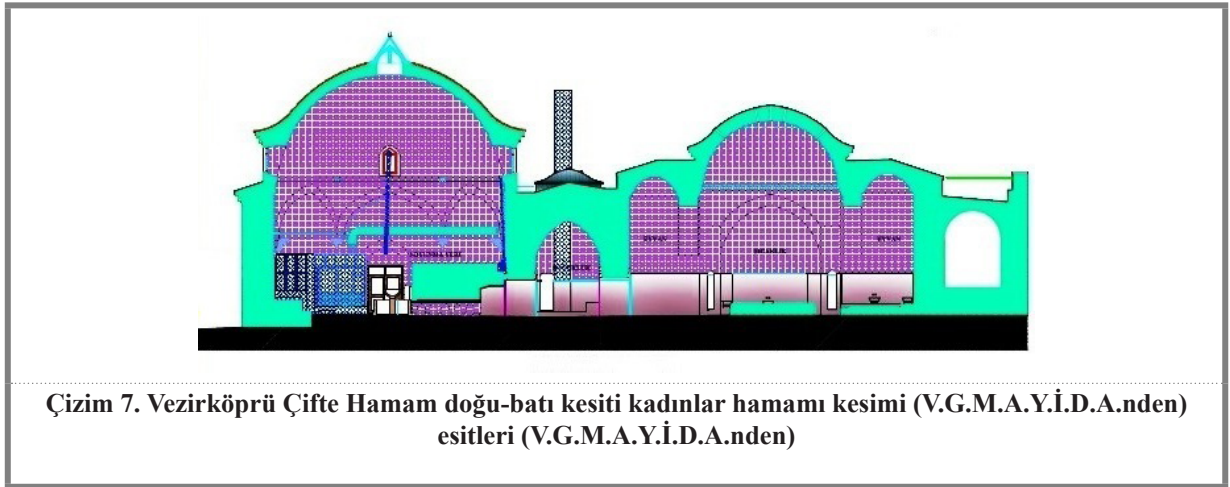
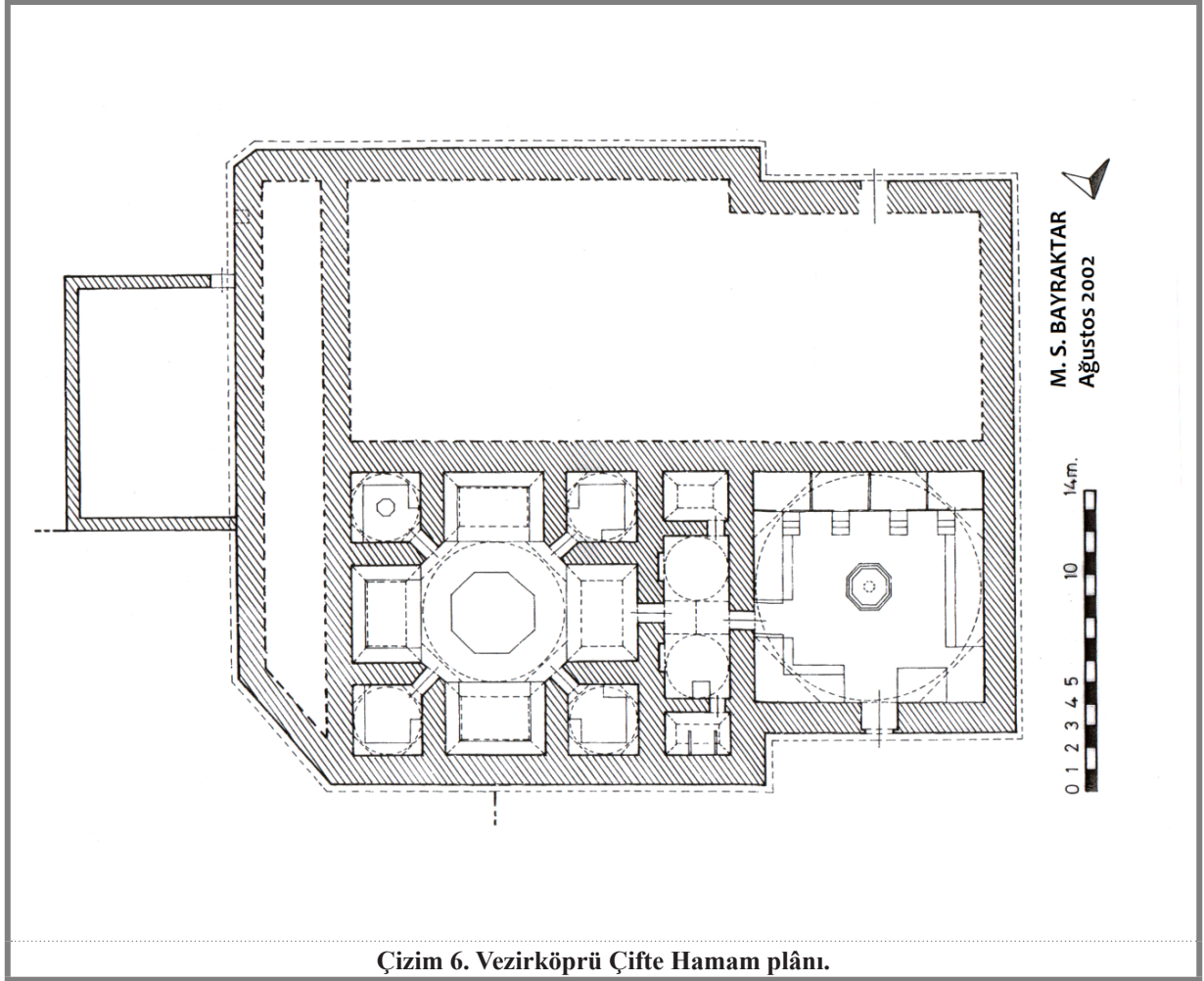
⁴⁸ V.G.M.A.Y.İ.D.A.nde bulunan 55.09.01/4 numaralı dosyadaki 1978 tarihli V.E.E.F.nde göbek taşının dikdörtgen şeklinde olduğu belirtilmektedir.

⁴⁹ İçten dışa doğru; ilk sırada sekiz, diğler sıralarda on altışar ışıklık görülmektedir. Bunlardan ilk sıradaki sekiz ışıklık, uçları ortadaki yıldızla doğru uzatılmış yamuk altıgen şekindedir.

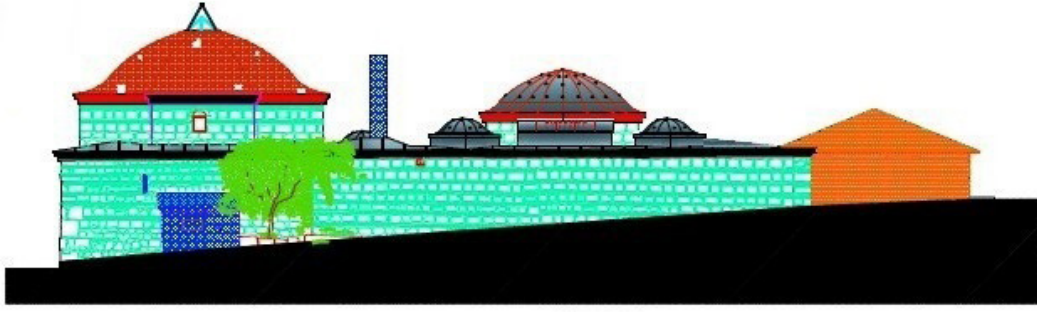
⁵⁰ Soyunmalığa yakın sağ köşedeki kubbenin ortasında ışıklık görülmezken, etrafındaki yuvarlak çökertme içinde üç, etrafında sekiz olmak üzere, on bir altıgen ışıklık açılmıştır. Bunun karşısındaki sol halvetin kubbesinde, kilit taşında bir, hemen yanında dört olmak üzere, beş yuvarlak, bunların etrafında sekiz altıgen olmak üzere, toplam on üç ışıklık görülür. Külhane bitişik halvetlerden sağdakinin kubbesinde, ortadaki sekiz kollu yıldız şeklindeki ışıklığın etrafındaki sekizgen çerçeve içinde dört ışıklık açılmıştır. Bunların ikisi sekiz kollu yıldız, diğler ikisi altıgendir. Dış sıradaki sekiz altıgen ışıklıkla birlikte sayı on üçü bulmaktadır. Bunun karşısındaki halvetin kubbesinde, ortada beş yuvarlak, etrafında önce sekiz yuvarlak, dışta ise sekiz altıgen

m.ye kadar görülen mermer kaplama, yakınlarda yenilenmiştir. Eyvan ve halvetlerde görülen kurnalar da yenidir. Bugün odunluğun kapısı önünde, üst üste yığılmış halde duran mermer kurnalardan bazıları kırılmıştır. Burada yer alan ince profilli ve köşeleri pahlı bir kısım kurna orijinaldir.

Hamamın doğu cephesi boyunca uzanan külhan ve su deposuna girilememiştir. Hamamda köşe geçişlerindeki mukarnas dizileri, dışta kirpi saçaklar ve tepe ışıklıklarının dekoratif görüntüsü ve şadırvanın su haznesinin dış yüzündeki taş kabartmalar haricinde, bir süs unsuru görülmez.



olmak üzere, yirmi bir ışıklık yer alır.



Çizim 8. Vezirköprü Çifte Hamam rölöve doğu cephe görünüşü.



Foto. 31. Vezirköprü Çifte Hamam, güneybatıdan.



Foto. 32. Vezirköprü Çifte Hamam, soyunmalığı.



Foto. 33. Vezirköprü Çifte Hamam, soyunmalık şadırvanı.

2.1.2.3. Vezirköprü Kale (Taşkale / Ayşe Hanım) Hamamı Çizim 9 * Fotoğraf 34-37

Yapı ilçe merkezinde, Taşkale Mahallesi'nde, Kale Camii'nin doğu bitişiğinde bulunmaktadır. Hamamın inşa kitabesi yoktur. Ayşe Hatun adına düzenlenen H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli, dört sayfalık Osmanlıca vakfiyede geçen, "üç kıt'a (parça) hamamdan" birinin, bu yapı olabileceği anlaşılmaktadır. Vakfiyede geçen ifadelerden, hamamın, vakfiyenin düzenlendiği 1696'dan önce mevcut ve Ayşe Hatun'un tasarrufunda bulunduğu ve gelirinden bir kısmının Taşkale Camii ve diğer bazı eserlere vakfedildiği anlaşılmaktadır.

Yerel bazı yayınlarda yapının Ayşe Hanım tarafından 1659'da yaptırıldığı⁵¹ belirtilmekle birlikte herhangi bir kaynak gösterilmemektedir. Hüseyin Hüsameddin'in Ayşe Hanım'ın Vezirköprü'de iki hamam inşa ettirdiği şeklindeki ifadelerine⁵² bakarak birinin bu hamam, diğerinin çifte hamam olabileceği düşünülebilir. Evliya Çelebi'nin, Seyahatnamesi'nde "*Cümleden Hacı Yûsuf Ağa Hammamı'nın âb [u] hevâsı ve binâsı hûb hammâmdır*"⁵³ ifadeleriyle, bu hamamı kastettiği düşünülebilir. Şu halde hamamın banisinin Ayşe Hanım'ın babası Hacı Yusuf Ağa olabileceği, Ayşe Hanım'ın yapıyı yenilemiş olduğu anlaşılır ki bu durum, yukarıda değindiğimiz vakfiyedeki kayda uygun düşer.⁵⁴ Hamamın vakfiyenin düzenlendiği 1696'dan biraz önce yapılmış olabileceğini düşünmekteyiz. İleride de görüleceği üzere hamamın mimari özellikleri de bu tarihe uygundur. 1945 yılı depremini ciddi bir hasar görmeden atlatan⁵⁵ yapı 1960'dan sonra Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından onarılmıştır. Son olarak Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce 2007 yılında restore edilerek bakımlı ve güzel bir görünüme kavuşturulan yapı, hamam olarak fonksiyonunu sürdürmektedir.

Üç yönden sokaklarla çevrili yapı, batıda Kale Camii ile bitişiktir. Kuzey-güney doğrultusunda uzanan tek fonksiyonlu yapı, dıştan 12.60 x 28.50 m. boyutlarındadır. Girişi kuzey yönden sağlanan hamam, tek kubbeli, büyükçe bir soyunmalık, bunun önünde solu tuvalet olarak düzenlenen, kubbe ve beşik tonozla örtülü ılıkılık, üç eyvanlı üç köşe halvetli bir sıcaklık buna bitişik su deposu ve külhandan oluşmaktadır.

Kalınlığı 0.85–1.10 m. arasında değişen moloz taş duvarların köşelerinde yer yer kesme taş, kubbe kasnaklarında, kasnak pencereleri çevreliğinde ve kasnak kornişlerinde ise tuğla kullanılmıştır. Kasnaklar tuğla moloz taşla birlikte almaşık düzendedir.

Etrafındaki sokakların zamanla yükselmesi, duvarların basık görülmesine yol açmıştır. Duvarlarda yer yer kesme taş çörtlenler görülmektedir.⁵⁶ Son derece yalın tutulan duvarlarda herhangi bir bezeme unsuru yoktur. Diğer kesimlere nazaran yüksek ve büyükçe tutulan soyunmalığın hakim olduğu hamamda, sıcaklık kesimde de benzer şekilde, orta mekâna doğru bir kademelenme görülmektedir. Soyunmalık ve sıcaklığın orta kubbesi; diğerlerine nispetle biraz şişkince, kasnakları da yüksekçedir.⁵⁷ Soyunmalık kubbesi kasnağında ara yönlerde birer sivri kemerli pencere yer alır.⁵⁸

Soyunmalığın dışa hafifçe yansıtılan trompları ve kubbesi, oluklu kiremitle kaplanmıştır. Kubbenin ortasında küçük sekizgen bir ışıklık açılmıştır. Son restorasyondan önce beton şapla kaplı duran diğer örtü elemanları restorasyonda kurşun kaplanarak aslına uygun hale getirilmiştir.

Soyunmalığa açılan kapının önündeki küçük muhdes giriş mekânı son restorasyonda kaldırılmıştır. Hamama, soyunmalığın kuzey duvarının ortasında açılan basık kemerli, ortasında küçük bir rozet kabartılan, kesme taş çevrelikli bir kapıdan girilmektedir. Kapının içe bakan yüzü, sivri kemer açıklıklıdır. Soyunmalığın dört yanında, altları kemerli nişler şeklinde değerlendirilen, sekiler yer alır. Aralarında kör sivri kemerler atılan ve profilli konsollara oturan sivri kemerlerle kuşatılan trompların üstünde, kubbe yer alır.

Hamamın neredeyse tüm dörtgen mekânları hafif yamuktur. Duvarları köşelerde bozuk bir 90 derecelik açıyla birleşmektedir. Kimi yerlerde duvar kalınlıklarında hafif farklılıklar görülür. Yamukça kare şeklindeki soyunmalığın ortasında kesme taş işçilikli, sekizgen bir şadırvan yer alır. Ortasında, dörtgen şeklinde, kenarları fırfırlı yekpare bir çanak bulunan hazneye bitişik dikdörtgen taş bir kurna görülmektedir.⁵⁹ Zemin kesme taş döşelidir. Seki önlerinde birer taş basamak görülür.

⁵¹ H. YİĞİT, Samsun, s. 25; A. O. BAŞ vd., a.g.e., s. 129; S. CEMBELOĞLU - M. CEMBELOĞLU, a.g.e., s. 139 (Bu üç yayında tarih verilmemektedir); İ. ÇAKAN, a.g.e., s. 480; Samsun Turizm Envanteri 2002, s. 153; R. GÖKÇEN- O. YALÇIN, a.g.e., s. 98.

⁵² Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., C.I, s. 309.

⁵³ "*Ve cümle (...) hammâmdır. Cümleden Hacı Yûsuf Ağa Hammamı'nın âb [u] hevâsı ve binâsı hûb hammâmdır. Ve toprak kal'a kapusundan taşra Çifte hammâm, Ahmed Paşa'nındır ve cümle hammâmlardan rûşen binâdır. Ve Eski Câmî' kurbunda Eski Hamâm dahi latîfdir. Girdiğim hammâmlar bunlardır*" Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, a.g.e., s. 210.

⁵⁴ Yukarıda değindiğimiz gibi vakfiyede geçen ifadelerden hamamın vakfiyenin düzenlendiği 1696'dan önce mevcut olup Ayşe Hatun'un tasarrufunda bulunduğu anlaşılmaktadır. Hamamın Ayşe Hatun'a babasından intikal etmiş olabileceği düşünülebilir.

⁵⁵ S.K.T.V.K.K.A.nde bulunan "Vezirköprü'de Kale Hamam..." başlıklı bir yeni bir belge.

⁵⁶ Kırmızımtırak taş Karacaören taşına benzemektedir. Mevcut çörtlenler üç tanedir.

⁵⁷ Diğer kubbeler kasnaklarıyla beraber gayet basık tutulmuştur.

⁵⁸ Bunlardan camiye bakan batıdaki sonradan kapatılmıştır. Diğer kasnaklarda pencere görülmez.

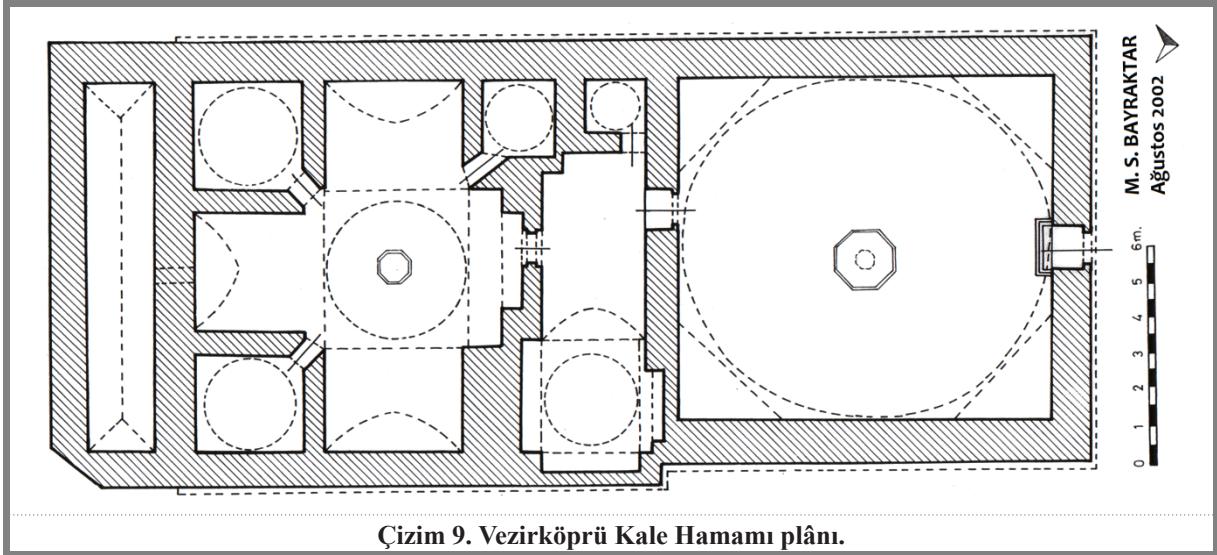
⁵⁹ Üzerindeki yağlı boya taşın rengi ve cinsi hakkında fikir yürütmemize engel olmaktadır. Bunun da benzer örneklerde olduğu gibi kırmızımtırak Karacaören taşı olabileceğini düşünmekteyiz. (Havza'nın Karacaören (Taşkaracaören) Köyü'ndeki taş ocağı. Bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 175.)

Soyunmalığın güneyinde hafif sağa kaymış durumdaki sivri kemerli bir açıklıkla, ılıklığa geçilir. Sol yanı, üç yönde, içine sekiler yerleştirilen nişlerle genişletilen ılıklığin ortası, beşik tonozla örtülüdür. Solunda küçük bir aynalı tonozla örtülü tuvalet yer alır. Sol taraftaki bölüm pandantiflerle geçilen bir kubbeyle örtülüdür. Kubbede biri ortada, diğer dördü etrafında sıralanmış halde, beş tepe ışıklığına yer verilmiştir.

Sivri kemerli basit bir kapıyla ulaşılan sıcaklığın ortasında, sekiz köşeli su haznesi ve basit bir fiskiye'den oluşan, gayet alçak bir şadırvan yer alır. Burada olması beklenen göbek taşı görülmez. Sıcaklığın merkezini teşkil eden ve pandantiflerle geçilen tek kubbeyle örtülü merkezin üç yanında eyvanlar, köşelerde; güneyde iki halvet, soyunmalık tarafında tıraşlık olarak kullanılan küçük bir hücre görülür. Eyvanlar beşik tonoz, halvet ve tıraşlık pandantiflerle geçilen kubbeyle örtülüdür. Hücre ve eyvanlar sıcaklığın merkezinden 0.40 m. kadar yüksektedir. Girişin karşısındaki eyvanda 2 m. kotundaki yuvarlak kemerli pencere, gerideki halvete açılmaktadır. Halvet kapıları yüksekçe ve sivri kemer açıklıklıdır.

Sıcaklığın ortasındaki kubbede ortada bir, bunun etrafında ilk sırada dört, ikinci ve üçüncü sırada sekizden toplam, yirmi bir altıgen ışıklık açılmıştır. Halvetlerde ortada bir, etrafında dört olmak üzere, beşer altıgen ışıklık, eyvanlarda ise aynı şekilde birer ışıklık görülmektedir. Sıcaklıkta orijinal ve bezeli dört mermer kurma görebildik. Epeyce aşınan kurnalarda, köşelerde, mızrak ucuna benzer palmet ve püsküller, kenar ortalarında çok kollu yıldız ve hatayî tarzı rozet ve gülçeler görülür. Kurnalardan birinin, gayet zarif, mukarnas dizleriyle genişleyen bir kaidesi ilgi çekicidir. Bir başka kurnanın aynalığında, ince silmeler içinde zarif kaş kemerle basit bir rozet yer alır.⁶⁰

Külhan, sıcaklık duvarı boyunca uzunca bir dikdörtgen alan olup doğu köşesinde genişçe bir pah, pahın bulunduğu yüzde ve sağ yanında iki açıklık bulunur. Bunlardan biri duvarda sonradan açılan bir deliktir. Diğer külhana giriş olmalıdır.⁶¹ 1994 yılında pahlı yüzdeki delikten içeriye girerek külhanın cehennemlik ağzındaki basık kemerli ocak ve bunun üstündeki sivri üçgen şeklindeki yaşmağı görebildik. Külhan, dışa semer dam şeklinde yansıtılan uzun bir tekne tonozla örtülmüştür.



Çizim 9. Vezirköprü Kale Hamamı plânı.

⁶⁰ Benzerlerinin vaktiyle diğer kurnalarda da olabileceği akla gelmektedir.

⁶¹ Kilitli bu kapıya açmak mümkün olmadı.



Foto. 34. Vezirköprü Kale Hamamı, güneydoğudan.



Foto. 35. Vezirköprü Kale Hamamı, soyunmalık kuzey cephesi



Foto. 36. Vezirköprü Kale Hamamı, soyunmalık şadırvanı.

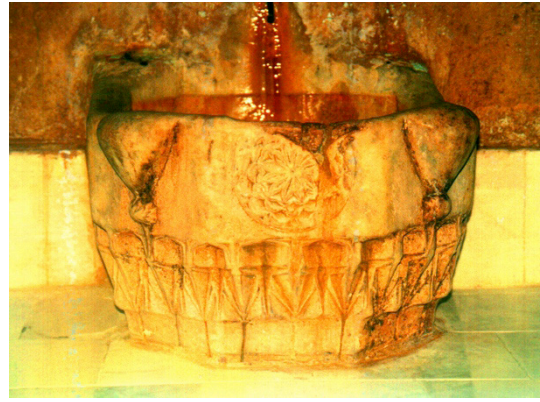


Foto. 37. Vezirköprü Kale Hamamı, kurnalarından.

2.2. Eşi Adına Yaptırdığı veya Tamamlattığı Yapılar

Bu başlık altında tamamı Vezirköprüde bulunan 9 kadar yapı incelenmiştir. **Aşağıda da değineceğimiz üzere bu yapıların Ayşe Hanım ile ilgisi konusunda kesin bir tespit mümkün olmamıştır.**

2.2.1. Vezirköprü Bedesten ve Arastası Çizim 10-16 * Fotoğraf 38-47

Yapı ilçe merkezinde, Orta Camii Mahallesi'nde, Orta Camii ile Çifte Hamam arasında bulunmaktadır.

Çeşitli yayın, belge ve halk nazarında “Köprülü”, “Fazıl Ahmet Paşa”, şeklinde adlandırılan yapıların inşa kitabesi yoktur. Evliya Çelebi, bedesteni çeviren arastadan bahsetmeksizin, bedestenin Hacı Yusuf Ağa hayratı olduğunu bildirmektedir.⁶² Hüseyin Hüsameddin yapının banisi olarak gösterdiği Köprülü Mehmed Paşa'nın şehirdeki diğer yapılarıyla birlikte H. 1078'de (M.1667) vakfiyesini düzenlediğini bildirmektedir.⁶³ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde, Ayşe Hanım adına düzenlenen, H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiyede⁶⁴ adı sık sık geçen bedesten ve arastaya ait dükkânların, vakfiye tarihinden önce inşa edildiği anlaşılmaktadır. Ayşe Hanım'ın Vezirköprü'deki vakıf eserlerine gelir sağlayan taşınmazlar arasında görülen bedesten ve arastanın inşası ve banisi konusunda vakfiyede bir açıklama görülmemektedir.

⁶² Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, a.g.e., s. 210.

⁶³ Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., C. I, s. 309. Hüseyin Hüsameddin vakfiyenin nerede olduğuna dair bir açıklamada bulunmamaktadır.

⁶⁴ Vakfiyede bedesten içinde 4 yeni dükkân, 66 adet dolap, bedesten dışında dört tarafa açılan 29 bab dükkân, bedestenin karşısında 58 dükkândan bahsedilmektedir.

M. Tunçel, A. S. Ülgen'in bahsettiği vakfiyelere⁶⁵ dayanarak bedesten ve çevresindeki dükkânların inşasının Köprülü Mehmed Paşa tarafından başlatıldığını ölümü üzerine eşi Ayşe Hanım tarafından tamamlanmış olabileceğini belirterek yapıyı, 1657–67 yılları arasında tarihlemektedir.⁶⁶ G. Özdeş ve M. Sözen kaynak göstermeksizin bedestenin, 17. yüzyılda Fazıl Ahmed Paşa tarafından yaptırıldığını bildirmektedir.⁶⁷ M. Cezar yapıyı, mimari görünüşüne göre 17. yüzyıl'a tarihlendirmekte, bedestenin banisi hakkında Evliya Çelebi'nin ifadelerine yer vermekte, arastanın ise Çelebi'de geçmediğine bakarak Çelebi'nin şehre geldiği tarihten (1645) sonra, Köprülüâdelerden Mustafa Paşa, Numan Paşa veya bir başkası tarafından yapılmış olabileceğini belirtmektedir.⁶⁸ Darkot'a göre yapı, Vezirköprü Bedesteni ve Arastası ve Çifte Hamam'la birlikte, bir külliye dahilinde, Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa tarafından yaptırılmıştır.⁶⁹ Yerel yayınlarda kaynak gösterilmeksizin yapının, Ayşe Hanım'ın babası "Yusuf Ağa" tarafından yaptırıldığı tekrar edilmektedir.⁷⁰ Yukarıdakilere nazaran kesin bir şey söylemek mümkün değilse de Ayşe Hanım adına düzenlenen vakfiyede, Ayşe Hanım'ın vakıflarına gelir sağlayan dükkânların anılan bedesten ve arastanın vakfiye tarihinden (1696) önce Köprülü Mehmed Paşa tarafından başlatılmış, ölümüyle yarım kalan inşanın hanımı tarafından tamamlanmış olabileceği düşünülebilir. Ancak Köprülü Mehmed Paşa adına düzenlenen ve Paşa'nın ilçedeki vakıflarından söz eden H. Evahir-i Şehri Zilkade 1064 / M. Ekim 1654 tarihli Osmanlıca vakfiyede,⁷¹ bedesten ve arastadan bahsedilmemesi yapıların Köprülü Mehmed Paşa tarafından başlatılmış olabileceği ihtimalini zayıflatmaktadır.⁷² Bu durumda böylesine büyük bir yapı topluluğunun güçlü bir bani tarafından yapılabileceğini hesaba katarak baninin Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa veya oğlu Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa olması gerektiğini düşünmekteyiz. Yukarıdakilere nazaran yapıyı 17. yüzyılın ikinci yarısına tarihlemeyi uygun görmekteyiz.

Bedesten ve 134 dükkândan oluşan arasta; yaklaşık 77 x 55 m. ölçüsünde, geniş bir alana yayılan büyük bir ticari site/külliye oluşturmaktadır. Külliyenin kuzeyinde sokak aşırı karşısında Orta Camii, güneybatı bitişiğinde Çifte Hamam, doğusunda Hükümet Konağı, batısında yol aşırı karşısında Üzüm Hanı bulunmaktadır. Arastanın kuzeydoğu kapısının sol iç yanındaki dükkânın, kibleye bakan duvarına bitişik halde bir çeşme bulunmaktadır. Güneybatıda arasta sokağının bedestene bakan yüzünde bulunan çeşme yenidir.⁷³ Külliyenin güneydoğu köşesinde, dükkânların arasında kubbeye örtülü bir mescide yer verilmiştir. Külliye bir kuzeyde, ikisi kuzeydoğu ve kuzeybatı köşelerde, diğeri ise güneyde orta eksenden biraz batıya kaymış durumdaki, anıtsal dört kapıyla ulaşılmaktadır. Külliyenin ana yapısı olan bedesten, arastanın diğer birimlerinden hayli yüksek tutulduğundan, etkileyici bir tesir bırakır. Klasik Osmanlı bedesteni şemasında, bir birine eş büyüklükte dört kubbeye örtülen 31.50 x 31.50 m. ölçülerinde kare şeklinde bir alana oturan yapının dört yönünde, kenar ortalarında sivri kemerli abidevi taçkapılar yer alır.

Oldukça büyük bir ticari muhit oluşturan yapıların Ayşe Hanım ile ilgisi bir ihtimal olarak kalmaktadır. Yukarıda değindiğimiz üzere Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa tarafından inşası başlatılan fakat muhtemelen ölümü üzerine yarım kalan yapıları eşi Ayşe Hanım tamamlatmış olabilir.⁷⁴

⁶⁵ Tunçel'in "H.1102 ve 1107 tarihli iki vakfiye ile mükerrer nüshaları" şeklinde bahsettiği vakfiyelerden 1107 tarihli Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde bulduğumuz ve yukarıda değindiğimiz vakfiye olmalıdır.

⁶⁶ M. TUNÇEL, Osmanlı Mimarisinde Bedestenler, A.Ü.D.T.C.F., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1980, s. 124.

⁶⁷ G. ÖZDEŞ, Türk Çarşıları, Ankara, 1998, s. 136; M. SÖZEN vd., a.g.e., s. 271

⁶⁸ M. CEZAR, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul, 1985, s. 282. Cezar, Köprülüler hakkında bir kitabı bulunan Ahmed Refik ve Köprülüler'in hayır eserlerini yazan Mustafa Nuri Paşa'nın yapılardan bahsetmediğine dikkat çekmektedir. Cezar'ın dikkat çektiği gibi yukarıdaki kaynakların haricinde köprülüler hakkında bilgi veren diğer tarih ve kaynaklarda yapıdan söz edilmektedir.

⁶⁹ B. DARKOT, "Vezirköprü" mad., s. 315.

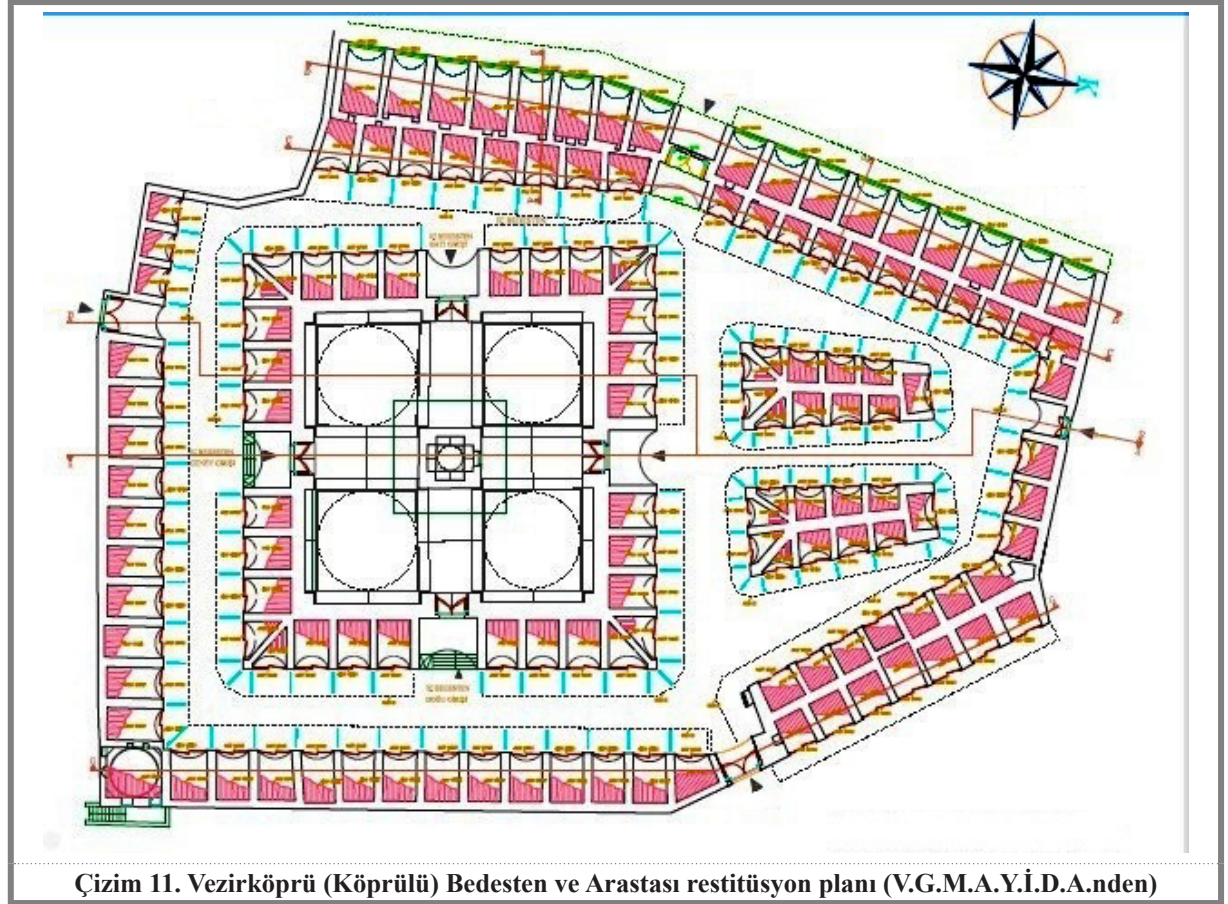
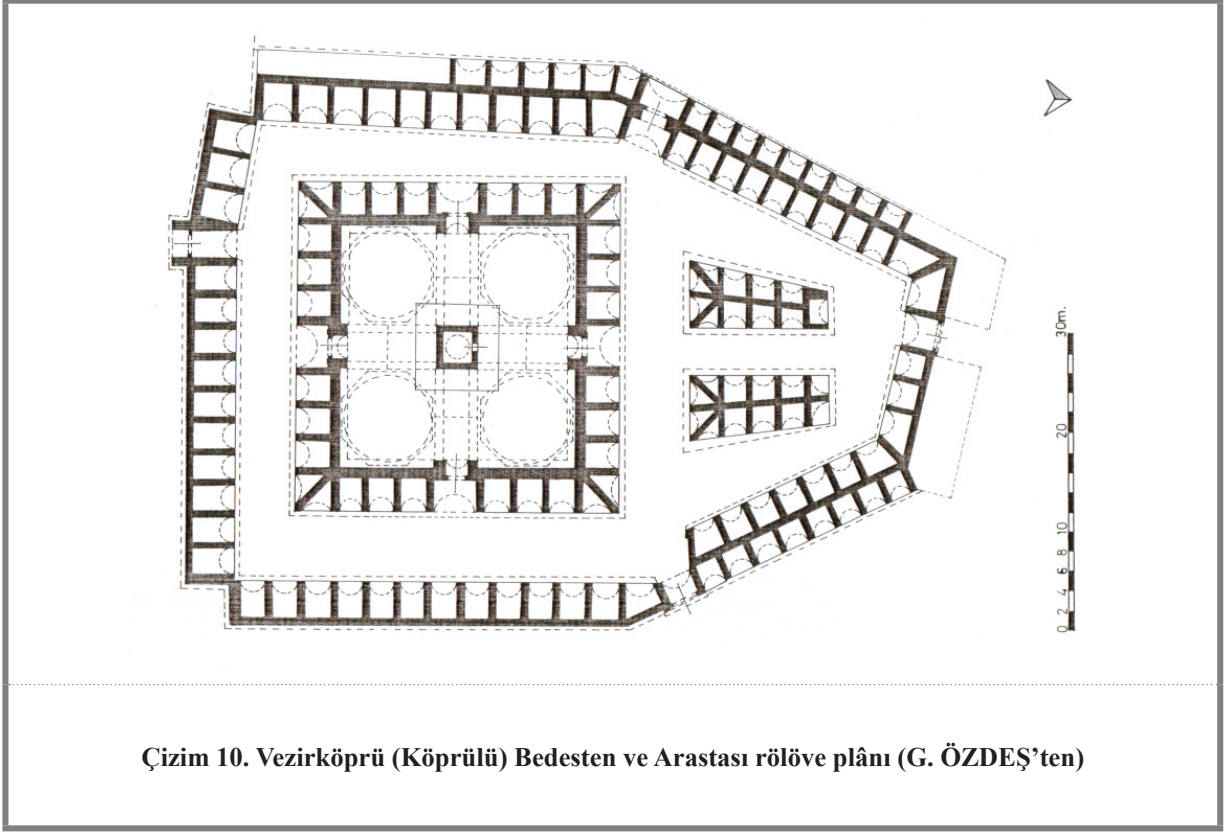
⁷⁰ A. O. BAŞ vd., a.g.e., s. 129; Samsun Turizm Envanteri 2002, s. 153.

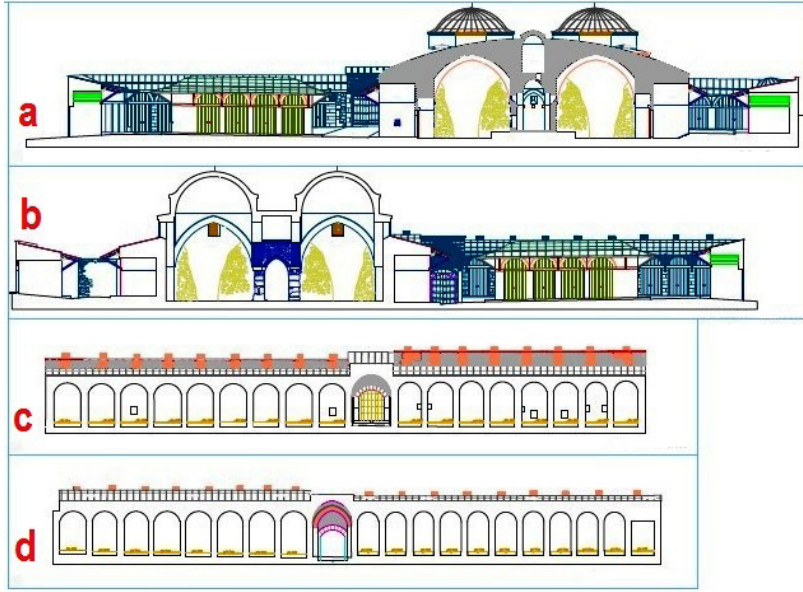
⁷¹ Vakfiye V.G.M.V.K.A. nda 610. defterin 284. sayfasında kayıtlıdır.

⁷² Köprülü Mehmed Paşa'nın ilçedeki vakıfları konusunda bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 286-87,330.

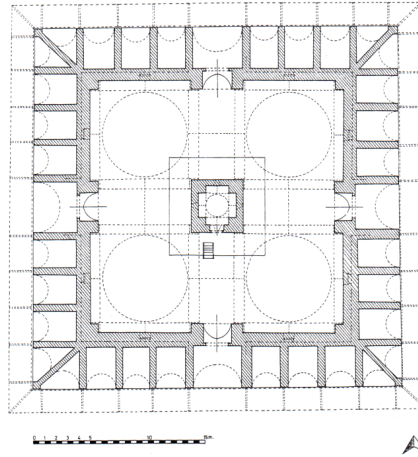
⁷³ Bunun yerinde vaktiyle eski bir çeşme olabileceği akla gelmektedir.

⁷⁴ Detaylı tanıtım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., 265-273.

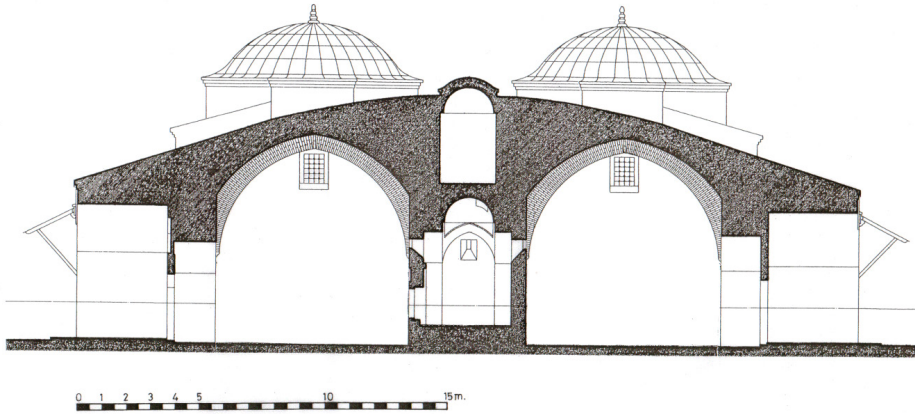




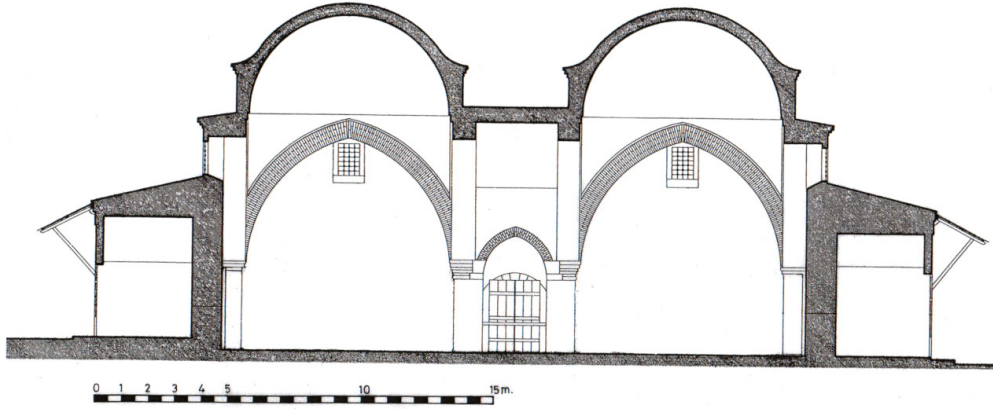
Çizim 12. Vezirköprü (Köprülü) Bedesteni ve Arastası restitüsyon kesitleri (V.G.M.A.Y.İ.D.A.nden)
a-Bedesten ve Arasta kuzey-güney kesiti (orta aks) b-Bedesten ve Arasta kuzey-güney kesiti (batı aks)
c-Arasta batı kol dış dükkânlar kuzey-güney kesiti d-Arasta batı kol iç dükkânlar kuzey-güney kesiti



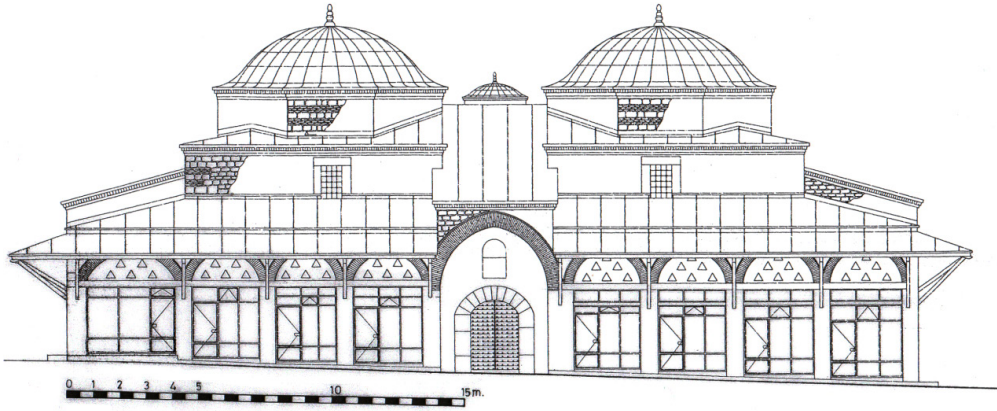
Çizim 13. Vezirköprü Bedesteni Plânı (V.G.M.A.Y.İ.D.A.nden).



Çizim 14. Vezirköprü Bedesteni kuzey-güney kesiti (V.G.M.A.Y.İ.D.A.nden).



Çizim 15. Vezirköprü Bedesteni doğu-batı kesiti (V.G.M.A.Y.İ.D.A.nden).



Çizim 16. Vezirköprü Bedesteni kuzey cephe görünüşü (V.G.M.A.Y.İ.D.A.nden).



Foto. 38. Vezirköprü Bedesten ve Arastası.



Foto 39. Vezirköprü Arastası, doğu kapı (dıştan).

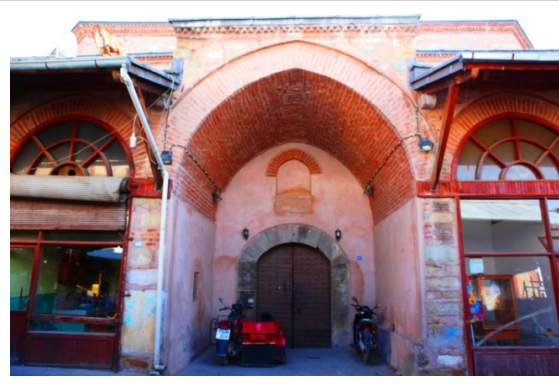


Foto 40. Vezirköprü Bedesteni, kuzey taçkapı eyvanı.



Foto 41. Vezirköprü Bedesteni, iç mekan batı kesim.



Foto 42. Vezirköprü Bedesteni, orta paye.



Foto 43. Vezirköprü Arastası, kuzeybatı kesim dışı bakan dükkânlar.



Foto 44. Vezirköprü Arastası, batı taçkapı (dıştan).



Foto 45. Vezirköprü Arastası, batı taçkapı (içten).



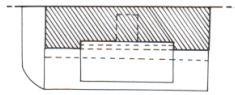
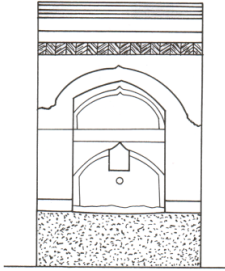
Foto 46. Vezirköprü Arastası, güney kanat.



Foto. 47. Vezirköprü Arastası, kuzey blok ortası.

2.2.2. Vezirköprü Arasta Çeşmesi Çizim 17-18 * Fotoğraf 48

Çeşme, arastanın doğu kapısının yanındaki doğu kolda, içe bakan dükkânlardan kapıya yakın olanının güney duvarına bitişiktir. İnşa kitabesi bulunmayan çeşmenin, bedesten ve arastayla birlikte, 17. yüzyıl ortalarında yapılmış olabileceğini düşünmekteyiz. Yukarıda değindiğimiz üzere Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa tarafından inşası başlatılan fakat muhtemelen ölümü üzerine yarım kalan bedesten ve arasta ile birlikte, eşi Ayşe Hanım tamamlamış olabilir.⁷⁵



0 0,25 0,50 1m.

M. S. BAYRAKTAR
Ağustos 2002



Çizim 18. Vezirköprü Arasta Çeşmesi
cephe görünüşü.
Çizim 17. Vezirköprü Arasta Çeşmesi
plânı.

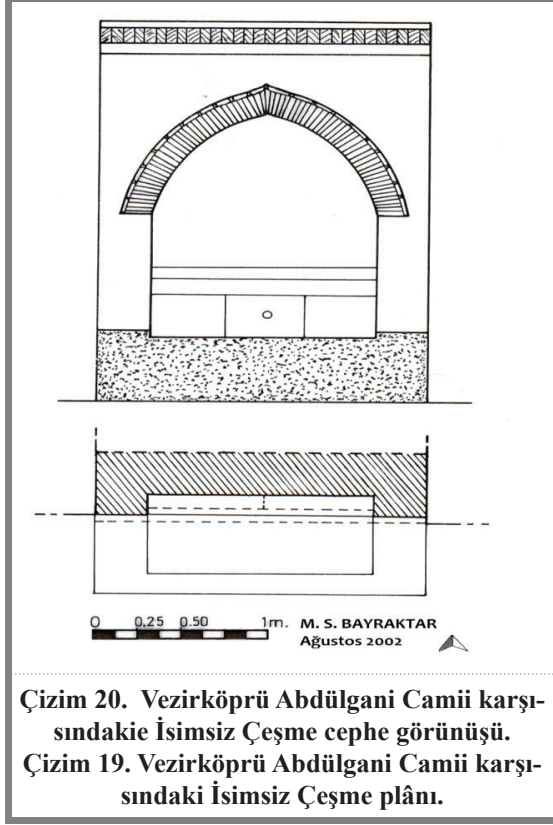


Foto. 48. Vezirköprü Arasta Çeşmesi restorasyon sonrası.

2.2.3. Vezirköprü Abdülgani Camii'nin Karşısındaki İsimsiz Çeşme Çizim 19-20 * Fotoğraf 49

⁷⁵ Çeşme ile ilgili detaylı tanıtım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 332.

Çeşme ilçe merkezinde, Hacıköy Caddesinin kuzey kolu üzerinde Abdülgani Camii'nin karşısında bulunmaktadır. Çeşmenin inşa kitabesi yoktur. İlçedeki benzer diğer çeşmeler için de geçerli olabileceği gibi bu yapının da Köprülü Mehmed Paşa ve eşi Ayşe Hanım'ın vakfiyelerinde⁷⁶ geçen çeşmelerden biri olabileceği akla gelmektedir. Gayet yalın tutulan süslemesiz yapının, mimari özellikleri bakımından özellikle bir tarih tespit etmek hayli güç görünmektedir. Benzerleri gibi bunu da vakfiyelerdeki tarihlere bakarak 17. yüzyılın 2. yarısına tarihlendirmeyi uygun görmekteyiz.⁷⁷



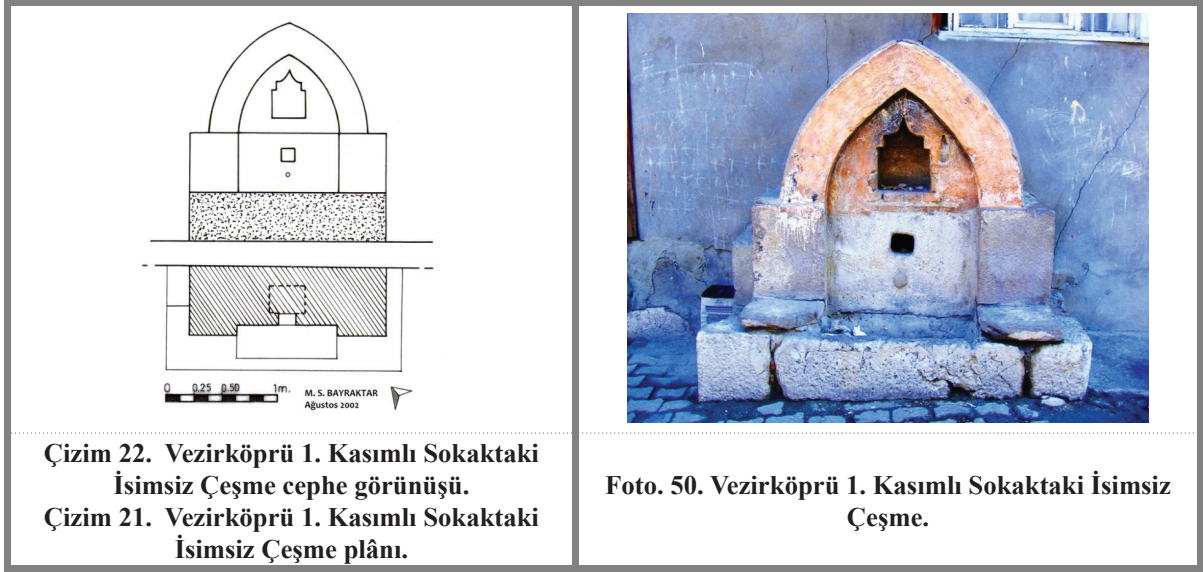
2.2.4. Vezirköprü 1. Kasımlı Sokakta İsimli Çeşme Çizim 21-22 * Fotoğraf 50

Çeşme, ilçe merkezinde, Orta Camii Mahallesi'nde, 1. Kasım Sokak'ta bulunmaktadır. Yapının inşa kitabesi yoktur. İlçedeki diğer birçok çeşmede olduğu gibi bugün bir isimden dahi yoksun olan yapının kim tarafından ve ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Hiçbir bezeme unsurunun bulunmadığı çeşmenin mimarisi, belli bir tarihe işaret etmekten uzaktır. İlçedeki benzer diğer çeşmeler için de geçerli olabileceği gibi bu yapının da Köprülü Mehmed Paşa ve eşi Ayşe Hanım'ın vakfiyelerinde bahsedilen çeşmelerden biri olabilir. Benzerleri gibi bunu da Osmanlı dönemine, 17. yüzyılın 2. yarısına yüzyıla tarihlendirmeyi uygun görmekteyiz.⁷⁸

⁷⁶ H. 1064 / M. 1654 (Mehmed Paşa'nın vakfiyesi) ve H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 (Ayşe Hanım'ın vakfiyesi). Vakfiyelere daha önce değinmiştik.

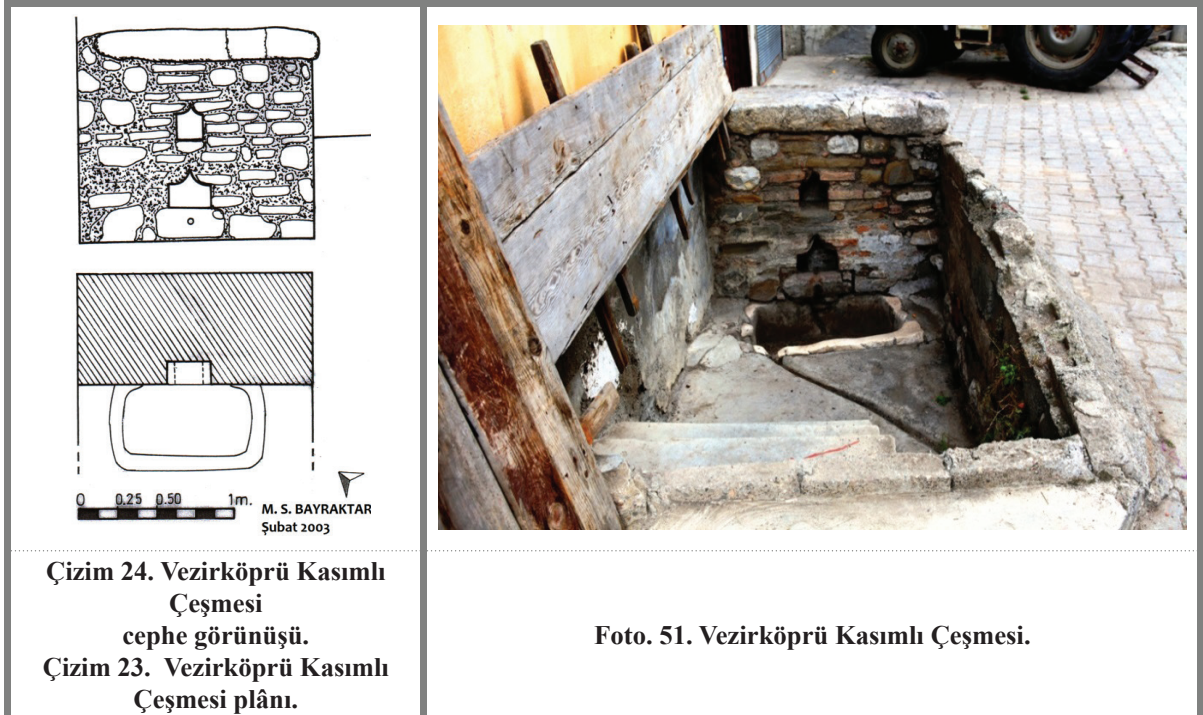
⁷⁷ Çeşme ile ilgili detaylı tanım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 353.

⁷⁸ M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 354.



2.2.5. Vezirköprü Kasımlı Çeşmesi Çizim 23-24 * Fotoğraf 51

Çeşme, ilçe merkezinde Orta Cami Mahallesi'nde, 1. Kasım Sokakta bulunmaktadır. İnşa kitabesi veya tarihlere yardımcı olabilecek ilgili herhangi bir belgeye rastlayamadığımız çeşmenin, ne zaman ve kim tarafından inşa edildiği bilinmemektedir.⁷⁹ Osmanlı döneminden kalmış olabileceğini tahmin ettiğimiz yapının son derece yalın tutulan mimarisi, belli bir tarihe işaret etmekten uzaktır. Yukarıdaki çeşmeler gibi bu yapı da Köprülü Mehmed Paşa ve eşi Ayşe Hanım'ın vakfiyelerinde bahsedilen çeşmelerden biri olabilir. Benzerleri gibi bunu da 17. yüzyılın 2. yarısına tarihlendirmeyi uygun görmekteyiz.⁸⁰

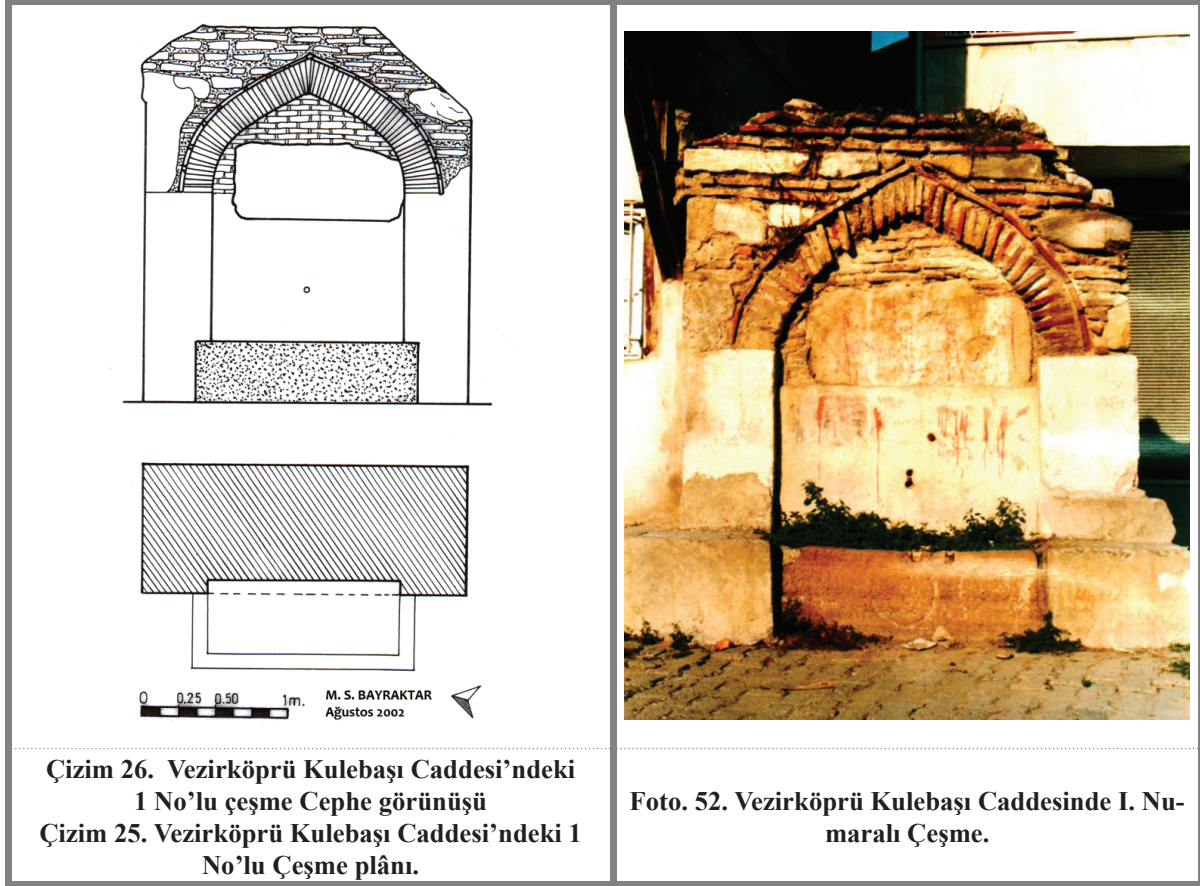


2.2.6. Vezirköprü Kulebaşı Caddesinde 1. İsimsiz Çeşme Çizim 25-26 * Fotoğraf 52

⁷⁹ Yöre sakinlerinden yaşlı bir hanım, çeşmenin Taceddin İbrahim Paşa'nın vakfi olduğu şeklinde bir rivayeti hatırladığını belirtmiştir. Ancak çeşmenin iki yüz metre kadar kuzeydoğusundaki Taceddin İbrahim Paşa Camii ve Hamamı'nın banisi İbrahim Paşa adına düzenlenen vakfiyede, herhangi bir çeşmeden söz edilmemektedir Vakfiye için camiler bahsine bakılabilir.

⁸⁰ Çeşme ile ilgili detaylı tanıtım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 355.

Çeşme, ilçe merkezinde, Ganioğlu Camii'nin doğu cephesinden geçen Kulebaşı Caddesi'nin doğu kolu üzerinde, caminin 50–60 m. kadar güney doğusunda bulunmaktadır. Zamanla ismi unutulmuş ve inşaa kitabesi bulunmayan çeşmenin, kim tarafından, ne zaman yapıldığı bilinmemektedir. Yukarıdaki çeşmeler gibi bu yapı da Köprülü Mehmed Paşa ve eşi Ayşe Hanım'ın vakfiyelerinde bahsedilen çeşmelerden biri olabilir. Benzerleri gibi bunu da 17. yüzyılın 2. yarısına tarihlendirmeyi uygun görmekteyiz.⁸¹

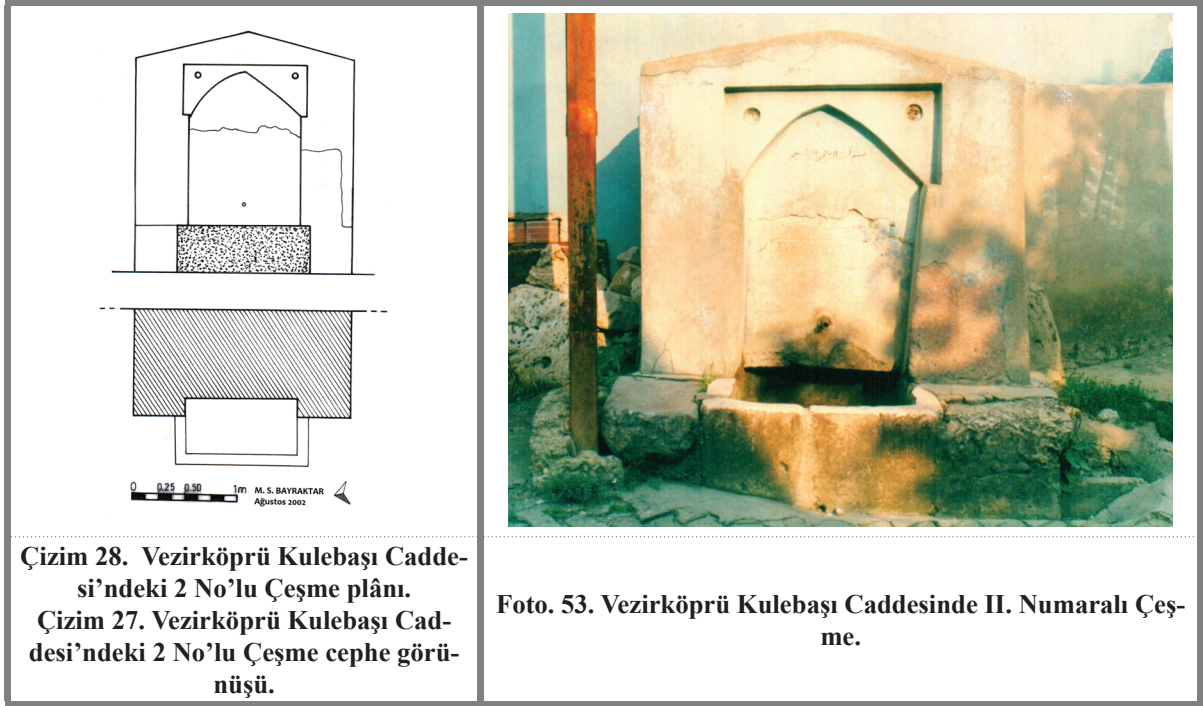


2.2.7. Vezirköprü Kulebaşı Caddesinde 2. İsimsiz Çeşme Çizim 27-28 * Fotoğraf 53

Çeşme, ilçe merkezinde, Kulebaşı Caddesi'nin doğu kolunda bulunmaktadır. Yapının üzerinde kitabe yoktur. Bugün bir isimden yoksun olan eserin, kim tarafından ve ne zaman inşa edildiği bilinmemektedir. Süslemesiz ve bir hayli tahrip olan çeşmenin mimarisi, belli bir döneme işaret etmekten uzaktır. Yukarıdaki çeşmeler gibi bu yapı da Köprülü Mehmed Paşa ve eşi Ayşe Hanım'ın vakfiyelerinde bahsedilen çeşmelerden biri olabilir. Benzerleri gibi bunu da 17. yüzyılın 2. yarısına tarihlendirmeyi uygun görmekteyiz.⁸²

⁸¹ Çeşme ile ilgili detaylı tanım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 356.

⁸² Çeşme ile ilgili detaylı tanım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e., s. 357.



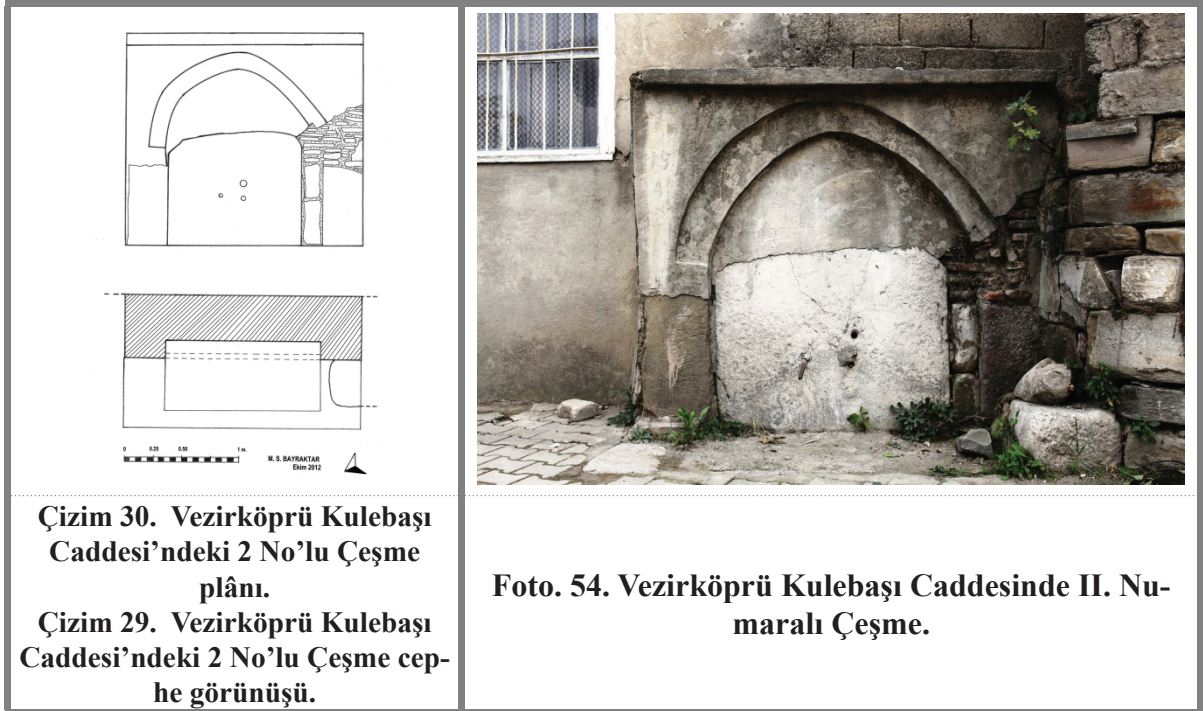
Çizim 28. Vezirköprü Kulebaşı Caddesi'ndeki 2 No'lu Çeşme plânı.

Çizim 27. Vezirköprü Kulebaşı Caddesi'ndeki 2 No'lu Çeşme cephe görünüşü.

Foto. 53. Vezirköprü Kulebaşı Caddesinde II. Numaralı Çeşme.

2.2.8. Vezirköprü Yüzüncü Yıl Caddesindeki İsimli Çeşme Çizim 29-30 * Fotoğraf 54

Çeşme, ilçe merkezinde, 100. Yıl Caddesi'nin güney kolunda bulunmaktadır. Yapının üzerinde kitabe yoktur. Bugün bir isimden yoksun olan eserin, kim tarafından ve ne zaman inşa edildiği bilinmemektedir. Süslemesiz ve epey elden geçirilerek asli hali zedelenen çeşmenin mimarisi, belli bir döneme işaret etmektense uzaktır. Yukarıdaki çeşmeler gibi bu yapı da Köprülü Mehmed Paşa ve eşi Ayşe Hanım'ın vakfiyelerinde bahsedilen çeşmelerden biri olabilir. Benzerleri gibi bunu da 17. yüzyılın 2. yarısına tarihlendirmeyi uygun görmekteyiz.⁸³



Çizim 30. Vezirköprü Kulebaşı Caddesi'ndeki 2 No'lu Çeşme plânı.

Çizim 29. Vezirköprü Kulebaşı Caddesi'ndeki 2 No'lu Çeşme cephe görünüşü.

Foto. 54. Vezirköprü Kulebaşı Caddesinde II. Numaralı Çeşme.

⁸³ Çeşme ile ilgili detaylı tanıtım için bkz. M. S. BAYRAKTAR, "Vezirköprü'de Tarihi Yapı Mirasımız", Vezirköprü Araştırmaları (Editör, Cevdet YILMAZ), (Vezirköprü Sempozyumu, 9-10 Ekim 2010), Samsun, 2014, s. 355.

3. Değerlendirme ve Sonuç

Osmanlı toplumunda kadın vakıf kurucularının erkek vakıf kurucularına oranla daha az sayıda olduğu bilinen bir husustur.⁸⁴ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivinde bulunana vakıflara dayalı olarak özellikle 17. yüzyılda kadın vakıflarında önemli oranda bir artış olduğu görülmektedir.⁸⁵ Ayşe Hanım da bu yüzyılda yaşamış olup belirtilen genellemeye dahil edilebilir. Yine kadın vakıf kurucuları ve banilerin büyük bir kısmının saray veya saraya yakın üst düzey askeri ve bürokrat sınıfın yakınları olduğu⁸⁶ bilinmektedir ki Ayşe Hanım da benzer bir konumdadır.

Ayşe Hanım, sadrazam eşi ve annesi olması yanı sıra Vezirköprü Voyvodası kızı olarak yaşadığı il ve çevresinde, epey yapı yaptırarak bölgenin imarında önemli bir konuma yükselmiştir. Yapılarıyla banisi ve vakıf olarak ilintisi yukarıda da değindiğimiz üzere çeşitli şekillerde olmuştur. Kimi eserleri kendi adına yaptırmıştır, kimilerini tarihi belgelerin işaret ettiği üzere eşi Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa adına yaptırmış veya tamamlamıştır. Kendi adına ilk inşa olarak yaptırdığı ve günümüze ulaşan yapılar; Bafra Ulu Camii, Vezirköprü Ayşe Hatun (Kale) Camii ve Vezirköprü Ayşe Hatun Çeşmesi'dir. Bunlardan başka, kimi tarihi belgelere bakılarak Ayşe Hanım'ın Vezirköprü'de kendi adına ilk inşa olarak 4 cami, 1 mescid, 1 mektep, 1 çamaşırhane ve çeşmeler, Bafra'da 1 çeşme yaptırdığı anlaşılmaktadır.⁸⁷ Ayşe Hanım'ın kendi adına yaptırdığı yapılardan yukarıda sözünü ettiklerimizden başka bir grubu; müceddeden yaptırdığı yapılardır. Vezirköprü Toprakkale Camii, Vezirköprü Çifte (Orta) Hamam ve Vezirköprü Ayşe Hanım (Kale) Hamam bu grupta tespit ettiğimiz ve eserlerdir⁸⁸ ki bunların hepsi bugün mevcuttur.

Yukarıdaki camilerden en gösterişlisi halen il çapındaki en güzel camilerden biri olan Vezirköprü Ayşe Hatun Camii'dir. Kaliteli kesme taş işçiliğe sahip klasik Osmanlı üslubundaki eser, plan mimari ve süsleme bakımından geleneksel tek kubbeli yapıların iyi bir temsilcisidir. Ayşe Hanım'ın Bafra'da yaptırdığı Bafra Ulu Camii Karadeniz bölgesinde benzeri az sayıda kalmış abidevi düz tavanlı kırma çatılı büyük bir camidir.⁸⁹ Vezirköprü Toprakkale Camii mahalle ölçeğinde hizmet veren kısmen kâgir, kısmen hımış duvarlı, kırma çatılı sade bir yapıdır. Vezirköprü Yukarı Nalbantlı Camii (1748-49) şehirdeki yakın benzeridir.

Ayşe Hanım'ın müceddeden yaptırdığı Vezirköprü'deki Çifte Hamam ve Ayşe Hanım Hamamı büyükçe eserlerdir. Çifte Hamam Samsun il sınırları dahilindeki tek çifte hamam ve en büyük hamamdır. Dört eyvanlı köşe halvetli tipiyle klasik bir mekân düzenine sahip yapı gösterişli bir eserdir. Ayşe Hanım (Kale) Hamamı tek fonksiyonlu daha küçük bir yapıdır. Üç eyvanlı köşe halvetli tipiyle klasik Osmanlı hamamlarında çokça görülen bir şemaya sahip yapının yanı sıra başındaki Ayşe Hanım (Kale) Camii ile birleşme detayları bir külliye olarak birlikte tasarlanmayıp caminin sonradan hamamın yanına yapıldığı izlenimi vermektedir. Yukarıda değindiğimiz üzere cami, Ayşe Hanım'ın kendi adına yaptırdığı bir eserdir.

Ayşe Hanım'ın eşi adına tamamlattığını düşündüğümüz Vezirköprü Bedesten ve Arastası, Arasta Çeşmesi ayrıca Vezirköprü'deki çok sayıdaki çeşme, yukarıdaki yapılarla birlikte bugün şehre damgasını vuran önemli eserlerdir. Bir kısmı Köprülü Mehmed Paşa adına yapılırsa da Ayşe Hanım, şehrin imarı ile ilgilenmiş çok önemli bir şahsiyettir. Tarihi Vezirköprü'yü şekillendiren en önemli isimlerden biri olarak Ayşe Hanım özellikle Osmanlı döneminde benzerlerini zaman zaman gördüğümüz kadın baniyelerden biridir. Osmanlı kadın banilerinin birçoğunun hanedan mensupları veya üst düzey bürokrat yakınları olduğu söylenebilir. Ayşe Hanım hem eşi hem babası tarafından benzer bir konumdadır.⁹⁰ Samsun'da

⁸⁴ Hasan YÜKSEL, "Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI – XVII. Yüzyıllar)", Osmanlı, C. 5, Ankara, 2000, s. 51-52.

⁸⁵ Hasan YÜKSEL, a.g.m., s. 51-52.

⁸⁶ Hasan YÜKSEL, a.g.m., s. 52-55.

⁸⁷ Bkz. 4. Tablo; 1. Tablo, 4 ve 5. maddeler ; 3. Tablo, 3,4,6. maddeler ; 5. Tablo, 14,15,16. maddeler.

⁸⁸ Bkz. 1. Tablo, 6,7 ve 8. maddeler.

⁸⁹ Çalışmamızda adı geçen yapılarla ilgili daha önce ayrıntılı bir tanıtım ve değerlendirme yaptığımızdan burada bize ayrılan sayfaları daha fazla aşmamak ve tekrara düşmemek adına çok genel bir değerlendirme yapmayı tercih ettik. Ayrıntılı bir tanıtım, karşılaştırma ve değerlendirme için bkz. M. S. BAYRAKTAR, a.g.e.; M. S. BAYRAKTAR, "Samsun ve Bafra Ulu Camileri", Geçmişten Geleceğe Samsun 2007, İkinci Kitap (Yayına Hazırlayan, C. YILMAZ), Samsun, 2007; M. S. BAYRAKTAR, "Vezirköprü'de Osmanlı Dönemine Ait Ticari Yapılar", 1. Uluslararası Canik Sempozyumu "Tarih Boyunca Karadeniz Ticareti ve Canik (Samsun)" (19 – 21 Ekim 2012), (Editör: Osman KÖSE), C. 1, Samsun, 2013, s. 343-367 ; M. S. BAYRAKTAR, "Vezirköprü'de Tarihi Yapı Mirasımız", Vezirköprü Araştırmaları (Editör, Cevdet YILMAZ), (Vezirköprü Sempozyumu, 9-10 Ekim 2010), Samsun, 2014, s. 293-428.

⁹⁰ "Osmanlı toplumunda kadınların sosyal ve ekonomik hayattaki konuları daima önemli bir tartışma konusu olmuştur.

289 vakfiye kaydında tespit edilen 307 vakıf kurucu isminin 81'i kadın olduğu (oran: % 38,36) şeklindeki tespiti⁹¹ bakılarak genel sayıda kadın rölünün erkeklere nispetle daha zayıf kaldığı görülmektedir.

Kanımızca Ayşe Hanım servetinin büyük bir kısmını vakıf eserleri yaptırma ve tamir işlerinde kullanmıştır. Yaptırdığı veya tamamlattığı eserlerle Vezirköprü ağırlıklı olmak üzere Bafra'nın şekillenmesinde oldukça önemli bir paya sahip olmuştur. Adı geçen iki ilçedeki tarihi dokunun en göz önünde olan yapılarının bir kısmı Ayşe Hanım'ın eseridir.

4. Kısaltmalar

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.t.	adı geçen tez
A.Ü.D.T.C.F.	Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi
B.O.A.	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
bkz.	bakınız
C.	Cilt
D.B.İ.A.	Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi
d.n.	dolap numarası
g.n.	gömlek numarası
H.	Hicri
İ. A.	İslam Ansiklopedisi
M.	Milâdi
m.	metre
O.M.Ü.S.B.E.,	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
s	sayfa
S.B.E.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
S.K.V.K.K.A.	Samsun Kültür Varlıklarını Koruma Kurulu Arşivi
sr.	sıra
Ü.	Üniversitesi
vd.	ve diğerleri
V.E.E.F.	Vakıf Eski Eser Fişi
V.G.M.A.Y.İ.D.A.	Vakıflar Genel Müdürlüğü Abide ve Yapı İşleri Dairesi Arşivi
V.G.M.V.K.A.	Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Kayıtları Arşivi

5. Kaynaklar

5.1. Basılı Yayınlar ve Yayınlanmamış Tezler

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali (Hazırlayanlar: A.ÖZBEK vd.), Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1993, ABDİK, Ertan vd., Taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri 2009 (Basım yeri belirtilmemiş), 2009.

ABDİZÂDE HÜSEYİN HÜSAMEDDİN, Amasya Tarihi C. 1 (Mukaddime), (Sadeleştirilenler, A. YILMAZ – M. AKKUŞ), Ankara, 1986.

ANONİM, "Samsun" mad., Yurt Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul, 1982–1983, s. 6540-6652.

ASLANAPA, Oktay, Osmanlı Devri Mimarisi, İstanbul, 1986.

BAŞ, A. Osman vd., Geçmişten Günümüze Kültür Değerleriyle Samsun, Samsun, 1997.

Kadının özellikle ekonomik hayatta mal edinip edinmediği, malî tasarruflarda bulunup bulunmadığı ve eğer bulunduyorsa sahip olduğu serveti hangi yollarla elde ettiği merak uyandırmıştır... Kadınların Osmanlı klâsik döneminde servet edinebilecekleri başlıca dört kaynak/yöntem bulunmaktadır. Bunlar; aile bireylerinden birinin ölümü halinde kendilerine miras intikal etmesi, herhangi bir şekilde kendilerine mal varlığı hibe edilmesi, nikâh akitleri esnasında ödenmesi gerekli olan mehir ve fiilî olarak bir işte çalışma olarak sıralanabilir." Bkz. Saadet MAYDAER, "Osmanlı Klâsik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 15, S. 2, 2006, s. 365-66.

⁹¹ M. OKUDAN, Vakıfçulara Göre Osmanlı Döneminde Samsun'da Vakıflar, O.M.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2013, s. 130-132.

- BAYRAKTAR, Samsun'da Türk Devri Mimarisi, Samsun, 2016.
- BAYRAKTAR, M. Sami, "Vezirköprü'de Tarihi Yapı Mirasımız", Vezirköprü Araştırmaları (Editör, Cevdet YILMAZ), (Vezirköprü Sempozyumu, 9-10 Ekim 2010), Samsun, 2014, s. 293-428.
- BAYRAKTAR, M. Sami, "Samsun ve Bafra Ulu Camileri", Geçmişten Geleceğe Samsun 2007, İkinci Kitap (Yayına Hazırlayan, C. YILMAZ), Samsun, 2007, s. 463-508.
- BAYRAKTAR, M. Sami, "Vezirköprü'de Osmanlı Dönemine Ait Ticari Yapılar", 1. Uluslararası Canik Sempozyumu "Tarih Boyunca Karadeniz Ticareti ve Canik (Samsun)" (19 – 21 Ekim 2012), (Editör: Osman KÖSE), C. 1, Samsun, 2013, s. 343-367.
- CEMBELOĞLU, Sinan - CEMBELOĞLU, Mehmet, İlimiz ve Bölgemiz Samsun Kitabı, Ankara, 1981.
- CEVHER, Zeki, 1986 Vezirköprü Albümü, Vezirköprü, 1986.
- CEZAR, Mustafa, Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi, İstanbul, 1985.
- ÇAKAN, İlker, Karadeniz Bölgesi, Ankara, 1994.
- ÇOBANOĞLU, A. Vefa, "Köprülü Külliyesi" mad., D.B.İ.A., C. 5, İstanbul, 1994, s. 89-90.
- DARKOT, Besim, "Vezirköprü" mad., İ.A., C.XIII, İstanbul, 1988, s. 314-315.
- EVLİYA ÇELEBİ B. DERVİŞ MEHEMMED ZİLLÎ, Evliya Çelebi Seyehatnamesi (Hazırlayanlar, Z. KURŞUN – S. A. KAHRAMAN – Y. DAĞLI), İkinci Kitap, İstanbul, 1999.
- GÖKÇEN, Rifat – YALÇIN, Osman, Samsun ve Karadeniz Bölgesi, İstanbul, 1986.
- GÜNEŞ, Altın Yaprak Memleketi Bafra, Bafra (basım yılı belirtilmemiş), s. 11.
- MAYDAER, Saadet, "Osmanlı Klâsik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 15, S. 2, 2006, s. 365-381.
- MEHMED SÜREYYA, Sicill-i Osmanî, Osmanlı Ünlüleri, C. 2, İstanbul, 1996.
- NEFES, Samsun Yöresindeki Tarihi Mezar Taşları, O.M.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun, 2002, s.
- OKUDAN, Mehmet, Vakfiyelere Göre Osmanlı Döneminde Samsun'da Vakıflar, O.M.Ü.S.B.E., Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2013.
- ÖZDEŞ, Gündüz, Türk Çarşıları, Ankara, 1998.
- PAKALIN, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, C. 3, İstanbul, 1983, s. 598.
- SÖZEN, Metin, vd., Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan, İstanbul, 1975.
- TUNÇEL, Mehmet, Osmanlı Mimarisinde Bedestenler, A.Ü.D.T.C.F., Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 1980.
- UMAR, Bilge, Karadeniz Kappadokia'sı (Pontos), İstanbul 2000.
- YAŞAROĞLU, K., "Mehmed Paşa (Köprülü)" mad., Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, C. 2, İstanbul, 1999, s. 160-162.
- YİĞİT, Hasan, Samsun, Bafra, 2002.
- YİĞİT, Bafra Tarihi, Samsun, 1981.
- YÜKSEL, H., "Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI – XVII. Yüzyıllar)", Osmanlı, C. 5, Ankara, 2000, s. 49-55.

5.2. Basılı Olmayan Kaynaklar

5.2.1. Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Kayıtları Arşivi'nde İncelenen Vakfiyeler

V.G.M.V.K.A., 604 numaralı defter, 208. sayfada, 229. sırada kayıtlı vakfiye.

V.G.M.V.K.A. nda 610. defterin 284. sayfasında kayıtlı vakfiye.

5.2.2. Vakıflar Genel Müdürlüğü Abide ve Yapı İşleri Dairesi Arşivi'nde İncelenen Dosyalar

V.G.M.A.Y.İ.D.A., 55.09.01/3 numaralı dosya.

V.G.M.A.Y.İ.D.A., 55.09.01/4 numaralı dosya.

5.2.3. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin İnternet Sitesinde İncelenen Belge Özetleri*

B.O.A., Y.EE., d.n. 134, g.n. 27.

6. Ekler

6.1. Ek 1

TABLO 1	AYŞE HANIM TARAFINDAN KENDİSİ ADINA YAPTIRILAN YAPILAR				
SIRA	YAPININ ADI	AYŞE HANIM İLE İLGİSİ	İNŞA TARİHİ	İLGİLİ BELGE	GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU
1	BAFRA ULU CAMİ	İlk İnşa	1675–1676	H. 1086 / M. 1675-76 tarihli 3 ayrı inşa kitabesi (ikisi tarih biri tarih ve bani adı veriyor)	*İbadete açık ve bakımlı *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
2	VEZİRKÖPRÜ AYŞE HATUN CAMİİ	İlk İnşa	1696	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye	*İbadete açık ve bakımlı *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
3	VEZİRKÖPRÜ AYŞE HATUN ÇEŞMESİ	İlk İnşa	1696 dolayları	Bani adını veren kitabe ve H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Büyük kısmı toprağa gömülü ve atıl vaziyette *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
4	VEZİRKÖPRÜ TAŞKALE 'DE ÇAMAŞIRHANE	İlk İnşa	1696 dolayları	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye, Tablo 3 sıra 6, Tablo 4 sıra 6, Tablo 5, sıra 15.	Ortadan kalktı. Kitabesi mevcut
5	VEZİRKÖPRÜ ALACA MEKTEBİ	İlk İnşa	?	Bkz. Tablo 4 sıra 16	Ortadan kalktı. Yeri tespit edilemedi.
6	VEZİRKÖPRÜ TOPRAKCALE CAMİİ	"Müceddeden" (yeniden) inşa ettirmiş	1696 dolayları	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye	*İbadete açık ve bakımlı *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
7	VEZİRKÖPRÜ ÇİFTE HAMAM	"Müceddeden" (yeniden) inşa ettirmiş	1696 dolayları	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Bakımlı ve hamam olarak kullanılıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
8	VEZİRKÖPRÜ AYŞE HANIM HAMAMI	"Müceddeden" (yeniden) inşa ettirmiş	1696 dolayları	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Bakımlı ve hamam olarak kullanılıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor

6.2. Ek 2

TABLO 2	AYŞE HANIM'IN EŞİ SADRAZAM KÖPRÜLÜ MEHMED PAŞA ADINA YAPTIRDIĞI VEYA TAMAMLATTIĞI YAPILAR				
SIRA	YAPININ ADI	AYŞE HANIM İLE İLGİSİ	İNŞA TARİHİ	İLGİLİ BELGE	YAPININ GÜNÜMÜZDEKİ DURUMU
1	VEZİRKÖPRÜ BEDESTEN VE ARASTASI	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Bakımlı ve kısmen ticari kullanılıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
2	VEZİRKÖPRÜ ARASTA ÇEŞMESİ	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
3	VEZİRKÖPRÜ ABDÜLGANİ CAMİ'NİN KARŞISINDAKİ İSİMSİZ ÇEŞME	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor
4	VEZİRKÖPRÜ 1. KASIMLI SOKAKTA İSİMSİZ ÇEŞME	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılmıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor, kısmen tahrip olmuş

5	VEZİRKÖPRÜ KA-SIMLI ÇEŞMESİ	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılmıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor, kısmen tahrip olmuş
6	VEZİRKÖPRÜ KULE-BAŞI CADDESİNDE 1. İSİMSİZ ÇEŞME	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılmıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor, kısmen tahrip olmuş
7	VEZİRKÖPRÜ KULE-BAŞI CADDESİNDE 2. İSİMSİZ ÇEŞME	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılmıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor, kısmen tahrip olmuş
8	VEZİRKÖPRÜ YÜZÜNCÜ YIL CADDESİNDE İSİMSİZ ÇEŞME	Eşi adına inşayı tamamlatma (?)	17. yüzyılın 2. yarısı	H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli vakfiye (dolaylı ilgili)	*Kullanılmıyor *Büyük ölçüde orijinalliğini koruyor, kısmen tahrip olmuş

6.3. Ek 3

TABLO 3	VAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ VAKIF KAYITLARI ARŞİVİNDE BULUNAN H. 1. RAMAZAN 1107 / M. 4 NİSAN-MAYIS 1696 TARİHLİ AYŞE HANIM ADINA DÜZENLENEN VAKFİYEDEN ADI GEÇEN AYŞE HANIM İLE İLGİLİ YAPILAR*	
SIRA	YAPININ ADI	VAKFİYEDEN YAPIYLA İLGİLİ İFADE
1	VEZİRKÖPRÜ BEDESTENİ	"Vilâyet-i Anadolu'da nefsi Kasaba-i Gedegar[a]'da silk-i milk-i lede'l-cirân müşârûn-ileyhâya intimâ ile tahdîd ve tavsîfden müstağni' mâlike oldukları bezzâzistânî ve yine ..."
2	VEZİRKÖPRÜ'DE İKİ HAMAM (VEZİRKÖPRÜ ÇIFTE (ORTA / KÖPRÜ-LÜ) HAMAM VE VEZİRKÖPRÜ KALE (TAŞKALE / AYŞE HANIM) HAMAMI OLMALI)	"... ve yine kasaba-i mezkûrede pazar içinde müceddeden binâ buyırdıkları ma'lûmetü'l-hudûd iki kıt'a hamamı ..."
3	BAFRA'DA BİR ÇEŞME	"Bafra'da binâ olunan çeşmenin su yolcusına hizmeti mukâbelesinde ..."
4	VEZİRKÖPRÜ'DE ÇEŞMELER	"Gedegara Kasabası etrâfında binâ olunan çeşmeler su yolcularına hizmetleri mukâbelesinde ..." "yine kasaba-i mezbûreye [Gedegara Kasabası] tâbi' beş kıt'a karyelere câri olan çeşmelerin su yolcularına ..."
5	VEZİRKÖPRÜ TOPRAKCALE CAMİİ	"Toprak Kalesi içinde müceddeden binâ buyırdıkları câmi-i şerîfde ..."
6	VEZİRKÖPRÜ TAŞKALE 'DE ÇAMAŞIRHANE	"Taşkale içinde binâ buyırdıkları çamaşırhâne kayyimine hizmeti mukâbelesinde ..."
7	VEZİRKÖPRÜ'DE MÜLK (KONAK) HAMAM** (Ailesine ait Köprülü Konağındaki hamam olmalı)	"... mevzi-i mezkûrda kârîb ta'mîr buyırdıkları müşahhasu'l-hudûd bir kıt'a mülk hamamı ve yine ..."

* Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivindeki "604 numaralı defterin 208. sayfa ve 303. sırasında kayıtlı Vezirköprü'de Ayşe Hanım ibnet Yusuf Ağa Vakfı'na ait gurre-i Ramazân 1107 târihli vakfiyenin yeni harflere çevirisi" esas alınmıştır.

** Diğer maddeler inşa, bu madde tamir ile ilgilidir.

6.4. Ek 4

TABLO 4	VAKIFLAR GENEL MÜDÜRLÜĞÜ VAKIF KAYITLARI ARŞİVİNDE BULUNAN 2270 NUMARALI SAMSUN FİHRİSTİNDE ADI GEÇEN ANCAK GÜNÜMÜZE ULAŞAMAYAN YAPILARDAN AYŞE HANIM İLE İLGİLİ GÖRÜLENLER*	
SIRA	YAPININ ADI	
1	Vezirköprü Abdülganizade Mahallesi'nde Ayşe Hatun Camii	
2	Vezirköprü Abdüllatif Mahallesi'nde Ayşe Hatun Camii	
3	Vezirköprü Debbağhane Mahallesi'nde Ayşe Hatun Camii	
4	Vezirköprü Yeni Mahalle'de Ayşe Hatun Camii	
5	Vezirköprü Taceddin Mahallesi'nde Şerife Ayşe Hatun Mescidi	

6	Vezirköprü Taşkale'de Ayşe Hanım Camii ve Çeşmeleri
* Listede yer alan yapıların bir kısmının mahalle adının zamanla değişmesi gibi nedenlerle mükerrer yazılma ihtimali bulunduğu unutulmamalıdır. Kimi zaman bani adlarının farklı yazılması veya yapıların farklı zamanlarda farklı isimlerle anılması gibi veya yapının mahalle veya baniye nispetle adlandırılmış olabileceği durumlar da mükerrer yazıma sebep olabilmektedir. Yukarıda görülen kayıtlar şahsiyet kayıdır. Aynı fihristte günümüze ulaşan yapılar da kayıtlıdır. Ancak bu tabloda onlara yer vermedik. 6. Sırada "Taşkale'de Ayşe Hanım Camii ve Çeşmeleri" ifadesinden "Çeşmeleri" kısmına dikkat çekmek istiyoruz.	

6.5. Ek 5

TABLO 5	DEVLET ARŞİVLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ, BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİNDE BULUNAN AYŞE HANIM'IN İMAR VE VAKIF FAALİYETLERİYLE İLE İLGİLİ GÖRÜLEN BELGE ÖZETLERİ*
SIRA	BELGE ÖZETİ KAYDI
1	Tarih :05/B /1235 (Hicrî) Dosya No :207 Gömlek No :10348 Fon Kodu :C..EV.. Gedegra'ya civar Köprü kasabasında Taşkale mahallesindeki Ayşe Hanım Camii Evkafı'ndan cihet tevcihi.
2	Tarih :29/R /1165 (Hicrî) Dosya No :647 Gömlek No :32611 Fon Kodu :C..EV.. Köprülü Mehmed Paşa'nın, halilesi Ayşe Hanım evkafından Köprülü kasabasındaki camiinde bazı cihetlerin tevcihi. g.tt
3	Tarih :29/Za/1165 (Hicrî) Dosya No :550 Gömlek No :27769 Fon Kodu :C..EV.. Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa halilesi Ayşe Hanım'ın Köprü kasabasındaki cami hitabeti. (Mütevelli kaymakamı Sadık imzalı)
4	Tarih :15/Ra/1176 (Hicrî) Dosya No :1 Gömlek No :31 Fon Kodu :C..EV.. Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım'ın Anadolu Taşkale'deki evkafına tayin olunacak katib.
5	Tarih :12/Za/1191 (Hicrî) Dosya No :173 Gömlek No :8638 Fon Kodu :C..MF.. Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa evkafı mülhakatından Köprü kasabasında Ayşe Hanım Camii'ndeki dersiam cihetinin tevcihine dair, mütevelli Hacı Abdülvahid'in arzı.
6	Tarih :24/Ş /1199 (Hicrî) Dosya No :328 Gömlek No :16697 Fon Kodu :C..EV.. Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa Evkafı mülhakatından, Gedegra'da Ayşe Hanım'ın Taşkale Camii cüzhan cihetinin tevcihi.
7	Tarih :16/Ca/1312 (Hicrî) Dosya No :125 Gömlek No :75 Fon Kodu :ŞD. Sadr-ı esbak Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım Vakfı'nda Köprü Kazası'ndaki Cami-i Şerif'in imamet ciheti mutasarrıfı Hafız Abdülbaki Efendi'nin ve Kayyim ve Farraş Mesud Efendi'nin muhassas maaşlarına zam yapılması. (Evkaf 4)
8	Tarih :14/S /1302 (Hicrî) Dosya No :98 Gömlek No :40 Fon Kodu :ŞD. Amasya dahilinde Köprü Kazası'nda vaki Sadr-ı esbak Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım Vakfı'ndan olub harab olan Çifte ve Kala hamamlarının tamirine dair. (Evkaf 2)
9	Tarih :14/Ra/1316 (Hicrî) Dosya No :19 Gömlek No :1316 Fon Kodu :İ..EV.. Evkaf-ı mazbutadan Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım'ın Sivas vilayetinde yaptırmış olduğu hamamın tamiri.
10	Tarih :20/Ra/1316 (Hicrî) Dosya No :1173 Gömlek No :87942 Fon Kodu :BEO Köprülü Mehmed Paşa'nın zevcesi merhume Ayşe Hanım'ın Sivas'ın Köprü kasabasında yaptırdığı hamamın tamiri. (Evkaf)
11	Tarih :16/N /1317 (Hicrî) Dosya No :24 Gömlek No :1317 Fon Kodu :İ..EV.. Amasya sancağı Köprü kasabasındaki Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım Vakfı'na ait olan hamamın tamiri.
12	Tarih :22/N /1317 (Hicrî) Dosya No :1433 Gömlek No :107461 Fon Kodu :BEO Amasya sancağının Köprü kasabasında, Köprülü-zade Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım Vakfı'ndan olan hamamın, iade kılınan keşif defteri mucibince tamiri. (Evkaf)
13	Tarih :14/B /1318 (Hicrî) Dosya No :145 Gömlek No :23 Fon Kodu :ŞD. Evkaf-ı mazbutadan Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım'ın Sivas vilayetinde Köprü kasabasında binagerdesi olan çifte hamamın bazı mahallerinin icra-yı tamiriyle tesviye-i masarısı. (Evkaf 6)
14	Tarih :29/S /1278 (Hicrî) Dosya No :234 Gömlek No :15 Fon Kodu :A.}MKT.MHM. Mütevelli Sadr-ı Esbak Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım Vakfı'ndan Vezirköprü'deki Çeşme yolunun keşif ve tamiri.
15	Tarih :29/L /1217 (Hicrî) Dosya No :116 Gömlek No :5793 Fon Kodu :C..BLD. Köprülü Mehmed Paşa Evkafı mülhakatından Ayşe Hanım Vakfı'ndan Gedegara'da Taşkale Camii çamaşırhanesinde kayyumluk cihetinin tevcihi. g.tt
16	Tarih :29/R /1165 (Hicrî) Dosya No :151 Gömlek No :7535 Fon Kodu :C..MF.. Köprülü Mehmed Paşa zevcesi Ayşe Hanım'ın Köprü kasabasındaki Alaca mektebinde muallimlik cihetinin tevcihi. g.tt

17	Tarih : Dosya No : Gömlek No :23678 Fon Kodu :EV.d... Amasya sancağı dahilinde bulunan Haydar Bey Evkafı, Ayşe Hanım b. Yusuf Camii Evkafı ve defterde isimleri olan diğer vakıfların cihat tevcihi için verilen beratlardan elde edilen hasılat.
18	Tarih :10/Z /1109 (Hicri) Dosya No :64 Gömlek No :3183 Fon Kodu :C.BLD. Bafra kasabasında Hasan Paşa Çeşmesi'nin evkafı mütevellisi Hacı Mustafa harap olan çeşmeyi tamir etmediğinden tevliyet-i mezkurenin Köprülüzade Mustafa Paşa validesi Ayşe Hanım Vakfı mütevellisi Abdullah Bey'e tevcihi.

* <http://katalog.devletarsivleri.gov.tr/osmanli/arsiv.aspx> (27.04.2016)

6.6. EK 6

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 604 numaralı defter, 208. sayfada, 229. sırada kayıtlı Ayşe Hanım adına düzenlenen H. Ramazan 1107 / M. Nisan-Mayıs 1696 tarihli dört sayfalık Osmanlıca vakfiye sureti. (4 sayfa)



6.6. Ek 6-1 : Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 604 Numaralı Defter, 208. Sayfada, 229. Sırada Kayıtlı Ayşe Hanım Adına Düzenlenen Vakfiye Sureti - 1. Sayfa.

Handwritten Ottoman Turkish text, likely a vakıf deed or legal document, written in a cursive script. The text is densely packed and covers the entire page, starting from the top left and ending at the bottom right. It contains names, titles, and detailed descriptions of land or property, characteristic of such legal documents from the Ottoman era.

6.6. Ek 6-2 : Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 604 numaralı defter, 208. sayfada, 229. sırada kayıtlı Ayşe Hanım adına düzenlenen vakfiye sureti - 2. Sayfa.

Handwritten Ottoman Turkish text, likely a legal document or record, written in a cursive script. The text is densely packed and covers most of the page area.

6.6. Ek 6-3 : Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 604 numaralı defter, 208. sayfada, 229. sırada kayıtlı Ayşe Hanım adına düzenlenen vakfiye sureti - 3. Sayfa.

İslam Şehirlerinde Mahremiyetin Mekan'a Yansımaları

Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ
Selçuk Üniversitesi / Konya

*“Utanırdı burnunu göstermekten süt annem
Kızım giydiği kefen bezine mahrem
Ey tepetaklak ehram, başı üstüne bina
Evde cinayet, tranvay arabasında zina”
Neceip Fazıl Kısakürek*

Mekan sadece çevresel ve mimarı kaygıdan ibaret değildir; tam aksine değerlerimiz, inançlarımız ve hayatımıza nüfuz eden bir parçamızdır. Değerlerimize ve inançlarımıza göre yapılanmış bir çevre olarak şehir bütün toplumlarda, insanın iç dünyasının dışa yansımadır. Yaygın deyişle: “içiniz nasılsa, dışınız da öyledir”. Bu anlamda şehir iç dünyamızdaki hayallerin, hassasiyetlerin, stratejilerin ve ideallerin maddi olarak dışımızda somutlaşmasıdır. Her toplumun ve her medeniyetin şehir prototipleri, fiziki yapısı, mimarisi zorunlu olarak farklılık arz eder. İçinde yaşadığımız mekan adeta ruhumuzu yansıtan aynaya dönüşür; onun imgesel yanına işaret eder, kendini mekanda gösterir. Bu karşılıklı bir ilişkidir. “Önce biz binalarımızı biçimlendiririz, sonra da binalar bizi”. “*Meskenlerimizi biz yaptığımızı zannederiz, ama aslında bizi yapan meskenlerimizdir*” dolayısıyla mekan ile interaktif bir ilişki içindeyiz. Bundan dolayı her medeniyet mutlaka kendine özgü bir mekan tasavvuruna sahiptir. İslam şehirlerini de şekillendiren ve ona fiziki formunu kazandıran aslında doğrudan İslam metafiziği ve onun Müslüman toplumun ortak ruhundaki ve iç dünyasındaki yankısıdır.

Bu yazı cinsiyet örüntülerinin mekana nasıl yansıdığını ve mahremiyet bağlamında ne tür düzenekler üretildiğini tarih, mimari gibi farklı disiplinlerin sunduğu imkanlar eşliğinde konuyu açıklamayı hedeflemektedir. Mekanın oluşmasında ve tasarımında mahremiyetin etkisi, ev, sokak, mahalle, şehir gibi iç içe girmiş halkalarda mahremiyetin tezahürüne dikkat çekilecektir. Bu yazı mahremiyet-mekan ilişkisinde bir karara varmaktan çok, bu konunun detaylarına dikkat çekmeyi hedeflemektedir. Daha özeldir İslam şehirlerinde mahremiyetin nasıl uygulandığı, nasıl tatbik edildiği, nasıl bir mahremiyet anlayışı üzerinde hareket edildiğini tespit etmeyi ve mahremiyetin tezahürleri üzerinde tarih, mimari gibi disiplinlerin sunduğu imkanlar eşliğinde konuya farklı açılımlar sağlamaktır.

Mahremiyetin Tanımı ve Önemi:

Harem, sözlük anlamıyla bir mabet ya da kutsal alan olup “Dokunulmaz”, “Gizlilik” ve “Mahremiyet” anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Pierce'ye göre harem sadece İslam devletlerinde ve Osmanlı'da değil, Asur ve Bizans saraylarında da bulunurdu (Peirce 1993:36). Mahremiyet, genel girişin denetim altında olduğu ve içinde belirli davranış biçimlerinin yasak olduğu bir mekânı anlatır. Bir hanenin özel yaşamına ilişkin bölümlerine ve uzantısı olarak burada yaşayan kadınlara da harem deniyor olması, İslamiyet'in bu bölümlere özellikle, hane kadınlarıyla belirli bir kan bağının dışında kalan erkeklerin (namahrem) girişini kısıtlamasından kaynaklanır.

Köken itibarıyla, “yasaklamak, men etmek, mahrum etmek, mümkün olmamak, el sürmemek, herhangi bir şeyi terk etmek, kişinin namusunu koruduğu yakınları, saygı gösterilecek şey” manalarındaki haram kelimesinden türeyen mahrem ise “yasaklanan, haram olan şey, kutsal, mukaddes” anlamlarına gelir. Mahremiyet ise aynı kökten gelip, gizlilik, bir şeyin (mahrem) gizli hali anlamlarını içermektedir. Kelimenin kökü olan “hürmet” ve bu kökten türemiş olan “harîm” ile kelimenin etimolojisi,

“dokunulması ve ihlal edilmesi helal olmayan şeyleri” ifade etmek için kullanılmaktadır. Mahremiyet, kişilere, ailelere hatta topluma mahsus özel alanların dokunulmazlığıdır. Esas olarak “rahimiyettir”. Din kadını mahrem ve ziynet olarak tanımlar ve rahimiyetine alır. Burada kadın rahim-rahmet, merhamet kelimeleri ile düşünülmüştür. Şer’î bir hüküm olan mahremiyet kavramının, mahrem kavramına nispet edilen anlamlarıyla ilgili olarak, başta aile hukukuna ilişkin konularda kullanıldığı görülmektedir. Mahrem ve mahremiyet kavramları, kadın erkek ilişkilerinde özel bir kullanım kazanmış, özellikle cinsel dokunulmazlık alanı içerisinde algılanmıştır. Bunun içindir ki, mahremiyetin muhafazası, insandaki ar ve hayâ duygusunun korunmasının bir tecellisidir.

Mahremiyet, toplumumuza özgü bir kavram değildir; evrenseldir. Bütün toplumlar, ülkeler, dinler, etnik gruplar aslında mahremiyet üretirler. Mahremiyetin olmadığı bir toplum yoktur. Ancak, mahremiyetin mekansal imkanlar ve kültürel talepler doğrultusunda sınırları ve şekilleri, boyutları toplumlara, inançlara göre değişmektedir. Batı toplumları mahremiyeti, daha ziyade “özel hayat” ve “özgürlük” olarak görmekteler. İslam toplumları ise kamu-özel hayat ayrımını daha çok mahremiyet ekseninde tanımladığından İslam’ın aile hayatına ve mahremiyete verdiği önem hiçbir topluluk ve inançla kıyaslanamayacak kadar gelişmiştir. Tüm kültürlerde mahremiyeti düzenleyici kurallar bulunmakla birlikte, mahremiyetin düzenlenme şekli ve mekanizmaları kültüre özgüdür. Edward T. Hall’in deyişiyle ‘her kültürde farklı duymasal dünyalar (görme, koklama, duyma, dokunma, vb.) yüceltilir ve farklı mekanizmalar kullanılır’(Hall:1966, 1-2, 112). Sınırlarımızı, mesafemizi, duyarlılıklarımızı gösterdiğimiz ve yorumladığımız alan mekanda kendini gösterir. Her kültür ve toplum kendi tecrübe ve değerlerine göre tarih mesafesini ona göre ayarlamaktadır. Mesela İslam toplumlarında mahremiyet erkeğin bakışını dikkate aldığından mahremiyeti “*görme mesafesine*” göre ayarlarken, batı medeniyeti kadının “*dokunma mesafesini*” esas aldığından mahremiyetin mesafesini ve şeklini de ona göre ayarlamıştır. Bir erkek egemen bir toplumda kadını korumaya çalışırken, diğeri kadın egemen bir toplumda “*kadını sınırlama*” noktasından hareket etmektedir.

Bireysel olarak baktığımızda mahremiyet yine insanların inanç, çevre ve bilinçleri çerçevesinde değişmektedir. mahremiyet, özellikle aile hayatımızda oldukça hassas olduğumuz bir durumdur. Evlerimizin girişi, odaların formu mahremiyetin izlerini taşımaktadır. Lakin sokaklara, caddelere ve şehre baktığımızda mahremiyetin yok olmaya yüz tuttuğunu üzülerek görmekteyiz.

İslam şehirlerini anlamak için formek kurumlar ya da fiziki yapılardan ziyade onlara hayatîyet kazandıran metafizik arka planı doğru tespit etmek gerekir. Bu metafizik arka plan görünürdeki maddi yapıyı belirleyen görünmez olan iç yapıdır ve ona varlık kazandırır. Bu bakımdan islam şehirlerini anlamak için öncekle “mekan değil, işlevi temel olarak bu iç yapı anlaşılabilir. İslam şehrindeki sınırdan bir ev, maddiliğinin ötesinde ayrı semboller, yaşam klavuzu, kültürel kodlar, uyulması gereken talimatlar ve bütün bunların yaşanmış halidir.

Mahremiyet, cinsiyet ve mekanın tasarımında sosyal hayata yansıtılmasında din en temel belirleyicidir. Çünkü din bireye zaman ve mekan bağlamında tanımlamalar ile sistemli bir dünya görüşü, hayat tarzı, değerler sistemi ve bakış açısı sunar:evinde, sokağında, mahallesinde yapılanması bu dünya görüşünün ürünüdür. Mekan sadece mimari bir kaygıdan ibaret değildir, aksine değerlerimizi, inançlarımızı, hassasiyetlerimizi, stratejilerimizi yansıtan bir parçamızdır. Bundan dolayı İslam şehirlerinde kadın-erkek ilişkileri, mahrem alanların tanzimi, meşruiyetini dinden almıştır. İslam şehirlerinde mekanı belirleyen en temel görünmez unsur olarak mahremiyete ilişkin konular gündelik hayatın detaylarına ve derinliklerine öylesine sinmiştir ki, diğer sektörlerden ayırt edilemeyecek derecede insan hayatının detaylarında eritilmiş vaziyettedir. Bu özelliğinden dolayı İslam şehirlerinin görünmeyen şekillendiren ve İslam şehirlerinin yapılanışını ve görüntüsünü belirleyen “*kök paradigma*” mesabesinde dir. Her ne kadar mahremiyet meselesinin ana temasını kadın oluşturuyorsa da, *mahremiyet* konusunu sadece kadının görünürlüğü açısından değerlendirmek sınırlı bir yaklaşımdır. Mahremiyeti kadına indirgeyen bir bakış açısı, İslam toplumunun grammerinin ve toplumsal yapısının derinliklerinde yatan sayısız bileşenlerini es geçmez, toplumun bazı hayati tanımlamalarını ve sınırlılıklarını göz ardı eder. Bizim hipotezimize göre mahremiyet anlayışı, İslam şehirlerinin ince detaylarına kadar etkili olmuş örtük bir hassasiyeti temsil eder; kapı tokmağından, avlu duvarına, ev planından, çarşıda mesleklerin yapılanışına, pencerelerin yönünden, çıkmaz sokaklara kadar şehrin fiziki planını, insan ilişkilerini belirleyen bir etkiye sahiptir.

Endülüs İslam şehirleri üzerine yaptığı çalışmalar ile bilinen Auguste De Montequin, modernizmin

tezahürleri ile geçmiş İslami merkezler arasında bir karşılaştırma yapmış, burada iki yaklaşımın ayrıntılı analizini İspanya şehirleri hakkındaki incelemeleri sonucunda şu hükmü vermişti: “*Geleneksel İslam şehri, hayatın mahremiyeti ve onun dini anlamı üzerine kuruludur; onun dış görünüşü ve çevresi bu düşünceye dayanır. Klasik İslam şehri, mahremiyet, tarafsızlık ve dindarlığı açısından bütün Müslümanların Allah katında eşit olduğunu gösteren büyük bir semboldür. Bu ‘eşitlik’, dindarlık ve mahremiyet terimleri, tabii ki batılı epistemolojiden farklı tanımlanmak zorundadır...*” (Montequin:1987, 16)

Osmanlı şehirlerinde mahremiyet konusunu inceleyen Fikret Yılmaz, “*XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair*” başlıklı makalesinde tam da bu konuya değinerek Osmanlı toplumunu anlamının ve çözümlemenin yolu olarak toplumsal düzen içinde hakim olan, davranış akışkanlıklarına yön veren kavramlaştırılabilir alanlar bulunduğundan söz eder. Bu alanları yapılandıran zihniyeti çözümlenebilmenin yolu olarak kavramları tartışmanın önemini vurgulayarak şöyle der: “*XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunu anlamının ve çözümlemenin yolu buradan geçiyor. Bu nedenle, Osmanlı toplumunda özel alanın ve mahremiyet algısının sınırlarını tespit etmek, o toplumu oluşturan insanları tanıma iki açıdan işlevli görünüyor*” (Yılmaz: 2000, 92) Yazar burada kamusal ve mahrem alan ayrımının kültürün tanımlayıcı işlevi olduğunu belirtmektedir.

2-Mekan ve Medeniyet

Juan Campo İslam şehirleri hakkında yaptığı bir çalışmada şöyle der:“*İslam’ın kuruluşu, İslami konutsal mekanın kuruluşu, tahsisi ve gelişmesi ile yakından alakalıdır...*”(Campo:1991, 65). İslam şehirinde hiçbir şey tesadüfe bırakılmamıştır, ya hukuki yaptırımlarla sınırlandırılmıştır, ya da kültürel hafıza ve köklü gelenekler ile belirlenmiştir.

Şehirler dönüşüp değişirken, mekana ilişki değerler, inançlar ve medeniyet ufku değişmez. Çünkü bunlar bir medeniyet dünyasının mekanı belirleyen sabiteleridir. Eğer siz mekanı, mahalleyi, çarşığı, sokağı, evi kendi sabitelerinize göre inşa etmezseniz, başkasının mekânını inşa etmiş olursunuz. Dolayısıyla özgün bir toplumun evi, sokağı, mahalleyi, çarşısı ve sokağı da kendine göredir. Mekana kimliğini veren “*medeniyet ufkudur*”; değerler, inançlar, zihniyetler ve bütün bunların birleşiminden medeniyet oluşun medeniyet ufku ve bakış açısı, mekanı ve mahremiyetin sınırlarını belirler. Bu yüzden de mekânlar, bizim en temel değerlerimizi inşa ettiğimiz ve gösterdiğimiz yaşayan canlı bir anıttırlar. Dünya değişirken, mekânı yeniden yorumlamamızı sağlayan ve üretmemize imkan veren şey, yukarıda bahsettiğimi medeniyet ufkuna bağlı ve duyarlı yeni bir mahalle, sokak ve ev tasavvuru geliştirebilmektir (Alver:2007, 81-82).

Osmanlılarda kamu hakkının ve mahremiyetin korunması, yapılaşmanın denetimli şekilde gelişmesi, şehir görünümünün estetik bir biçime kavuşabilmesi veya var olan eski biçimin değişikliğe uğramaması için devlet tarafından zaman zaman birtakım kanunlar (fermanlar) çıkarılmış, nizamlar konulmuş ve geleneksel yapı korunmaya çalışılmıştır. Mesela, “*Medeni kanun Mecelle*’deki düzenlemelerde kadının mahremiyetinin korunmasına örnek teşkil etmektedir. Kadınlara ait yerler olarak tanımlanan (makarrı-nisvan) mutfak, kuyubaşı ve avluların bir başka komşu evinden görülmesi yasaklanmıştır. Diğer bir evin kadınlara ait mekânlarını gören komşu, duvar ya da tahta perde yaptırarak görüşü engellemek ve verdiği ‘zararı’ telâfi etmek zorundadır” hükmünü getirmiştir. (Alkan : 1990, s. 88)

Osmanlı’daki bu değişim sürecine yakından bakılırsa Tanzimat’la birlikte ilk defa kadınların konumu, yani mahremiyet ve kamusal alandaki yerleri ile kadının özgürleşme problemi üzerine düşünölmeye başlandığı, bunun, zamanın yazarları tarafından sorunsallaştırılarak dönemin edebiyatı için önemli bir malzeme hâline getirildiği görülür. Çünkü Tanzimat dönemiyle birlikte modernleşme çabaları doğrultusunda Batılılaşmanın ölçütleri tanımlanmaya çalışılırken, kadınların mahremiyeti ve cinsler arası birlikteliğin sınırları tartışma konusu olmaya başlamıştır. Başka bir deyişle en basından beri Batı’ya yönelme, bir medeniyet projesi olarak sunulduğu için bu “medeniyet bilinci” de doğrudan cinsiyetler arasındaki ilişkilerin dönüşümüne, mekân düzenlemelerine ve yaşam biçimine bağlı olarak gelişme göstermiştir. Bu bağlamda evin içerisi ve dışarısı arasındaki sınırların ve düzenlemelerin Tanzimat dönemiyle birlikte farklı bir görünüm kazandığı söylenebilir.(Tanyeli:2012, 212-22). Tanzimat ile birlikte yaşanan dönüşümü ve cinsiyet ilişkileri mahremiyet alanını da etkilemiştir. “*Tanzimat’tan itibaren Batılılaşmanın ölçütleri tanımlanmaya çalışılırken, kadınların mahremiyeti ve cinsler arası birlikteliğin sınırları tartışma konusu olmaktadır. Başka bir deyişle Batı’ya yönelme, ‘medeniyet bilinci’, doğrudan*

cinsiyetler arasındaki ilişkilere, mekân düzenlemelerine, yaşam biçimine bağlı olarak gelişmektedir. Mahrem/Namahrem, (evin) içerisi/dışarı arasındaki sınırlar ve düzenlemeler Tanzimat dönemiyle birlikte sarsıntıya uğrayarak, özellikle kadınların yaşamını değiştirmeye başlamıştır” (Işın:1988, s. 27)

Mahremiyetin İslam medeniyetinde ve şehirlerinde oynadığı rolü tam olarak anlayabilmek için teorik sipekülasyonlardan ziyade bizzat mekanda mahremiyetin sınırlarını belirlemek gerekir. Mekanın sınırları nedir? Gözün neyi görüp neyi göremeyeceği? ve görme ahlakının mimari olarak nasıl tasarlandığı? Bireysel olan ile kamusal olanın sınırlarının nasıl çizildiği ? gibi çok boyutlu sorular bizi doğrudan mahremiyetin şehir hayatında nasıl uygulandığı ve uglmada ortaya çıkabilecek sorunlar meselesine götürmektedir. Mahremiyet sadece bireysel hayatın değil yapılaşma faaliyetlerinin, fiziki planın ve mimarinin de en temel yönlendiricisidir. Burada “Duvar” ise hayanın koruyucusu ve örtüsü, helal ile haramın, seküler ile kutsalın, kadın ile erkeğin sınırını belirleyen bir vasıta olarak karşımıza çıkmaktadır. Şimdiye kadar müstakil bilimsel bir incelemeye konu olmayan “şehir ve mahremiyet” ilişkisini, klasik fıkıh literatürü ve şehir tarihi incelemeleri ile de destekleyerek ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Hadislerde Mahremiyet:

Hız. Peygamberin pek çok hadisi şerifinde Müslümanın gündelik hayatında mahremiyetin uygulanışına dair önemli uyarıları ve uygulamaları bulunmaktadır. Bu Hadislerin birisinde buluşa ermiş çocukların ve özellikle de kız ve erkek çocuklarının odalarının ayrılması emredilir. Hız. Peygamber’in, evin içerisinde bir köşede, buluşa ermiş kızların kalması için “*hıdr*” denen bir çadır kurduğu nakledilir (Ebû Dâvud, Salat, 25; Hakim, Müstedrek, c.I, s.201; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.VI, s.78). Hız. Peygamber’in yanında kalan çocuğu olmasa da, eşlerinin her biri için müstakil odalar yaptırdığı bilinmektedir. Bu düzenlemeler, gerçekleşmesi muhtemel aile içi mahremiyet ihlallerine karşı alınan tedbirler olarak değerlendirilebilir. Hatta “Hız. Aişe’nin hücrelerinde (ihtiyaç halinde) içerisine girilerek saklanılan, hurma dallarından (sa’af) örülmüş bir çadır vardı” (Heysemi, Mecmu’z-Zevaid, c.IV, s.316). Tesettür ayeti nazil olunca kadınların def-i hacet için dışarıya çıkması mahzurlu oldu ve evlerin içine hız. Peygamber helalar yaptırdı. Semhûdî’nin kaydettiği bir rivayetten bu helânın Hız. Aişe’nin hücreleri ile kızı Fatıma’nın hücreleri arasındaki boşlukta yer aldığı anlaşılmaktadır (Semhûdî: 1971, II, s.466). Sünnetteki mesken tasarımı, helâ ilavesiyle inşaat planlarını değiştirmekle kalmamış, helânın yönünü de belirlemiştir (bkz. Buhârî, Vudu’, 11; İbn Mâce, Taharet, 16-17; Ebû Davud, Taharet, 21).

Bu rivayetlerden Hız. Peygamber’in hücrelerinde, mahremiyet ve başka amaçlarla perde germek, küçük çapta çadır kurmak gibi çeşitli tedbirleri alarak, evi daha rahat kullanma gayretinde olduğu anlaşılmaktadır. Evin müştemilatındaki oda, mutfak gibi unsurlar eskiden beri bütün evlerde mevcut olmasına rağmen, helâ, gusülhane/banyo, misafir odası, haremlik-selamlık, namazgâh gibi bazı kısımların İslâmî kültürün gereği olarak ilave edildikleri söylenebilir.

3- Mahremiyetin Mekana Yansımaları:

Kültürle biçimlenen ve tanımlanan mekânlar, insanların ne şekilde kullandıklarını, değişik kültürel perspektiften okuyarak “mesafe analizi” kavramını geliştiren Edward T. Hall, insanın kendi kültürü ile biçimlenen ve diğer kişilerle iletişimini devam ettirdiği bireysel ve toplumsal hayatın geçtiği dört temel alan ortaya koymuştur: yakınlık duyduğu ve iç içe yaşadığı kişilerle paylaşılan “Mahrem Alan”, tanıdıkların ve yakın akrabaların girebildiği “Kişisel Alan”, fiziksel temasın kurulmadığı kişisel olmayan “Sosyal Alan” ve yabancılar ile sözsüz iletişim içinde(donuk tip), mesafeli olunan “Kamusal Alan” (Hall, 1996:118-124).

Bu durum benzer bir şekilde İslam şehirlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki İslam şehirlerinde mahremiyet kademeli bir şekilde yapılanmış halde, kamuya doğru ihtiyatlı bir açılım içindedir. Derin mahremiyet alanından “Yarı Mahrem” alanlara doğru bir seyir takip eder. Evin en dip yatak odasından başlayarak çarşıya kadar uzanan aşama aşama mahremiyet halkaları ile karşılaşırız. İşte İslam şehirlerine kimliğini veren ve yüzeyi belirleyen, şehrin derinliklerinde yatan, fakat ilk etapta fark edilmeyen bu gizli yapılarıdır.

1)Ev ve Avlu:

Mahremiyetin alanı içerisindeki en önemli hususlardan biri, mesken mahremiyetidir. Özel hayatın ve aile hayatının gizliliğini gerçekleştirme noktasında mesken, mahrem bir alandır. İnsanın sığınma, korunma, gizlenme, sükûn ve huzur bulma yeri olan mesken, bu yönüyle “harem”dir. Genel kanaate göre evin, içinde yaşayanları sadece doğanın beklenen ve beklenmedik değişimlerine karşı korumakla kalmayıp aynı zamanda mahrem ve özel olanı, başkalarının gözlerinden gizlediği, müdahale ve tehditlerden sakındırdığını söylemek mümkündür. O açıdan kimsenin müdahale edemediği ev içi mahremdir. Mahremiyetin muhafaza edildiği mekân olması itibarıyla ev ve mahremiyet birbirinden ayrılmaz kelimelerdir. Mahremiyetin bütün unsurlarıyla var olması, mesken mahremiyetine bağlıdır (Yüksel: 2003, 182).

İslam’a göre ev, insanda fitrî olan mahremiyeti sağlama yeridir, sığınmadır, korunmadır, gizlenmedir; bir başka deyişle ev, dışarıya göre “harem”; ev hayatı ise mahremdir. Müslüman bir kadının gündelik hayatı, ev, avlu, sundurma ve sokakta geçmektedir. İslam medeniyetinin merkezinde insanın kendisinden başlayan, giyimine, odasına, evine, sokağına, mimarisine, şehrine ve ülkesine varıncaya kadar halka halka genişleyen ve her yere ölçü veren bir mahremiyet anlayışının olduğu söylenebilir. İslam’ın getirdiği ölçüler, meskenlerde köklü bir değişime sebep olmamıştır; ancak aile bireyleri arasındaki mahremiyete dikkat edilmesi açısından odaların ayrılması, evlere ve odalara izinsiz girilmemesi, belli bir yaşa gelen çocukların yataklarının ayrılması, komşunun hakkını ihlal etmeden binaların konumlandırılması gibi hususlar, Müslümanlara özgü bir mimari kimliğin oluşmasını sağlamıştır (Şencan:2014, 206-211).

İslam’a göre ev, insanda fitrî olan mahremiyeti sağlama yeridir, sığınmadır, korunmadır, gizlenmedir; bir başka deyişle ev, dışarıya göre “harem”; ev hayatı ise mahremdir. Pulhan’ın ifadesiye ev Müslümanın “*gizli cennetidir*” (Pulhan: 2013,195). İslam Medeniyetinin merkezinde insanın kendisinden başlayan, giyimine, odasına, evine, sokağına, mimarisine, şehrine ve ülkesine varıncaya kadar halka halka genişleyen ve her yere ölçü veren bir mahremiyet anlayışının olduğu söylenebilir. İslam’ın getirdiği ölçüler, meskenlerde köklü bir değişime sebep olmamıştır; ancak aile bireyleri arasındaki mahremiyete dikkat edilmesi açısından odaların ayrılması, evlere ve odalara izinsiz girilmemesi, belli bir yaşa gelen çocukların yataklarının ayrılması, komşunun hakkını ihlal etmeden binaların konumlandırılması gibi hususlar, Müslümanlara özgü bir mimari kimliğin oluşmasını sağlamıştır.

Evlelere giriş adab/isti’zan hakkında Kur’an ve hadislerde çokça örnek bulunmaktadır. Bunun sebebi, bir evin Mekke ve Medine’deki harem bölgeleri (Haremeyn) gibi bir insanın evi de o kadar kutsal ve harem alanı olduğundandır.(Omeara, 76-78.) Nitekim Hz. Peygamber “*Ev bir haremdir, kim haremimize izinsiz olarak girerse, onu öldürün!*” buyurmuştur (Ahmed b. Hanbel: 1994, , c.VIII, 317 (hadia no: 22836). Evin bu kadar hassas bir mahrem alanı olarak tanımlanmasının ana nedeni, evin öncelikle kadınların sahası olarak düşünülmesinden kaynaklanır. (Alshech: 2004, 291-332). Müslüman şehir kültüründe kadınların gözlerden uzak tutulması ve ne teoride, ne de pratikte kesin hükme bağlanmıştır. Kadınların bu denli gözlerden uzak tutulması konusunda Kur’an’da açık hükümler bulunmamasına rağmen, Hadislerde dolaylı olarak kadınların evlerinde kalmalarının tercih edilmesi ve vurgulanması,¹ İslam kültüründe ve şehir hayatında ev, “*manevi bir alan*” olarak tanımlanmıştır. Gelenekte ortaya çıkan bu durum, sosyal statüler, imkanlar ve bir takım faktörlerin sonucudur. Harem ve harim, hirmiyat daha özeldir evli hanımları ve diğerlerini ifade eder. Kültür terminolojimizde “Ev hanımı”, “ev kızı” ifadeleri, evin kadınların bir alanı olduğunu gösterir. Osmanlı terminolojisinde “Cins-i Latif” ve “Muhsine” olarak adlandırılan kadınlar, son derece saygıdeğer insanlardır. Kendileri ve evli olmayan bakire kızları evin mahremiyetine ve ya en azından kendi sokak veya mahallelerinin yarı mahremiyetine mensupturlar. Bu bakımdan evin duvarları sıradan bir duvardan öte Cezayirli bir kabile evi için Pierre Bordieu, vurguladığı gibi “*sihirli bir sınır,.. dünyanın tersine döndüğü yer...*” dir (Omeara, 81).

Kadınlar genellikle evlerinden çıkmamaya özen gösterirler, çıktıklarında da hicab denilen örtüleri ile çıkarlardı. Bu durum İslam şehirlerini gezen seyyah ve coğrafyacıların da dikkatini çekmiştir. Söz konusu durum aslında duvarın çifte işlevinin ve mantığının bir uzantısıdır, yani duvar bir çeşit örtüdür. Sözü ettiğimiz durum İbn Teymiyye tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: “*Kadınlar evleri ve hicapları ile örtülü olmalıdırlar*” (bn Teymiyye: 1974, 32)

¹ Ebu Davut’ta geçen bir hadis’te: “Kadınlarınıza camiye yasaklamayın, fakat evleri onlar için daha hayırlıdır..” Kitabı’s-salat, bab 52, no : 567; 53, 570. Bir başka hadiste “eğer kadınlarınız camiye gitmek isterse izin veriniz”, Müslim, (Kahire 1994) Bab salat bab 30,no: 135.

İngiltere büyükelçisinin eşi olan Lady Montagu, Edirne'deki bir Müslüman evini şöyle tarif eder. “*Buradaki evler küçük veya büyük, iki kısımdan ibaret, aralarında dar bir geçitle bağlantı sağlanıyor. Birinci kısmın önünde geniş bir avlu ve etrafında da üstü örtülü galeriler var ki, bu benim çok hoşuma gidiyor. Galerilerin bütün odalara bağlantısı var. Odalar umumiyetle büyük. Renkli camlardan yapılmış iki sıra pencereleri var. İki kattan fazla evler çok az. Hemen hepsinin de galerisi var. Otuz basamağı geçmeyen merdivenler çok geniş. İşte bütün bu anlattıklarım ev sahibinin oturduğu kısımla ilgili. Kadınların oturduğu kısmın da -ki buraya harem diyorlar bir galerisi var, odaların pencereleri buraya bakıyor. Pencere sayısı diğer kısımlardaki kadar. Renkleri ve eşyaları itibariyle bu odalar daha ferah...*”

Bundan dolayı bütün İslam şehirlerinde olduğu gibi Gaziantep, Trabzon ve Kıbrıs evleri üzerine yapılan araştırmalarda da görüldüğü üzere, İslâm kültüründe aile hayatının mahremiyeti de göz önüne alınarak avlu duvarları yüksek yapılmıştır. Avlu, mekânlar arası bağlantıların sağlandığı ortak alanlardan biridir. Ev halkının yaşamında önemli bir yer işgal eder. Avlu yan duvarları ise komşu duvarı veya sokağa bakan duvardır. Komşunun evi veya duvarına denk gelen bahçe duvarı mutlaka iki sıra duvar olarak yapılır. Her ev kendisine ait duvarını yapar. Kendi duvarının olduğunu belirtmek için bir pencere şeklinde duvar kalınlığı kadar derinlik bırakılır ve komşu evinin duvarının kalınlık sınırı belirlenmiş olur. Evler sıcak iklim nedeniyle dar sokaklar içerisinde birbirlerine bitişik bir düzen içinde inşa edilmiş, ancak evlerin birbirlerini görmeleri engellenmiştir. Komşu eve bakan cephelere pencere konulmayarak komşuluk ilişkilerine dikkat edilmiştir. (Atalar:2004, 57; Şencan: 2014, 2012)

Lady Montagu'nun Türk hayatına ait bizzat yaptığı müşahedeler bir sosyal tarihçi için oldukça kıymetlidir. Bu müşahedelerin kıymeti daha ziyade ancak bir kadının görebileceği ev ve aile hayatı konusunda belli olmaktadır. Osmanlı evi batılılar için olduğu kadar bugünkü Türk'ler için de daima büyük bir tecessüs konusudur. Bilhassa büyük konakların ve sarayların haremlerinde kadınınn yaşadığı hayat, çoklarının muhayyalesinde binbirgece masallarındaki gibi birer egzotik manzara haline girmektedir; kalı duvarlar ve kapalı kapıların ardında cariyelerle yapılan sefahat alemleri, despot kocaların elinde inleyen, gün yüzü görmeyen kadınlar bu masal aleminin esas figüranlarıdır. Montagu'nun müşahedeleri bir taraftan bu batıl itikat ve hurafelere iyi bir cevap teşkil ettiği gibi, bir taraftan da kıymet hükümleri verirken o devrin kıymet sistemini mutlaka göz önünde tutmak gerektiğine dikkati çekmektedir.

Mesela Lady Montagu, Müslüman evlerini tarif ederken, “*Buradaki evler küçük veya büyük, iki kısımdan ibaret, aralarında dar bir geçitle bağlantı sağlanıyor. Birinci kısmın önünde geniş bir avlu ve etrafında da üstü örtülü galeriler var ki, bu benim çok hoşuma gidiyor. Galerilerin bütün odalara bağlantısı var. Odalar turnuşiyle büyük. Renkli camlardan yapılmış iki sıra pencereleri var. İki kattan fazla evler çok az. Hemen hepsinin de galerisi var. Otuz basamağı geçmeyen merdivenler çok geniş. İşte bütün bu anlattıklarım ev sahibinin oturduğu kısımla ilgili. Kadınların oturduğu kısmın da --ki buraya harem diyorlar bir galerisi var, odaların pencereleri buraya bakıyor. Pencere sayısı diğer kısımlardaki kadar. Renkleri ve eşyaları itibariyle bu odalar daha ferah. İkinci sıradaki pencereler çok alçak. “seçkin bir zümreye dahil olmadıkça veya olağanüstü bir fırsat çıkmadıkça hiçbir Hristiyan, Türkiye’de kibar bir adamın evine giremez. Özellikle harem tamamen yasaktır. Bu yüzden basit seyyahlar içeriye nüfuz edemedikleri için evlerin ancak fazla gösterişli olmayan dış kısımlarını anlatabilmektedirler. Zaten harem arka tarafta olduklarından sokaktan görülemezler. Dışarıdan yalnız gayet yüksek duvarlarda çevrilmiş bahçeler görülebilir.Bahçenin ortasında büyük bir odadan ibaret bir köşk vardır. Bu odaya dokuz-on hasarnaklı bir merdivenle çıkılır. Duvar yerine yaldızlı pancurlar yapılmıştır. Etrafı yüksek ağaçlarla çevrelenmiş olan köşk, asmalar, yaseminler ve hanımelleri ile süslenmiştir. Eşler en gizli zevklerini burada yaparlar. Kadınlar burada elişi ve müzikle günlerini geçirirler. Kendi evinin bahçesine köşk yaptırılmayanlar için de umumi bahçelerde köşkler vardır..” (Montagu: ty, 73)*

Diğer taraftan İslam şehirinde evler içe dönük yapılmıştır; aleni bir şekilde dışa bakan pencere neredeyse çok azdır. Bu durum, içeriden dışarının görünmemesi için değil, dışarıdan içerinin görünmemesi içindir. Lakin Lady Montagu, bu durumu bir batılı mantığı ile düşünerek; “*Türkler, kadınlar dışarıyı görmesinler diye sokak tarafına pencere koymuyorlar. Kıskançlık ne iyi şey!*” demektedir. (Montagu:ty, 156)

Tarih araştırmaları, bazı çevrelerin abartılı mahremiyet vurgularını doğrulamıyor. Yani İslam şehirlerindeki mahremiyet anlayışı, kamusal alandan kesin sınırlar ile yalıtılmış, özel alanın dışa kapalılığı olarak tarif edilemez. Hatta geleneksel mahremiyet, sanılanın aksine dışa kapalılıkla ve görünürlüğü

kısıtlamakla tanımlanan statik bir olgu da sayılamaz. Bunun için evin iç mekanına takılmadan ev halkının dışarı ile bağlantısına da bakmak gerekmektedir. Mahremiyet merkezini oluşturan bir nüveden, yani evden başlayarak katman katman farklı düzeylerde mahremiyet imkanı veren dış mekana doğru bir açılmadan söz edilebilir. Burada önce avlu, ardından sokak, daha sonra mahalle ve çarşıya doğru açılan bir kademeli yapı söz konusudur. Mahremiyetin özel dünyadan kamusal açılırken nasıl işlediğini ancak bu katmanları dikkatlice takip ederek görebiliriz. (Tanyeli: 2015, 18)

Yerleşme dokusu içinde bakıldığında evlerin dışarı ile bağlantısını kuran unsurların işlevleri, mahremiyet ile doğrudan ilişkilidir. İslam şehirlerinde eve dışarıdan bakıldığında ilk görünen şey *avlu*dur. Aile hayatını geçtiği alan ve makarr-ı Nisvandır. Sokak ile ev arasında bir geçiş elamanı olarak kullanılan avlu, Ev mahremiyetini koruyan ikinci mahrem halkadır. Aslında hane halkının ve kadınların gündelik hayatında çok önemli bir yer tutar. Avlular mahremiyet açısından da hem işlevseldir, hem de bir kategoridir. Bir anlamda dışarının işlevini yerine getirmektedir. Car-ı mulasık olan duvar komşusu, bitişik haneler içinde yaşayanların “müşterek” mahrem alanıdır. Üçüncü dış halka tarafından müdahale edilmeyen, ikinci bir halka olarak avlu önemli bir mahremiyet işlevi görür. Ayrıca fırın, kiler, çamaşır gibi bazı faaliyetler avluda gerçekleşir. Bu özellikleri ile avlu, evi sokakta ayıran ve dışarıdan içeriye geçişi yani mahrem alana girişin sağlandığı bir “ara mahrem mekan” işlevi görür. İslam şehri incelemelerinde avlu konusu mühim bir yer tutmaktadır. Kısacası avlu duvarı ve kapısı evin mahrem alanı ile dışarı arasında sınırı belirler. Evin içindekilerin izni olmadan kimse bu sınırları ihlal edemez. (Yılmaz : 2000, 105)

Kamusal-özel alan ayrımı, toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerinden değerlendirildiğinde, kamusal alanın genel olarak erkeklerin egemenliğinde olduğu, özel alanın ise kadınlara aitmiş gibi gösterildiği bir durumla karşılaşılır. Kadın cinselliği, görünmez kılınmaya ve evcilleştirilerek eve tutulmaya zorlanır. Özel alanın içinde sıkışan kadın, mahremiyetini koruyarak kendine alternatif ara alanlar yaratmaya çalışır. “Ev ile sokak ‘‘ara’’sında, adı üstünde bir ‘‘ara alan’’ vardır. Pulhan bu kısmı “sanki evin dış odası” olarak tanımlamıştır (Pulhan, 2013, 192). Bu alan hem eve dahil, hem de sokakla hemhal olmuş bir alandır. Aynı anda hem içeride, hem de dışarıda olmayı sağlayan, hem özel hem kamusal olarak işaretlenen alanlara temas eden bir “ara alan”. Beatriz Colomina’nın ifadesiyle, “görünür ile görünmez in kesiştiği yerde, tarifsiz olana bekçi dikilenler” in (Colomina: 2011:233) alanı: Pencere kenarı, balkon ve kapı önü. Tarifsiz olanın bekçisi olarak ise kadın.” (Cantek, 2014, s. 122)

Yalnız burada önemli bir noktaya da dikkat çekmek gerekmektedir: mahremiyetin ideal anlamda uygulanabilirliği biraz da imkan meseledir. Uğur Tanyeli XVIII. ve XIX. yy’da bir odada kalan ailelerin mahremiyeti nasıl koruyabildiklerini dikkate aldığımızda, mahremiyeti “*lüksdür*” demektedir. Ancak mahremiyetin genişliği ve darlığı üzerinden yaklaşarak mekan ne kadar geniş ise mahremiyet de o kadar vardır gibi bir sonuca da gidilmemelidir. Burada esas olan mekanın kısıtlılığı ve tasnifi değil, mahremiyetin nasıl yaşandığı ve uygulandığıdır. Çünkü her şartta insanlar mahremiyeti koruyacak bir usul geliştirebilmişlerdir. Asr-ı saadette tek odalı evlerde kalan aileler için Peygamber efendimiz yatarken odaya çocuklar için çadır kurulmasını önermiştir. Bu tür evlerde insanlar hem ev içine, hem de dışarıdan geleceklere karşı her an hazırlıklı olmuşlardır. Osmanlı toplumunda bugünkü anlamda haremlik-selamlık uygulamasının olmaması, mahremiyetin uygulanışını ortadan kaldırmamıştır.

2)Bir Mahremiyet Alanı Olarak Sokak:

İslam şehirlerinde sokak, otomobillerin geçişine göre sokak ve caddeleri ayarlandığı modern zaman öncesi dinemlerde ikinci bir toplumsallaşma mekanıdır. Tüm şehirlilerin kullanımından daha çok sadece o sokakta oturanların kullanımına aittir. Dikkat edilirse sokak ne özeldir, ne de kamusaldır. Hall’in sınıflamasında tümüyle kamusal bir alan olan sokak, İslam şehirlerinde daha çok özel alandan kamusal alana geçişi temsil eder. Bundan dolayı özellikle çıkmaz sokak, ana caddeler ile ev arasında “*yarı mahrem*” ya da “*ikinci bir mahrem katman*” bir bölge oluşturmaktadır. O sınırın ihlaline sıcak bakılmaz ve zorunlu olmadıkça başka mahallenin sakinlerince çiğnenmesine müsaade edilmez. Bu, aynı zamanda o bölge sakininin güvenli bölgesi konumundadır (Şencan:2014, 215).

Çıkmaz sokakların şehrin merkezinde değil, şehrin konut bölgelerinde tercih edilmiş olması da mahremiyet düşüncesinin haklılığını ortaya koymaktadır. Bu şekilde bir şehir yapısı kurulduğunda, mükâfat olarak da tabiat ile barışık, insana huzur veren bir yol ağı ve şehir elde edilmiş olur. Turgut

Cansever, bu durumu Osmanlı şehirlerini modern şehirler ile mukayese ederek şu şekilde ifade ediyor: “*Modern şehirde, insan hayatını sürekli birbirine benzer duvarlar arasına hapseden, dünyaya, sırtını dönen, ona karşı duyarsız olan, hatta duyarsız olması da önemsiz sayılan bir insan telakkisi görüyoruz. Buna karşılık Osmanlı şehri, sakin, hareketli yol şeması üzerinde, yol boyunca yeri, biçimi, şahsiyeti, değişen evlerin arasında büyük abidelerin bulunduğu yerleri, büyük abidevi ağaçların bulunduğu meydanları, alçak duvarlardan sarkan çiçekleri yahut meyve ağaçlarının sarkan dallarını görerek ve parlak, farklı renklere sahip evlerin arasından geçerek, her an yeni bir güzellikle karşılaşarak yaşayan bir insan için vücuda getirilmiş bulunuyor. Burada önemli bir mesele var; birçok insan bu muntazam olmayan yol şebekesini kargaşa olarak görüyor. Oysa Osmanlı şehrinde bir taraftan sürekli değişmeyi yaşarken, bir taraftan da ‘değişme’den hiçbir rahatsızlık duymadan, onu tadı alınan bir güzellik olarak görebiliyorsunuz.*” (Cansever: 2010, 16)

Günümüz Avrupa şehirlerini incelediğimizde ise farklı boyutlarda olsa bile mahremiyetin ve çocukların güvenliği ve rahatlığının ön plana çıktığını görmekteyiz. Son dönem yapılan şehir planları, bu iki olguyu güçlendirmekte ve getirilen kurallar ile de “suni” çıkmaz sokaklar meydana getirilmektedir. Bazı sokaklara yalnızca mukimlerin girmelerine müsaade edilmekte ve çıkmaz sokak mantığı işletilmektedir. Bu bölgelerde çocukların oyun alanı olduğu uyarısı yapılarak araç sürücülerinin yalnızca adım hızı ile (10 km/h) gitmelerine müsaade edilerek hem çocukların güvenliği düşünülmüş, hem de düşük hız nedeniyle mukim olmayanların ana yolları tercih etmesi istenmiştir. Mevcutta geniş olan bazı sokaklar çeşitli dekoratif düzenlemeler ile daraltılarak ve/veya bisiklet yolları oluşturularak, otomobil kullanıcılarının bu yolları “kısa yol” olarak kullanmasının önüne geçilmeye çalışılmaktadır. Bu ise mahalle sakinlerinin hem daha sessiz ve huzurlu hem de daha güvenli bir ortama kavuşmalarını sağlamaktadır. İslam şehirlerinde öngörülmüş ve yüzyıllar önce gerçekleştirilmiş evi ve ailenin mahremiyetini ön plana alan uygulamanın, Batının modern şehirlerinde artan bir şekilde talep edildiğini ve uygulandığını görüyoruz.

3) Üçüncü bir Mahremiyet Halkası Olarak : Mahalle:

İslam şehirlerinde Mahalle kadınlar için “yarı mahrem” alanlardır. Müslüman ev bütünüyle duvar ile çevrili bir alanla sınırlandırılmamıştır. Üçüncü bir boyut ve orta mekan daha vardır: kadınların özgürce dolaşabildiği, mahallenin yarı şahsi toplumsal mekanıdır. (Josef:1978, 544-551) Bir birinden razı ve tanıdık insanların paylaştığı, buluştuğu, dışarıdan gelenin hemen nüfuz edemediği ve giremediği “üçüncü mahrem halka” ya da “yarı mahrem” alanıdır. Dıştan bir birini gözetken, içten ise alt özel kümelerden oluşan bir üzüm salkımı gibidir. Dahası mahalledeki ev kümeleri ve “tarik-i hass” ile eve kadar uzanan, çoğunlukla da avlu etrafında dizilmiş çıkmaz sokaklardan oluşur. Mahallenin meydanına açılan çıkmaz sokaklar, ailenin özel dünyasına dönüşür. Bu zincirin dip halkasını daima ev oluşturur. Bütün bu halkalarda farklı mesafelere göre ayarlanmış bir mahremiyet uygulanır.

İslam şehrindeki car-ı mulasıklar, belli ölçekte yakın komşular ile bir başka mahremiyet alanı oluştururlar. Komşular bazen birinci dereceden yakın akraba gibi algılanabilirler. Özellikle Hadsilerde dile getirilen ve İslam hukukunda formüle edilen “komşu hakları” böyle bir “yarı mahrem” alanın oluşmasına yol açmıştır. İnsanı ilişkiler ağına bağlı bir mekan mahremiyeti kategorisi kurulmuş olmaktadır (Ergenç:2013, 17).

Komşu binaların karşılıklı olarak birbirlerinin görünümünü bozmayacak, mahremiyetini ihlal etmeyecek şekilde yapılması toplumun birbiri üzerindeki en önemli haklardan sayılmaktaydı. Bundan dolayı, söz konusu rahatsız edici durumları tanımlayan “*havâlesi olmak*” genel ifadesi, kadı sicillerinde önemli bir şikâyet konusu olarak dikkati çekmektedir. Havale şikâyetlerinin, daha çok, evlerde “*makarr-ı nısvân olan mahaller*” ve “*tarik-i hâs*” ile ilgili olarak mahkeme kayıtlarına yansıdığı görülmekte ve mahremiyetin ihlal edildiğinin tespit edilmesi durumlarında gerekli şekilde tadil yoluna gidildiği anlaşılmaktadır. Yeniden inşa süreçlerinde ortaya çıkan söz konusu ihlaller, kimi zaman tarafların anlaşması, kimi zaman da iddianın ispatlanması neticesinde hükme bağlanabilmiştir. Uzun Şuca mahallesinde yeniden yapılan fakat komşu odanın “*makarr-ı nısvân olan*” yerlerine “*havâle-i azîmesi*” olduğu tespit edilen bir pencerenin kapatılması ve “*tarik-i hâs*” üzerine yapılıp geçiş engel olan bir tahta-perdenin de kaldırılmasına hükmedilmiştir. Diyarbakır’da Hoca Maksud mahallesinde, eskisinden yüksek yapılmasından dolayı komşu evin ışığını kesen bir bina ve eyvanın (teras), kadime aykırı olan

kısımları yıktırılmış, mahremiyeti ihlal ettiği belirtilen merdivenler konusunda ise sulh olunmuştur. (Yılmaz:2000, s. 105-107)

Bütün bunlara rağmen mekanda mahremiyetin kuruluşunda taviz verilmemiştir. Mahremiyet kaygısından dolayı everin birbirlerini görüş açlarına ve yüksekliklerine bağlı olarak ayanlanmıştır. Osmanlı mahkemelerine bununla ilgili çok sık başvurulmuştur. Eğer bir birine yakın iki evden biri diğerine göre yüksek inşa edilirse, daha alçak olan evin sahibi mahremiyetinin ihlal edildiği gerekçesiyle mahkemeye gidebilir ve yüksek ev yıktırılabilir. Bu uygulama mesnedini hadislerden ve İslam hukukundan aldığından bununla ilgili problemlerin değişik boyutlarına işaret eden fetvalar bulunabilir. Öyle ki komşunun evinden yüksek olan bir oda dahi yıktırılabilirdi. Evlerin birbirine olan yüksellik ve yerleşim tercihleri üzerine yapılan bu ayrıntılı görüş beyanlarının sebebi, İslam şehirlerindeki mahremiyet algısıdır. Bütün bu evlerde yüksekliğin problem olmasının nedeni, komşu evin içinin ve avlusunun görünür hale gelmesiyle mahremiyetinin ihlali problemidir. pencereler de aynı kategoridedir. Burada temel ölçü, yan evdeki “*makarr-ı nisvan*” olan mahallin yani kadın bulunan yerlerin görülmesiydi. Bu tür davalık durumlarında mahkeme genellikle uzman kişilerden bir keşif heyeti göndererek durumu yerinde inceler ve ona göre karar verirdi. Mahalledeki evlerin mahremiyet açısından bir biri ile ilişkisi bu denli ince hesap üzerine oturduğundan, şehirlerin fiziki yapısının da mahremiyet kaygısı ile şekillendiğini söyleyebiliriz. (Yılmaz :2000, 106) Bu yüzden Turgut Cansever: “İki ev arasındaki mesafe, her tür mevzuat ve idareyle ilgili sınırlamalardan azade hipotetik durumda, iki tür güç ve tavrın sonucudur: Birincisi korku, iş birliği ihtiyacı ve sosyal dayanışma, ikincisi ise güvenlik, mahremiyet ve ferdiyettir.”(Cansever:2006, 20)

Mahallenin bu denli etkin bir şekilde hukukî süreçte rol oynamasının sebebi, kişisel mahremiyetin ve özel yaşama ait sırların mahallenin kamusal denetimi ve kontrolüne açık olmasıdır. Toplumsallaşma dinamikleri, hukuksal normlar ve iktidarın denetim iştahının birlikte ürettiği Osmanlı mahalle düzeninde kamusal alanın adeta mahremiyeti yuttuğu bir sosyal bağlam yaratması, herkesin birbirini izlemesini ve karşılıklı kanaat sahibi olmasını sağlıyordu.

Bu yapı içinde mahalle aslında kendi içine kapalı, girip çıkını kontrollü bir kurumdur. Bu tür durumlarda mahalle kendisinden olmayan tüm ötekilere karşı kendini kapatıyor. Bu özelliğinden dolayı geleneksel şehirlerde mahalle, kendi mahrem alanını belirleyen bir özerkliğe sahip olduğundan “özgürleştirici yerleşme” ile tanımlanabilir. Kendi içine kapalı şekilde yapılanmış bir mahallenin ortasından büyük bir cadde açılınca, çıkmaz sokakların, evlerin gizli arka taraflarının bulunduğu “mahallenin mahremiyeti bozulur”, herkese aleni hale gelir.(Bergen:2015, 40)

İslam şehirlerinde mahalle tanımlayıcı bir aidiyet çerçevesi ve daha özel ve yakın bir ilişkiler ağı ve mekan düzenlemesine sahip olduğundan dolayı, “üçüncü bir mahremiyet” halkası oluşturur. Geleneksel Anadolu şehirlerindeki mahalleler için kullanılan “mahallenin namusu” kavramı, mahallenin kendi içinde özel bir mahremiyet alanı oluşturduğunu gösterir. Çünkü mahallenin hem koruyucu hem de gözetleyici bir rolü vardır. Mahremiyeti korumak misyonuna sahiptir. Bir anlamda mahalle kurumsal olarak ahlak zabıtalığı yapmaktadır. Kadının bedeninin denetimi ev ve sokaktan sonra üçüncü aşamada mahalle tarafından yapılır. Bu kadının kamu ile kontrollü bir ilişkiyi yürütmesine de imkan sağlar. Aksi takdirde kadının kamudan dışlanması hem gündelik hayatı, hem de sistemi çökertir.

4-Mahremiyetin Örtüsü Olarak Duvar:

Mahremiyet, Türk-İslam toplumunun gündelik hayatının özünü ve bilinç altını oluşturur: taciz edemezsin, tecavüz edemezsin, malına, canına, namusuna dokunamazsın. Bu yönüyle mahremiyet geleneksel İslami hayatın vaz geçilmez bir varoluş şartıdır. Mahremiyet olmadan nerdeyse var olmak mümkün değildir. İslam şehirlerinde mahremiyeti sağlayan örtü evde duvardır, avluda kapıdır, çarşıda tesettürdür.

İslam şehirlerinde en küçük yerleşim birimi “dar” ile ifade edilen evdir. En basit tanımı ise duvarla çevrili yer anlamında odadır. Daha detaylandırılmış hali ise evdir. İslam şehirlerinde “dar” en temel mimari unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şehir tipinde her şey, avlu, sokak, cadde vs... aslında “*Gordiyon düğümü*” gibi duvarlar ile çevrilmiş vaziyettedir. İslam şehrinde duvarlar, hudullah’ı, Hadislerle beslenen Adab-ı muaşeretini, helal-haram ve en önemlisi de mahremiyet ayrımına kadar İslam toplumunun kırmızı çizgilerini ve refleksini yansıtır. Hayali ve fiziki varlığından öte, İslam şehirleri için

hayatidir. Duvarsız bir ev veya avlu çıplaktır. Çünkü bu yüksek duvarlar, kadın mahremiyetini örten ve onu yabacılardan koruyan bir tesettür hükmündedir. Bu yönüyle İslam şehirlerindeki duvarlar, başka kültürlerdeki govenli vs. Amaçlı duvarlardan daha öte derin anlamları ifade ettiğinden şehir kültürünü düzenleyen ilkeler açısından değerlendirilmelidir.(O'meara:2014, 19).

Duvarların İslam toplumunda kuurumsal bir mana yükseklmesi bizzat Hz. Peygamber tarafından başlatılmıştır. Hz. Peygamber'in evlerinin bahçe duvarı muhtemelen hurma dallarından oluşuyordu. Resulullah'ın Dûme seferi sırasında Ümmü Seleme, "insanların, gözlerinden korunmak için" kerpiçten bir duvar yaptırmıştı. Hz. Peygamber döneminde her meskenin bahçesiyle birlikte sınırı ortaya konulurdu. Bundan hareketle yakın zamana kadar İslam şehirlerinde evler bahçeli olarak inşâ edilmiştir. Zamanımızın şartları, bilhassa büyük şehirlerde meskenlerde avlu veya bahçe mefhumunu unutturmak istikametinde gelişmekte, bu durum da mahremiyeti tehdit eden bir unsura dönüşmektedir. Duvarlar, bahçeleri birbirinden ayırmakla evlerin mahremine duyulan saygıyı ifade ediyordu. (İbn Sa'd: 1968, c.I, s.499)

İslam şehirlerinde ortak bir tema olarak duvarların bu kadar belirgin olması, özellikle yabancıların dikkatini çekmiş ve bu durumu anlamlandırmaya çalışmışlardır. Burada sözünü ettiğimiz duvarlar İslam şehrinin öz kimliğinin ve şahsi tarihinin tamamlayıcı bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü duvar bu şehirde bir erde ya da örtüdür; onun arkasında yaşayan insanların mahremiyetinin bir örtüsüdür. Onu bir perde veya elbise gibi kullanarak kendi öz dünyasını ve mahrem alanını korumaktadır. Bu durum duvarları ile ünlü Fez şehrinde yaygın bir darb-ı meselde şu şekilde dile getirilmiştir: "*Şayet Fez şehrinin duvarları kaldırılsa, el değmemiş kara gözlü kızları ortaya çıkardı. Yine bu kara gözlü kızlar örtülerini çıkarsalardı, itibarlarının kaybolmasından ve solgunluktan hastalanıp perişan olurlardı...*"(Kettani: 2002, 39)

Burada dile getirildiği gibi İslam şehrinde duvar sadece güvenlik aracı olarak düşünülemez. Elbette her toplum değişik maksatlar ile duvarları kullanmaktadır. Ancak İslam şehirlerinde duvar, daha çok helal ile haram olanı ayırmada kullanılan bir vasıta olarak konumlandırılmaktadır. Geleneksel İslam şehirlerinde duvar seküler olanı kutsaldan, kadınları erkeklerden(namahremden), içeriği dışarıdan ayırmada kullandığı bir araçtır. Burada duvarın koruyucu, örtücü ve tecrit edici bir işlevi vardır. Bu yüzden İslam şehirlerinde duvar, fiziki yapısından öte dini ve sosyal bir muhteva taşır. Kadınların geleneksel olarak dış dünyaya kapalı olması duvar ile sağlanmıştır.(Omeara:2014: 68, 84.)

Bu yüzden duvarların sınır koyan ve perdeleyen işlevleriyle kültürün bağlantısı görünenden çok daha derindir. Çünkü Müslüman bireyler olarak gündelik hayatlarında Allah'ın koyduğu sınırları(*hududullah*) gözetmek zorundalar. Bu ihtiyaç şehir hayatında bazen bir hicab, bazen bir perde, burada anlatıldığı gibi bazen de bir duvar olarak karşımıza çıkmaktadır. Duvar sadece bu ayrımı yaptığı için değil, toplumun ona yüklediği mana dolayısıyla da sihirlidir. Kapı eşiği, balkon vs...Pierre Bordieu, Evin girişini karanlık ile aydınlığın, uykunun, bakire kızın duvarı olarak tanımlar (Omaera:2014,89).

Kur'an'da da geçen *umr* kelime kökünden türetilmiş olan *İmar/Mamur/Mimar/Umran* kelimelerini kullanmanın ve bunların ihtiva ettiği anlamları ortaya çıkarmanın ilk yapılması gereken eylem olduğunu ifade eder. Ömr;vahiyle gelen ilahi nizamın çerçevelediği fiziki dünyanın tanımıdır. İnsan içinde bu ahlaki kapasitesini onun tekrar inşası yoluyla yerine getirebileceği, değer merkezli çerçeveye sahip bir kainatla karşı karşıyadır. Bu inşa işlemi mikro ölçekte imaret, makro ölçekte umrandır.

Duvarın olmadığı ve kadının bütünüyle yabancılar ile iç içe olduğu zamanlarda ise kadın be defa kendi psikolojik duvarlarını örmektedir. Kadınlar, erkekler ile birlikte oldukları mekanda konuşma tarzı, ses tonu, göz hareketleri ve beden dili bir başka deyişle "*metaforik iffet dili*" ile erkeklere mesafe koyabilir, arasına psikolojik duvarlar örebilir. Kadın her şartta "*mahrem dil perdesi*" dediğimiz karşı cinse yönelik bedensel kontrol, bu metaforik iffet dili vasıtasıyla, öteki/yabancı ile bu semboller vasıtasıyla arasına mesafe koyulabilmektedir. Kadınları dışarıdan gelebilecek bir müdahaleyi veya tehlikeyi engellemek için psikolojik ve soyut olarak kendi çevrelerine ördüğü, ancak gözle görülmeyen bu engellemeleri Elif Evrim Şencan "*Cam Duvar*" olarak kavramsallaştırır(Şencan:2014, 215). Aynı durumu Hall, mesafe analizi yaparken "donuk tip(frozen styl) olarak tanımlanmıştır (Hall:1996, 125). Bu çizgilerin, sembollerin, reflexlerin ve mesafelerin kaybolduğu yerde mahremiyette tükenmiştir. Bütün bunlar dogmatik değil, insanın kendini rahat hissetmesi için geliştirdiği pratik kurallardır. Ayıraca da kadının bu özelliği fitridir ve evrenseldir. Ancak burada sözünü ettiğimiz mesafe ve metaforik dil kültürden kültüre, topluma ve coğrafyaya göre farklılık arz eder.

5)Mahremiyetin Son Halkası ve Sınırı: Kamusal Alan ve Özel Alan Ayrımı:

İslam şehirlerinde kadınların dışarı çıkmaları çok istenen bir durum değildir. Bütün minyatürlerde ve XIX.yy romanlarında bu durumu görmek mümkündür. XX. Yüzyıl başında yazılan Mehmet Rauf'un "Bir Zambağın hikayesi" romanında " erkekler kadınları, ancak vapurda, Galata Köprüsünde ve ya şimendiferde görebilirlerdi" demektedir. Modern zamanlara kadar şehirlerde kadınların görünmesi de çok nadirdir. Kadının kamusal alanda dolaşması sınırlı mekanlarda ve zaruret icabıdır. XVIII. Yüzyılda yazılan bir anonim metinde kadınların için sakıncalı yerler sayılırken, cuma günleri dışarı çıkanlar, kağıthaneye gidenler, donama günleri seyre çıkanlar...vs. sıralanmaktadır. Bu durumu kadınların o günün şartları içinde çarşı ve pazardan mümkün olduğunca uzak tutulduğunu ve korunduklarını yansıtır. Bu durum XVIII. Yüzyıldan itibaren yavaş yavaş değişmeye başlamış, kadının toplumsal hayatta daha görünür hale gelmesi uzun bir zaman almıştır. Zorla sokakğa çıkarak hamama giderek modernliğin mekanlarını ele geçirdiler. Modernliğin bazı mekanlarını bu şekilde kadınlar ürettiler, üretmeye de devam ediyorlar. (Tanyeli: 2012, 66-74)

Kamusallık ve literatürde birlikte anıldığı özel alan ile ilgili bir başka önemli nokta da bu alanların nerede başlayıp bittiği sorunsalıdır. Fikret Yılmaz, mahrem alanın baskalarına kapalı ve yalnız kişiye mahsus özel bir alana gönderme yaptığını, kamusal alanın ayırt edici yanının ise "alenilik" ve "izlenebilirlik" olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda da iki alanın birbiri içine geçtiği durumlar olduğunu ve kimi zaman "özel alanın kamusal alanın tahakkümüne maruz kaldığını" belirtmektedir: "Mahremiyetin kişisel olanı gizleme, mümkün olduğunca dışarıya kapatma karakteri, kamusal alanın herkese açık olma ve aleni kılma özelliği tarafından kontrol edilmeye müsaittir. Söz konusu iki alan arasındaki bu çelişik durumun hikâyesi bir açıdan da modern bireyin oluşumunu anlatmaktadır". Sennett'in kadın bedeninin dışsallaştığı, mahremiyetinin ortadan kalkabildiği yani ahlakla kurduğu ilişki, üzerinde durulması gereken bir noktadır: "Ahlak dışı bir alan olarak kamu, kadınlar ve erkekler için çok farklı şeyler ifade ediyordu. Kadınlar için kamu, kirlenerek ve 'kargaşa dolu, almış basını giden bir girdap' içine sürüklenerek erdemlerini yitirme tehlikesine girdikleri bir yerdi. Kamu ile rezalet yakından ilişkiliydi. Bir burjuva erkek için kamu farklı bir ahlakî özellik taşıyordu" (40).

Geleneksel İslami hayat ile modern yaşam bu konuda taban tabana zıttır: gelenek hayatın esasını mahremiyet ve rahimiyet üzerine kurarak kadını mahrem ve ziyet olarak tanımlar ve sistemini bu mantık üzerine kurarken; modern toplum ise rahimiyet vasfından çıkarak "*pornografi*" üzerine yani gösterilen bir şeye dönüştürmüştür. (Öğüt:2010,s.80-87; Bergen:2015, 40) Biri kendini bir mücevher saklarmışcasına gizlerken, diğeri olabildiğinde kendini sergilemek ve görünmek istemektedir. Geleneksel şehir olabildiğince mahremiyeti korurken, modern kapitalist şehir kadını sokağa atarak bir anlamda ziyeti kirlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında bütün bir modernleşme süreci esasında mahremiyete müdahale ve onun ihlalidir. Artık kadının kapitalist dünyada mahremiyeti kalmamıştır. Kapitalizmin ürettiği kent tasarımında savunmasız kalmıştır. Pratikte bakıldığında caddeye büyük pencereler, avlusuz ve perdesiz evler, plajlarda çıplak insanlar, dekolte kıyafetler moderniztenin zorunlu sonuçlarıdır. Modern mimarî tarzı yapılaşmalar ve konut tasarımlarında mahremiyetin sınırları değiştirilmektedir. Yeni mimarî düzenin getirdiği "açık mutfak, mekânlar arası saydamlık" gibi unsurlar, geleneksel mahremiyet açısından köklü bir değişiklik ve kopuş arz etmektedir. Günümüzde moda olan Fransız pencere/camlar ve storalar mesken mahremiyetini kaldıran, evleri dışarıya açan ve görünür kılan hususlardır.

Mesken mahremiyetinin ihlal edilmesiyle, İslam toplumunda aile hayatının ve özellikle de -bu hayatın merkezinde yer alan- kadının mahremiyetinin olumsuz etkilendiği açıktır. Öyle ki geleneksel pazar çantasında bile başkalarının görmesini engellemek için kılıf kullanırken, diğeri inadına aldığı her şeyi gösteren şeffaf çantalar kullanır. Hasır çantadan Pazar filesine geçiş, geleneğin mahremiyetinden moderliğin pornografik dünyasına geçişi ifade eder. (Öğüt: 2010, 83)

Sonuç:

Mekan, insanın ideal hayal dünyası içinde inançlarına, hassasiyetlerine göre şekillenen metafizik yapılardır. Her medeniyet kendi mekanını ve şehrini üretir. İslam şehirlerinde mekanı belirleyen en önemli unsurlardan biri de mahremiyettir. Mahremiyet fitri bir olgu olduğundan hiçbir zaman bütünüyle

ortadan kalkmaz; bir hassasiyet olarak her daim vardır, ama tezahürleri farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Toplumun farklı mekanlarında, koşullarında yaşayan kişiler ve cinsiyetler (özneler) için değişen çeperlere (nesnelere) bürünerek varlığını devam ettirir. Her çağda mahremiyet değiştiği için başka başka mahremiyetler inşa edilir.

İslam, kadın mahremiyetini yalnızca fiziksel veya sözlü iletişimle değil, görme yoluyla dahi bozabilme olasılığını en aza indirgeyen katı ayrımcı kurallar getirir. Bunu da mahremiyet anlayışına bağlı olarak kurumsallaştırır. Haremin yapısı, kapı ve pencerelerin yerleri ve şekilleri, mekânlar arasındaki uzaklık, bütün bunlar belli ölçüde ayrımcı kurallar ve normlardan kaynaklanırlar.

İslam şehirlerinde mahremiyet hayatın her alanında ve aşamasında erimiş halde bulunmaktadır. Bundan dolayı somut ve tek noktada aranmamalıdır. Mahremiyet ev planında, percere şeklinde ve yönünde, avlu duvarında, kapı tokmağında vs. Hayatın her noktasında yaşanan ve somut bir varlığa bürünen bir değerdir. Ancak modern kapitalist medeniyet ve iletişim imkanı mahremiyetin bilinen geleneksel sınırlarını yıkmıştır.

Kaynakça:

- Alada Adalet Bayramoğlu (2008), Osmanlı Şehirlerinde Mahalle, İstanbul.
- Alver Köksal (2015), Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekan, Ankara.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. S. Muhammed Cabir el-Attar, (I-X), Beyrut 1994, c.VIII.
- Alshech Eli (2004), "Do not Entire Houses Other Than Your Own: Spher in Eraly Sunni Islamic Thought", *Islamic Law and Society*, 11/3, 291-332.
- Atalar Ali(2004), *Osmanlı Dönemi Antepvleri*, İstanbul.
- Bergen Lütfi, (2015) Osmanlıdan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekan Çalıştayı, Ankara.
- Campo Juan (1991), The Others Sides of Paradise: Explorations into the Religious Meanings of Dometic Space in Islam, Colombia 1991.
- Cansever Turgut (2006:), *İslam'da şehir ve mimari*. İstanbul Timaş Yayınları,
- Ergenç Özer(1984), Osmanlı Şehrindeki Mahalle'nin İşev ve Nitelikleri Üzerine", Osmanlı Aratırmaları Dergisi, IV, 69-78.
- Hall Edward T.(1966), The Hidden Dimension, Anchor Book, USA.
- Lady Montagu(t.y.), *Türkiye Mektupları*, trc. Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 temel eser, İstanbul.
- Pulhan Hıfısiye, An Enclosed Court, A Conceptual Analysis of The Tradistionel Courtyard Hause in Cyrus, İnternational Seminer on Verneclar Settlement.
- Şencan Elif Evrim (2014), "Dört Mekan Bir Kadın: Osmanlı Döneminde Kıbrıs Adasında Yaşayan Müslüman Kadının Yaşam Alanının Mesafe Analizi Yoluyla İncelenmesi", Cumhuriyet Tarih Araştırmaları Dergisi X/20, 195-220.
- O'meara, Simon(2014), Mekan ve Müslüman Şehir Hayatı, trc.Hatice Orman Topçu, İstanbul.
- Öğüt Süheyb (2010), Pornografi ve Tesettür: Egemenliğin İki Difransiyeli, İstanbul Üniversitesi, SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Öğüt Süheyb (2015) Osmanlıdan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekan Çalıştayı, Ankara.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (1968), *Tabakât'ül-Kübrâ*, Dâru's-Sâdir, Beyrut.
- el-Kettani Muhammed (2002), *Fas Casimetu'l-İdarisa ve Resailu'l-Ukhra*, Kazablanka.
- Josef Suad (1978), "Women in the Neighborhood Street in Borj Hammoud, Lebanon", *Women in The Muslim World*, Lois Beck-Nikki Keddie, Camridge. (s.544-551).
- Yılmaz Fikret(2000), "Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair", *Toplum ve Bilim*, sy.83 Kış. İstanbul, 92-110.
- Yüksel Mehmet(2003), "Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi", AÜSBFD, c. 58, sayı:1, Ankara.
- İbn Teymiye /1974), *El-Hicab li'l-Mer'e ve libasuha fi's-Salaat*, Dimaşk.
- Tanyeli Uğur (2012), İstanbul'da Mekan Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri, İstanbul.
- Işın Ekrem (1998), "Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat", İstanbul, *Tarih ve Toplum*, C.9 no.51.
- Semhûdî(1971), Nureddin Ali b. Ahmed, *Vefâu'l-Vefa bi-Ahbâr Dâri'l-Mustafa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.

E

Vakıf Alanında Kadınlar

Osmanlı Dönemi Vakfiyelerinde Kadınlara Yönelik Hizmetler

Adnan TÜZEN
Vakıflar Genel Müdürlüğü / Ankara

Giriş

Vakıflar, birçok alanda kurumlar oluşturmuş ve bu alanlarda hizmet vermiştir. Bunlar arasında; eğitim, öğretim, sağlık, din, sosyal yardımlaşma ve dayanışma, ulaşım, konaklama ve ticarete ait pek çok yapı ve kurum yer almaktadır. Bu müessese ayrıca bayındırlık, belediye ve sosyal güvenlik alanlarında da hizmet sunmuştur. Bu sayede devletin yerine getirmesi gereken pek çok hizmet vakıf kurumu sayesinde gerçekleştirilmiştir. Tüm bu hizmetler, yaratılmışların en şerefli olanı olarak insan içindir. Bu makalede, vakıf kurumuna ve insanları vakıf kurmaya yönelten sebeplerin neler olduğuna değindikten sonra vakıflarda kadınlara yönelik hizmetlerden bahsedilecektir.

Vakıf Nedir?

Maddî bir karşılık beklemeden başkalarına yardım etmek gibi ulvî ve fevkalâde bir düşüncenin mahsulü olan vakıf müessesesi, yüzyıllardan beri İslâm ülkelerinde büyük bir önem kazanmış, sosyal ve ekonomik hayat üzerinde derin tesirler icra etmiş olan dinî ve hukukî bir kurumdur.

İnsan fitratında mevcut olan yardımlaşma hissi, şüphesiz ki insanlık tarihi kadar eskidir. Bu his, dinî emir ve hükümlerle birleşince daha bir kuvvet kazanır. İslâm ülkelerinde vakıfların, asırlarca büyük bir fonksiyon icra etmesinin sebebini burada (dinî his) aramak lazımdır. Çünkü “insanların en hayırlısı, insanlara faydalı olan, malın en hayırlısı, Allah yolunda harcanan (başka bir ifade ile vakfedilen), vakfın en hayırlısı da insanların en çok duydukları ihtiyacı karşılayandır” prensibinin anlamını çok iyi bilen Müslümanlar, bu yolda birbirleri ile âdeta yarış edercesine vakıf tesisler kurmuşlardır.

Vakıf, iktisadi anlamda, ferdi çalışma ve gayretle elde edilen imkânların ve mal varlığının gönül rızasıyla paylaşılmasını öngören hukuki bir sistemdir. Bu sistemde, her türlü hırs ve tamahtan uzak bir şekilde, şahsi mal varlığı, kamunun kullanımına aktarılmakta, böylece şahsi imkânlar kamu hizmetine dönüştürülmektedir. Burada faydacı felsefenin aksine, diğer insanların lehine, şahsın feragati ve fedakârlığı söz konusudur. Katılımcılık ve paylaşma ruhu hâkimdir. Zira toplumun huzuru sağlanmadıkça, bireyin mutluluğunun sürekliliğinden söz etmenin mümkün olmadığı düşünülmektedir.

O halde vakıf, bütün insanlığın mutluluğunu amaçlayan bir sistemler bütünüdür. Vakıf yapan kişi feragatin ve başkalarına yardımcı olmanın mutluluğunu; vakıftan yararlanan kişi ise, bir ihtiyacını karşılamış olmanın hazzını duymaktadır. Bu, birbiriyle çelişmeyen ve biri diğerinin hazzını azaltmaksızın dalgalar halinde cemiyetin bütün fertlerini saran, topyekûn bir mutluluktur.

Osmanlı sosyal müesseselerinin kurulup gelişmesinde büyük ve önemli hizmeti bulunan vakıfların kuruluş sebebini anlamak için yukarıda temas edilen anlayışa bağlamak gerekir. Ayrıca, Ebû Hüreyre’den nakledilen bir Hadis-i Şerifte Hz. Peygamber’in söyle buyurduğu belirtilmektedir: “İnsanoğlu öldüğü zaman bütün amelleri kesilir. Ancak devam eden sadaka (sadaka-i cariye), faydalanılan ilim ve kendisine dua eden bir evlat bırakanları kesilmez.” Hadisçiler, “sadaka-i câriyeyi” vakıf ile tefsir etmiş ve sadaka devam ettiği müddetçe sevabının da devam edeceğine kani olmuşlardır. Hz. Peygamberin bizzat kendisinin de vakıf yapmış olması, ashabının onu takiben böyle eserler meydana getirmesine sebep olmuştur. Nitekim Câbir (r.a.) “Ben, Muhacir ve Ensar’dan mal ve kudret sahibi bir kimse bilmem ki vakıf ve tasaddukta bulunmuş olmasın.” diyerek daha o dönemde bu gelişmenin hangi seviyeye ulaştığını belirtmek ister.

Lügat olarak pek çok manası bulunan “vakıf kelimesine farklı istilahî manalar verilmiştir. Bununla beraber bu manaların tamamı birbirlerine çok benzemekte ve ihtiva ettikleri anlamın, hemen hemen

birbirinin aynı olduğu görülmektedir.

İnsani Vakıf Kurmaya Yönelten Sâikler/Sebep Ve Unsurlar

Ülkeler ve milletler arası münasebetlerde, siyasî ve sosyal sürtüşmelerin, hatta sıcak çatışmaların sebebi olan; fert bazında “canın yongası” olarak nitelendirilen taşınır ve taşınmaz mallar, ekonomik değer ve haklar, nasıl oluyor da gönül rızası ile şahsî servet olmaktan çıkartılabiliyor ve kamunun hizmetine sunulabiliyor? Bu yolla mektep, medrese, tekke ve kütüphane gibi eğitim ve ilim müesseseleri; cami, mescit ve namazgâh gibi dinî müesseseler; hastane, eramilhane, imaret ve kabristan gibi sosyal ve beledi müesseseler; yol, su, köprü, çeşme ve sebil gibi bayındırlık ve kültürel müesseseler; hangi evrensel ve insanî gayretlerin sonucunda meydana getirilmiştir?

Şüphesiz bu soruları daha da çoğaltmak mümkündür. Ancak biz bunlardan sarf-ı nazarla Osmanlı toplum yapısı ve kültür hayatı çerçevesinde, bu konunun dinamiklerini yakalamaya çalışacağız.

Vakıf kelimesinin Kur’an’da terim olarak geçmemesine ve hadiste de “sadaka-i cariyeye” olarak vasıflandırılmasına karşılık; vakıfların amacını teşkil eden her türlü “birr u hayr” ve “birr u takva” nasta geniş çapta anlatılmış ve insanlar bu iyilik ve güzellikleri işlemeye teşvik edilmiştir. Kur’an’ın bu hükmü, “birr u takva” yönünde bir araya gelin yardımlaşın, dayanışma gösterin; yoksa “ism ve udvân” yönünde değil tarzında özetlenmiştir.

“Birr” nefsin bencilliğinden kurtulmak, kendi ihtiyacı olan nesnelere bile daha fazla ihtiyacı olana “infak” edebilmektir. “Takva” ise Allah’tan alınan güçle hukuka ve ahlâka aykırı yönlerde sevk eden “iğva”ya karşı koymaktır. “İsm” ve “udvân” ise, meşru ve iyi harcama biçimlerinin tam karşıtı bir davranıştır. Cenâb-ı Hakk bu hükümlerle de yetinmez. Âdeti “canın yongası” olan dünya malı ile kulunu sınırlar. Kavramları yerli yerine oturtması ve olgunlaşması için onu eğitir. “Siz sevdiğiniz şeylerden harcaıncaya kadar asla iyilik ve güzelliğe ulaşmış olamazsınız” (Bakara:92) fermanını kullarına vaaz eder. Ebu Talha(ra) bu ayeti işitince, sevdiği mallarından olan “Beyrahâ” adındaki bahçesini vakıf yapmıştır

İnsanları vakıf kurmaya sevk eden sebep ve saiklerden birçoğunu, vakfiyelerin başlangıç kısımlarında yer alan ifadelerde bulmak mümkündür. Bu güzel ifadelerden birkaç örnek verilerek istenirse:

Edirne Selimiye Külliyesi’ne ait Padişah II. Selim (1566-1574)’in vakfiyesi şöyle başlamaktadır (VGMA, 1395: 1/1):

“Hamd O Allah’a ki, O’nun güç ve kudreti karşısında akıllar ve anlayışlar durup kalır. O’nun melekûtunu müşahedede büyük sultanların idrakleri hayrete düşer. Ebedilik ancak O’nun izzet ve şanına mahsustur...Ölüm herkesi yakalar. Servet kimseyi toprağa girmekten kurtaramaz...Ölümden ne peygamber(s.a), ne sultan, ne vezir, ne emir, ne hakim, ne de Süleyman(Kanuni) ve oğlu Selim kurtulur..”

“Hikmet ancak Hakk’ı bilmek ve O’na lâıyk ibadet yapmaktır...Osmanlı hanedanı büyük ve ilâhî bir nimete mazhar olmuştur. Onlardan birinin parlak saadet yıldızı doğunca ilk işi, ahiret gününe faydalı olacak bir hayır yapmak olmuştur. Bu onların nesilden nesile gelen âdetleridir...Böylece nice büyük hayırlar, nice devamlı eserler meydana getirmişlerdir”

Şeyh Kenzi Hasan Efendi İbn-i Ahmet’e ait vakfiyenin giriş kısmında vakıf kurma amacı şöyle ifade edilmiştir (VGMA, 583: 52-53).

“Baki ve sabit olmayan bu dünya evinin nimetleri geçici bir gölge, onda oturmakta olan kimse ise, gitmek üzere olan misafır gibidir. Akıllı olan her insan gaflette olmaz. Geleceğini göz önünde bulundurarak ahirette vadedilen iyi mertebelere ulaşabilmek için, hayır ve iyilik tohumunu dünya tarlasına eker...Böylece vâkıf, iyilik ve hayırla uzun süre anılmak suretiyle ölümsüzleşmeyi düşünür”

Vakfın kuruluş amacına yönelik Ebu Bekir Efendi’ye ait bir başka vakfiyede şu ifadeler yer almaktadır (VGMA: 583: 118-119).

“Bu aldattıcı dünyanın mal, mülk ve itibarı kararsız, taht ve tacı emanettir. Allah’tan başka her şey

yok olacaktır... Dünya bir kimse için devam edip kalacak olsaydı, Allah'ın Resulü onda ebedî kalırdı... Her olgun olan kimsenin yaşlanmadan önce, gücünün yettiği vakitte hayır ve iyilik yaparak ahiret hayatını düşünmesi gerekir. Vakıf, hayır ve sadaka türlerinin en mükemmeli ve baki kalacak iyiliklerin en güzelidir”

İnsan bu dünyada ne kadar çok servet ve imkânlarla sahip olursa olsun, ömür denen olay, bir gün gelecek bitecektir. Oysa insan daha uzun süre yaşamak, bu dünyada çevresine karşı saygı ile anılacak bir mevkiye ulaşmak, ölümünden sonra da Allah'ın rızasını kazanmış bir kul olarak anılmak istemektedir.

İnsanları vakıf yapmaya yönelten bu sebep ve saiklerin yanında; İslâm toplumlarında meydana gelen siyasî ve sosyal değişimleri, servetin teşhiri ve transferine yönelik psikolojik arzuları, sosyo-ekonomik ihtiyaçları, toplumun ahlâkî, zihnî ve kültürel yapısını, elde edilen servetin müsadere veya miras yoluyla bölünüp parçalanmadan, emin bir şekilde gelecek kuşaklara intikâl ettirme düşüncesi¹, devletin güç ve kudretinin sergilenmesi ve tebaanın nabzının tutulması ve daha bunlara benzer pek çok faktörleri saymak mümkündür.

Vakıfların Hizmet Sahaları

Allah'ın rızasını kazanmak gayesiyle, başkalarına karşılıksız yardım etmek gibi bir prensipten doğan vakıflar, toplumun hayır ve iyiliğine olan her yerde sağlam birer sigorta teşkilâtı gibi vazife görüyorlardı. Bu bakımdan, Anadolu başta olmak üzere İslâm âleminin hemen her yerinde rastladığımız vakıfların yardım elini uzatmadığı bir saha görmek mümkün değildir. Dünyanın, her dönem ve bölgesinde görülebilen yoksulların elem ve ızdırabını gidermek, yollar, köprüler, çeşmeler, su bentleri, okul, cami, hamam, hastane, tekke, zaviye, mezarlık, piknik yerleri, kaldırım döşeme, yol yapımı, kaldırım döşenmesi vs. gibi daha nice hizmetleri yerine getiren bu müesseselerin pek çok çeşidi bulunmaktadır.

Fakir, dul, öksüz ve borçlulara para yardımı yapmak; öğrencilere elbise ve yemek vermek; evlenecek genç kızlara çeyiz hazırlamak; her günün ihtiyaçları yanı sıra efendileri azarlamasın diye kâse ve bardak gibi kap kacak kıran hizmetçilere verilmek üzere para vakıflarının yapıldığını biliyoruz.

Ayrıca vakıfların hizmet sahalarını aşağıda görüleceği şekilde de bir tasnife tabi tutabiliriz:

- a) Dinî hizmetlerin ifası için yapılmış bulunan vakıflar: Cami, mescit, tekke, namazgâh vs.
- b) Eğitim ve kültürle ilgili vakıflar: Mektep, medrese, kütüphâne, dâru'l-hadis, dâru'l-kurra vs.
- c) Sivil ve askerî sahada hizmet eden vakıflar: Evler, saraylar, kışlalar, tophaneler, silah sarayları, bahçeler.
- d) Ekonomik sahada hizmet veren vakıflar: Çarsılar, bedestenler, arastalar, hanlar, kapanlar, dükkânlar, imalathaneler vs.
- e) Sosyal hizmetler için kurulmuş bulunan vakıflar: Hastaneler, Dâru'sşifalar, Kervansaraylar, İmâretler, Dâru'l-acezeler, Miskinlerevi, Dullarevi, vs.
- f) Su hizmetleri ile ilgili vakıflar: Çeşme, sebil, şadırvan, su kemerleri, bentler, hamamlar, kaplıcalar vs.
- g) Spor hizmetleri için yapılmış bulunan vakıflar: Pehlivan ve kemankeş (okçuluk) tekkeleri, ok meydanları, spor abideleri.

Vakfiyelerde Yer Alan Kadınlara Yönelik Hizmetler

Vakfiyelerde yer alan kadınlara yönelik hizmetleri;

- A)** Konaklama ve barınma,
- B)** Beslenme,
- C)** Nakdi yardım ve ücretler,
- D)** Giyim kuşam,
- E)** Eğitim,
- F)** Sosyal içerikli hizmetler olarak sınıflandırmak mümkündür.

Bu noktada, söz konusu hizmetleri kısmen veya tamamen içeren vakfiyelerden yapılan alıntılara

¹ A. Ziya ÜLKEN, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", *Vakıflar Dergisi*, S.IX, 1971, s.32.

yer verilecektir.

1- Saffet Bey, 12 Temmuz 1916 tarihli bir vakfiye ile (VGMA, 608/1:251):

a) Bursa'da yaptırdığı eramilhaneye'nin (dullar evi) odalarında, mütevellinin uygun görüşü /belge ile savaş meydanlarında canlarını feda ettiği belirlenen Müslüman şehitlerin iffetli dul eşlerinin çocukları ile oturmasını,

b) Dükkan bitişiğindeki salonun ise sanat icra etmelerine mahsus olmasını, avlu ve bahçede el sanatlarıyla ilgili tezgah kurup geçimlerine katkıda bulunacak sanatlarla uğraşmalarının teşvik edilmesini,

c) Şehit eşi dul hanımlar bulunmadığı veya bu türden istekli olmadığı taktirde ikinci derecede dul kalmış, kimsesiz ve meskensiz iffetli kadınların, belirtilen şartlar uyarınca iskan edilmesini şart kılmıştır.

2- Bursa'da Bahri Dede oğlu Bostan Dede 1594 tarihli vakfiyesinde (VGMA, 731: 101):

Murad Çarşısı yanında erâmil (dullar) ve gureba oturması yedi adet oda vakfettiği, burada dul kadınlar iskan edilmesi, ihtiyaçlarının temin edilmesi ve odaların bakım onarım masraflarının vakıf tarafından karşılanması ön görülmüştür.

3- Neslisah Sultan binti Mehmet Bey, 1553 M tarihli vakfiyesinde azat edilmiş cariyeleri, hasta, kimsesiz kadınlar ve hizmetliler için Kasımpaşa'da bir hane vakfettiğini belirtmektedir (VGMA, 574: 37).

4- Sivas'ta bir ev ve bahçe vakfederek vakıf kuran Hattab bin SahibAhmed adlı kişi, 1321 tarihli vakfiyesinde yetimler, miskinler ve kadınlara yönelik şu şartları ön görmüştür (VGMA, 578: 3):

“..İşbu menzil ve bostanı vâkıf bilcümle hudut ve hukuku ile dahil ve hariç bütün merafık ve levahiki ile birlikte hastalık ve emsâli hadisat vekayi'ikevniye sebebiyle maişet hususunda ihtiyaç ve zaruret içinde bulunan Müslümanların yetimler ve dul hatunlardan ibaret bulunan fakara ve miskinlerin mesalihine ve vakf ve tahsis eyledi...”

5- Hattab bin Sahib Ahmet, vakfiyesinde ev ve bahçesini, hastalık ve benzeri olaylar nedeniyle geçim sıkıntısına düşen, yoksul, yetim ve dul hanımların ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik şartlar koymuştur. Vâkıf, bununla da yetinmeyerek, beş hisseye bölünen vakfın gelirinden bir hissenin, akrabalarından muhtaç olanlara, yetimlere dullara, kötürümlere, amalara, cüzzamlılara, mahpuslara, fakara nakit para ve eşya ve yiyecek yardımı yapılmasını, cenazelerinin techiz ve tekfin işlemlerinin eda edilmesini, fakara yetimlerine bakmayı üstlenen kişilere yetimlerin talim ve terbiyeleri için vakıftan ücret verilmesini şart kılmıştır (VGMA, 578: 3).

6- Saray Kethüdalarından Canfeda Hatun 25 Rebiü'l-ahir 1187 Hicri vakfiyesinde Eyüp'te Akbaba Hazretleri merkadı civarında yaptırdığı 6 adet bekar odaları ile 7 adet evli odalarında kalan bekar kadın, erkek ve evliler için oda başına günlük iki akçe, kendisinin vefatından sonra cariyelerinden ve azatlılarından olan ve evlenmeyenlere günlük altı akçe veya evlendiği halde kocası fakir olanlara günlük üçer akçe verilmesini, yine yaptırdığı mektep'de okuyan 20 adet yetim talebenin Ramazan ve Kurban bayramlarında baştan ayağa giydirilmesini şart kılmıştır (VGMA, 741: 55).

7) Anadolu Kazaskeri olan Mehmed Efendi bin Abdullah, 1570 tarihli vakfiyesinde her yıl gelin olacak üç kızın bütün ihtiyaçları için her yıl 10.000 dirhem sarf edilmesini şart kılmıştır (VGMA, 624: 1).

8) Mehmed Hüsrev Paşa 1854 tarihli vakfiyesinde isimleri defterde kayıtlı olan fakir erkek ve kadınlara kendisi hayatta iken dağıtılan nakit 1500 kuruş yardımının vefatından sonra da aynen devam etmesini şart kılmıştır (VGMA, 747: 214).

9) Zekiye Hanım, 1894 tarihli vakfiyesinde vakfın gelirinden fakara ve dul kadınlara her yıl elliser kuruş kömür parası verilmesini, dört yüz kuruş harcanarak yetim ve fakir bir kız ve bir erkek çocuğunun Ramazan bayramında giydirilmesini şart kılmıştır (VGMA, 610: 167).

10) Gelibolu'da Şeyh Mehmed Efendi, 1615 tarihli vakfiyesinde kırk adet dul, yetim ve miskin den her birine aylık on beş akçenin verilmesini şart kılmıştır (VGMA, 744: 509).

11) Süleyman Rasih Bey, 1855 tarihli vakfiyesinde her yıl Ramazan ayında 40 adet fakir dul kadın ile yetim ve yetimeye beşer akçe nakit para verilmesini şart kılmıştır (VGMA, 747: 226).

12) Hüsrev Paşa, 1588 tarihli vakfiyesinde Van Erciş ve Bitlis civarında yaptırdığı imaretlerinde pişirilen yemekten civarda bulunan ve imarete gelen dul, yetim ve sair muhtaçlara imarette pişirilen yemeklerden verilmesini, yirmi adet dul hatuna her gün sabah akşam ekmek ve yemek gönderilmesini şart kılmıştır (VGMA, 582/1:2).

13) Veziköprü’de bulunan Taşhan’ın bânisi olup Şehit Müftü adıyla bilinen Şeyh Mustafa Efendi Bin Ahmet Efendi ise 16 Zilkade 1212 Hicri tarihli vakfiyesinde Orta Câmî’-i şerifi yakınının bulunan mektepte mu’allim-i sıbyan olan efendilere söz konusu kasab ve nalband dükkanları gelirinden olmak üzere her ay yirmişişer para verilmesini, kayınvalidesi Hatice Hatun hayatta oldukça kendisine her ay üçer kuruş ödenmesini, ancak ölümünden sonra bu paranın başkasına verilmeyip vakfın gelirine katılmasını şart kılmıştır (VGMA, 579: 38).

Bütün bu örnekler bize şunu göstermektedir ki, Müslüman kimliği taşıyan insanların devlet adamı olsun değişik halk tabakalarından olsun ayet-i kerimede emredildiği şekliyle “hayır işlerinde yarışıklarının”² bir göstergesidir. Vakıf kurucularının hiç birinin vakıf kurarak halk arasında şöhret olmak gibi bir amaç taşımadıklarını, sadece Allah’ın rızasını kazanmayı hedefledikleri yine vakfiyelerinden anlaşılmaktadır.

Ayrıca günümüzde bile uygulanması önerilen ve sistem oluşturulmaya çalışılan ve koruyucu aile, yetimhane, dullar evi (kadın sığınma evleri) sistemleri gibi uygulamalarının Osmanlı Döneminde vakıflar eliyle oldukça başarılı bir şekilde yürütüldüğünü anlamaktayız.

Diğer bir husus ise vakfiyelerde vakıf kurucularının uygulanmasını istedikleri oldukça zarif ve latif şartların/hükümlerin bulunması, toplumun dini sade ve karmaşıklıktan uzak bir şekilde doğru algıladığı veya algılayanları dikkate aldıkları gerçeğidir.

Sonuç

Osmanlı Devleti bünyesinde kurulan vakıflar devlet yöneticileri ilim adamları ve din adamlarının hayal ettiği medeniyet tasavvurunu vakıflar yoluyla icra etmiştir. Tabi burada insanlara her alanda iyilik yapmayı, erdem sahibi insan olmayı, bilgiyi ve ilmi emr veya tavsiye eden dini kıymetlerin etkisi de yadsınamaz bir gerçektir. Zira vakfiyeleri incelediğimizde yapılan hizmetlerin büyük bir çoğunluğunun dinde bir karşılığın olduğunu bir kısmının ise örfte bir karşılığın olduğu müşahede edilebilir.

Yine vakıfları incelediğimizde kaynağının batıda olduğu öğretilmeye veya gösterilmeye çalışılan bir takım uygulamaların kendi geçmiş medeniyetimizde batının karanlıklar içerisinde bocalarken uygulandığını görmekteyiz. koruyucu aile ile ilgili hükümlerin 1321 miladi tarihli bir vakfiyede hüküm altına alınması, dullar evi uygulamasının oldukça yaygın olması bu duruma örnek olarak gösterilebilir.

Bizde bu gün büyük bir medeniyet tasavvuru iddiasında isek, geçmiş medeniyetimiz doğru uygulamalarını, günümüz şartlarına uygun hale getirerek geleceğimiz olan çocuklarımıza gerekli imkânları sunmamız ve neslimizin bilgi ve imanın kuşatıcılığında, akli ve gönlü dingin bir şekilde yetişmesini sağlama amacı ve hedefiyle üzerimize düşeni yerine getirmek zorundayız.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

- Bahri Dede oğlu Bostan Dede Vakfiyesi, VGMA, 731: 101.
Canfeda Hatun Vakfiyesi, VGMA, 609: 283.
Ebu Bekir Efendi Vakfiyesi, VGMA, 583: 118-119.
Hattab bin Ahmed Vakfiyesi, VGMA, 578: 3.
Hüsrev Paşa Vakfiyesi, VGMA, 582/1: 2.
Mehmet Hüsrev Paşa Vakfiyesi, VGMA, 747: 214.
Neslisah Sultan binti Mehmet Bey Vakfiyesi, VGMA, 574: 37.
Padişah II. Selim Vakfiyesi, VGMA, 1395: 1/1.
Safvet Bey Vakfiyesi, VGMA, 608/1: 251.
Süleyman Rasih Bey Vakfiyesi, VGMA, 747: 226.
Şeyh Kenzi Hasan Efendi İbn-i Ahmet Vakfiyesi, VGMA, 583: 52-53.
Şeyh Mehmet Efendi Vakfiyesi, VGMA, 744: 509.
Şeyh Mustafa Efendi Bin Ahmet Efendi Vakfiyesi, VGMA, 579: 38.
Zekiye Hanım Vakfiyesi, VGMA, 610: 167.

² Kuran-ı. Kerim, 2/148

Araştırma ve İncelemeler

ÜLKEN, A. Ziya, "Vakıf Sistemi ve Türk Şehirciliği", *Vakıflar Dergisi* , S.IX, 1971, s.32.
Kuran-ı Kerim, 2/148

Selçuklu'dan Osmanlı'ya Konya'da Vakıf Kuran Kadınlar

Prof. Dr. Doğan YÖRÜK
Selçuk Üniversitesi / Konya

Giriş

Osmanlı yönetimi kendisini İslam dininin “zarûriyyât-ı diniye” olarak tanımladığı can, mal akıl, din ve neslin korunmasına yönelik uygulamalar ve adaletin tesisiyle yükümlü kılarken, diğer alanları ise vakıflara bırakmıştır. Eğitim, sağlık, bayındırlık, din hizmetleri, sosyal yardımlaşma vb. gibi günümüzdeki sosyal devlet anlayışını doğuran faaliyetlerin hepsi vakıflar tarafından organize ve finanse edilmiştir. Bu vakıfların kimler tarafından kurulduğu üzerine B. Yediyıldız'dan itibaren devam eden zengin bir literatür bulunmaktadır¹. Daha çok ehl-i örf ve erkekler üzerinden giden bu çalışmalara son zamanlarda kadınlar da eklenmiştir.

Kadınlar, ailede; anne, eş, evlat, hizmetçi tarlada; çalışan yaylada; sürü güden ticari hayatta; müteşebbis siyasette; kocası veya oğlu için iktidar kovalayan, sosyal hayatta; anne şefkatiyle toplumun yaralarını sarmayan çalışan kişiler olarak karşımıza çıkmışlardır. Her bir faaliyet kendi içinde anlamlı olmakla birlikte günümüzden geçmişe yönelik kadınların toplum içindeki konumlarına baktığımızda daha çok ekonomik ve ticari hayattaki varlıkları üzerinden değerlendirmeler yapılabilmektedir. Bu husus kadınların bizzat çalışıp elinin emeği alınının teriyle kazandıklarının yanında, babadan ve kocadan kalma servetleriyle de ilgilidir. Kadınların veya erkeklerin elindeki servet ne şekilde elde edilirse edilsin, bunun yeniden topluma dönüşümü ancak ve ancak vakıflar eliyle gerçekleşmektedir. İşte bu bağlamda çalışmamızda, Selçuklulardan Osmanlı'nın son dönemlerine kadar Konya'da tesis edilen vakıfların ne kadarının kadınlar eliyle kurulduğu, bu kadınların kimlikleri, kurulan vakıfların belli bir hizmet alanı üzerinde yoğunlaşmış ve yoğunlaşmadığı ve başka şehirlerdeki vakıf kurucu kadınlar ile Konya şehrindekilerin benzerlik veya farklılıklar üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır.

A-Konya Şehri

Bir şehrin sakinlerinin nitelik ve nicelik dağılımı o şehrin tarihi, kültürel, fiziki, siyasi ve ekonomik yapısıyla doğrudan ilişkilidir. Bu çerçevede, Konya Anadolu Selçuklu Devleti'nin ve Karamanoğulları Beyliği'nin başkenti, Osmanlı Devleti'nin ise Şehzade ve Paşa sancağı olması hasebiyle, Anadolu'daki pek çok şehirden farklı bir gelişim seyri izlemiştir. Öncelikle, Selçuklu hanedan üyeleri, üst düzey bürokratlar ve ümeranın XII. yüzyıldan itibaren kurdukları vakıflarla ilim, kültür, sanat ve ticaret merkezi haline gelmiştir. Ayrıca, Karamanlı ve Osmanlı yöneticileri de Selçuklu vakıf eserlerini destekledikleri gibi, yenilerini de ekleyerek şehrin gelişimine katkı sağlamışlardır. Bu vakıf eserler zaviye, cami, mescit, medrese, türbe, imaret vs. gibi müstakil yapılar halinde yapılabildiği gibi külliye adı verilen yapı topluluğu şeklinde de tesis edilebilmişlerdir. Şehirlerin fiziki gelişimine doğrudan etki eden faktörlerin başında gelen ve ilgili dönemde yaşayan insanlar için birer çekim merkezi olan külliyelerin varlığı, sayısı ve konumu ilgili şehirler açısından büyük önem arz etmektedir². Nitekim Sahipata, Konevi ve Mevlana külliyeleri şehir surları dışında farklı yönlerde konumlanan Konya'nın fiziki yapısının şekillenmesine asırlarca hükmeden yapı toplulukları olmuşlardır.

Anadolu'yu doğu-batı, kuzey-güney istikametlerinden kat ederek gelen yolların kesiştiği bir noktada yer alan Konya'nın, ticari canlılığını geliştirmek ve korumak için Selçuklulardan itibaren bu yol güzergâhlarının emniyet ve güvenliği kervansaraylarla desteklenmiştir³. Şehir merkezinde ise pek

¹ Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, dyoruk@selcuk.edu.tr

Bahaeddin Yediyıldız, “Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri 1700-1800”, *Osmanlı Araştırmaları* III, İstanbul 1992, s.143-164.

² Ömer Lütfi Barkan, “Şehirlerin Teşekkül ve İnkişafı Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğunda İmarat Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar”, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XXIII/1-2, İstanbul 1963, s.239-296.

³ Orhan Cezmi Tuncer, *Anadolu Kervan Yolları*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 20017, s.92-93

çok esnaf grubunun mal üretip sattığı dükkânlar, iş hanları, çarşılar ve pazarlar tesis edilmiştir⁴. Yine bu dönemde kurulan medreseler Anadolu ve İslam dünyasının en parlak eğitim kurumları olarak öne çıkmış, İslam dünyasının çeşitli yerlerinden çok sayıda ilim adamı ve mutasavvıf Konya'ya gelmiş veya yerleşmiştir. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî bu minvalde zikredilebilecek en önemli şahsiyetlerdir.

B-Konya'da Vakıf Kuran Kadınlar

Baştan beri yapılan izahların hepsi Konya'nın gelişmiş, zengin bir kent olmasının yanında içinde yaşayan sakinlerin de oldukça nitelikli bir sosyal yapıya sahip olduğunu⁵ açıklamaya yöneliktir. Bu çerçevede maddi zenginlik ve servetin temsilcisi olarak gördüğümüz askerî sınıfın çeşitliliği, yanında ticaret erbabının varlığı vakıf kurucularının kimliğini doğal olarak etkilemiş olmalıdır. Nitekim Yediyıldız, XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda vakıf kuran kişilerin % 89-90'ının askeri, % 10'ununun da reayadan olduklarını belirtmektedir⁶.

Konya özelinde Selçuklu, Karamanlı ve Osmanlı kadın vakıf kurucularının kimlikleri ilgili dönemlerdeki vakfiyelerden değil de XV-XVI. yüzyıl vakıf defterlerindeki isimlerden hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Fakat tahrirlerde zikredilen vakıf adetleri Konya ile ilgili net sonuçları içermemektedir. Ermenek, Ilgın ve Belviran gibi Konya kazasının dışında bulunan vakıflar zaman zaman bu listelere girebilirken Konya içindeki vakıflar da zaman zaman farklı isimlerle kaydedilebildiği gibi, çeşitli sebeplerden yazılmayabilmektedir. Nitekim Ermenek'teki Halil Bey Medresesi⁷, Ilgın'daki Didiği Dede Zaviyesi ve Belviran'daki Sinan Seydi bin Ömer Zaviyesi'nin bazı vakıf gelirleri Konya'da olduğu için buranın vakıf listesine alınmıştır⁸.

Bölgeye ait en eski tarihli defter 1476 tarihini taşımakta, Selçuklu ve Karamanlılardan Osmanlılara geçen vakıfların adları ve durumları öğrenilebilmektedir. Bu bağlamda, mevcut vakıfların bir kısmı gerek Osmanlı-Karaman mücadelelerinin tahribatından, gerekse bakımsızlıktan harap hale geldiği anlaşılmaktadır. 1476'da harap veya işler vaziyette 140 vakıf görülmekte, bunlardan 10'unun kadınlar tarafından veya adına kurulduğu tespit edilmektedir⁹. Bir sonraki 1483 tarihli defterde vakıf sayısı 160'a kadın vakıfları ise 11'e çıkmıştır¹⁰. 1500 tarihli defterde vakıf sayısı 201'e çıkarken, kadın vakıfları da 14'e yükselmiştir¹¹. 1530 tarihli defterde vakıf sayısı 200'e, kadın vakıfları 9'a gerilemiştir¹². 1584 tahririnde ise vakıf sayısı 210'a çıkmış, kadın vakıfları 13'de kalmıştır¹³. Görüleceği üzere XV ve XVI. yüzyıl vakıflarından kadınlarla ilişkili olan vakıflar %4,5 - %7,14 gibi oldukça düşük düzeylerde seyretmektedir (Bkz. Tablo I).

Tablo I-XV-XVI. Yüzyıl Vakıf Kayıtları

Vakıflar ¹	1476		1483		1500		1530		1584	
	Erk.	Kadın	Erk.	Kadın	Erk.	Kadın	Erk.	Kadın	Erk.	Kadın
Camiler	13	-	14	-	15	-	14	-	17	-
Mescidler	48	2	44	2	60	2	59	2	56	1

⁴ Alaattin Aköz, *Konya'nın Kırk Çarşı ve Pazarı*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Konya 2015.

⁵ Doğan Yörük, "XV-XVI. Yüzyıllarda Konya Şehrinde Toplumsal Zümreler", *II. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi*, Konya 2012, s.611-625.

⁶ Yediyıldız, "Türk Vakıf", s.151.

⁷ Erdoğan, "Murad Çelebi", I, s.153;

⁸ Bkz. 387 Numaralı, s.43.

⁹ TKGM TT 564, vr.2b-23a, 29a-30b; Feridun Nafiz Uzluk, *Fatih Devrinde Karaman Eyaleti Vakıfları Fihristi*, Ankara 1958, s.9-24, 27-30.

¹⁰ MC.0.116/1, vr.1b-40b; Fahri Coşkun, *888 (1483) Tarihli Karaman Eyaleti Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996, s.2-69; M. Akif Erdoğan, "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilayetinde Vakıflar -I" *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/1, İzmir 2003, s.119-160; M. Akif Erdoğan, "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilayetinde Vakıflar -II" *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/2, İzmir 2003, s.99-113.

¹¹ TKGM TT 565, vr.1a-52b.

¹² TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri (937/1530)*, I, Ankara 1996, s.24-43.

¹³ TKGM 584, vr.1a-32b

Medreseler	11	0	12	-	12	-	12	0	13	-
Darülhuffazlar	12	3	18	7	21	9	26	3	18	6
Zaviyeler	19	2	25	1	33	2	35	2	35	1
Türbeler	4	3	4	1	6	1	6	1	4	1
Diğer	23	-	32	-	41	-	39	1	54	4
Toplam	130	10	159	11	187	14	191	9	197	13
	140	7,14	160	6,87	201	6,96	200	4,5	210	6,19

XV-XVI. yüzyıllarda vakıf kurucusu olarak karşımıza çıkan kadınların ekseriyeti hanedan ve ümera aileleri üyeleridirler. Bunların başında Selçuklu, Karaman ve Osmanlı hanedanına mensup olanların yanında Karaman beyliğinin en büyük aşiret topluluğu ve ümerasası olan Turgud ailesinin kadınları gelmektedir (bkz. Tablo II). Özellikle Ferhûniye (Fatma) Hâtun binti Sultan Alâeddin¹⁴, Fatma Hatun binti Keykavus bin Keyhüsrev¹⁵, Devlet Hâtun binti Bremoni¹⁶ Gömeç Hatun¹⁷ ve Zevle Sultan Selçuklu aile veya ümerasından iken, İlaldı Hâtun binti Sultan Mehmed Han bin Bayezid Han¹⁸ bir yandan Karaman hanedanına bir yandan da Osmanlı hanedanına mensuptur¹⁹. Yine, Hond Hatun binti Alaaddin Paşa²⁰, Paşa Hond binti Ömer Bey²¹, Bağdad Hatun binti Hüseyin Bey bin Emir Şah Bey²², Nefise Hatun²³ ve Sultan Hatun²⁴ gibi kadınlar da Turgud ailesinin fertleridirler. Konya’da vakıf kuran kadınların ekseriyetinin devlet sahibi hanedan üyeleri yerine buradaki büyük bir aşiret ve ümera ailesinin fertleri olması ilginçtir. Zira konar-göçer toplulukların reisi konumundaki aileler genellikle kendilerine temlik olarak verilen toprakları imar ve ihya ederken²⁵, Turgudluların kendilerine yurt ve dirlik olarak tahsis edilen toprakların yanında özellikle Karamanoğullarının başkenti Konya’da yaptıkları hayır eserleri dikkate şayandır. Bu ailenin erkek üyeleri de kadınlarından geri kalmamışlar, çok sayıda vakıflar kurarak adeta bir birleriyle yarışmışlardır²⁶. Hanedan ve ümera ailelerine mensup kadınların oranı %70-90 arasında değişirken, kimliğini tespit edemediğimiz diğer kadınların da yönetici kesimin kadınları oldukları kabul edilmelidir. Bu dönemde kadınların darülhuffaz, zaviye, türbe ve mescid gibi ciddi servet ve sermaye gerektiren binalar vakfettikleri görülmektedir.

Tablo II- XV-XVI. Yüzyıl Kadın Vakıfları

Vakıf Adı ve Vâkıf	1476	1483	1500	1530	1584
Dârülhuffâz-ı Ferhûniye (Fatma) Hatun binti Sultan Alâeddin (Selçuk hanedanından)	+	+	+	+	-
Dârülhuffâz-ı (Paşa) Hond Hatun binti Alâeddin Paşa (Turgud ailesinden)	+	+	+	+	+

¹⁴ TKGM TT 564, vr.24b; 565, vr.15b.

¹⁵ TKGM TT 584, vr.13b.

¹⁶ Mehmet Ali Hacıgökmen, “Selçuklu-Danişmendli İlişkileri Çerçevesinde Kadınhanı’na Adını Veren Raziye Devlet Hatun”, *Vakıflar Dergisi*, 44, Ankara 2015, s.37-48.

¹⁷ İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Ankara 1997, s.600-605.

¹⁸ TKGM TT 564, vr.16a; 565, vr.24b; 584, vr.12a.

¹⁹ TKGM TT 564, vr.24b; 565, vr. 24b; 584, vr.12a.

²⁰ Uzluk, *Karaman*, s.19

²¹ Mehmet Zeki Oral, “Turgut Oğulları, Eserleri – Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, III, Ankara 2006, s.31-64;

İsmet temel – Eşref Temel – Bekir Şahin, *Turgutoğulları Konya’daki Eserleri ve Kadınhanı*, Çizgi Yay., Konya 2015, s.16

²² Temel vd, *Turgutoğulları* s.15.

²³ Temel vd, *Turgutoğulları* s.16.

²⁴ TKGM TT 584, vr.30b; Hamit Şafakçı, “Turgutoğulları’ndan Sultan Hatun’un Vakfi”, *Vakıflar Dergisi*, 44, Ankara 2015, s.49-72; Temel vd, *Turgutoğulları* s.15

²⁵ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara 1942, s.359-362; Heath W. Lowry, *Osmanlı Döneminde Balkanların Şekillenmesi 1350-1550*, Çev. Ahmet Cemal, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008, s.15-106.

²⁶ Oral, “Turgut Oğulları”, s.31-64; Faruk Sümer, “Turgutlular”, *İslâm Ansiklopedisi*, 12/2, MEB Yayınları, Eskişehir 1997, s.120-122; Temel vd., *Turgutoğulları*, s.13-64.

Dârülhuffâz-ı İlaldı Hâtun binti Sultan Mehmed Han bin Bayezid Han (Karaman ve Osmanlı hanedanından)	+	+	+	+	+
Dârülhuffâz-ı Hond(i) Hatun binti Ahmed Bey (ümeradan)	-	+	+	-	+
Dârülhuffâz-ı Paşa Hond binti Ömer Bey (Turgud ailesinden)	-	+	+	-	+
Dârülhuffâz-ı Bağdad Hatun binti Hüseyin Bey bin Emir Şah Bey (Turgud ailesinden)	-	+	+	-	+
Dârülhuffâz-ı Nefise Hatun (Turgud ailesinden)	-	+	+	-	-
Dârülhuffâz-ı Hâce Nefise Hatun	-	-	+	-	
Dârülhuffâz-ı Sitti Nefise Hatun binti Sufi (?) Çelebi	-	-	-	-	+
Dârülhuffâz-ı Gömeç Hatun evlâd-ı Şah Melek	-	-	+	-	-
Mescid-i Devlet Hâtun binti Bremoni (Selçuk bürokrasi-si ve hanedanından)	+	+	+	+	-
Mescid-i Zevle Sultan	+	+	+	+	+
Közhane-i (Türbe-i) Gömeç Hatun (Selçuk hanedanından)	+	-	-	-	-
Türbe-i Nefise Hatun (Turgud ailesinden)	+	-	-	-	-
Türbe-i Sultan Hatun (Turgud ailesinden)	+	+	+	+	+
Zaviye-i Fahrünnisa	+	+	+	+	+
Zaviye-i Hatun	+	-	-	-	-
Zaviye-i Hatice Paşa binti Abdülkadir	-	-	+	+	+
Muallimhane-i (Mektephane-i) Hatice binti Lütü	-	-	-	+	+
Nefise Hatun (Turgud ailesinden)	-	-	-	-	+
Fatma Hatun binti Keykavus bin Keyhüsrev (Selçuk hanedanından)	-	-	-	-	+
Nefise Hatun binti Kara Ali	-	-	-	-	+
Toplam	10	11	14	9	13

Kadı Sicillerine intikal eden 1650-1910 yıllarına ait vakfiye kayıtlarından hareketle yapılan bir çalışmada²⁷ toplam 311 vakfiye tespit edilmiş, bunlardan 282'sinin (%90,68) erkek, 24'ünün (%7,72) kadın, 5'inin de (%1,60) kadın-erkek vâkıflar tarafından kurulduğu belirtilmiştir. Kadınlardan hâce (5) şerife (8) ve seyyide (1) gibi unvanlar taşıyanlar varsa da diğerleri hakkında herhangi bir unvan, sıfat ve lakap kullanılmamasından dolayı sıradan ve alt tabakaya mensup kişilerin kadınları veya kızları oldukları iddia edilmiştir²⁸. Bu husus bir yandan kadınların vakfettikleri gelirlerin parasal değerinin düşüklüğünü, diğer yandan da bina vakıflarından ziyade akar vakıflarının sayıca kabarıklığını beraberinde getirmektedir. Nitekim toplam 24 kadından 5'inin bina ve yeni vakıf kurarken, 19'unun da mevcut vakıflara akar (para, bağ, bağçe, tarla, dükkân, değirmen veya bunlara ait hisseler) tahsis etmiş olması bu hususu teyit eder mahiyettedir. Bina vakıfları şunlardır: Safiye Hanım'ın Medrese Vakfı, İstanbullu Hâce Hatice Hanım'ın Çeşme Vakfı, Fatma Hatun'un Kuyu Vakfı, Saliha Hatun'un Kur'an-ı Kerim, Hâce Hatice Hanım'ın Han, Kuyu ve Köprü Vakfı'dır²⁹.

Kadınlara sosyal statülerine işaret eden terimlerden hâce, erkeklerde uluslararası ticaret yapan zengin tüccarlar, kadınlarda ise hacca gidenler için kullanılmıştır. Seyyide ve şerife terimlerine gelince, bunlar da Hz. Peygamberin torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in soyundan gelen kadınların kullandıkları unvanlardır. Hacca gidip gelmenin günümüzdeki ulaşım imkânlarının kolaylaşması ve değişmesine rağmen ciddi bir ekonomik zenginlik gerektirdiğinden hareketle bu kadınların da baba,

²⁷ İzzet Sak, *Kadı Sicilleri Işığında Konya'da Yapılan Vakıflar (1650-1910)*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2012.

²⁸ Sak, *Kadı Sicilleri*, s.217.

²⁹ Bkz. Sak, *Kadı Sicilleri*, s.109, 160, 163, 177,194.

koca veya kendilerinden kaynaklı bir zenginliğe sahip oldukları söylenebilir. Ayrıca, seyyid unvanının zamanla ileri gelen devlet adamlarına saygı ifadesi olarak kullanıldığı zikredilmekle³⁰ birlikte, bu hususun kadınlara da teşmil edilip edilemeyeceği net değildir. Nitekim 1795'te Karaman eyaleti valisi olan vezir Ali Paşa ve 1716'daki İbrahim Paşa "seyyid" unvanı ile anılmışlardır³¹.

Kadınların kurduğu vakıflardan 6'sı ibadethane, 3'ü eğitim-öğretim, 2'si tekke ve zaviye, 4'ü su hizmetleri, 4'ü avarız, 1'i kitap ve kütüphane, 4'ü de çeşitli hizmetlere yöneliktir³². Bunların gelir kalemlerine bakıldığında çeşitli müstemilatı olan evler, bağ, bahçe, dükkân, değirmen hissesi, üzerine medrese yapılmak şartıyla arsa, kahvehane ve ekmekçi fırını gibi gayr-i menkullere ilaveten para ve Kur'an-ı Kerim yer almaktadır³³.

Tablo III- Kadın Vakıfları (1650-1910)

Vakıf Çeşitleri	17. yüzyıl	18. yüzyıl	19. yüzyıl	20. yüzyıl	Toplam
İbadethanelerle İlgili vakıflar	2	1	3	-	6
Eğitim Kurumları ile İlgili Vakıflar	-	1	2	-	3
Türbe, dergâh, tekke ve zaviyelerle ilgili vakıflar	-	1	1	-	2
Su hizmetleri ile İlgili vakıflar	1	-	3	-	4
Avarızlarla İlgili vakıflar	1	3	-	-	4
Kitap ve kütüphane vakıfları	-	-	1	-	1
Çeşitli hizmetlere yönelik vakıflar	1	1	1	1	4
Kadın	5	7	11	1	24

1718-1730 yıllarını kapsayan bir çalışmada³⁴ toplam 425 vakıf adı tespit edilmiş, bunlardan sadece 11'i (%2,58) kadınlarla ilişkilendirilebilmiştir. Bu ilişki vakfiyelerden değil de vakıf isimlerinden hareketle tarafımızdan kurulmuştur. Bunlar: Ayşe Hatun Camii, Hatuniye/Devlet Hatun Mescidi, Fahrünnisa Mescidi, Zevle Sultan Mescidi, Keykavuz Kızı Fatma Hatun Mescidi, Keykavuz Kızı Fatma Hatun/Ferhuniye Dârü'l-huffâzı, Keykavuz Kızı Fatma Hatun Zaviyesi, Hatice Sultan Tekkesi, Ana Sultan Tekkesi, Bağdad Kızı Ümmühan Hatun Zaviyesi ve Cihan Hatun Zaviyeleridir³⁵. Mezkûr kadınların ekseriyetinin hanedan üyesi ve şöhretli ailelere mensup oldukları açıkça görülmektedir. Ayrıca, mektep/muallimhaneler (63) ve çeşmelerin (54) sayıları verilip, isimleri zikredilmediğinden burada dikkate alınmamış, fakat bu hizmet alanlarında da kadınların bulunma ihtimali göz ardı edilememelidir. Nitekim 1680, 1695 ve 1699 tarihli Hurufat kayıtlarında Şahbaz Hatun, Selime Hatun ve Mihriban Hatun gibi kadınlar tarafından inşa edilmiş mahalle/sıbyan mekteplerinin varlığı müşahede edilmektedir³⁶.

XVIII. yüzyılın ilk dönemini kapsayan Konya Şer'îye Sicillerindeki vasiyet yoluyla kurulan vakıfların konu edildiği bir başka çalışmada³⁷ ise kadın vâkıf sayısı tüm zamanların en üst seviyesine ulaşmıştır. İslâm hukukuna göre bir vakıf, kişinin bizzat vakfiyesini düzenleyip kadıya tasdik ettirmesiyle işlerlik kazanabileceği gibi ölüme bağlı vasiyet yoluyla da kurulabilirdi³⁸. Ölen bir kimse arkasında bıraktığı malından önce varsa borçlar ödenir, sonra teçhiz, tekfin, defin vs. masrafları çıkarılır, daha sonra kalan malın üçte biri hayır ve vakıf hizmetlerine harcanır, kalan üçte ikisi ise vârisler arasında

³⁰ Ömer Demirel, *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü (1700-1850)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1991, s.168.

³¹ Sak, *Kadı Sicilleri*, s.221.

³² Sak, *Kadı Sicilleri*, s.14, 18, 24, 25, 26, 28, 99, 100, 109, 115, 130, 140, 152, 157, 160, 163, 165, 166, 167, 168, 177, 193, 194, 204.

³³ Sak, *Kadı Sicilleri*, s.217.

³⁴ Yusuf Küçükdağ, *Lale Devri'nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya 1989, s.72.

³⁵ Küçükdağ, *Lale Devri'nde*, s.33-72.

³⁶ VGMA HD. 1091, vr.79a; 1111, vr.4a; 1107, 39a.

³⁷ İzzet Sak, *Şer'îye Sicillerine Göre Konya'da Vasiyet Yoluyla Yapılan Hayır ve Vakıflar (1700-1750)*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2008.

³⁸ Tahsin Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûni Dönemi Üsküdar Vakıfları Örneği*, Ankara 2003, s.51; Sak, *Konya'da Vasiyet*, s.6-16.

paylaşıldı³⁹. Böyle kurulan vakıf sayılarının kabarıklığı dikkate alındığında Konya sakinlerinin vasiyet kanalını yaygın bir şekilde kullandıkları söylenebilir. Elli yıllık dönemde görülen toplam 347 vakfın 178'i (%51,30) erkek, 169'u (%48,70) kadın vâkıflar tarafından tesis edilmiştir (bkz. Tablo IV)⁴⁰. Vakfiye ve kadı aracılığıyla vakıf kuran kadınların oranı %2,58-7,72 arasından değişirken, vasiyet yolunu kullanan kadınların oranının bu kadar yüksek çıkması, Konya'da vakıfların daha çok bu yöntemle kurulduğuna işaret etmektedir. Yine kişilerin daha çok ömürlerinin son demlerinde yaptıkları vasiyet vakıflarını ahiret duygusuyla ilişkilendirmek gerekir. İnsanoğlu her daim sonsuzluğu kovalamış, ortalama 40-50 yıllık ömür ile yetinmemiştir. Bu arayış içinde Hz. Peygamberin meşhur hadis-i şerifi⁴¹ Müslümanların imdadına yetişmiş, öldükten sonra da amel defterlerinin açık durmasını sağlayacak iyi, güzel ve hayırlı işlere sarf edilmek üzere mallarını kamu yararına Allah rızası için vakfetmişlerdir. Zira elli yıl gibi kısa bir sürede kurulan vakıf sayısının fazlalığını başka şekilde izah etmek mümkün değildir.

Erkek ve kadınlarda vakfa konu olan en düşük miktar 14-20 guruş aralığında iken, en yüksek meblağ erkeklerde 3000 guruş, kadınlarda ise 300-500 guruş arasında değişmektedir⁴². Alt seviyedeki rakamlar aynı iken en yüksek değerler arasında derin bir uçurum söz konusudur. Bu husus, kadınların erkekler gibi idarî görev ve ticaret hayatının içinde olmamalarından, yani zenginliklerini kendilerinden ziyade, baba, oğul ve kocalarının mallarından elde etmelerinden kaynaklıdır. Bu durumda bile insanlar zengin fakir servetlerinin miktarına bakmaksızın büyük küçük demeden mallarından bir şeyler vakfetme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu yüzden vasiyetlerin ekseriyeti mevcut vakıflara akar gelirlerinden oluşmaktadır. Özellikle, mahalle avarız ve bedel-i nüzül vakıflarına, cami ve mescid kandilleri ile para vakıflarına, su ve çeşme hayırlarına, yol, kaldırım yapım ve tamirine tahsis edilmiştir. Bunun yanında az da olsa mûsilerin kendi adlarına kurdukları ve idaresini evlatlarına şart koştukları vakıflar da bulunmaktadır⁴³.

Vakıf kurucularının isimleri önündeki veya sonundaki sıfat, unvan ve lakaplardan hareketle sosyal statülerine dair de bir şeyler söylemek mümkündür. Ne var ki, Konya'da vakıf kuran 169 kadından hacı olduğunu belirten hâce (1), Hz. Peygamber soyundan geldiğine işaret eden şerife (9) unvanı dışında her hangi bir sıfat veya unvan kullanılmadığından 159'unun statüsü bilinmemektedir. Ancak bazı kadınların babalarının isimlerindeki hacı (37), seyyid (3), beğ (5), ağa (4) ve beşe (2) gibi sıfatlardan hangi sosyal zümreye mensup oldukları tahmin edilebilmektedir. Netice olarak vasiyetle vakıf kuranlar arasında yönetici kesimin kadınlarının yanında, ekseriyetinin sıradan kişilerin hanımları, kızları veya anneleri oldukları iddia edilebilir⁴⁴.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi bünyesindeki kayıtlardan XIII-XX. yüzyıl arasında Konya'da kurulmuş olan toplam 1538 vakıf tespit edilmekte, bunlardan 57'sinin (%3,70) kadınlardan (biri Ermeni cemaatine mensuptur) 1481'inin erkekler (%96,30) tarafından kurulduğu görülmektedir⁴⁵. Ancak listeler kurucuların isimleri üzerinden tutulduğundan ne tür vakıflar tesis ettiklerini ancak vakfiye veya vakıf kayıtlarından görmek mümkündür. Listelerdeki isimlerin önündeki veya sonundaki sıfat, unvan ve lakaplardan hareketle bu kadınların nitelik ve statülerinin zamana göre değiştikleri dikkat çekmektedir. Şöyle ki, XIII-XVI. yüzyıldakiler doğrudan Selçuklu ve Osmanlı hanedanı ile Turgud ve Şeyh Ebü'l-Vefa gibi tarikat ve ümera ailelerine mensubiyetleriyle öne çıkarılarken, XVII. yüzyıldan itibaren seyyide, şerife ve hâce unvanlı kadınlar daha fazla görülmekte, fakat sosyal statüsü bilinmeyen kadınların sayısı da artmaktadır. Bu husus vakıf kurucuların elit ve yönetici kesimden tabana doğru yayılmaya başladığına işaret etmektedir. Şayet, böyle bir gelişme varsa bunun aynı zamanda vakıf kurucularının sayısını da tetikleme beklenmelidir. Beklenen etki belki de kadın vâkıflar yerine erkek vâkıflarda gerçekleşmiştir. Nitekim Adana'daki Osmanlı dönemi vakıf sayısı toplam 716⁴⁶ iken, Yozgat'ta beylikler dönemi ile birlikte 708⁴⁷, Konya'da ise 1538'e ulaşması bu bağlamda düşünülebilir.

³⁹ Özcan, *Osmanlı Para Vakıfları*, s.50-53, 144-162.

⁴⁰ Sak, *Konya'da Vasiyet*, s.41-42.

⁴¹ "Bir insan öldüğünde üç şey hariç ameli kesilir (amel defteri kapanır): Sadaka-i câriye (sürekli herkese faydası dokunan işler), faydalanılan ilim, kendisine dua eden hayırlı bir evlat" bkz. *Riyâzû's-Sâlihîn -Metin ve Çeviri-*, II, Tasnif Muhyiddin en-Nevevi, Çev. M. Emin Özafşar – Bünyamin Erul, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013, s.295.

⁴² Sak, *Konya'da Vasiyet*, s.34-39.

⁴³ Sak, *Konya'da Vasiyet*, s.39.

⁴⁴ Sak, *Konya'da Vasiyet*, s.54-55.

⁴⁵ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi vakıf kayıtları otomasyon sistemi.

⁴⁶ Mustafa Alkan, *Adana'nın Bütüncül Tarihi Çerçevesinde Adana Sancağı Vakıflarının Analizi –TÜSOKTAR Veri Tabanına Dayalı Bir Araştırma*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2004, s.22.

⁴⁷ Hamza Keleş, *Vakfiyelerine Göre Yozgat Vakıfları (1400-1920)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi,

Tablo IV- Konya'daki Kadın Vakıf Kurucuları (XIII-XX. Yüzyıl)

	Vâkıf	Ailesi	Yeri	Kayıt
1	Devlet Hatun binti Abdullah	Selçuklu hanedanı	Konya	1213
2	Fatma Hatun binti Keykavus	Sultan kızı	Konya	13. yy
3	Zevle Sultan Mescidi	Selçuklu dönemi	Konya	1837
4	Hond Hatun binti Ahmed Bey	Turgud evladı	Konya	1459
5	Nefise Hatun	Turgud evladı	Konya	1827
6	Sultan Hatun binti Yusuf Şah Bey	Turgud evladı	Konya	1446
7	Bağdad Hatun binti Hüseyin Bey bin Eymir Bey	Turgud evladı	Konya	1860
8	Fakiye (Fakih) Hatun	Turgud evladı	Konya	1815
9	Acı (Bacı) Hatun	Mustafa bin Ahmed bin Yahya (Şeyh Ebü'l-Vefa)	Konya	1459
10	Ohlu Hatun (Hanut) binti Yakub bin Mahmud	Mustafa bin Ahmed bin Yahya (Şeyh Ebü'l-Vefa)	Konya	1459
11	Mahi Hatun	Mustafa bin Ahmed bin Yahya (Şeyh Ebü'l-Vefa)	Konya	1459
12	Cihan Hatun	Mustafa bin Ahmed bin Yahya (Şeyh Ebü'l-Vefa)	Konya	1480
13	Hüsnuşaz (Bahtışad) Hatun binti Abdülcelil	Şehzade Şehinşah Validesi	Konya	1497
14	Sitti Banu Hatun binti Ahmed el-Konevi	El-Konevi	Konya	1535
15	Neslihan Hatun binti Ebubekir	-	Konya	1721
16	Ümmi Hatun binti Musa Yasavul	-	Konya	1732
17	Şerife Emine binti Mehmed	-	Konya	1750
18	Ayşe binti İsmail	Abdülkadir Ağa ve rüfekası, el-Hâc, es-Seyyid	Konya	1763
19	Zeyneb binti Mehmed	Ashab-ı hayr	Konya	1763
20	Ayşe Hatun binti İbrahim	-	Konya	1773
21	Şerife Akife binti Mehmed	Seyyide Şerife binti Mehmed ve rüfekası	Konya	1799
22	Seyyide Şerife binti Mehmed	Seyyide Şerife binti Mehmed ve Rüfekası	Konya	1799
23	Saliha binti Abdullah	Seyyide Şerife binti Mehmed ve Rüfekası	Konya	1799
24	Şerife Emetullah binti Mehmed	Seyyide Şerife binti Mehmed ve Rüfekası	Konya	1799
25	Şerife Fatma Hatun	Abdülhay Efendi ve kızları (Şems-i Tebrizi Türbesi)	Konya	1802
26	Şerife Ayşe Hatun	Abdülhay Efendi ve kızları (Şems-i Tebrizi Türbesi)	Konya	1802
27	Şerife Saliha Hatun	Abdülhay Efendi ve kızları (Şems-i Tebrizi Türbesi)	Konya	1802

28	Şerife Hatice Hatun	Abdulhay Efendi ve kızları (Şems-i Tebrizi Türbesi)	Konya	1802
29	Ayşe binti Bayram Bey	Molla	Akşehir	1807
30	Esmahan (İsmihan)	Halil ve Rüfekası	Akşehir	1807
31	Hatice Hatun	Halil ve Rüfekası	Akşehir	1807
32	Ayşe Hatun	Halil ve Rüfekası	Akşehir	1807
33	Fahrünnisa Hatun Medresesi	-	Akşehir	1807
34	Alişan Cemaati Fatma (nd. Ayşe) Hatun Camii	-	İlgın	1808
35	Fatma Mürşide Hanım binti Hüsam Efendi	Hacı Hüsam Efendi'nin bü- yük kerimesi	Konya	1814
36	Zahide Hatun	-	Başara köyü	1820
37	Emine binti Ahmed	Ashab-ı hayırdan	Konya	1821
38	İne (Ayine) Hatun	-	-	1838
39	Hoşkadem Ağa	-	-	1848
40	Ayşe binti Abdullah	-	Hüyük	1852
41	Ayşe Hatun binti Mustafa	İbrahim Efendi b. Mustafa ve Rüfekası	Cihanbeyli	1868
42	Kezban Hatun binti Hasan bin Abdülattif	Kameroğlu, Hacı	Cihanbeyli	1868
43	Şerife Rabia Hatun	-	Konya	1872
44	Misk Sultan ve Güzeller Tekkesi	Ashab-ı hayr	Konya	1873
45	Şerife Saliha binti Lütfullah	Ashab-ı hayr	Konya	1880
46	Elmas Hatun binti Ahmed Ağa	-	Konya	1896
47	Saliha Hatun binti Ahmed Ağa	-	Konya	1896
48	Fatma Hatun binti Mustafa	Kara Hafız Mustafa'nın Ka- rısı	Konya	1897
49	Asiye Hanım binti Mehmed Ağa	-	Seydişehir	1900
50	Hatice Hanım binti Mehmed Efendi	Hâce	Konya	1901
51	Şerife Hanım binti Muy ve Rü- fekası	-	Konya	1902
52	Şerife Hanım binti Şerife	-	Konya	1902
53	Havva Hatun binti Mehmed	-	Konya	1908
54	Fatma Hatun binti Mehmed	-	Bozkır	1910
55	Ayşe binti Abdullah	-	Bozkır	1924
56	Dudu Hanım binti Mehmed	-	Akşehir	1925
57	Hantanat Hatun binti Betpüs	Ermeni	Konya	1910

Osmanlı Devleti genelindeki toplam 26.000 vakıftan 2309'unun (%8,88) kurucusu olan kadın⁴⁸ oranlarıyla karşılaştırıldığında Konya kadınları ortalamanın bir hayli altında kalmaktadır. Diğer şehirlere baktığımızda da benzer şekilde düşük sonuçlar elde edilmektedir. 1700-1750 yılları arasındaki vasiyet vakıfları göz ardı edildiğinde, Konya vakıflarının ortalaması %3,70-7,72 arası kabul edilmelidir. Zira 3,70 oranı Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi vakıf otomasyonundaki 1538 vakıf kaydına, 7,72 oranı

⁴⁸ *Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar: Hanım Sultan Vakfiyyeleri*, Edt. Tülay Duran, İstanbul Araştırma Merkezi Yay., İstanbul 1990, s.9; Söz konusu 26.000 vakfın %16,83'ü XVI. yüzyılda, %30,06'sı da XVII. yüzyılda kurulmuştur. Bkz. Hasan Yüksel, "Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI-XVII. Yüzyıllar)", *Osmanlı*, 5, Edt. Güler Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s.51-52

da 1650-1910 arasında kurulan 311 vakfiyeye dayandığından daha sağlam verilerdir. Buna karşılık, Konya dışındaki şehirlerde ise kadın vâkıflarda daha yüksek oranlar elde edilmiştir. Örneğin, Sivas'ta %15,33⁴⁹-23,60⁵⁰, Bursa'da %24⁵¹, Canik'te 20,32⁵², Adana'da % 36,46⁵³, Ankara'da %9,5⁵⁴, İstanbul'da %36⁵⁵-40,73⁵⁶, Edirne'de %9-14⁵⁷, Mısır'da %25,4⁵⁸, Antep'te %17⁵⁹, Halep'te %6,5-51⁶⁰, Türkiye'de %17,03⁶¹, Osmanlı genelinde ise %6,67⁶² arasındadır. Osmanlı toplumunda vakıf kuran kadınların oranı bir çalışmaya göre %20⁶³, bir başka çalışmaya göre ise %30-40 aralığı verilmiştir⁶⁴. Tablo VI'nın dikkatle incelenmesi halinde kadın vakıflarının zamana ve bölgeye bağlı olarak değiştiği görülecektir. Ama her halükarda Konya kadınlarının bütün şehirlerin ve ülke genelinin altında kaldığı da bir gerçektir.

⁴⁹ Hasan Yüksel, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma (1585-1683)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1990, s.365.

⁵⁰ Demirel, *Sivas Şehir Hayatında*, s.237.

⁵¹ Cafer Çiftçi, *Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri*, Gaye Kitabevi, Bursa 2004.

⁵² Muhammet Okudan, "Sosyal Statülerine Göre Samsun Canik Sancağında Vakıf Kurucuları", *Birey ve Toplum*, III/6, 2013, s.176. Canik'te toplam 289 vakıf olmasına rağmen, yazar sadece 123 kişilik askeri kesim içindeki 25 kadının varlığını haber vermekte, 166 kişilik reaya grubundaki kadınlardan söz etmemektedir. O nedenle bu rakama ihtiyatla yaklaşılması gerekir.

⁵³ Alkan, *Adana Sancağı*, s.66.

⁵⁴ Yüksel, "Vakıflar ve Kadın", s.52.

⁵⁵ Murat Alanoğlu, "Halep'te Kadın ve Kadın Vakıfları (1700-1800)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep Üniversitesi Vakıflar Bölge Müdürlüğü Yay., İstanbul 2014, s.30'dan naklen Gabriel Bear, "Women and Waqf: A Analysis of the Istanbul Tahrir of 1546", *Asian and African Studies*, 17, 1983, s.9-27

⁵⁶ Mehmet İpşirli, "İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 1009/1600 Tarihli, İstanbul'un 550. Fetih Yılı İçin, Haz. Doç. Dr. Mehmet Canatar, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2004, LXXVI+ 824 sayfa.", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi/Türk Hukuk Tarihi*, S.5, Bahar 2005, s.825

⁵⁷ Şerife Memiş, "17. ve 18. Yüzyıllarda Edirne'de Vakıf Kurucularının Toplumsal Statülerine İlişkin Bazı Tespitler", *Vakıflar Dergisi*, S. 36, s. 67-86, Aralık 2011, s. 77

⁵⁸ Mary Ann Fay, "Kadınlar ve Vakıflar: 18. Yüzyıl Mısır'ında Mülkiyet, İktidar ve Toplumsal Cinsiyetin Nüfuz Alanı", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çev. Necmiye Altay, Edt. Madeline Zilfi, İstanbul 2000, s.35-36.

⁵⁹ Zülfiye Koçak – Uysal Dıvrak, "Ayıntab'da Kurulan Kadın Vakıfları (1600-1800)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep Üniversitesi Vakıflar Bölge Müdürlüğü Yay., İstanbul 2014, s.119; Antep'le ilgili bir başka çalışmada XVII. yüzyıldan Cumhuriyet dönemine kadar Antep kadın vakıflarını konu edinen başka bir çalışmada ise toplam 171 Müslüman kadın, 2 gayrimüslim kadın vâkıftan bahsedilmiş fakat erkek vâkıfların sayısı verilmemesinden kadın ve erkek oranlarını görmek mümkün değildir. Bkz. İsmail Kıvrım, "Osmanlı Döneminde Antep'te Kadınların Kurduğu Vakıflar (XVII. Yüzyıldan Cumhuriyete)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep Üniversitesi Vakıflar Bölge Müdürlüğü Yay., İstanbul 2014, s.104-106.

⁶⁰ Margaret L. Meriwether, "Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çev. Necmiye Altay, Edt. Madeline Zilfi, İstanbul 2000, s.129.

⁶¹ Yediyıldız, "Türk Vakıf", s.146; Bahaeddin Yediyıldız, *XVIII. Yüzyılda Türkiye'de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, TTK Yay., Ankara 2003, s.159.

⁶² Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995, s.35, 50.

⁶³ Yüksel, "Vakıflar ve Kadın", s.52.

⁶⁴ Meriwether, "Halep", s.128.

Tablo V- Osmanlı Şehirlerindeki Vakıf Kurucu Kadınların Oranları (%)

Tarihler	Konya	Antep	Bursa	Sivas	Adana	Canik	Edirne	Ankara	İstanbul	Mısır	Halep	Türkiye	Osmanlı
1476	7,14	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1483	6,87	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1500	6,96	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1530	4,5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1584	6,19	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1585-1683	-	-	-	15,33	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1400-1850	-	-	-	23,60	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1650-1910	7,72	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1718-1730	2,58	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1700-1750	48,70	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1770-1840	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	51	-	-
16. yy.	-	-	-	-	-	-	-	9,5	36	-	6,5	-	-
16-18. yy	-	17	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
17. yy.	-	-	-	-	-	-	9	-	40,73	-	26	-	-
18. yy.	-	-	24	-	-	-	14	-	-	25,4	37,19	17,03	-
19. yy.	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	44	-	6,67
13-20. yy	3,70	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Osmanlı Dönemi	-	-	-	-	36,46	20,32	-	-	-	-	-	-	-

Acaba Konya kadınları Osmanlı genelindeki hem cinslerinden daha mı fakirdiler? Toplumun ihtiyaçlarına daha mı duyarsızdılar? Neden, farklı bir tavır veya tutum sergileyerek vakıf kurmada geri kaldılar? Ya da Konya'yı ve sakinlerini diğer şehirlerden farklı kılan bir özellik mi var? Bu ve bunun gibi soruları arttırmak mümkün elbette. Ancak biz, Konya'nın, eski bir başkent ve eyalet merkezi olmasının yanında, ticaret yolları üzerinde bulunması, kalabalık bir nüfusu barındırması, hem iç hem de dış pazarlara hitap eden iş kolları ve çok sayıda çarşı, pazar ve hanlarıyla önemli bir çekim merkezi olduğunu kabul etmekteyiz. Bu bağlamda, şehrin ticaret ve yönetimden kaynaklı bir zenginliği doğurduğunu da düşünmekteyiz. Vakıf kuran kadınların ekseriyetinin askeri (ehl-i örf) kesime mensubiyetleri önceki çalışmalardan itibaren bilinmektedir. Bu kadınların mehir, hibe ve miras yoluyla elde ettikleri malları⁶⁵ cömertçe hayır hasenata dönüştürdükleri de bir gerçektir. Bunun dışında bizzat iş hayatının içinde yer alan, emlak piyasasında ev, bağ, bağçe, tarla, arsa, dükkân alım ve satım yapan kadınlar da mevcuttur⁶⁶. Nitekim 1670-1680 yılları arasında Konya'da tespit edilen 450 ev satışından 124'ünde kadınlar satan taraf iken (%27,5) 39'unda ise satın alan durumundadırlar (%8,5)⁶⁷. Bu husus, zengin esnaf, tüccar ve askeri zümreye ilaveten, kendi mal varlıklarıyla iş yapan zengin kadınların varlığına ve kabarıklığına işaret etmekte, dolayısıyla Konya kadınlarının fakir olmadıklarına delalet etmektedir.

O halde problem nerede? Şehir tarihi araştırmaları bize her şehrin bir kimliğe sahip olduğu fikrini öğretti: Başkentler, mukaddes şehirler, sürgün şehirler, ticaret şehirleri, kale şehirler, şehzade şehirleri, muhalif şehirler, İslam şehri, Osmanlı şehri, Batı şehri⁶⁸ vs. gibi. Bu adlandırmaların dışında da elbette farklı tanımlamalar yapmak mümkündür. Bu çerçevede, Konya, Türk hâkimiyetine geçtiği andan itibaren baş şehir, şehzade şehri ve muhalif şehir olarak karşımıza çıkmakta ayrıca, hali hazırda dinî muhafazakârlığı ile de başı çekmektedir. Muhafazakâr davranışlar kendini en çok kadın erkek ilişkilerinde, özellikle kadının hareket alanının kısıtlanması ve temsil noktasında kendini gösterdiğine göre, söz konusu tavrın kökleri acaba, Selçuklu ve Osmanlı geçmişinde mi yatıyor? Emlak piyasasında alım-satım yapan, hak arama noktasında bizzat kendisi veya vekili aracılığıyla mahkemeyi kullanan pek çok Konyalı kadının varlığı bilinmekle⁶⁹ birlikte bunların ne kadarlık bir orana tekabül ettiği maalesef bizce meçhuldür. O nedenle askerî, idarî, ilmî ve dinî kesimi ifade eden ehl-i örf ile tüccar, ayan vs. gibi reaya kesimin kadınlarının zenginlikleri su götürmez bir gerçektir. Lakin bu kadınların vakıf kurucusu olarak farklı şehirlerdeki hem cinslerine göre daha az bir yekûn teşkil etmesi, belki de Konya şehrinin eskiden beri kimliğini oluşturan muhafazakârlığı ve erkeğin temsil gücünün çok daha ağır basmasıyla alakalıdır.

Sonuç

Konya'da vakıf kuran kadınlar Osmanlı genelinde olduğu gibi hanedan ve ümera ailelerine mensupturlar. Üst tabakaya ait gibi görünen bu özellik, zamanla tabana doğru yayılma eğilimi göstermektedir. Kadınlar başlangıçta mescid, zaviye, darülhuffaz, türbe gibi bina vakıflarına, bilhassa darülhuffazlara yönelirken, sonraki dönemlerde mevcut vakıflara akar tahsis etme yoluna gitmeleri, statü ve zenginliklerinin düşmeye başladığına işaret etmektedir.

Konya'da yönetim ve ticareten kaynaklı bir zenginlik ve dinî referanslara bağlı infak duygusundan harekete çok sayıda vakıf kurulmuştur. Yapılan çalışmalara ve kaynaklara göre bunların sayısı değişmektedir. 1650-1910 arasındaki 311 vakıftan 24'ü (7,72), XIII-XX. yüzyıl arasındaki 1538 vakıftan 57'si (%3,70) kadınlar tarafından tesis edilmiştir. Bu oranlar Türkiye genelindeki kadın vâkıfların %20'lik ve diğer şehirlerin ortalamalarıyla karşılaştırıldığında oldukça düşüktür. Kadınların bu alanda geride kalmaları, erkeklerin kadınlara göre aile ve toplum içindeki temsil gücünün çok daha baskın ve güçlü olmasıyla ilişkilendirilebilir.

⁶⁵ Saadet Maydaer, "Osmanlı Klasik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/2, 2006, s.365-381.

⁶⁶ Zeynep Uysal, *Osmanlı Toplumunda Kadın (Konya Örneği:1670-1680)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2015, s.71-82.

⁶⁷ İsmail Kıvrım, *Şer'îye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılda Konya ve Ayntâb Şehirlerinde Gündelik Hayat (1670-1680)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya 2005, s.216-217.

⁶⁸ Korkut Tuna, *Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri*, İz Yay., İstanbul 2011, s.271-288.

⁶⁹ Uysal, *Konya Örneği*, s.36-90; İzzet Sak – Alaattin Aköz, "Osmanlı Toplumunda Evliliğin Karşılıklı Anlaşma İle Sona Erdirilmesi: Muhâla'a (18.Yüzyıl Konya Şer'îye Sicillerine Göre)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.15, Konya 2004, s.91-140.

Kaynaklar

- Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Tapu Tahrir Defterleri (TKGM TK): 564, 565, 584
İstanbul Atatürk Kütüphanesi Muallim Cevdet Yazmaları (MC): 0.116/1
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Hurufat Defterleri (VGMA HD): 1091, 1107, 1111.
AKÖZ, Alaattin, *Konya'nın Kırk Çarşısı ve Pazarı*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Konya 2015.
- ALANOĞLU, Murat, "Halep'te Kadın ve Kadın Vakıfları (1700-1800)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep Üniversitesi Vakıflar Bölge Müdürlüğü Yay., İstanbul 2014, s.23-41.
- ALKAN, Mustafa, *Adana'nın Bütüncül Tarihi Çerçevesinde Adana Sancağı Vakıflarının Analizi –TÜSOKTAR Veri Tabanına Dayalı Bir Araştırma*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2004.
- BARCAN, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara 1942, s.359-362.
- BARCAN, Ömer Lütfi, "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişafı Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, XXIII/1-2, İstanbul 1963, s.239-296.
- COŞKUN, Fahri, *888 (1483) Tarihli Karaman Eyaleti Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996.
- ÇİFTÇİ, Cafer, *Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri*, Gaye Kitabevi, Bursa 2004.
- DEMİREL, Ömer, *Sivas Şehir Hayatında Vakıfların Rolü (1700-1850)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1991.
- ERDOĞRU, M. Akif, "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilayetinde Vakıflar –I" *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/1, İzmir 2003, s.119-160
- ERDOĞRU, M. Akif, "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilayetinde Vakıflar -II" *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/2, İzmir 2003, s.99-140.
- FAY, Mary Ann, "Kadınlar ve Vakıflar: 18. Yüzyıl Mısır'ında Mülkiyet, İktidar ve Toplumsal Cinsiyetin Nüfuz Alanı", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çev. Necmiye Altay, Edt. Madeline Zilfi, İstanbul 2000, s.28-47.
- HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, "Selçuklu-Danışmendli İlişkileri Çerçevesinde Kadınhanı'na Adını Veren Raziye Devlet Hatun", *Vakıflar Dergisi*, 44, Ankara 2015, s.37-48.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri, 1009/1600 Târihli, İstanbul'un 550. Fetih Yılı İçin, Haz. Doç. Dr. Mehmet Canatar, İstanbul Fetih Cemiyeti, 2004, LXXVI+ 824 sayfa.", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi/Türk Hukuk Tarihi*, S.5, Bahar 2005, s.823-828.
- KELEŞ, Hamza, *Vakfiyelerine Göre Yozgat Vakıfları (1400-1920)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1990.
- KIVRIM, İsmail, *Şer'iyeye Sicillerine Göre XVII. Yüzyılda Konya ve Ayntâb Şehirlerinde Gündelik Hayat (1670-1680)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya 2005.
- KIVRIM, İsmail, "Osmanlı Döneminde Antep'te Kadınların Kurduğu Vakıflar (XVII. Yüzyıldan Cumhuriyete)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep Üniversitesi Vakıflar Bölge Müdürlüğü Yay., İstanbul 2014, s.103-111.
- KOÇAK, Zülfiye – Uysal Dıvrak, "Ayıntab'da Kurulan Kadın Vakıfları (1600-1800)", *Uluslararası Antep-Halep Vakıfları Sempozyumu Bildirileri*, I, Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep Üniversitesi Vakıflar Bölge Müdürlüğü Yay., İstanbul 2014, s.113-124.
- KONYALI, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Ankara 1997.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, *Lale Devri'nde Konya*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya 1989.
- LOWRY, Heath W., *Osmanlı Döneminde Balkanların Şekillenmesi 1350-1550*, Çev. Ahmet Cemal, Bahçeşehir Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.
- MAYDAER, Saadet, "Osmanlı Klasik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa

Örneği”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV/2, 2006, s.365-381.

MEMİŞ, Şerife, “17. ve 18. Yüzyıllarda Edirne’de Vakıf Kurucularının Toplumsal Statülerine İlişkin Bazı Tespitler”, *Vakıflar Dergisi*, S. 36, Aralık 2011, s. 67-86.

MERIWETHER, Margaret L., “Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840”, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Çev. Necmiye Altay, Edt. Madeline Zilfi, İstanbul 2000, s.125-147.

OKUDAN, Muhammet, “Sosyal Statülerine Göre Samsun Canik Sancağında Vakıf Kurucuları”, *Birey ve Toplum*, III/6, 2013, s.173-191.

ORAL, Mehmet Zeki, “Turgut Oğulları, Eserleri – Vakfiyeleri”, *Vakıflar Dergisi*, III, Ankara 2006, s.31-64

ÖZCAN, Tahsin, *Osmanlı Para Vakıfları Kanûnî Dönemi Üsküdar Vakıfları Örneği*, Ankara 2003.

ÖZTÜRK, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1995.

Riyâzû’s-Sâlihîn -Metin ve Çeviri-, II, Tasnif Muhyiddin en-Nevevi, Çev. M. Emin Özafşar – Bünyamin Erul, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013.

SAK, İzzet, *Kadı Sicilleri Işığında Konya’da Yapılan Vakıflar (1650-1910)*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2012.

SAK, İzzet, *Şer’iye Sicillerine Göre Konya’da Vasiyet Yoluyla Yapılan Hayır ve Vakıflar (1700-1750)*, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2008.

SAK, İzzet – Alaattin Aköz, “Osmanlı Toplumunda Evliliğin Karşılıklı Anlaşma İle Sona Erdirilmesi: Muhâla’a (18.Yüzyıl Konya Şer’iye Sicillerine Göre)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.15, Konya 2004, s.91-140.

SÜMER, Faruk, “Turgutlular”, *İslâm Ansiklopedisi*, 12/2, MEB Yayınları, Eskişehir 1997, s.120-122.

ŞAFAKÇI, Hamit, “Turgutoğulları’ndan Sultan Hatun’un Vakfı”, *Vakıflar Dergisi*, 44, Ankara 2015, s.49-72.

Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar: Hanım Sultan Vakfiyyeleri, Edt. Tülay Duran, İstanbul Araştırma Merkezi Yay., İstanbul 1990.

TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *387 Numaralı Muhasebe-i Vilayet-i Karaman ve Rum Defteri (937/1530)*, I, Ankara 1996.

TEMEL, İsmet – Eşref Temel – Bekir Şahin, *Turgutoğulları Konya’daki Eserleri ve Kadınhanı*, Çizgi Yay., Konya 2015.

TUNA, Korkut, *Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri*, İz Yay., İstanbul 2011.

TUNCER, Orhan Cezmi, *Anadolu Kervan Yolları*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., Ankara 20017.

UYSAL, Zeynep, *Osmanlı Toplumunda Kadın (Konya Örneği:1670-1680)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2015.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin, “Türk Vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri 1700-1800”, *Osmanlı Araştırmaları* III, İstanbul 1992, s.143-164.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin, *XVIII. Yüzyılda Türkiye’de Vakıf Müessesesi Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, TTK Yay., Ankara 2003.

YÖRÜK, Doğan, “XV-XVI. Yüzyıllarda Konya Şehrinde Toplumsal Zümreler”, *II. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi*, Konya 2012, s.611-625.

YÜKSEL, Hasan, “Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI-XVII. Yüzyıllar)”, *Osmanlı*, 5, Edt. Güler Eren, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s.49-55.

YÜKSEL, Hasan, *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü Üzerine Bir Araştırma (1585-1683)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1990.

(Footnotes)

1 Cami, Mescid, Medrese, Darülhuffaz, Zaviye, Türbe ve Diğer başlığı altında topladığımız bu gruplandırma sağlıklı bir yapılandırma değildir. Bu tür kayıtlar vakıf defterlerinde müstakil bir biçimde geçebildiği gibi birden fazla yapı topluluğu adı altında da yazılabilmişlerdir. Biz, ilgili vakıf kaydından

sonra en başta hangi vakıf türü yazılmışsa o gruba dâhil ettiğimizden, bunların sayısı üzerinden yapılacak değerlendirmeler okuyucuyu yanlış sonuçlara götürebilir.

Osmanlı Hanım Sultanlarının Haremeyn ve Kudüs'e Yaptığı Hizmetler (XVI-XVII. Yüzyıl)

Doç. Dr. Meryem KAÇAN ERDOĞAN
Osmangazi Üniversitesi / Eskişehir

Giriş

“Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” (Kur’ân-ı Kerîm, Bakara Sûresi 2/261)

“Her kim susamış bir gönlü serinletirse Allah da ona cennet şarabından içirir.” (Hadis-i şerif)

Osmanlı Hanım Sultanları ve Hayırseverlik

Osmanlıların kuruluş yıllarından itibaren hanedan mensubu kadınlar tarafından çeşitli amaçlara yönelik birçok vakıf oluşturulmuştur. Toprakların genişlemesiyle beraber bu çabalar daha da artmıştır. Hanım sultanlar tesis ettikleri vakıfları finanse edebilmek için kendilerine tahsis edilmiş pek çok gelir kaynağından istifade etmişlerdir. Bu gelir kaynaklarından bir kısmını hükümdarların yaptığı nakdi yardım ve toprak bağışları oluşturmuş, diğer kısmını ise çeyiz, miras, düzenli gelir, yatırım ve hediyeler yoluyla elde etmişlerdir. Bu şekilde vakıf kurmak için gerekli sermayeyi sağlayan hanım sultanlar, vakıf kurma ve yönetme konusunda da herhangi bir yasal kısıtlamaya maruz kalmamışlardır. Zira Osmanlı şehzadelerine verilmeyen bu ayrıcalık sayesinde hanım sultanlar, imparatorluk coğrafyasında çok sayıda vakıf kurarak hükümdarın gücünü de pekiştirmiş oluyordular. Hürrem Sultan dönemine kadar yaklaşık iki buçuk yüzyıl boyunca çoğunlukla taşra kasabalarında hayır ve hasenat amaçlı yatırım yapan hanım sultanlar, Hürrem Sultan ile beraber şehzade annesi olarak etkinliklerini ve hayırseverliklerini payitahtta göstermeye başlamışlardır.¹ Özellikle Hürrem Sultan, ayrıcalıklı konumunu büyük bir güce dönüştürmüş ve bu gücü Topkapı Sarayı'nda ikamet etmesi sayesinde iyice pekiştirmiştir. Kendinden önceki saray kadınlarının vakıf kurma geleneğini devam ettirmekle beraber Hürrem Sultan vakıflarını² taşra şehirlerinde değil, imparatorluğun başkentlerinde ve kutsal şehirlerde inşa ettirmiştir.³ Hayır işlerinde Mihrimah Sultan ile beraber kız evlatların rolü ön plana çıkmaya başlamış⁴, onlar vasıtasıyla sarayın hayırseverliğinin duyurulması daha da kolaylaşmıştır.⁵ Bu durum Hürrem Sultan ve kızı Mihrimah Sultan'dan sonra önemli bir konuma gelen valide sultanlar tarafından devam ettirilmiştir.⁶ Nurbanu Sultan'ın Üsküdar'daki Atik Valide Külliyesi, Safiye Sultan'ın başlatıp Hatice Turhan Sultan'ın tamamlattığı Eminönü'ndeki Yeni Cami Külliyesi ile Kösem Sultan'ın Üsküdar'daki Çinili Camii bu gelişmenin bir yansımasıdır.⁷ Hayır eserleri vücuda getirirken kendilerinden önce yaşamış tarihî ve dinî kişiliklerle⁸ bağlantı kurmayı da ihmal etmemişlerdir. Bunu, vakfiyelerinde kullandıkları lakap ve

¹ Amy Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretini*, Çev: Dilek Şendil, İstanbul 2004, s.104-105, 109, 111; LucienneThys-Şenocak, *Hadice Turhan Sultan Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadın Baniler*, Çev: Ayla Ortaç, İstanbul 2009, s.122-123.

² Hürrem Sultan, İstanbul'da cami, mektep, medrese, imaret, hamam ve darüşşifa; Edirne ve Ankara'da cami; Trakya ve Karapınar'da derviş tekkeleri; Kudüs'te cami, kervansaray ve imaret, Mekke'de imaret ve dört medrese inşa ettirmiştir (Şenocak, *age*, s.104).

³ Singer, *age*, s.106-107.

⁴ Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı ve dönemin veziriazamı Rüstem Paşa'nın eşi olan Mihrimah Sultan, İstanbul Üsküdar'da cami, medrese, sıbyan mektebi, bimarhane ve imaretten oluşan bir külliye ile kendisi için bir saray; Edirnekapı'da ise cami, çeşme, medrese ve hamam inşa ettirmiş; Mekke'de ise suyollarını genişleterek tamir ettirmiştir. II. Selim'in kızı Esmahan Sultan ise İstanbul Kadırga'da sahil sarayı yaptırarak dini yapılar dışında da Osmanlı hanım sultanlarının heybetli yapılar inşa ettirebileceklerini göstermiştir (Şenocak, *age*, s.106-107).

⁵ Singer, *age*, s.108.

⁶ Singer, *age*, s.107.

⁷ Singer, *age*, s.107; Şenocak, *age*, s.109-114.

⁸ Özellikle bu kadınların başında tarihte iz bırakmış kadınlar ile Hz. Muhammed'in eşleri ve akrabalarının isimleri geliyordu.

ünvânlardan başlamak üzere inşa ettirdikleri hayratların yeri, türü ve üzerindeki kitabelere varıncaya kadar çeşitli vesilelerle gösterme imkânı bulmuşlardır.⁹

Osmanlı hanım sultanları vakıf çalışmalarında kutsal beldeleri de gözeterek gelir kaynaklarının bir kısmını buraya aktardıkları gibi çok çeşitli girişimlerle hac yolculuğunu kolaylaştırıcı, hacıların ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik tedbirler almışlar, bölgede yaşayan fakir-fukara için vakıflar kurmuşlardır. Bu şekilde Osmanlı hükümdarlarının İslam'ın koruyucusu sıfatıyla bölgede gerçekleştirdiği imar faaliyetlerini destekleyerek, yatırımlar yaparak Haremeyn ve kutsal şehirlerdeki Osmanlı algısının kuvvetlenmesine de katkıda bulunmuşlardır.

I. Osmanlı Devleti'nde Hac Yolculuğu ve Kervan Yolları

Osmanlı döneminde günün koşulları dikkate alındığında hacca gitmenin büyük bir mali külfet ve fedakârlığa sebep olduğu açıktır. Mali külfet boyutunu zengin kişiler yanlarına aldıkları ticari mallarla kazanca dönüştürebilirken, fakir hacılar için bunu söylemek mümkün değildir. Onlar, yolculuk sırasında türlü sıkıntılara katlanmakta hatta bir kısmı dilenmek zorunda kalmaktaydı. Kuraklık, yiyecek kıtlığı ve bedevilerin saldırıları sonucunda çoğu hacı adayı açlıktan, susuzluktan ve açıkta kalarak hayatını kaybetmiştir. Hac kervanının Mekke'ye emniyetli bir şekilde gidip gelmesi Osmanlı padişahlarının meşruiyetini yakından ilgilendirdiği gibi Mekke, Medine ya da diğer kutsal şehirlerde inşa ettirdikleri vakıflar ve girişikleri imar faaliyetleri ile de diğer İslam devletlerine karşı ayrıcalıklı konumlarını gösterme imkânı elde etmişlerdir. Ayrıca hacı adaylarının güvenliği için bölgeye gönderdikleri asker ve memurlar aracılığıyla payitahttan uzak bir bölgede varlıklarını daha güçlü bir şekilde hissettirmiş oluyorlardı.¹⁰

Her yıl yapılan hac hazırlıklarının ve Haremeyn'de inşa edilen yapıların maliyeti son derece yüksekti. Bu organizasyon, sayısız görevlinin çalışmasını gerektirdiği gibi hac yolunda ve hac sırasında iâşe, su, barınma ve güvenlik konusunda bir dizi tedbirin alınmasını zorunlu hale getiriyordu. Sistemin iyi işlemesi için Osmanlı idaresinin, en uzak bölgelerdeki kaynakları dahi Hicaz'a ve Kızıldeniz bölgesine kesintisiz bir şekilde götürmesi gerekiyordu. Bu durumun sonucu olarak İstanbul'un yanı sıra Rumeli bölgesindeki birçok yerleşim birimi de Haremeyn'e bağlanmış oluyordu.¹¹

Kahire ve Şam'dan Hicaz'a gitmek üzere yola çıkan iki resmi hac kervanı vardı. Anadolu ve Rumeli'den gelen hacı adaylarının çoğu Şam yoluyla seyahat ediyorlardı. Şam'dan Mekke'ye doğru giden hac güzergâhi ile resmi ulaklarca kullanılan güzergâh örtüşüyordu. Ayrıca Yemen'den yola çıkan hac kervanının yanında Basra'dan çıkıp Arabistan yarımadasını doğudan batıya doğru aşan bir kervan daha vardı. Arabistan yarımadasında yaşayan hacı adaylarının çoğu ile Kuzeybatı Afrika'dan gelenler ise herhangi bir resmi kervana katılmaksızın Mekke'ye kendi imkânlarıyla gidiyorlardı. Şam ve Kahire kervanlarının organizasyonunda Osmanlılar, Memluk modelini yakından takip etmişlerdir.¹²

II. Osmanlı Hanım Sultanlarının Hac Yolu ve Kutsal Şehirlere Yardımları

1) Haremeyn Halkına İâşe Desteği

Osmanlı idaresi, Mekke ve Medine'nin ihtiyaçlarını karşılarken yerleşmiş kurallara mümkün olduğunca riayet etmiş, zamanın şartlarına göre artan talebi karşılamak için destekleyici ve takviye edici tedbirlerle bölgedeki sıkıntıları hafifletmeye çalışmıştır. İâşe konusunda Hicaz'da Memluk politikasını devam ettiren Osmanlılar, hacı adayları ile Haremeyn sakinlerine gösterdikleri cömertlikle hem tüm İslam dünyasında yaygın bir hayırseverlik biçimini devam ettirmiş, hem de Mekke şeriflerini ve Hicaz ileri gelenlerini destekleyerek Hicaz'ı denetim altında tutmuş oluyorlardı.¹³

Mekke'nin hemen hemen hiç tarım alanına sahip olmaması nedeniyle, dışarıdan yapılan bağışlar olmadan çok sayıda hacı adayının iâşesinin sağlanması mümkün değildi. Medine'nin imkânları Mekke'ye

Mesela; Hürrem Sultan Zübeyde, Hadice, Ayşe ve Fatma; Safiye Sultan Hz. Muhammed'in eşi Safiye; Kösem Sultan Rabia, Fatma ve Ayşe; Turhan Sultan ise Hadice, Belkıs ve Meryem'in adını taşıyordu (Şenocak ,age, s.99-100).

⁹ Şenocak ,age, s.98-99.

¹⁰ Suraiya Faroqhi, *Hacılar ve Sultanlar Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638)*, Çev: Gül Çağalı Güven, İstanbul 1995, s.6-8.

¹¹ Faroqhi, , age, s.7-8.

¹² Faroqhi, , age, s.35, 37-38, 43.

¹³ Faroqhi, , age, s.82-83.

göre daha iyi olmakla birlikte haccın ikinci bir durağı olması dolayısıyla talep burada da fazla idi. Bölgenin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla Osmanlı dönemi öncesinde Haremeyn adına kurulmuş pek çok vakıf mevcuttu. XV. yüzyılda bu vakıfların çoğunluğu Mısır'da bulunmakla birlikte Osmanlılar ile birlikte XVI. yüzyılda Anadolu ve Balkan yarımadasında geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Mısır, haccı tahıl ve nakit olarak destekleyen temel bir kaynak durumundaydı. Memluk sultanları Mısır'ın yanı sıra Şam ve Halep'te bulunan birçok köyü Haremeyn halkı ve fakirlerine vakfederek buralardan elde edilen hububatı "zahire" adıyla Haremeyn'e göndermişlerdir. Ayrıca Haremeyn fakirlerine "deşişe"¹⁴ pişirmek üzere çeşitli köyleri de vakfetmişlerdir. Bu köylere "deşişe köyleri" veya "deşişe vakfi", elde edilen hububata da "deşişe hububatı" denilmiştir. Yavuz Sultan Selim, Mısır'ı fethettiği zaman Memluk sultan ve emirleri tarafından kurulmuş ve Hicaz'a tahıl sağlayan çok sayıdaki vakfi muhafaza etmiş hatta yeni tahsislerle artırma yoluna gitmiştir. Fetihle birlikte bölgedeki deşişe vakıfları tekrar bir düzenlemeye tabi tutularak "Büyük Deşişe Vakfı (deşişetü'l-kübra)" oluşturulmuştur. III. Murad ise genellikle para veren "Küçük Deşişe Vakfı (deşişetü's-suğra, deşişetü'l-Muradiyye)"nı kurduğu gibi III. Mehmed de Mısır'daki bazı köyleri deşişeye (Mehemmediyye Vakfı) vakfetmiştir.¹⁵

Osmanlı hükümdarlarının yanı sıra hanım sultanlar da Haremeyn zahiresinin temininde hassasiyet göstermişlerdir. Hürrem Sultan, oğlu Şehzade Mehmed'in ruhu için Haremeyn fakirlerine yönelik olarak gerekli hububatı temin etmek üzere Mısır merkezli "Deşişe Vakfı"nı kurmuştur. Vakfın (Hasekiyye-i atik Vakfı) tevliyeti Mısır'da Azepler Ocağı'na verilmiştir. Yiyeceklerin buradan Mekke ve Medine'ye ulaştırılması için Süveyş ve Nil üzerinde işleyecek gemiler yaptırmış ve iskelelerde ambarlar inşa ettirmiştir. İskelelere getirilen yiyeceklerin iç bölgelere taşınması için de at ve develerin temini yoluna gitmiştir.¹⁶

1671 yılında Şam'dan Mekke'ye hareket eden Evliya Çelebi, Medine'nin iskelesi durumunda olan Yenbu limanına gelmiş ve burada Muradiyye, Mehemmediyye ve Haseki Sultan vakıflarına ait gemileri görmüştür. Sayısını 12 adet olarak belirttiği bu gemilerin Haremeyn'e miri hububat taşıdığından bahsetmiştir. Gemilerin Hindistan'dan gelen say, ayıt ve santa ağacı ile inşa edildiği ve yelkenlerinin İskenderiye pamuk bezinden imal edildiğine değinen Evliya Çelebi, her birinin 100.000 irdep¹⁷ hububat, bin beş yüz küp su ile iki üç bin hacı ve tüccarı Süveyş'e getirip götürdüğünü kaydetmiştir.¹⁸

XVII. yüzyılın başlarından itibaren Haremeyn deşişesinde bazı usulsüzlükler görülmeye başlanmıştır. Bu dönemde fakirlere tahsis edilen deşişeden mücavir devlet adamlarına da tahsisat ayrılması ve deşişe köylerinin kira yerine iltizama verilmesi gibi uygulamalar söz konusu olmuştur.¹⁹ Yüzyılın sonlarına doğru (1689-1690) Haremeyn ahalisinin merkeze gönderdikleri mahzardan anlaşıldığına göre Mısır'dan her yıl Haremeyn'e gönderilen hububat ve surre birkaç yıldır eksik gönderilmektedir. Zor durumda kalan fukara, bakiyelerin mütevellilerden tahsil edilerek kendilerine ulaştırılmasını istemektedir. Merkezi idare, konunun önemine binaen mübaşirler görevlendirerek bakayanın tahsil edilerek Haremeyn'e gönderilmesini sağladığı gibi yolsuzluğun kaynağı olarak gördüğü Yeniçeri ve Azeb ocaklarından vakfın tevliyet görevlerini alarak bu göreve Mısır beylerini tayin etmiştir.²⁰

2) Hac Yolundaki Fakir Müslümanlar İle Haremeyn Fakirleri İçin Yapılan Giyecek Yardımı

Kutsal görev için yola çıkanların içinde hali vakti yerinde olmayanlar bulunduğu gibi yolculuk sırasında türlü sıkıntılarla karşılaşan hacı adayları da mevcuttu. Genellikle yaya olarak yapılan bu

¹⁴ Haremeyn fakirlerine verilmek üzere Mekke ve Medine imaretlerinde pişirilen bir tür çorbadır [Seyyid Muhammed Es-Seyyid, "Deşişe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, 9, İstanbul 1994, s.214].

¹⁵ Faroqhi, *age*, s.82-83, 86, 88-92; Deşişe hakkında geniş bilgi için bk. Seyyid Muhammed Es-Seyyid, *agm*, s.214-215.

¹⁶ Şehri Kartal, *Haseki Hürrem Sultan Yapıları*, (İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2012, s.328.

¹⁷ Mısır'da tahıl ölçmek için kullanılan hacim ölçüsüdür. XIV.-XV. yüzyılda 1 irdep 69,6 kg buğday veya 56 kg arpa, hacim ölçüsü olarak 90 litreye denk gelirdi. XVIII.-XIX. yüzyıllarda ise irdep değerinin iki katına çıktığı tespit edilmektedir (Walther Hinz, *İslâm'da Ölçü Sistemleri*, Çev: Acar Sevim, *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, Yıl 1989, İstanbul 1990, s.47-48).

¹⁸ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 9. Kitap, Haz.: Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman-Robert Dankoff, İstanbul 2005, s.327, 412.

¹⁹ Seyyid Muhammed Es-Seyyid, *agm*, s.215.

²⁰ Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, Haz.: Abdülkadir Özcan, Ankara 1995, s.359.

yolculuk sırasında hacı adayları ayakkabı ve kılık-kıyafetle ilgili bazı sorunlarla karşılaşabiliyordu.²¹ Mekke ve Medine fakirlerine giyecek temin edilmesi konusunda hayırsever hanım sultanların son derece duyarlı oldukları görülmektedir. Mesela; Mahpeyker Kösem Valide Sultan Evail-i Muharrem 1026/9-18 Ocak 1617 tarihli Haremeyn vakfiyesinde her yıl hac yolundaki muhtaç ve fakirlere dağıtılmak amacıyla her birinden 100'er adet olmak üzere gömlek, aba, harci dülbend ve arakiyyenin satın alınmasını şart koştuğu gibi ayakkabısız kalanlar için de her yıl 400 çift pabucun dağıtılmasını istemiştir. Bu kapsamda Mekke ve Medine fakirleri için de 100'er adet gömlek ve 100'er adet abanın dağıtılmasını talep etmiştir. Ayrıca 100 çift iç edik ile başmağın satın alınarak 50 çiftinin Mekke, 50 çiftinin ise Medine'deki sulehaya tevzi edilmesini şart koşmuştur.²²

3) Hac Yolunda Suyun Temini

Şam ile Mekke arasındaki yolun tamamı çöllerle kaplı olduğundan hac yolculuğu sırasında yeterli miktarda suya ulaşmak son derece önemli idi. Bu durum sadece hac kabileleri için değil, çöldeki hayvanlar ve diğer yolculuk yapanlar için de geçerliydi.²³ Anayollar üzerindeki kuyu ve sarnıçlarda su bulundurulması aynı zamanda çölde yaşayan ve suya ihtiyaç duyan bedevileri de yakından ilgilendiriyordu.²⁴ Su sıkıntısını aşmak amacıyla Osmanlı merkezi ve taşra idarecilerinin yanı sıra hayırseverler de büyük bir gayret sarf etmiştir. Osmanlı Devleti, kendilerinden önce kurulmuş vakıfları muhafaza ettikleri gibi mevcut su kuyularının tamiri ve yeni su kaynaklarının tedariki konusunda ciddi adımlar atmıştır. Hayırseverler ise su taşıyacak develerin kiralanması, hacılara su dağıtımını yapacak sakaların temin edilmesi ve su kaplarının tedarikiyle ilgili çeşitli vakıflar kurmuşlardır.²⁵ Bununla birlikte çöldeki uzun yolculuk sırasında hacılar yola çıkarken yanlarına mümkün olduğu kadar su almaya özen göstermişlerdir.²⁶

Osmanlı hanım sultanları da hac yolculuğundaki su ihtiyacının giderilmesine katkıda bulunmak amacıyla özel vakıflar oluşturmuşlardır. Bu vakıflardan biri de Mahpeyker Kösem Valide Sultan'ın Evâil-i Muharrem 1026/9-18 Ocak 1617 tarihinde tescil ettirmiş olduğu Haremeyn-i şerîfeyn vakfıdır. Vâkıfe, bu vakfiyesinde gelirlerinden 6.000 sikke ayırarak hac yolundaki Müslümanların su ve giyecek ihtiyaçları ile kutsal beldelerdeki görevlilerin ücretlerine tahsis etmiştir. Kösem Sultan, II. Osman tarafından kendisine temlik edilen Eğriboz Sancağı'ndaki Livadya nahiyesinde bulunan Dadi, Rahove, Dikoz, File, Vadya, Eksehora, Martmojak ve Granitçe adlı 8 köyün gelirinden elde edilen parayı Şam'dan Mekke'ye giden hac kabilelerine sebil olmak üzere 30 adet devenin kiralanması için vakfetmiştir. Hanım Sultan'ın vakfiyesindeki şartlar şu şekilde özetlenebilir: Develerden 5 adedine sakaların çadırı ve diğer eşyaları, kalan 25 adedine ise su yüklenecek hac yolunda susuz kalmış olanlara sebil olunacaktır. Yine 30 adet deve kiralanıp su yüklenecek yollarda su bulunmayan ve sıkıntı çekilen yerlerde susuz kalanlara her gün su dağıtılacaktır. Bu amaçla 12 kişi ücret karşılığında tutularak altısı deveci, altısı da saka olarak hizmet görecektir. Bu kişilerin yiyecek ihtiyaçları için 7,5 şami kantar peksimed, yeteri kadar pirinç, mercimek, tarhana, bulgur, yağ, pekmez, peynir, nar ve soğan satın alınacaktır. Vakfiyede su tulumları ile ilgili malzeme de ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Buna göre tulumların üzerini örtmek için 30 adet keçe, altlarına yerleştirmek için 100 adet hasır, tulumların gerektiğinde tamir edilebilmeleri için 20 adet meşin, tulumlara su doldurmak için 4 adet kova, bir huni, zemmal urganı (yük urganı) adıyla 60 vukıyye/77 kg resen ve 60 adet çengel satın alınacaktır. Bunların dışında vâkıfe, sakaların ihtiyaçlarına yönelik olarak her yıl bir çadır ile peksimed ve diğer yiyecek maddelerini koymak için 6 çift garar (büyük çuval), bir çift sandık ve yemek pişirmek amacıyla bir kazan satın alınmasını şart koşmuştur.²⁷ Vakfın 1054/1644 yılındaki muhasebesine göre Livadya nahiyesindeki vakıf köylerden tahsil edilen öşür, ispençe ve cizye gelirleri Haremeyn-i şerîfeyn ile sebil masrafları, hac yolundaki bi'r-i zümürüdü²⁸

²¹ Mustafa Güler, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. Ve 17. Yüzyıllar)*, İstanbul 2011, s.76.

²² *Osmanlı Vâlide Sultanlarının Hayır Eserleri Mâhpeyker Kösem Vâlide Sultan'ın Haremeyn-i Şerîfeyn Vakfiyesi*, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul, s.33-34.

²³ Güler, *age*, s.74.

²⁴ Faroqhi, *age*, s.5.

²⁵ Güler, *age*, s.74; Singer, *age*, s.164.

²⁶ Singer, *age*, s.163.

²⁷ *Mâhpeyker Kösem Vâlide Sultan'ın Haremeyn-i Şerîfeyn Vakfiyesi*, s.32-35; Güler, *age*, s.75.

²⁸ Burası çölde bir menzil olup suyu bulunmakla beraber son derece azdır. Bu nedenle hacı adayları ve yolcular arasında zaman zaman çeşitli kavgalar çıkmış ve hayatını kaybedenler olmuştur (Evlıya Çelebi, *age*, 9, s 303).

muhafız ücretleri ve Kudüs'te bulunan Seyyid İbrahim için tahsis edilmiştir.²⁹

Hatice Turhan Sultan da 27 Receb 1073/8 Mart 1663 tarihinde tescil ettirdiği vakfiyesinde hac yolcularının su sıkıntısını ele almış ve bu sıkıntıyı hafifletmeye yönelik bazı düzenlemeler yapmıştır. Özellikle Şam'dan güneye doğru inildikçe suyun azlığı, keza Kerbela'daki su sıkıntısı ve sıcak hava hac yolcularını büyük sıkıntıya düşürmektedir. Vakfiyesinde konunun önemi çeşitli hadis-i şeriflerle de³⁰ dile getirilmiş, susuzluğun giderilmesinin önemi ve mükâfatlarına vurgu yapılmıştır. Kurduğu vakıftan her yıl olmak üzere 7.800 riyalî kuruşu (702.000 akçe) bu amaca tahsis etmiştir. Su için vakfedilen bu meblağ mütevellî tarafından suyun temininden sorumlu sakabaşıya teslim edilecektir. Eski Saray teberdârlarından seçilecek sakabaşının güvenilir, dindar ve emanete sahip çıkacak özellikte olması istenmiştir. Sakabaşı, bu paradan 300 kuruşunu kendi giderleri için ayıracak, kalan 7.500 kuruşu ise yanına alarak İstanbul'dan Şam'a giden surreye katılacaktır. Şam'da sakabaşılardan gidiş-gelişlerinde ikamet ettikleri ve vakıf tarafından tamir ettirilen Sancaktar Musli Sarayı'nı su dağıtım işleri için kullanacaktır. Yanındaki 7.500 kuruşu hacılara su dağıtmak amacıyla 65 adet devenin kiralanmasına sarf edecektir. Bu develerden beşine sakaların çadırı ve diğer eşyaları; altmışına ise her menzilde temiz su yüklenerek gidiş-gelişlerde hacılara içme suyu taşınacaktır.³¹ Ayrıca Hatice Sultan 1081/1670-1671 yılında aynı zamanda bir menzil noktası olan Bi'r-i Cedîd'de (Yeni kuyu) muazzam bir kuyu inşa ettirmiştir. Evliya Çelebi büyük bir hayrat olarak nitelendirdiği bu kuyuyla ilgili gördüğü bir olayı da seyahatnâmesine kaydetmiştir. Buna göre kırk kulaç derinliğinde ve yüz adım genişliğinde olan kuyu zaman zaman Arap eşkiyasının saldırısına uğruyordu. Yine bu saldırılardan birinde eşkiya kuyunun içini taş, tahta ve deve dikenini ile doldurmuş, suyu kullanılamaz duruma getirmiştir. Olay sonrası bölgeye gelen Hüseyin Paşa, askeri birlikleri görevlendirmiş, kuyunun temizlenmesi için büyük bir gayret göstermiştir.³²

Vâkıfenin şartları doğrultusunda vakfın gelirlerinden suyun teminine yönelik para tahsisleri artarak devam etmiştir. Zira vakfın 1700-1701 ve 1701-1702 yıllarına ait muhasebe bilançolarından anlaşıldığına göre her iki yılda Haremeyn-i şerife için Darüssaade Hazinesi'ne 417.600 akçe teslim edildiği gibi hacıların su ihtiyacı için 10.000 kuruş, sakaların masrafı için 300 kuruş ve müjdecilerin için de 250 kuruş masraf yapılmıştır. Bu miktar vakfiyede belirtilen miktardan 2.500 kuruş daha fazla olup akçe olarak 1.266.000 akçeye denk gelmektedir. Ayrıca 1701-1702 yılı muhasebesinde Şam'da bulunan ve sakabaşılardan ikamet ettikleri mahallin tamiri için 35.100 akçe harcandığı tespit edilmektedir. Bu kayıtlar, aradan geçen yaklaşık 40 yıllık süre sonunda su dağıtım organizasyonuna yönelik tahsisatın arttırıldığını ve Haremeyn ile ilgili şartların hassasiyetle takip edildiğini göstermektedir.³³

4) Haremeyn'in Su Şebekesinde Yapılan İnşa ve Tamir Faaliyetleri

Suyun son derece az ve kıymetli olduğu bu bölgede büyük harcamalara sebebiyet veren girişimler genellikle devlet eliyle yapılmıştır. Bununla birlikte devletin girişimlerini kendi servetlerinden destekleyen hatta tek başına üstlenen hanedan mensubu kadınlarla da karşılaşmaktadır.

Öncelikle hac zamanı oldukça kalabalıklaşan Kâbe'nin çevresinin temiz tutulabilmesi su sisteminin ıslah edilmesiyle yakından ilgiliydi. Bu şekilde hem Mekke'ye gelen su hacminin artması hem de mevcut suyun şehrin çeşitli kesimlerine daha iyi dağıtılması mümkün olabilmiştir. Bu nedenle Arafat yaylasından Mescid-i Haram'a uzanan ana su boruları (Ayn-ı Zübeyde) Kanuni döneminde adeta yeni baştan inşa edilmeye başlanmıştır. İlk etapta şehir içindeki suyun getirdiği kum ve çakılla tıkanan suyolları temizlenmiş, çeşme ve havuzlar tamir ettirilmiş, Ayn-ı Zübeyde'ye yeni kanallar eklenmiştir. Bu amaçla temizlikçi personel ve köleler istihdam edilmiştir. Kanuni ayrıca Mekke halkına içme suyu

²⁹ 15 Ramazan 1054/15 Kasım 1644 tarihli muhasebe kaydı: Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TSM.A.d)*, 3624.

³⁰ "Her kim susuz bir mü'mine su verirse Allah da ona kıyamet günü mühürlenmiş şaraptan içirir/Her kim susamış bir gönlü serinletirse Allah da ona cennet şarabından içirir" [H. Ahmet Arslantürk, *Turhan Valide Sultan Vakfiyesi*, İstanbul 2012, s.125; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), 744, 112. Sayfa 29. Sıra; Mehtap Maçal, *Osmanlı Klasik Döneminde Üç Valide Sultan Vakfiyesi Mukayesesi*, (Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale 2011, s.104-105].

³¹ VGMA, 744, 112. Sayfa 29. Sıra; Arslantürk, *Turhan Valide Sultan Vakfiyesi*, s.15, 21, 123-127; Maçal, *agt*, s.105-106; Güler, *age*, s.75-76.

³² Evliya Çelebi, *age*, 9, s.303-304.

³³ Kadir Arslanboğa, "Hatice Turhan Sultan Evkafı'nın H.1111-12/1112-13 (M. 1700-1701/1701-1702) Tarihli Muhasebe Bilançoları", *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, Number: 32, Winter III 2015, p.237-238, 246-247.

sağlamayı amaçlayan bir vakıf kurmuştur.³⁴ Bununla birlikte Mekke'deki su kaynaklarının tabiat şartlarının etkisiyle 30 yıl sonra kullanılamaz hale gelmesi merkezi idareyi tekrar harekete geçirmiştir. Bölgeden gelen raporlarda suyollarının tamirinin 30.000 altın masrafla yapılabileceği öngörülmüştür. Kanuni'nin kızı Mihrimah Sultan, tamir işinde devletin imkânları yerine kendi servetinin kullanılmasını arzu etmiş ve bu amaçla gelirlerinden 50.000 altın tahsisat ayırmıştır. Suyollarının tamir ve ihyasında yaklaşık 1.000 kişi çalışmış ve faaliyet 12 yıl sürmüştür. Uzun gayretler sonucu başka kaynaklarla takviye edilen su, yeni yapılan çeşmelerle Mekke'nin iç mahallelerine kadar ulaştırılmıştır.³⁵

Mihrimah Sultan'dan sonra Mekke'deki su sıkıntısına çözüm getirmek isteyen hanım sultanlardan birisi de Safiye Sultan'dır. Daha hasekiliği zamanında Haremeyn için ayrı bir vakıf kuran Safiye Sultan gelirlerinin bir kısmını bu amaca sarf etmiştir. Evâhir-i Safer 1025/10-18 Mart 1616 tarihli vakfiyesinde belirtildiği üzere Mekke'de büyük ve görkemli bir kuyu kazdırmıştır. Bu kuyu Şebike kapısının karşısında Şeyh Mahmud b. Arif Ekrem'in mezarının yanında bulunmaktadır. Son derece derin olan kuyuyu taşlarla doldurup kova ve iplerini mükemmel bir şekilde tamamlatarak Müslümanların hizmetine sunmuştur. Ayrıca yine bu bölgede iki yolun kesiştiği yerde iki yeni sebiller inşa ettirdiği gibi hayvanları sulamak için de havuz yaptırmıştır. Safiye Sultan sebiller için 2 saka görevlendirmiştir. Bu sakalar vâkıfenin inşa ettirdiği kuyudan su çekerek her gün sebillere yetecek kadar suyu doldurmakla sorumlu tutulmuşlardır. Kendilerine hizmetleri karşılığında günlük 5'er Osmanî verilecektir. Bu şekilde vâkıfe, buradan gelip geçen herkesin abdest almasını kolaylaştırmak, kendilerinin ve hayvanlarının su ihtiyaçlarını karşılamak için gayret göstermiştir. Bunun yanında yine aynı yerde mescit inşa ettirerek Müslümanların ibadetlerini rahatça yapmalarını temin etmiştir. Safiye Sultan, vakfiyesinde suyun temin ve tevziat işini yapacak görevliler ile su kaynaklarının bakımına önem vermiş, Mısır'daki arazi gelirlerinin öncelikle su kaynaklarının bakım ve tamir işinde kullanılmasını şart koşmuştur.³⁶

Medine şehrinde de zaman zaman çekilen su sıkıntısını aşmak amacıyla Osmanlı sultanları ile devlet adamlarının büyük çabaları söz konusu olmuş, hanım sultanlar çeşitli tahsisatlar ayırmak suretiyle sıkıntının giderilmesine katkıda bulunmuşlardır. Hatice Turhan Sultan, Medine şehri yakınlarında bulunan ve şehrin su ihtiyacının karşılanmasında önemli bir merkez olan Cedîre Birkesi'nin muhafızlarına 100 kuruş tahsis ettiği gibi su kaynağının tamir masrafları için de 70 esedi kuruş ayırmıştır.³⁷

5) Hac Yolunda Ulaşımın Kolaylaştırılmasına Yönelik Tedbirler

Çöl yolculuğunda ulaşımın en önemli unsuru deve idi. Şam-Mekke güzergâhının tamamen çöllere kaplı olması hac yolculuğunda deveyi daha da önemli hale getirmiştir. Merkezi idarenin yanı sıra vakıflar aracılığıyla deve teminine yönelik çeşitli tedbirler alınmıştır.³⁸ Mesela; XVI. yüzyılın sonunda Şam kervanında yoksul hacı adayları için hayır amaçlı olarak 60 deve ayrılmıştır. Bunlardan 20'si ile peksimet başta olmak üzere çeşitli yiyecekler taşınmış, kalan kısmı ile acil durumlarda yoksul hacı adaylarının taşınması planlanmıştır. Kervan her mola verdiğinde yoksullar için özel çadırlar kurulmuş, padişahın ihsanı olarak sıcak yemek verilmiştir. Zaman zaman yoksullara sadaka olarak nakit dağıtılmış bazen de sadaka giysi ve pabuç olarak verilmiştir. Bunların dışında yoksul hacı adaylarına para yardımı yapan vakıflar da vardı.³⁹

Kervan yönetiminin karşılaştığı en önemli sorunlardan biri de yeterli sayıda ve uygun özellikte devenin temini meselesi idi. Sadece asker ve memurlar için 600'den fazla hayvan gerekiyordu. Ayrıca uzun yolculuk dolayısıyla kayıpları telafi etmek için çok sayıda yedek deveye ihtiyaç vardı. Hacı adayları ve tüccar, binlerce deveyi kendi imkânları ile temin ediyordu. Devletin deve temin etmeyi kolaylaştırmak için bedevi ileri gelenlerine padişahın sancağını taşıma hakkı vermesi ve kendi develerini satın alarak Anadolu'daki otlaklara göndermesi yanında devlet adamlarının ve hanım sultanların da vakıflar kurarak buralara deve bağışlamaları son derece önemlidir.⁴⁰

³⁴ Faroqhi, *age*, s.119; Güler, *age*, s.79-80.

³⁵ Ayn-ı Zübeyde su yolu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Güler, *age*, s.79-83.

³⁶ Haseki Safiye Sultan'ın Haremeyn Vakfiyesi: Süleymaniye Kütüphanesi, *Lala İsmail Efendi*, nr.737, vr.9b, 11b. Vakfiyenin Arapça olarak yazılmış daha kısa bir sureti için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, *Lala İsmail Efendi*, nr.737, vr.61a-67a.

³⁷ Güler, *age*, s.85.

³⁸ Güler, *age*, s.72.

³⁹ Faroqhi, *age*, s.46.

⁴⁰ Faroqhi, *age*, s.51-52.

Hanım sultanlar özellikle yaya olarak hac yolculuğunu yapmak zorunda olan ancak yollarda yorulup kalan fakirler için develer vakfederek onların işlerini kolaylaştırmaya çalışmışlardır. Mahpeyker Kösem Sultan'ın bu konudaki teşebbüsü son derece dikkat çekici olup 1617 yılına ait Haremeyn vakfiyesinde fukaranın bir menzilden diğerine nakli için kiralanan develere her yıl 65 hasene ücret verilmesini şart koşmuştur.⁴¹ Hatice Turhan Sultan ise develerinin telef olmasından dolayı yaya kalan hacı adaylarına deve kiralınması amacıyla 250 kuruş tahsis etmiştir.⁴²

6) Kutsal Beldelerde Yaşayanlara Yapılan Yardımlar

Osmanlı hanım sultanlarından bir kısmı kutsal beldeleri ilgilendiren vakfiyelerinde Mekke ve Medine'de yaşayan fukarayı da düşünerek bazı şartlar getirmişlerdir. Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı Mihrimah Sultan, Evail-i Zilhicce 965/14- 23 Eylül 1558 tarihli vakfiyesinde Mekke ve Medine fukarası için vakıf gelirlerinden 5.000 altın ayırmış ve bu paranın her yıl surre ile Haremeyn'e gönderilmesini talep etmiştir. Her birinde 2.500 altın olmak üzere iki mühürlü kese halinde Medine ve Mekke'ye ulaştırılan ve sadaka olarak dağıtılan paraların adil bir şekilde yetim, dul ve fukaraya verilmesi için görevlilerin hassasiyet göstermeleri istenmiştir.⁴³ Yine Mihrimah Sultan, Tatarpazarı'nda vakfettiği arazilerin 3.000 sikkelik gelirinin surre emini vasıtasıyla Mekke ve Medine'deki fukara, miskin ve düşkünlere dağıtılmasını şart koşmuştur.⁴⁴ Bunun dışında Nurbanu Sultan Vakfı'nın -vakfiyesinde belirtilmemesine rağmen- vakıf gelirlerinden Haremeyn fukarasına tahsisat ayrıldığı görülmektedir. Vakfın muhasebe defterlerine göre Haremeyn-i şerifeyn için ayrılan miktarlar şu şekildedir⁴⁵:

<i>Tahsis yeri</i>	<i>1588</i>	<i>1589</i>	<i>1598</i>	<i>1664</i>	<i>1668</i>	<i>1671</i>	<i>1683</i>	<i>1694</i>
Haremeyn-i şerifeyn tahsisatı (akçe olarak)	304.100	399.720	120.000	399.720	334.100	334.100	399.720	334.100

Hanım sultanlar, bazen fukara ile mücavirin denilen Medine'de yaşayanları kastetmiş ve onlara yönelik bazı tahsisatta bulunmuştur. Bu hanım sultanlardan biri olan Mahpeyker Kösem Sultan da Haremeyn vakfiyesinde Medine-i Münevvere mücavirlerinden 12 kişiye değişen oranlarda yardımda bulunmuştur. Mesela; vakıf gelirlerinden 7 mücavire 10'ar hasene, birine 9 hasene, dördüne 8'er hasene verilmesini şart koşmuştur.⁴⁶

Kutsal beldelerde yaşayanlara yapılan yardımların bir diğer çeşidini ise Kuran-ı Kerim ve dua okuyanlara ayrılan ödenekler oluşturmuştur. Bu grup içinde bulunan personel, kutsal mekânlarda başta Hazret-i Muhammed olmak üzere ashâbı ve ehl-i beyt için Kuran-ı Kerim okuyup salavat getiriyordu. Kutsal mekânlarda kendileri ve devrin padişahı için de Kuran-ı Kerim okunması ve dua edilmesini şart koşan bazı vakıflar bulunmaktadır.⁴⁷ Bunlardan biri de Mihrimah Sultan'a aittir. 978/1570-1571 tarihli vakfiyesinde Mihrimah Sultan başta Mekke ve Medine olmak üzere Halilü'r-rahman gibi mübarek yerlerde Hz. Muhammed, ashâbı ve kendi ruhu için Kuran-ı Kerim okunması karşılığında çeşitli kişilere tahsisatta bulunmuştur. Buna göre Mekke'de Makam-ı İbrahim'de tecvid bilen ve uygulayan kurradan 30 kişinin her gün öğle namazından sonra birer cüz okuyarak sevabını vâkıfenin ruhuna bağışlamaları; Medine'de Mescid-i Nebevi'de yine 30 kişinin öğle namazından sonra toplanarak birer cüz okumaları ve okudukları on cüzün sevabını Hz. Muhammed'in, ikinci on cüzün sevabını ashâbının ve üçüncü on cüzün sevabını vâkıfenin ruhuna hediye etmeleri; Halilü'r-rahman'da 30 kişinin öğle namazından sonra bir araya gelip tecvidli bir şekilde Kuran-ı Kerim'den birer cüz okuyarak sevabını yine vâkıfenin ruhuna bağışlamaları şart koşulmuştur. Bu üç gurupta reis, noktacı ve nazır olan 9 kişinin her birine günlük 3

⁴¹ *Mâhpeyker Kösem Vâlide Sultan'ın Haremeyn-i Şerifeyn Vakfiyesi*, s.34; Güler, *age*, s.74.

⁴² Güler, *age*, s.74.

⁴³ VGMA, 635/2, 62. Sayfa 8. Sıra, s.54 (8 numaralı vakfiye); 635 nolu defter, 97. Sayfa, 12. Sıra, s.78 (12 numaralı Arapça vakfiye); Güler, *age*, s.119.

⁴⁴ Güler, *age*, s.119.

⁴⁵ Tijen Sabırlı, *Vakfiyesi ve Muhasebe Kayıtları Işığında Nurbanu Atik Valide Sultan Vakfı*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2012, s.84.

⁴⁶ *Mâhpeyker Kösem Vâlide Sultan'ın Haremeyn-i Şerifeyn Vakfiyesi*, s.35.

⁴⁷ Güler, *age*, s.139.

akçe, cüzhanlara ise 2 akçe ödenecektir. Bahsedilen kişilerin ödenekleri evkaf mütevellisi tarafından her yıl olmak üzere Haremeyn’de iseler surre emini; diğer kutsal yerlerde iseler güvenilir bir kişi vasıtasıyla ulaştırılacaktır.⁴⁸

Nurbanu Sultan Vakfı’ndan da -vakfiyesinde belirtilmemekle birlikte- kutsal beldelerdeki görevliler ile Haremeyn fukarasına tahsisat gönderilmiştir. Mesela; 1589, 1594, 1595 ve 1598 yıllarına ait vakfın muhasebe kayıtlarına göre Medine’de görev yapan 33 cüzhan için günlük 132 dirhem; Kudüs’teki 33 cüzhan ve 1 vaiz için 81 dirhem; Şam’daki 42 cüzhana 102 dirhem ödemede bulunulmuştur. 1589 yılında bu bölgedeki görevlilere toplam 162.820 akçe; 1598 yılında ise 113.760 akçe ödenmiştir.⁴⁹

Safiye Sultan, Haremeyn vakfiyesi ile Mekke, Medine ve Kudüs’teki görevliler ile diğer masraflar için Mısır’da bulunan bazı arazilerini vakfetmiştir. Bu araziler Garbiyye nahiyesinde Kefir Nevayı el-Bakkal adlı köyde bulunmaktadır. Köyün 24 bölüğünden 7 bölüğü Safiye Sultan’a aittir. Ayrıca 24 kıratın 1 kıratın iki sub’u da hanım sultanın hissesidir. Vakfın mütevellilik görevine günlük 5 akçe 5 para ile Mısır’da mütekaidin zümresinden Yakup b. Abdullah Ağa getirilmiştir. Mütevellinin görevini aksatması veya vefatı halinde kadı tarafından seçilen bir kişi bu görevi yürütecektir. Vakfiyede üç ayrı şehirde bulunan cüzhanlara ödenecek ücretlerin zamanı ile usul ve esasları da belirlenmiştir. Buna göre mütevelliler kiraya verilen arazilerin gelirlerini her yıl hac zamanında toplayarak Kahire’ye getirip nazır ile birlikte iki ayrı surre teşkil edecektir. Surrelerin her birinde 330 filori bulunacaktır. Bu surreler mütevelliler ve nazırın mühürleriyle mühürlenerek Hac emirine teslim edilecektir. Hac emiri Kâbe’ye ulaştığında surrenin birisini Mekke kadısına teslim ederek burada vâkıfenin tayin ettiği görevlilere 300 filorisini dağıtacak, 30 filorisini de kendisi alacaktır. Hac emiri haccı tamamladıktan sonra Medine’ye geçerek benzer işlemi burada da gerçekleştirecektir. Kudüs’teki görevliler için de mütevelliler, gelirlerden 630 filori tahsis ederek Kahire divanında aynı uygulamayı yaptıktan sonra güvenilir bir kişi vasıtasıyla Kudüs mahkemesine gönderecektir. Burada Kudüs kadısı vakıftan tahsisat alan Mescid-i Aksa ve Sahratullah’ta görevli 60 cüzhanı davet ederek istihkaklarını kendilerine teslim edecek, 30 filoriyi de kendisi alacaktır. Her üç şehirdeki görevlilerden talep edilen tek şey her gün Kuran-ı Kerim’den bir cüz okuyarak sevabını Safiye Sultan’a bağışlamalarıdır. Bahsedilen tahsisatla ilgili tablo aşağıda bulunmaktadır.⁵⁰

Görevin niteliği	Görevli Sayısı	Ücreti (Günlük/Akçe)	Toplam (Yıllık/Filori)
Nezaret (Mısır beylerbeyleri bu görevi yerine getirecektir)	1	10	
Tevliyet	1	5 akçe 5 para	
Mekke’deki görevliler			
Mescid-i Haram’da Kur’an-ı Kerim okumada uzman kişilerin her gün Kuran-ı Kerim’den bir cüz okumaları (Sevabını Safiye Sultan’a bağışlayacaklardır)	30		300
Medine’deki görevliler			
Mescid-i Nebevi’de Kur’an-ı Kerim okumada uzman kişilerin her gün Kuran-ı Kerim’den bir cüz okumaları (Sevabını Safiye Sultan’a bağışlayacaklardır)	30		300
Kudüs’teki Görevliler			
Mescid-i Aksa’da Kur’an-ı Kerim okumada uzman kişilerin her gün Kuran-ı Kerim’den bir cüz okumaları (Sevabını Safiye Sultan’a bağışlayacaklardır)	30		300
Sahratullah’da Kur’an-ı Kerim okumada uzman kişilerin her gün Kuran-ı Kerim’den bir cüz okumaları (Sevabını Safiye Sultan’a bağışlayacaklardır)	30		300

⁴⁸ VGMA, 635/2, 83. Sayfa, 11. Sıra, s.71 (11 numaralı vakfiye); Güler, *age*, s.141.

⁴⁹ Sabırlı, *agt*, s.74, 83; Vakfın 1591, 1593, 1594, 1595, 1598 yılı muhasebesi için bk. BOA, *TSMa.d.*, 1334, vr.8b, 48b, 60b, 73a, 84a, 96b.

⁵⁰ Süleymaniye Kütüphanesi, *Lala İsmail Efendi*, nr.737, vr.10a-12b.

Safiye Sultan Vakfı'ndan her yıl olmak üzere surre ile Mekke ve Medine'deki görevlilere ödenek gönderilmiştir. 1682 yılında vakıftan Mekke'de sabah, öğle ve ikinci vakitlerinde Kuran-ı Kerim okuyan 91 görevli ile sabah namazı sonrasında devletin devamı için dua okuyan 40 görevliye 680 altın tahsis edildiği gibi⁵¹ Medine'de de aynı görevi yerine getiren 172 kişiye 880 altın verilmiştir.⁵²

Kösem Sultan'a ait olup 1617 yılı başlarında tanzim edilen vakfiyede bu vazifeliler ve görevleri hakkında aşağıdaki tabloda ayrıntılı bilgilere ulaşmak mümkündür.⁵³

Görevin niteliği	Görevli	Ücret (Kişi/Yıllık)		Toplam Ücret (Yıllık)	
		Filori	Hasene	Filori	Hase- ne
İstanbul'daki görevliler					
Nazır-ı hasbî	Darüssaade Ağası		2.000		2.000
Mekke'deki görevliler					
Nezâret	Şeyhü'l-harem	20		20	
Mekke ağalarının her gün üçer İhlas-ı şerif ve birer Fatiha-yı şerife okumaları	33	10		330	
Mekke'de sabah namazından sonra Kuran-ı Kerim'den bir cüz okumaları	19	10		190	
Zemzem suyu hizmetçilerine	-		10		10
Mekke müşiddlerine	-		30		30
Kabe-i Muazzama'da imamlık yapanlara	2	5		10	
Medine'deki görevliler					
Nezaret	Naibü'l-harem		30		30
-	Şeyhü'l-harem		10		10
-	Hazinedar ağa		10		10
Medine ağalarının her gün üçer İhlas-ı şerif ve birer Fatiha-yı şerife okumaları	40		10		400
Medine'deki yedek ağaların her gün üçer İhlas-ı şerif ve birer Fatiha-yı şerife okumaları	25		10		250
Nezaret	Naibü'l-harem	20		20	
Medine'de sabah ve ikinci vakitlerinde Kuran-ı Kerim'den her gün bir cüz okumaları	32		10		320
Ser-mahfil, hafız ve noktacıya	1		8		8
Hz. Muhammed'in camisindeki imamın seccadesini döşeyip kaldıran kişiye	1		5		5
Medine müşiddlerine	-		30		30
Ravza-ı Mutahhara Haremi'ndeki kuyudan su çekenlere	2	5		10	
Medine-i Münevvere mücavirlerine	12		7x10 1x9 4x8		70 9 32
Kudüs'teki Görevliler					
Nezaret	1		20		20
Kudüs'te Hz-i Musa'nın Ravza-ı şerifesinde birer cüz okuyanlara	31		6		186

⁵¹ BOA, *Tapu Tahrir Defteri (TT.d)*, 812, s.2-13; Güler, *age*, s.142.

⁵² Güler, *age*, s.143.

⁵³ *Mâhpeyker Kösem Vâlide Sultan'ın Haremeyn-i Şerifeyn Vakfiyesi*, s.34-35.

Hatice Turhan Sultan'ın da Mekke ve Medine'de Kuran-ı Kerim okunmasına yönelik vakıf gelirlerinden tahsisat ayırdığı görülmektedir. Görevlendirilen kişiler, okudukları cüzlerin sevabını Hz. Muhammed ile İslam büyüklerinin ruhlarına bağışlayacakları gibi padişahın sağlığı ve devletin devamı için hayır duada bulunacaklardır.⁵⁴

<i>Görevin niteliği</i>	<i>Görevli</i>	<i>Ücreti (Kişi/ Yıllık/ Sikke)</i>	<i>Toplam</i>
<i>Mekke'deki görevliler</i>			
Mekke ağaları ve feraşet hizmetçilerinden olup Kuran-ı Kerim okumada uzman kişilerin sabah namazını müteakip Enâm Suresi'ni okumaları	38	5	190
Kişilerden birinin enamhanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin enamhanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Kâbe'nin içinde sabah namazından sonra birer cüz Kuran-ı Kerim okunması (Sevabını Hz. Muhammed'in ruhuna bağışlayacaklardır)	28	5	140
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Kâbe'nin içinde öğle namazından sonra birer cüz Kuran-ı Kerim okunması (Sevabını dört halifenin ruhlarına bağışlayacaklardır)	28	5	140
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Kâbe'nin içinde ikindi namazından sonra birer cüz Kuran-ı Kerim okunması (Sevabını Hatice Sultan'ın ruhuna bağışlayacaklardır)	28	5	140
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Nezâret (Eczahan ve enamhan için)	Şeyhü'l-harem	14	14
<i>Medine'deki görevliler</i>			
Nezaret (Enamlara ve eczahanlara nazır olarak)	Şeyhü'l-harem (Ravza'da)	14	14
Medine'de Hz. Muhammed'in türbesinde feraşet hizmetlileri ile mücavir olanların Ravza'da sabah namazından sonra Enâm suresini okumaları (Osmanlı padişahının ruhu için duada bulunacaklardır)	38	5	190
Kişilerden birinin enamhanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7

⁵⁴ VGMA, 744, 112. Sayfa 29. Sıra; Arslantürk, *Turhan Valide Sultan Vakfiyesi*, s.21-22, 127-134; Maçal, *agt*, s.106-108; Güler, *age*, s.145.

Kişilerden birinin enamhanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Medine mücavirlerinden olup Ravza'da her gün sabah namazından sonra Kuran-ı Kerim'den bir cüz okunması (Sevabını Hz. Muhammed'in ruhuna bağışlayacaklardır)	28	5	140
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Ravza'da öğle namazından sonra birer cüz Kuran-ı Kerim okunması (Sevabını dört halifenin ruhlarına bağışlayacaklardır)	28	5	140
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7
Ravza'da ikinci namazından sonra birer cüz Kuran-ı Kerim okunması (Sevabını Hatice Sultan'ın ruhuna bağışlayacaklardır)	28	5	140
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak sandukî olarak görev yapması	1	5+2	7
Kişilerden birinin eczahanlığına ilave olarak muarriif olarak görev yapması	1	5+2	7

7) Vekâleten Hac Yaptırmak Amacıyla Kurulan Vakıflar

Osmanlı sultanları gibi hanım sultanlar da genellikle hac görevini vekâleten yerine getirmişlerdir. Bu amaçla kendileri için vekâleten hac yapacak kişiler görevlendirme yoluna gitmişlerdir. Birçok hayır hizmeti görülen Mihrimah Sultan da her yıl olmak üzere kendisi adına hac yapmak üzere 3 kişiyi görevlendirmiş ve kendilerine hac bedeli olarak 6.000 dirhemden 18.000 dirhem tahsis etmiştir.⁵⁵ Benzeri bir girişim III. Murad'ın validesi Nurbanu Sultan tarafından yapılmıştır. Valide Sultan 1582 yılında tescil ettirdiği vakfiyesi ile kendi adına hac yapmaları için iki kişinin görevlendirilmesini istemiştir. Vâkıfenin seçilecek kişilerin özellikleriyle ilgili bazı şartları vardır. Buna göre bu kişilerin güvenilir, dindar, hac kurallarını bilen ve hac hizmetini yerine getirebilecek güçte olması, daha önce bir veya birkaç defa hac etmiş olanlar arasından seçilmesi gerekmektedir. Vâkıfenin özellikle vurguladığı hususlardan biri de seçilecek kişilerin herhangi bir memuriyetle bağlantılarının bulunmaması ve yerlerine bir başkasını göndermemeleridir. Valide Sultan, bu kişilere vekâleten hac karşılığında vezni ve ayarı tam olan 200 dinarın verilmesini şart koşmuştur.⁵⁶ Vakfın sonraki dönemlerine ait muhasebe kayıtlarına göre hac için görevlendirilen iki kişiye vakıf gelirlerinden tahsisat ayrılmaya devam etmiştir. Bu tahsisat bir kişi için 6.000 akçe olarak belirlenmiştir.⁵⁷

8) Kutsal Beldelerde Kurulan Sosyo-Kültürel Müesseseler

a) Kudüs'te İnşa Ettirilen Haseki Sultan İmaret

Hayır işleri yapmak Osmanlı Devleti'nde kadınlar için en önde gelen faaliyetlerden biri idi. Yiyecek vermek ise hayır işleminin mükemmel bir yolu olarak görülmüştür.⁵⁸ Dolayısıyla ihtiyaç sahibi kişilerin barınma ve beslenmelerini karşılamak amacıyla çok sayıda imaret inşa ettirilmiştir. Bunlardan bir kısmı da Haremeyn ve Kudüs'te karşımıza çıkmaktadır. Kutsal yerleri ziyaret amacıyla gelen insanlara sıcak bir yatak ve bir tas sıcak çorba imkânı sunan imaretlerin Haremeyn'deki ilk örnekleri, yine Kanuni tarafından Hürrem Sultan adına inşa ettirilen imaretlerdir.⁵⁹ Hürrem Sultan'ın sağlığında inşa ettirdiği

⁵⁵ VGMA, 635, 97. Sayfa, 12. Sıra, s.82 (12 numaralı Arapça vakfiye); Güler, *age*, s.157.

⁵⁶ VGMA, 1766, 151, s.168; Güler, *age*, s.157; Sabırlı, *agt*, s.57.

⁵⁷ Sabırlı, *agt*, s.82; Vakfın 1594, 1595 ve 1599 yılı hac tahsisatı için bk. BOA, *TSMA.d.*,1334, vr.8b-9a, 21b-22a, 36b, 49a, 61a.

⁵⁸ Singer, *age*, s.85, 151.

⁵⁹ Güler, *age*, s.105.

imaret ise Kudüs'te bulunmaktadır. İmaretin de içinde bulunduğu Kudüs'teki külliye bölgede *et-Takiye, imaret el-Amire ve Haseki Sultan Tekkesi* olarak bilinmekte⁶⁰ ve yapı bugün yetimler yurdu, meslek okulu ve aşevi olarak kullanılmaktadır. Şehrin sosyal ve ekonomik hayatında önemli bir rol oynayan imaret, tamamen yeni bir inşaat olmayıp mevcut yapıların genişletilmesiyle oluşturulmuş⁶¹, tarihi süreçte pek çok onarım ve eklemelerle karşılaşmıştır. Mescit, kervansaray, mutfak binaları ve çifte hamamdan oluşan yapıların inşası yaklaşık 10 yıl sürmüştür. İmarete yiyecek dağıtılmasına ise daha ilk vakfiyenin hazırlanmasından önce başlanmıştır.⁶²

1550-1557 yılları arasında Kanuni Sultan Süleyman Kudüs, Gazze, Nablus ve Trablusşam'da bulunan mülklerle ilgili⁶³ 10 adet mülknâme çıkararak bunları Hürrem Sultan'a devretmiş ve bu mülkler onun tarafından imarete vakfedilmiştir. Hürrem Sultan'ın ölümünden 2 yıl sonra Kanuni tarafından imarete yeni mülklerin bağışlandığı⁶⁴ görülmektedir. İmaret vakfiyesinin ilki Osmanlıca olarak 30 Cemâziyelevvel 959/24 Mayıs 1552 tarihinde diğeri ise Arapça olarak 964 yılı Şaban ayı ortaları /9-18 Haziran 1557 tarihinde yazılmıştır. Vakfiyelerde Hürrem Sultanın hayırseverliğini ve girişimlerini öven ifadelere yer verilmiştir.⁶⁵

Kudüs için hatırı sayılır bir büyüklükte olan külliye binaları medrese⁶⁶ ile mescit, sebil, türbe, han (Hasekiyye Hanı)⁶⁷, değirmen ve imaretle bağlantılı 55 odadan (ribat)⁶⁸ oluşuyordu. Memluk ve Suriye etkileri görülen külliyenin imaret kısmında ise mutfak, fırın, kiler, ambar, odunluk, yemekhane⁶⁹, tuvaletler, han ve ahır gibi yapılar bulunuyordu. Bu yapılar içinde en faal olanı mutfak olup buradan düzenli olarak yemek dağıtılıyordu. Odalar ya da kervansaray ise muhtemelen tüccar, hacılar ve diğer yolculara üç günlük ücretsiz konaklama ve yiyecek imkânı sağlıyordu.⁷⁰

Vakfın bütün faaliyetleri nazır olarak İstanbul'daki Babüssaade Ağası'nın denetimine bırakılmıştır. Kudüs'teki vakıf personeli 1552 yılında 37 iken, 1557 yılında 49'a ulaşmıştır.⁷¹ Bu personelin önemli bir kısmını da imaret için çalışanlar oluşturmuştur. Burada hazırlanan en temel yemek çorba olup sabah akşam pişirilerek ekmele birlikte verilmiştir. Personel, odalarda ikamet edenler ve fakirler için öğünlerde kişi başına düşen porsiyon miktarı farklı tutulmuştur. Buna göre personelin her birine bir kepçe çorba ile 2 somun ekmele, özel akşamlarda birer parça et; odalarda kalanlara her öğün birer kepçe çorba ve bir somun ekmele, bayramlarda bir parça et; 400 fakir, muhtaç, aciz ve çaresiz için iki kişiye bir tas düşecek şekilde bir kepçe çorba ve kişi başına bir somun ekmele ile bayramlarda iki kişiye tek bir parça et verilmiştir. Bu şekilde imaret mutfağından günde iki kez olmak üzere yemek yiyenlerin sayısı 500'ü bulmuştur. Herkesin yemeğini yemekhanede yemesi ve dışarıya yemek götürmemesi gerekiyordu.⁷² Her üç din mensubunun da yemek yediği bu yapıda zaman zaman olumsuz siyasi koşullar, stokların

⁶⁰ Kartal, *agt*, s.246.

⁶¹ Vakfın kurulduğu arazide, Memluk döneminde yapılan üç katlı Tunşuk Hatun Sarayı ile Bizans İmparatoru Konstantin'in annesi Helena'nın vakfının bulunduğu bilinmektedir (Kartal, *agt*, s.247-248).

⁶² Singer, *age*, s.48, 52, 124-125.

⁶³ Bu mülkler ve gelir kaynakları, Trablusşam'da Şeyh Tutmac Hanı ve yanındaki dükkânlar, arsa, çarşı, sabun fabrikaları, su ve yel değirmenleri; yine aynı yerde yeni gelir kaynağı olarak sabun fabrikaları; Gazze sancağındaki Ludd köyü ile Keykuba mezarısı ve Kudüs'ün Cib köyünden alınan vergiler; daha önce bağışlanmış mülklerin el değiştirmesi sonucunda Trablusşam'daki Sadiyye ve Avamid sabun fabrikaları ile Sehyun yel değirmenleri yerine Kudüs ve Gazze bölgelerindeki 20 köy; Nablus sancağındaki bir köy ile mezradaki aşiretler üzerine konan vergilerdir. Vakfiyenin hazırlanmasından hemen önce başka değişiklikler de yapılmış ve bunlar da vakfiyeye yansıtılmıştır. Hürrem Sultan tarafından bağışlanan son mülk ise şehrin içinde ve imarete son derece yakın olan çifte hamamdır. İnşaatı yaklaşık iki yıl sürmüş ve 6.017 sikkeye mal olmuştur. İnşasının tamamlanmasından sonra kiraya verilerek vakfa gelir sağlanması amaçlanmıştır (Singer, *age*, s.57-63, 137-138).

⁶⁴ Bu mülkler arasında Sayda eyaletinde bir köy ile 3 mezra bulunuyordu (Singer, *age*, s.63).

⁶⁵ Singer, *age*, s.52-54.

⁶⁶ Külliyenin medresesi Remle'de bulunmaktadır (Kartal, *agt*, s.253).

⁶⁷ Evliya Çelebi, Kudüs'te 6 adet büyük han olduğundan bahsederek Hasekiyye Hanı'nı da bu gruba dahil etmiş ve kale gibi olduğuna vurgu yapmıştır (Evliya Çelebi, *age*, 9, s.245).

⁶⁸ Odaların, Adliye Dairesi'nin inşa ettirilmesiyle ortadan kalkmış olabileceği vurgulanmaktadır. Ribatın han olarak bilinen yapı olabileceği varsayımları da bulunmaktadır. Ayrıca oda sayısının da tutarlılık göstermediği, çeşitli arşiv kayıtlarında farklı rakamların verildiği görülmektedir (Kartal, *agt*, s.285-286).

⁶⁹ Bu yapının üzerine XIX. yüzyılda yapılan tamir sırasında Adliye Dairesi ile kırma çatılı bir kat ilave edilmiştir (Kartal, *agt*, s.276).

⁷⁰ Singer, *age*, s.54-56, 66; Kartal, *agt*, s.254, 258, 289, 294.

⁷¹ Vakıf personeli hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Singer, *age*, s.64-67.

⁷² Singer, *a.g.e.*, s.68-72, 74, 186. İmarete dışına yemek götürülmesinde sadece Kudüs'teki Siondağı'nda bulunan Fransiskan manastırında ikamet edip ibadet yapmalarına izin verilen tasavvuf lideri Şeyh ed-Deccâni ve on altı müriden ayrıcalık tanınmıştır (Singer, *age*, s.139).

tükenmesi veya imaret yöneticisinin sorumsuzluğu sonucu yemek verilemediği ya da imaretin tamamen kapatıldığı durumlar da olmuştur.⁷³

Evliya Çelebi 1670'lerde Kudüs'e geldiği zaman imareti işler halde bulmuştur. Şehirde 3 adet imaret bulunduğunu ve gelip geçene hizmet verdiğinden bahseden Evliya Çelebi, Hasekiyye İmaretini'nin son derece önemli olduğunu altını çizmiştir.⁷⁴

İmaretin inşasında Kudüs'ün seçilmesinin çeşitli nedenleri vardır. Bunlardan biri Kudüs sakinlerinden gelen talep üzerine bu şehrin seçildiğidir. İmaretin kurulmasını teşvik eden şeylerden biri de Osmanlılar zamanında şehrin nüfusunda hızlı bir artışın olmasıdır. Ayrıca şehir, hac yolundaki Yahudilerle Hıristiyanların başlıca noktası olduğu gibi Müslümanlar için de Mekke ve Medine'den sonra ikinci bir durak idi. Bu şehirlerle beraber vergiden muaf tutularak ayrıcalıklı bir konuma ulaşan Kudüs⁷⁵ bu yönleri ile de vakıf kurmak için uygun bir yer olarak görülmüştür. Zira şehrin her yıl kalabalık bir ziyaretçi akınına uğraması, nüfusun artmasıyla daha fazla yiyeceğe ihtiyaç duyulması Kudüs'te böyle bir imaretin kurulmasını teşvik etmiştir. Böylece imaret yoluyla Osmanlı hayırseverliğine vurgu yapıldığı gibi bulunduğu konum itibarıyla de (imaretin Haremü'sş-şerife bakan tepede yer alması, Kutsal Kabir Kilisesi'ne yakın olması) Müslümanların gücünü ve üstünlüğünü bölgedeki ve dünyadaki Hıristiyanlara göstermiş oluyordu.⁷⁶

İmaret inşa edildiğinde ana su şebekesine bağlamak üzere su kanalları yapılmış, inşası süren yeni hamama da borular döşenmiştir.⁷⁷ 1549-1557 yılları arasında tamamlanan külliye kısa süre sonra bir takım ilavelerde bulunulmuştur. Mesela 1559 yılında mutfak birimi genişletilmiş, 1565 yılında ise külliyenin batısına salon yaptırılması için emir verilmiştir. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde vakfın gelirleri kullanılarak hayvan gücü ile çalışan bir at değirmeni inşa ettirilmiştir. Külliye zamanla meydana gelen yıpranmadan dolayı bazı onarımlar da söz konusu olmuştur. 1753 yılında külliyenin çatıları ile bazı odaları yenilenmiştir. XIX. yüzyıl ise külliyenin ihmale uğradığı, harap hale geldiği ve bu nedenle çeşitli tamir süreçlerinden geçtiği bir dönem olmuştur. 1872 yılında Adliye Dairesi olarak kullanılmasından kaynaklı bazı eklemeler ve onarımlara sahne olan külliye, 1922 yılında İngiliz yönetiminin elinden alındığı dönemde tekrar bir onarıma tabi tutulmuştur. Külliyenin en son onarımı 1994 yılında gerçekleşmiş ve bu maksatla 3 milyon dolar tahsis edilmiştir.⁷⁸

Külliyenin en önemli birimi olan imaretin XIX. yüzyıl ortalarında personeli azalmasına ve yardım alanların çoğuna gıda maddeleri dağıtılmasına rağmen burada ikamet edenler için yemek pişirmeye devam edilmiştir.⁷⁹ Yüzyılın sonlarında ise imarete yıllık olarak tahsis edilen meblağ yeterli olmamış, imaretin bir süre kapanma riski ortaya çıkmıştır. 1899 yılında Kudüs Sancağı İdare Meclisi'nin merkezi bilgilendirmesi üzerine daireler arası çeşitli görüşmeler yapılmış ancak bütçe dengeleri göz önünde tutularak tahsisin artırılmayacağı yönünde karar verilmiştir.⁸⁰

1920'lerden itibaren yetimhane ve meslek okulu (Darü'l-Eytamü'l-İslamiyetü's-Sina'iyeye) olarak işleyen bu kurum, yemek dağıtımını sürdürmüş, 1950'lerde Unesco da burada yemek dağıtmıştır. Günümüzde Ramazan ayında her gün, diğer zamanlarda ise Salı günleri pirinçli et ve sebze çorbası pişirilerek muhtaç kimselere verilmektedir.⁸¹

Kudüs'teki külliyenin bir diğer yapısı ise Yeni Hamam, Haseki Sultan Hamamı veya Hamamü's-Sultan⁸² olarak bilinen çifte hamam olup⁸³ imaretin biraz uzağında bulunuyordu. İnşası 1554-1556 yılları arasında olmak üzere 2 yıl sürmüş ve öngörülenin iki katı bir masrafla (75 sultani altın) tamamlanabilmiştir. Külliyenin diğer birimlerinde olduğu gibi Mimar Sinan tarafından tasarlanmış olması ve yerel mimarlar tarafından inşa ettirilmesi muhtemeldir. Usta inşaatçılar İstanbul ve Şam'dan,

⁷³ Singer, *age*, s.46, 186-187.

⁷⁴ Evliya Çelebi, *age*, 9, s.245.

⁷⁵ Kartal, *agt*, s.244.

⁷⁶ Singer, *age*, s.76-78, 81, 87, 158-159.

⁷⁷ Singer, *age*, s.123-124.

⁷⁸ Kartal, *agt*, s.294-296.

⁷⁹ Singer, *age*, s.67.

⁸⁰ BOA, *Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemî (DH.MKT)*, 2166/71; Maliye Nezareti'nden gelen 23 Mart 1315/4 Nisan 1899 tarihli tezkire üzerine alınan karar: BOA, *DH.MKT*, 2190/83.

⁸¹ Singer, *age*, s.67; Can Alpgüvenç, İki Hanım Sultan Hürrem ve *Mihrimah*, İzmir 2013, s.102.

⁸² Evliya Çelebi, Kudüs'te eski hamamlar arasında Sultan Hamamı'nı da saymakta, hastalıklara son derece iyi geldiğini ifade etmektedir (Evliya Çelebi, *age*, 9, s.245).

⁸³ Hamamın yerinde daha önce Our Lady of the Spasm Kilisesi mevcut iken burası yıktırılmış ve Sultan Hamamı inşa ettirilmiştir (Kartal, *agt*, s.315).

vasıfsız işçiler ise yakın çevreden temin edilmiştir. Hamamda genellikle yerli malzeme kullanılmış, mermerler ise Yafa limanından getirilmiştir. Hamam, önünde üç gözlü ve üstü kubbe ile örtülü üç kemer açıklığı ile arkasında bulunan iki eşit kubbeden oluşmaktadır. Biri kadınlar diğeri erkekler için yapılmış yan yana iki hamamdan oluşan çifte hamamın suyu Kudüs'ün güneyinde Beytullahim yakınlarında bulunan ve Sultan Süleyman'ın adını taşıyan su depolarından toprak borular aracılığıyla getirilmiştir. İnşaatın bitirilmesinden hemen sonra kiraya verilen hamam, zaman zaman yaşanan su sıkıntısı nedeniyle faaliyetine ara vermek zorunda kalmıştır.⁸⁴

XIX. yüzyıl ortalarında her iki hamamın harabe durumda olduğu anlaşılmaktadır. Hamamın bulunduğu arazi, önce Halidi ailesi vakfı tarafından kiralanarak dükkân olarak kullanılmıştır.⁸⁵ Sonraki süreçte ise Kudüs'ten merkeze gönderilen yazılarda bir heyet vasıtasıyla çifte hamamın keşfedildiği ve sonuçların Kudüs kadısı vasıtasıyla merkeze gönderildiği anlaşılmaktadır. Keşif raporunda hamamların, suyun azlığı ve kötü idare dolayısıyla harap hale geldiğine dikkat çekilmiştir.⁸⁶ Ayrıca kadınlar hamamının 100 yıldır işletilememesinden dolayı bu bölümdeki harabiyetin arttığı, erkekler hamamının ise 30 yıldır kullanılmadığı ve harap olduğu ifade edilmiştir. Keşifte hamamın bulunduğu sahada ölçümler de yapılmış, uzunluğu 35 zira, genişliği 38 zira olarak hesaplanan (alanı 1330 zira) araziye 30.150 kuruş değer biçilmiştir. Fiyat tespiti sırasında hamamı satın alacak kişinin vekili de hazır bulunmuştur. Bu miktara sonradan 10.000 kuruş zam yapılarak hamamın bedeli 40.000 kuruşa yükseltilmiştir.⁸⁷

Hamama talip olan kişi ise Katolik Hoca Polsi Batros'un kızı Dırohi Hatun olup⁸⁸ Kudüs sakinlerinden Hoca Hınna Epokarno'yu vekil olarak tayin etmiştir. Kıymeti belirlenen hamamın *icareteyn* usulü ile satışı gerçekleştirilmiş ve vekil parayı Kudüs hazinesine ödemiştir.⁸⁹ Ancak hamamın satış sürecinde bazı farklı fikirler de gündeme gelmiştir. Şöyle ki, hamama talip olan kişi Fransa konsolosunun tercümanı olup satış işlemi eşinin üzerine (Dırohi) yapılmıştır. Kalabalık bir heyetin imza ve mühürlerinin yer aldığı yazıya göre; hamamın 1255/1839-1840 yılına kadar işletildiği, bölgedeki Harem hademeleri, seyyahlar, yolcular ve fukara için lüzumlu olduğu, yapıların hala sağlam olup sadece bazı kısımlarının az bir masrafla tamir edilebileceği, suya çözüm olarak da civarındaki havuzdan yararlanılabileceği ve satış bedelinin çok düşük olduğundan bahisle bunun vakıf için karlı bir satış olmadığı ifade edilmekte, çözüm yolu olarak da bir memurun tayin edilerek hamamın asli şekline uygun olarak tamiri ve masraflarının hazineден ödenerek *icare-i vahide* ile kiralanması teklif edilmektedir. Ayrıca ilgili yazıda hamamın içindeki mermerler ve diğer eşya haricinde sadece bakır kazanlarının satılması halinde bile 30.000 kuruş gelir elde edilebileceği, tercümanın görünüşte alıcı olduğu, gerçek niyetinin ise farklı olduğu iddiasında bulunulmuş, hamama yeni taliplerin çıktığı ve tekrar müzayede edilecek olursa satışın 150.000 kuruşu geçebileceği belirtilmiştir. Bu iddialara açıklık getirmek üzere merkezin olayı soruşturduğu görülmektedir. Buna göre Ermeni Katoliklerinin Kudüs'te misafirhaneleri olmadığı için Ermeni milletinin ileri gelenleri, kendilerine uygun yeri satın almak üzere Beyrut'ta ikamet eden Sayda Hazinesi Sarrafı Andon Bey'i görevlendirmiştir. Hamama başka talibin çıkmaması üzerine satış gerçekleşmiş, mazbata Ermenilerin ruhani liderine gönderilmiştir. Bu arada çifte hamama Avusturya tebaasından talipliler çıkmakla birlikte Ermeni milletinin ihtiyacına ve Katolik patrikhanesinin takririne⁹⁰

⁸⁴ Kartal, *agt*, s.305-308, 311.

⁸⁵ Kartal, *agt*, s.312.

⁸⁶ Keşif heyeti, hamamların mevcut durumunu ayrıntılı bir şekilde rapor etmiştir. Rapordan hamamların fiziki yapıları hakkında da bilgi edinilmektedir. Her bir hamamın camekânları büyük kubbeler şeklindedir. Erkekler hamamının içinde birkaç kubbe ile iki halvet olup her birinin külhanı vardır. Ancak hamamlara yetecek suyun olmaması ve tamiratına gereken özenin gösterilmemesi nedeniyle halvetlerin kemerleri deprem ve şiddetli yağışlardan harap hale gelmiş, özellikle kadınlar hamamı toprak ile dolmuş ve içinde köpekler yatmaya başlamıştır. Hamamın tamamen harap hale gelmesi dolayısıyla içerisine girilememiş ancak dışarıdan görülebildiği kadarıyla keşfi yapılmıştır [BOA, *İrade Dahiliye* (İ.DH), 414/27417].

⁸⁷ Kudüs kadısının arzı için bk. BOA, İ.DH, 414/27417 (1 numaralı evrak).

⁸⁸ Çifte hamamın senedinin gönderilmesine dair Maliye Nezareti'ne yazılan tezkire: BOA, *Hariciye Nezareti Mektubi Kalemî Evrakı* (HR.MKT), 222/43 (14 Cemâziyelevvel 1274/31 Aralık 1857).

⁸⁹ Paranın ödenmesi üzerine senedin hazırlanması ve gönderilmesiyle ilgili 27 Zilhicce1272/29 Ağustos 1856 tarihinde meclis azaları ve reaya vekillerinin katılımıyla merkeze bir mazbata yazılmıştır [BOA, İ.DH, 414/27417 (2 numaralı evrak)].

⁹⁰ İstanbul ve tevabi Katolik milletinin başpiskoposu olan Andon takririnde hamam yerinin, milletinin buradan geçen yolcuları için hasta ve misafirhane merkezi olmak üzere satın alındığını ifade ile Katolik milletinin merkezi olduğu ve bu niyetle alındığı iddialarının gerçeği yansıtmadığını belirtmiş, tekrar müzayedeye çıkarılmasının hamamların kıymetinde bir artışa sebep olmayacağı üstelik satışın herkesin haberdar olduğunu dile getirerek hamamların ellerinde kalmasına izin verilmesini talep etmiştir [27 Şevval 1274/10 Haziran 1858 tarihli takrir: BOA, İ.DH, 414/27417 (6 numaralı evrak)].

binaen tekrar bir müzayedeye gerek duyulmamıştır.⁹¹

Katolik bir kadın tarafından satın alınan⁹² ve onun tarafından Katolik Ermenilere satılan hamamın büyük bir kısmı yıktırılarak kalan kısmına bir şapel ilave edilmiştir. 1886 yılında ise merkezden verilen izinle burada bir kilise yaptırılmıştır. Bugün Ermeni Kilisesi'nde Sultan Hamamı'ndan kalan alan ve izler açıkça görülebilmektedir. Hamamdan günümüze kalan parçalardan birisi de dörtgen kesitli kurnasıdır.⁹³

b) Mekke ve Medine'de İnşa Ettirilen Sosyo-Kültürel Müesseseler

Osmanlı Devleti, Haremeyn'e çeşitli şekillerde götürdüğü hizmetleri sosyo-kültürel müesseseler ile de destekleyerek birçok imaret, medrese, mektep, kervansaray, misafirhane, darüşşifa, sebil ve hamamın kurulmasına vesile olmuştur. Bir kısmı devlet eliyle bir kısmı da devlet adamları ve hanım sultanlar tarafından inşa ettirilen bu müesseseler yoluyla yerel ihtiyaçların karşılanmasına ve İslam medeniyetinin gelişmesine katkıda bulunulmuştur. Kanuni'nin Hürrem Sultan adına Mekke ve Medine'de inşa ettirdiği medrese, imaret ve darüşşifa için vakıflar kurduğu bilinmektedir.⁹⁴ Haremeyn'de inşa ettirilen imaretler, bölgede Osmanlılar tarafından inşa ettirilen ilk imaretler olma özelliğini taşımaktadır. Bu imaretlerde Mekke ve Medine fukarasına her gün yemek verilmiştir.⁹⁵

Medine'deki medrese, Hz. Ali Kuyusu'nun yakınında inşa ettirilmiş ve Hasekiye Medresesi olarak adlandırılmıştır. Bugün mevcut olmayan medrese, Ayn-ı Zerka Kuyusu'ndan kanallarla Medine'ye ulaşan suyollarının son noktasında bulunmaktaydı. Medine'de sur dışında olduğu bilinen imaretin ise 1550 yılına ait bir kaydında mutfak, sebil, bahçe gibi bölümlerine değinilmekle birlikte yerine temas edilmemiştir.⁹⁶ *Tezkiretü'l-Ebniye*'de imaretin adı (Haseki Sultan İmaret) mevcut olduğuna göre yapının Mimar Sinan eseri olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁷ Sinan tarafından tasarlanan yapının yerel bir mimar eliyle inşa ettirilmesi de muhtemeldir. İmaretin ihtiyacı olan hububat Süveys, Cidde, Bulak ve Tur iskeleleri yoluyla Mısır'dan getirilmiştir. 1548 yılına ait hububat kayıtları yapının daha önce tamamlandığını ve faaliyete geçtiğini göstermektedir. Medine'deki yapıların inşasından sorumlu olarak İstanbul'dan gönderilen Eski Saray Kethüdası Selman Ağa, Mısır beylerbeyi ve yerel idarecilerin yardımlarıyla gerek medrese gerekse imaretin inşa işlerini takip etmiştir. Buna göre 1547-1552 yılları arasında yapıldığı anlaşılan bu yapıların Haseki Sultan'ın kendisi tarafından mı yoksa Kanuni tarafından eşi için mi yaptırıldığı tam olarak anlaşılamamaktadır. Medrese ve imaret, günümüze ulaşmadığı için mimari yapısı hakkında da bilgi bulunmamaktadır.⁹⁸

Evliya Çelebi 1671 yılında Medine'ye geldiği zaman Hasekiye Medresesi ile imaretini de görmüştür. Davud Paşa hamamına yakın olarak tarif ettiği medresenin taş yapılı ve kale gibi olduğuna işaret etmekte ve içinde hacıların dinlendiğini belirtmektedir. Şehir varoşunda bulunan dört büyük imarettten biri olarak saydığı Haseki Sultan İmaretinde (Hasekiye-i atik imaret)⁹⁹ üçer kazan çorbanın (deşişe çorbası) bir ekmele beraber gece gündüz hacılara, gariplere ve miskinlere dağıtıldığını ifade eden Evliya Çelebi, mübarek geceler ile Cuma gecelerinde zengin ve fakirlere koyun eti, pilav, zerde ve aşure verildiğini kaydetmektedir. Varoştaki imaretlerin kale içindekilere göre daha meşhur olduğunu söyleyen Evliya Çelebi, kale içindekilerin sadece hizmetli ve görevliler ile mücavirlere yemek dağıttığını ancak varoştakilerin zengin fakir ayrımı yapmadan herkese hizmet verdiğini aktarmaktadır.¹⁰⁰

İmaretin inşasından yaklaşık 20-25 yıl sonra mutfak eşyalarının tamiri ve yenilerinin alınmasıyla

⁹¹ 9 Rebi'ülâhır 1274/27 Kasım 1857 tarihli Maliye Muhasebe Meclisi'nin mazbatası: BOA, İ.DH, 414/27417 (3 numaralı evrak).

⁹² 10 Zilka'de 1274/22 Haziran 1858 tarihli belgede çifte hamamları satın alan kadının bundan feragat etmesi ve Katolik patriğinin konuyla ilgili merkezle yazışmalarından bahsedilmektedir [BOA, *Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evraki (A.MKT.MHM)*, 133/15].

⁹³ Singer, *age*, s.123-124, 136; Kartal, *agt*, s.305, 312-314.

⁹⁴ Güler, *age*, s.100, 103, 105.

⁹⁵ Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, I, Haz.: Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1999, s.408.

⁹⁶ Kartal, *agt*, s.318-319.

⁹⁷ Sâî Mustafa Çelebi, *Yapılar Kitabı Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l-Ebniye (Mimar Sinan'ın Anıları, Tıpkıbasım-çevriyazı-eleştirel basım Hayati Develi, Günümüz diline aktarım Hayati Develi-Samih Rifat, İstanbul 2002, s.115.*

⁹⁸ Kartal, *agt*, s.319-321.

⁹⁹ XVIII. yüzyıl başlarında bu isimle de anılan imarete nazır olan Seyyid Mehmed, merkeze gönderdiği arzuhalinde vakfa dışarıdan çeşitli müdahaleler olduğundan bahisle bunların önlenmesini rica etmektedir [BOA, *Ali Emiri Ahmed III (AE.SAMD III)*, 81/8139].

¹⁰⁰ Evliya Çelebi, *age*, 9, s.327.

ilgili bazı taleplerin İstanbul'a iletiildiği görülmektedir. İmaret için istenen 5 adet kazan İstanbul'dan gönderilmiştir.¹⁰¹

Medine'deki Haseki Hürrem Sultan yapılarında zamanla bazı yıpranmalar söz konusu olmuş ve yıpranan kısımların tamir edilmesi gerekmiştir. Mesela Medine'deki imaretin mütevellisi olan Hacı Mehmed Ağa, merkeze gönderdiği arzda imaretin vakıflarının Mısır'da olduğundan bahisle Şeyhü'l-beled olanların vakfın gelirlerini toplayarak her yıl Medine'ye buğday olarak gönderdiklerini ve imaretin tamirinin de eskiden beri onlar vasıtasıyla vakfın gelir fazlasının kullanılarak yapıldığını ifade etmiştir. Ancak gelir fazlası eski Şeyhü'l-beled olanların zimmetlerinde kalmış, hububat da gönderilmemiştir. Bunun yanında imaretin tamiri konusunda uzun zaman ilgisiz kalınması yapıyı harap hale getirmiştir. Mütevellî, 1199/1784-1785 yılında da dile getirdiği tamir talebi sonrası kendisine ferman verilmesine rağmen emrin yerine getirilmediğini, imaretin tamir edilerek fukaraya hizmet verebilmesi için başta Mısır valisi olmak üzere kadısına ve şeyhü'l-belede ferman gönderilmesini rica etmiştir. Hükümet, zimmette kalan vakıf gelirlerinin tahsil edilerek Medine'ye gönderilmesini ve imaretin tamiri için Haremeyn bina eminine gerekli paranın teslim edilmesini emretmiştir.¹⁰² Medresenin ise inşasından yaklaşık 25 yıl sonra harap durumda olduğu tespit edilmektedir. Yapının tamiri için III. Murad tarafından Mısır Beylerbeyine ferman gönderilmiştir. 1847 yılına kadar faaliyetine devam eden medresenin bu dönemde fiziki durumunun eğitim için pek de uygun olmadığı anlaşılmaktadır. Zira sıcak hava dolayısıyla medresede ders yapılamamakta ve öğle saatlerinde kaleye çıkılmaktadır. Eğitimin devam edebilmesi için medresenin tamiri ve yanına ek bir binanın yapımı gündeme gelmiş ve bununla ilgili olarak merkez ile bazı yazışmalar yapılmıştır.¹⁰³

Haseki Sultan'ın Mekke'deki yapılarından medrese, imaret, ribat ve darüşşifa ile ilgili olarak arşiv kayıtlarında çeşitli bilgilere rastlanmaktadır. Bunlardan medrese (Hasekiye Medresesi), imaret (Haseki İmaret) ve darüşşifadan ikisinin veya üçünün Mekke kapılarından birinin dışında olduğu sonucu çıkartılabilir. Bu kayıtlardan medrese ve imaretin birbirine yakın olduğu, imaret mutfağından gerek medresede ikamet edenlere gerekse fakirlere yemek verildiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁴ İmarette pişirilen yemekler arasında pilav, çorba, koyun eti bulunmakta olup sarf malzemeleri olarak Hint pirinci, sadeyağ, soğan, nohut, tuz, biber ve ekmek için buğday kullanılmıştır. Ayrıca pişirmek için odun; imaret, medrese, değirmen ve fırındaki kandiller için susam yağı; değirmendeki katırlar için arpa ve ot satın alınmıştır. İmaret merkezli olarak istihdam edilen görevlilerin sayısı 20 olup bunlar arasında imaret nazırı, imaret vekilharç kâtibi, aşçı, değirmenci, fırıncı, hamurcu, kalburcu, saka, çöpçü gibi görevliler sayılabilir. İmaret ve medrese etrafında sıralanmış olan dükkânların mevkii, sayısı ile yıllık kira gelirlerinin kaydedildiği 1266/1849-1850 yılına ait deftere göre bu dükkânlar Merve, Muhtata ve Zukak-ı Hüseyinî'de bulunmakta olup toplam 31 adettir. Dükkânların 7 adedi sebze, 5 adedi kasap, 10 adedi hintacı dükkânı olarak kaydedilmiştir. Ayrıca imaret kapısının sağında ve solunda açıkta satılan paçacı benzeri şırdancılar sıralanmıştır. Bunların haricinde vakfın henüz kiraya verilmemiş 7 adet dükkânı bulunmaktadır.¹⁰⁵

Tezkiretü'l-ebniye'de Mekke'deki yapılardan sadece imaretin ismi geçmektedir.¹⁰⁶ Evliya Çelebi'nin 1672 yılında Mekke'deki hac ziyareti sırasında gördüğü bu yapılardan bahsetmiş olması onların işler durumda olduklarını göstermektedir. Evliya, medrese ile ilgili görüşlerini aktarırken Hasekiye Medresesi'ni Mekke'de bulunan 40 büyük medrese arasında saymaktadır. Diğer medreselerde olduğu gibi hacılar bu medresede de konaklamakta, günlük tayınları ve ihtiyaçları karşılanmaktadır.¹⁰⁷ *Seyahatnâme*'de Mekke'de Haseki Sultan'a ait bir de sebilden bahsedilmektedir. Suyunu Arafat nehrinden alan bu sebilin su yolu da Kanuni Sultan Süleyman'ın hayratı olarak kaydedilmiştir.¹⁰⁸

Ribat ise Mekke'de Kâbe'ye yakın Safa mevkiinde bulunmaktadır. XVIII. yüzyılın ortalarında bu ribat küçük sakabaşılar tarafından nüzülgâh olarak kullanılmıştır. 1760 yılında ribatın bazı kısımlarının harap olduğu ve tamir edilmesi gerektiği merkeze bildirilmiştir. Merkezi idare başta Şam valisi olmak

¹⁰¹ Kartal, *agt*, s.322.

¹⁰² BOA, *Cevdet Evkaf (C.EV)*, 590/29799 (4 Rebi'ülâhır 1201/24 Ocak 1787 tarihli buyuruldu).

¹⁰³ Kartal, *agt*, s.321-322.

¹⁰⁴ Kartal, *agt*, s.323-324.

¹⁰⁵ 1 Muharrem 1266-30 Zilhicce 1266 (17 Kasım 1849-5 Kasım 1850) tarihleri arasında 24 dükkânın kira geliri 21.625 kuruştur [BOA, *Hazine-i Hassa Defterleri (HH.d)*, 21748].

¹⁰⁶ Sâî Mustafa Çelebi, *Yapılar Kitabı*, s.115.

¹⁰⁷ Evliya Çelebi, *age*, 9, s.395.

¹⁰⁸ Evliya Çelebi, *age*, 9, s.397.

üzere Mekke kadısı ve inşa konusunda uzman bir heyetin keşif faaliyetinde bulunarak tamir edilecek yerlerin isim, miktar ve masrafının bir defter halinde düzenlenmesini ve İstanbul'a gönderilmesini istemiştir.¹⁰⁹ Bu yapılar muhtemelen XX. yüzyıl içinde ortadan kaldırılmıştır.¹¹⁰

XIX. yüzyılda medrese, imaret ve diğer hayratın tamiri konusunda bazı girişimlerde bulunulduğu gibi¹¹¹ yapılarda görev alan hademenin maaş ve diğer ödemelerinde de bazı düzenlemeler yapılmıştır. 1888 yılında Mekke'deki Haseki Sultan İmaretinde görevli 13 hademe için bu türden bir talep merkeze iletilmiş ve imaretin işlevine devam etmesi için hademelerin isteği kabul edilmiştir.¹¹² İmaretin XX. yüzyıl başlarında da faaliyetine devam ettiği tespit edilmektedir. 1915 yılında imaretin un ihalesini alan Müteahhit Abdülkadir, çeşitli bahaneler ileri sürerek taahhüdünü yerine getirmemiştir. Vilayet yönetimi mukaveledeki şartlar gereğince unun dışarıdan temin edilmesine ve aradaki farkın müteahhit tarafından ödenmesine karar vermiştir.¹¹³ 20 Receb 1267/21 Mayıs 1851 tarihinde¹¹⁴ 16 ay zarfında sarf olunan erzak masrafı ile tamir masraflarının çeşitli kalemlerden ödenmesine çalışılmış, bu arada vakfın Mısır'da bulunan gelir kaynaklarının kullanılması da kararlaştırılmıştır.

Mekke'deki bu yapılar da Medine'deki yapılarla birlikte eş zamanlı olarak muhtemelen Mimar Sinan tarafından tasarlanmış ve yerel bir mimar tarafından hayata geçirilmiştir. Her iki şehirdeki yapıların inşası için gerekli olan kereste, demir, tuğla, mermer, çivi ve kurşun gibi malzemeler, imparatorluğun çeşitli bölgelerinden temin edilerek deniz veya kara yolu ile Mısır üzerinden bölgeye ulaştırılmıştır. Birçok malzeme ise İstanbul'da imal edilerek Haremeyn'e gönderilmiştir. Malzemelerde olduğu gibi inşaat işçilerinin temininde de bölge dışına müracaat edilmiş, işçiler Mısır ve Suriye'den getirilmiştir. Bütün bunlar Haremeyn'de inşa edilen yapıların maliyetini yükseltmiş, çalışmaların planlı bir şekilde sürdürülmesi için organizasyonun önemini artırmıştır.¹¹⁵

Sonuç

Osmanlı hanım sultanları kendilerine tahsis edilmiş olan gelir kaynaklarının bir kısmını başta İstanbul olmak üzere imparatorluğun çeşitli şehirlerine inşa ettirdikleri vakıf eserlerle insanlığın hizmetine sunmuşlardır. Özellikle İslâm'ın kutsal şehirleri olan Mekke, Medine ve Kudüs gibi şehirlerde vücuda getirdikleri cami, mescit, medrese, mektep, imaret, tekke, ribat, hamam gibi yapılarla hem yerli reayanın hem de bu bölgelere ziyaret ve hac amacıyla gelenlerin ihtiyaçlarını karşılamada büyük bir çaba sarf etmişlerdir. Ayrıca Mekke ve Medine'nin iaşesine katkıda bulunmak amacıyla Mısır merkezli deşişe vakıflarını kurmuşlardır.

Hanım sultanlar, uzun ve meşakkatli hac yolculuğunu kolaylaştırmaya yönelik birçok hizmette de bulunmuşlardır. Kuşkusuz bu hizmetlerden en önemlisi hacı adaylarının yol boyunca ihtiyaç duydukları içme suyunun temin edilmesidir. Bu kapsamda hac güzergâhında yer alan menzillerde yeni su kuyularının açılması, mevcut olanların temizlenmesi, su kuyularının güvenliğinin sağlanması, suyun dağıtımı için saka, deve ve çeşitli teçhizattan oluşan organizasyonun hayata geçirilmesi son derece önemlidir. Benzer girişimler Mekke ve Medine şehirlerinin su tesisatlarının ıslah edilmesinde de görülmektedir. Bunun dışında fakir hacılar için tülbent, giysi, ayakkabı dağıtımı ile deve tahsisine yönelik vakıfların kurulması hanım sultanların insani hassasiyetlerinin boyutunu göstermesi açısından kayda değerdir.

Osmanlı hanım sultanları, vakıflar aracılığıyla başta Hz. Muhammed olmak üzere İslam büyüklerinin ruhları ile devrin padişahı ve devletin devamı için dua okumak üzere birçok kişiye tahsisat ayırmıştır. Bu durum İslam büyüklerine gösterilen saygının bir ifadesi olduğu gibi o bölgelerde yaşayan kişilerin hayatlarını idame ettirmek için bir gelir kapısının açılmasına da vesile olmuştur.

Osmanlı hükümdarları ile hanım sultanların Haremeyn ve diğer kutsal şehirlerdeki girişimleri ve hizmet anlayışları sonucu bu bölgelerde yaşayan veya geçici olarak ikamet edenler imparatorluğun gücünü ve himayesini daha yakından hissetmişlerdir.

¹⁰⁹ BOA, C.EV, 49/2409 (Evahir-i Cemâziyelevvel 1173/10-19 Ocak 1760).

¹¹⁰ Kartal, a.g.t., s.327.

¹¹¹ Kartal, agt, s.327.

¹¹² BOA, İrade Şura-yı Devlet (İ.ŞD), 90/5365.

¹¹³ BOA, Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH.İ.UM.EK), 93/23.

¹¹⁴ BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir Evrakı (A.MKT.NZD), 34/92.

¹¹⁵ Kartal, agt, s.326-327.

KAYNAKÇA

- A. Başbakanlık Osmanlı Arşivi
Ali Emiri Ahmed III (AE.SAMD III), 81/8139.
Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı (A.MKT.MHM), 133/15.
Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir Evrakı (A.MKT.NZD), 34/92.
Cevdet Evkaf (C.EV), 49/2409; 590/29799.
Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT), 2166/71; 2190/83.
Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH.İ.UM.EK), 93/23.
Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi Evrakı (HR.MKT), 222/43.
Hazine-i Hassa Defterleri (HH.d), 21748.
İrade Dahiliye (İ.DH), 414/27417.
İrade Şura-yı Devlet (İ.ŞD), 90/5365.
Tapu Tahrir Defteri (TT.d), 812.
Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TSMA.d), 1334, 3624.
- B. Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi
Mihrimah Sultan Vakfiyesi, 635/2, 62. Sayfa 8. Sıra, (8 numaralı vakfiye); 635/2, 83. Sayfa, 11. Sıra, (11 numaralı vakfiye); 635, 97. Sayfa, 12. Sıra, (12 numaralı Arapça vakfiye).
- Nurbanu Sultan Vakfiyesi, 1766, 151.
- Turhan Valide Sultan Vakfiyesi, 744, 112.Sayfa 29.Sıra.
- C. Süleymaniye Kütüphanesi
Haseki Safiye Sultan'ın Haremeyn Vakfiyesi, Süleymaniye Kütüphanesi, *Lala İsmail Efendi*, nr.737.
ALPGÜVENÇ, Can, İki Hanım Sultan Hürrem ve *Mihrimah*, İzmir 2013.
ARSLANBOĞA, Kadir, "Hatice Turhan Sultan Evkafı'nın H.1111-12/1112-13 (M. 1700-1701/1701-1702) Tarihli Muhasebe Bilançoları", *The Journal of Akademic Social Science Studies (JASSS)*, Number: 32, Winter III 2015, p.225-247.
- ARSLANTÜRK, H. Ahmet, *Turhan Valide Sultan Vakfiyesi*, İstanbul 2012.
- Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, Haz.: Abdülkadir Özcan, Ankara 1995.
Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 9. Kitap, Haz.: Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman-Robert Dankoff, İstanbul2005.
FAROQHI, Suraiya, *Hacılar ve Sultanlar Osmanlı Döneminde Hac (1517-1638)*, Çev: Gül Çağalı Güven, İstanbul 1995.
GÜLER, Mustafa, *Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (16. Ve 17. Yüzyıllar)*, İstanbul 2011.
HINZ, Walther, "İslâm'da Ölçü Sistemleri", Çev: Acar Sevim, *Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı 5, Yıl 1989, İstanbul 1990, s.1-82.
KARTAL, Şehri, *Haseki Hürrem Sultan Yapıları*, (İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2012.
- MAÇAL, Mehtap, *Osmanlı Klasik Döneminde Üç Valide Sultan Vakfiyesi Mukayesesi*, (Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale 2011.
Osmanlı Vâlide Sultanlarının Hayır Eserleri Mâhpeyker Kösem Vâlide Sultan'ın Haremeyn-i Şerîfeyn Vakfiyesi, Çamlıca Basım Yayın, İstanbul.
Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, I, Haz.: Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1999.
- SABIRLI, Tijen, *Vakfiyesi ve Muhasebe Kayıtları Işığında Nurbanu Atik Valide Sultan Vakfı*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2012.

Sâî Mustafa Çelebi, *Yapılar Kitabı Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l-Ebniye (Mimar Sinan'ın Anıları)*, Tıpkıbasım-çevriyazı-eleştirel basım Hayati Develi, Günümüz diline aktarım Hayati Develi-Samih Rifat, İstanbul 2002.

Seyyid Muhammed Es-Seyyid, “Değişçe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (TDVİA)*, 9, İstanbul 1994, s.214-215.

SINGER, Amy, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti*, Çev: Dilek Şendil, İstanbul 2004.

ŞENOCAK, Lucienne Thys, *Hadice Turhan Sultan Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadın Baniler*, Çev: Ayla Ortaç, İstanbul 2009.

Şehirciliğe Katkısı Olan Hanımlar: İstanbul-Üsküdar Toptaşı (Atîk Valide) Nûrbânû Sultan Külliyesi

Sadi BAYRAM
Ankara

Giriş

Malazgirt Meydan Muharebesi ile ikinci defa¹ Anadolu'ya geri gelen Türk milleti, merkezi idare yerine, mahallinden idare mekanizmasını seçerek, devrin ileri gelen zenginleri, bürokratları, sultan eşleri vakıflar yoluyla Anadolu'yu imâr etmişlerdir.

Selçuklu Hanım Sultanlardan Kayseri Hunat Hatun², Gevher Nesibe Sultan³, Mengücek Beyliğinden Valide Sultanı Turan Melike Hatun⁴ Külliyesiyle bizlere abidevî eserler bırakmışlardır. Osmanlılardan Nilüfer Hatun Bursa, İznik, Manisa Hafsa Sultan⁵, Hürem Sultan, Mihrimah Sultan, Nûrbânû Sultan⁶ da vakıf yolu ile İstanbul'u imâr eden kadın sultanlardandır. Sultan III. Ahmed, annesi Emetullah Gülnûş Valide Sultan⁷ için Üsküdar meydanında külliye, Sultan Abdülaziz'in annesi Pertevniyal Valide Sultan İstanbul-Aksaray'da Cami ve sebil, mektep yaptırmıştır.

Selçuklular ve Osmanlılar Döneminde bir şehrin, şehir olabilmesi için aşağıdaki şartlar gereklidir;

- 1.En merkezi yerinde bir ulu camisi,
- 2.Ulu Cami etrafında eğitim, sosyo-kültür, ticari hizmetleri ifâ edecek vakfedenin maddî durumuna göre külliye, veya medrese, muvakkithane, arasta, bedesten, v.b. eserler inşa edilir,
- 3.Kadısı, yani dâvâları sonuçlandıracak hakimi bulunur,
- 4.Pazarı olur,
- 5.Temizliği sağlamak üzere hamamı bulunması şarttır. Su ise insanlığın kaçınılmaz bir zaruretidir.

Son zamanlarda Osmanlı İmparatorları'nın Türk olmadıklarını belirtmek amacıyla Osmanlı Valide Sultanlarının birçoğunun Musevî, Rum, İtalyan asıllı oldukları vurgulanmaktadır. Ancak küçük yaşta getirilen bu kızlar, o devre göre kültür düzeyi yüksek eğitimler, Enderunlu öğretmenler tarafından Arapça, Farsça ve Osmanlıcanın incelikleri, Osmanlı terbiyesini özümstediklerine kanaat getirildiğinde,

¹ Sadi Bayram, Sadi Bayram, *Mukaddes Kitaplara Göre Hz. Nuh'un Gemisi, Güney-Doğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri Üzerine Bir Deneme*, X. Türk Tarih Kongresi, Kongresine sunulan Bildiriler, Ankara 1991, C.III, s.919-940. Bkz. Cumhuriyet Gazetesi, 23.9.1986, s. 14; Güneş Gazetesi, 23.9.1986, s. 3 *Türkler'in Ana Yurdu Güney-Doğu Anadolu'dur*, Bildiri, Sadi Bayram, *Nuh'un Gemisi, Güney-Doğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri*, Belgelerle Türk Tarihi, S. 20:Ekim 1986, s. 26-35; Genişletilmiş baskı, Sadi Bayram, *Güney-Doğu Anadolu'da Proto Türk İzleri*" "Mukaddes Kitaplara Göre Hz. Nuh'un Gemisi", Azerbaycan Kültür Derneği Yayınları No: 30, Yenigün Matbaası, Ankara, 1988, 48 s.; Genişletilmiş yayım, Sadi Bayram, *Kaynaklara Göre Güney-Doğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri*, Türk Dünyası Araştırmaları S.62, İstanbul, Ekim 1989, s. 9-118.Sadi Bayram, *Kaynaklara Göre Güney-Doğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, Pamuk Ofset, İstanbul 1989, 126 s.

² M.Yılmaz Önge; *Kayseri Huand (Mahperi Hatun) Külliyesinin Hamamı ve Yeni Bulunan Çinili Tezyinatı*, Önasya, C.IV, S.47, s.10-11, 17.

³ Selen B.Bostan; *Gevher Nesibe Dariüşşifası Taç kapısı Üzerine Bir Yorum*, Prof.Dr.Zafer Bayburtluoğlu Armağanı Sanat yazıları, Kayseri 2001, s.97-101.

⁴ Doç.Dr.Yılmaz Önge- İbrahim Ateş-Sadi Bayram, *Divriği Ulu Camii ve Dar'üşşifası Yapılışının 750.Yılı Hatıra Kitabı*, Ankara 1978.

⁵ Prof.Dr.Hakkı Acun, *Manisa'da Türk Devri Yapıları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara,1999, s.146-166.

⁶ M.Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1980, s.40.;Sadi Bayram, *Nurbanu (Atik) Valide Sultan'ın Üsküdar'da 1582 tarihinde Tesis Ettiği Vakfiyesi Ve Kültür Değerleri*, 6.Uluslararası Türk Kültürü Kongresi, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 2009, s.107-132.

⁷ M.Çağatay Uluçay, A.g.e.s, s.80.

Valide Sultanlar tarafından seçime tabî tutularak, şehzadelere takdim edilmektedir. Bununla birlikte azınlığa mensup bu cariyeler, valide sultan olduklarında geçmişlerini unutmakta, yaptıkları hayır kurumlarıyla öz be öz Türk olduklarını kanıtlamaktadırlar. Aslına bakılırsa 36 Osmanlı padişahının burnu karga burundur. Genlerin ekseriyeti babadan gelmektedir.

Hanım Sultanlardan Vakfiyesi olanların bazıları;

1. III. Murad'ın Kızı Ayşe Sultan'ın⁸ 26 Zilhicce 1013 H./15.05.1605 M. tarihli,
2. IV Mehmed'in annesi Hatice Turhan Sultan'ın⁹ 10 Receb 1094 H.7 05.07.1683 M. tarihli,
- 3.Sultan IV. Mehmed'in Başhasekisi, ve Sultan II. Mustafa ile III. Ahmed'in annesi Gülnûş Emetullah Valide Sultan'ın¹⁰ 9 Zilkâde 1127 H./ 17.11.1715 M. tarihli,
- 4.Safiye Sultan'ın¹¹ 15 Şaban 1154 H./ 30.04.1790 M. tarihli,
- 5.Mihrişah Valide Sultan'ın¹²:
 - a.15 Şaban 1204 H./30.04.1790 M. tarihli,
 - b.25 Ramazan 1204 H./08.06.1790 M. tarihli,
 - c.27 Rebiülevvel 1209 H./ 22.10.1794 M. tarihli,
- 6.Sultan III. Mustafa'nın kadınlarından *Adilşah Kadın*'ın¹³ 5 Ramazan 1218 H./ 19.12.1803 M. tarihli,
- 7.Sultan III. Mustafa'nın kızı Şah Sultan'ın¹⁴ 17 Recep 1216 H./ 23.11.1801 M. tarihli,
- 8.Sultan III. Mustafa'nın kızlarından *Beyhan Sultan*'ın¹⁵ :
 - a.Gurre-i Rebiülevvel 1219 H./ 10.06.1804 M. tarihli,
 - b.27 Muharrem 1220 H./ tarihli,
 - c.25 Şaban 1220 M./ 18.11.1805 M. tarihli,
 - d.23 Receb 1225 H./24.08.1810 M. tarihli
 - e. 07 Şaban 1230 H. / 15.07.1815 M. tarihli Haremeyn Müfettişi, büyük dedelerimden Amasyavî Akif-zâde Abdurrahim'in tasdik ettiği vakıfnâme,
 - f.Gurre-i Zilkâde 1233 H./ 02.09.1818 M. tarihli vakfiye,
 - g.25 Şevval 1239 H./23.06.1824 M. tarihli vakfiye,
- 9.Sultan I. Abdulhâmid'in kadını, Sultan IV. Mustafa'nın annesi *Ayşe Sine-Perver Valide Sultan*'ın¹⁶:
 - a.3 Cemaziyelâhir 1244 H./ 11.12.1828 M. tarihli vakfiye,
 - b.25 Muharrem 1225 H./ 02.03.1810 M. tarihli vakfiye,
 - c.15 Rebiülevvel 1229 H. / 07.03.1814 M. tarihli vakfiye,
 - d.17 Zilkâde 1252 H./23.02.1837 M. tarihli vakfiye,
- 10.III. Mustafa'nın kızı *Hatice Sultan*'ın¹⁷:
 - a.Gurre-i Rebiülevvel 1226 H./ 26.03.1811 M. tarihli vakfiye,
 - b.3 Receb 1226 H./ 24.07.1811 M. tarihli vakfiye,
- 11.Sultan I. Abdulhamid'in kadını, Sultan II. Mahmud'un annesi *Nakş-ı Dil Valide Sultan*'ın¹⁸:
 - a. 25 Cemaziyevvel 1227 H./ 06.06.1812 M. tarihli,
 - b.29 Muharrem 1228 H./ 01.02.1813 M. tarihli vakfiye,

⁸ İbrahim Ateş-Ülkü Özsoy-Gülgün Erişen;*Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar,Hanım Sultan Vakfiyeleri*, Tarihi Araştırmalar ve Dokümantasyon Merkezleri Kurma ve Geliştirme Vakfı, 1990, s.29.

⁹ İbrahim Ateş ve..., age.s.61,

¹⁰ İbrahim Ateş ve...,age.s.91.

¹¹ İbrahim Ateş ve...,age.159,

¹² İbrahim Ateş ve..., age.s.209.

¹³ İbrahim Ateş ve...,age.s.277.

¹⁴ İbrahim Ateş ve...,age..s.313.

¹⁵ İbrahim Ateş ve..., age.s.363.;

¹⁶ İbrahim Ateş ve...,age..391; Sadi BAYRAM; *Beyhan Sultan Vakfiyeleri ve Süslemeleri*, Kültür ve Sanat Dergisi, Türkiye İş Bankası Yayınları, Yıl 3, s.9, Ajans-Türk Matbaası, Ankara Mart 1991, s. 70-73; Beyhan Sultan *Trust Deeds And Illuminations*, s. 94.; Sadi BAYRAM; *Beyhan Sultan Vakfiyeleri, Tezyinatları ve Türk Tezhip San'atımızdaki Yeri*, XI.Türk Tarih Kongresi, Ankara 5-9 Eylül 1990, Bildiri özetleri Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990, s.69-70.; C.III, Ankara 1994, s.1127-1139,Levha.301-336.

¹⁷ İbrahim Ateş ve...,age.s.429.

¹⁸ İbrahim Ateş ve...,age..485.

12. Sultan II. Mahmud'un eşi, Sultan Abdülmecid'in *annesi Bezm-i Âlem Valide Sultan*'ın¹⁹ ;
a.23 Rebiülevvel 1256 H./ 25.05.1840 M. tarihli,
b.21 Cemaziyelevvel 1256 H./21.07.1840 M. tarihli,
c.15 Rebiülevvel 1257 H./ 07.05.1841 M. tarihli,
d.17 Rebiülevvel 1257 H. 09.05.1841 M. tarihli,
e.19 Rebiülâhîr 1257 H./ 10.06.1841 M. tarihli,
f.Gurre-î Cemaziyelevvel 1257 H./ 21.96.1841 M. tarihli,
g.Gurre-î Şevval 1257 H./ 16.11.1841 M. tarihli,
h.12 Şaban 1258 H./ 18.09.1842 M. tarihli,
ı.21 Şaban 1258 H./27.09.1842 M. tarihli,
i.29 Muharrem 1260 H./ 19.02.1844 M. tarihli,
k.7 Rebiülâhîr 1261 H./ 15.04.1845 M. tarihli,
l.1 Şaban 1263 H./ 15.07.1847 M. tarihli,
m.1 Receb 1265 H./ 23.05.1849 M. tarihli,
n.Gurre-î Cemaziyel ûlâ 1267 H./ 04.03.1851 M. tarihli vakfiyelerle Rumeli ve Anadolu imâr edilerek şehirleşmede önemli rolleri olmuştur kadınların.

Mimarbaşı Koca Sinan'a sipariş edilen külliye konusuna girmeden, o döneme altın harflerle imza atan "*el-fakir Sinan*" a 3 Padişah, 4 padişah eşi veya kızı, 6 vezir, 18 paşa, 11 ilmîye mensubu şeyh, 8 defterdar veya nişancı, 10 saray görevlisi, 9 efendi abidevî eser siparişi vermiştir²⁰. İstanbul'un topografyasına uygun olarak da Sinan o eserleri İstanbul'un çeşitli tepelerine bina ederek, İstanbul'u taçlandırmış, şehirleşmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca islâm şûuru ile de şöyle seslenmiştir bizlere²¹:

*" Hak bilür yaptım nice beytu'llah
Nice bin mihrâbı kıldım secdegâh
Hamdülillâh saklayub İslâmımı
Adl ile hükm eyleyüb ahkâmımı,*

*Hasb-ı hâlim anlaman kasd-ı riyâ
Umarım kim ederler hayr duâ
Mâli olanlar ider cami bina
Bir duâ muhtacıdır bây ü gedâ
Ben de umarım onlardan olayım
Rahmetullah-ı âleyhim ecma'in"*

1525-1593 yılları arasında yaşayan, Yahudi veya İtalyan asıllı olduğu söylenen²², Sultan II. Selim'in haremine Manisa'da giren, Sultan III. Murad'ın annesi olan, Atik Valide adıyla da anılan Nurbânu Sultan; Üsküdar-Toptaşı bölgesinde Mimar Koca Sinan'a inşa ettirdiği külliyesi ile İstanbul Üsküdar semtinin sosyo-kültürel-ekonomik kalkınmasına ve şehrin imârına, genişlemesine büyük katkı sağlamıştır. Abidevî yapıların dokuzu Üsküdar'da, biri Çemberlitaş'dadır. Üsküdar- Toptaşı semtinin teşekkülünü sağlamış, şehre abidevî kültürel yapıları olan bir mahalle kazandırmıştır.

Külliye²³ Cami, medrese, kervansaray, imâret, dar'üşşifa, tâbhane, hanigâh (tekke), hamam, aşçıkonagi, sıbyan mektebi gibi bölümlerden ibaret olup kompleks halindedir²⁴. XVI. Asırda cami ve tekkelerde ile insanların ruh temizliği, psikolojik ruhun tedâvisi, moral deposu; hamamlarla

¹⁹ Sadi BAYRAM; *Sağlık Hizmetlerimiz ve Vakıf Gureba Hastahanesi*, Vakıflar Dergisi, S.XIV, Önder Matbaası, Ankara, 1982, s. 101-118.; Sadi BAYRAM; *Bezm-i Âlem Valide Sultan Gurebâ-i Müslimin Hastahanesi*, Prof.Dr.Zafer Bayburtluoğlu Armağanı Sanat Yazıları, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri 2001, s.79-95.; İbrahim Ateş ve..., age..s.529.

²⁰ Doç.Dr.Abdulkadir Özcan, "*Mimar Sinan'a Siparişte Bulunanlar - Statesmen who ordered architectural Works to Sinan*" Ölümünün 400. Yıldönümü münasbetiyle *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C.I, Editör, Sadi BAYRAM, Koordinatörler , Prof.Dr. Aptullah Kuran, Prof.Dr. Semavi Eyice, Prof.Dr. Doğan Kuban, Prof.Dr. Halûk Karamağaralı, T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü ile T.Vakıflar Bankası'nın Kültür Hizmeti, İstanbul 1988, s.131-145.

²¹ Prof.Dr. Süleyman Hayri Bolay, "*Mimar Sinan'ın Manevî Dünyası*" *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C.I, s.150.

²² M.Çağatay Uluçay, A.g.e, s.40,41,43.

²³ Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, Hürriyet Vakfı Yayınları, Mas Matbaacılık, İstanbul 1986, s.175-190.

²⁴ *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C. II, resim. 320-333; 341-342.

beden temizliği, imâretlerle yoksulların açlıklarının giderilmesi, kervansaraylarla tüccarların seyahat konaklama ihtiyacı, han, bedesten, arasta, kapalı çarşı ile alış-veriş ihtiyaçları; medrese-mektepsıbyan mektebi, kütüphanelerle de eğitim ihtiyaçları, dar'üşşifalarda hastalıktan kurtulma, tedâvî yolları, Dar'ul-kurrada Kur'an okuma imkânları sağlanmıştır. Dar'ülhadis'te peygamberimizin sözleri tartışılarak sünnet olarak günümüze gelmesine sebep olmuştur. Bunların ilelebet devamı için de gelir getirici gayrimenkuller bırakarak, vakıfların idâmesi 437 yıl sağlanmış, aynı zamanda buraları çalıştırarak işletecek 210 personeline istihdamı ile yeni çalışma sahaları açmışlar, aileleriyle birlikte en az 1.500 kişinin maişeti temine, inşa ettirdiği külliye ile Nûrbânü Sultan sebep olmuştur. İşte, XVI. asırda bir kadının İstanbul şehrine katkısı.

Sultan II. Selim'in eşi, Sultan III. Murad'ın annesi olan Nûrbânû (Atik) Valide Sultan, 990 H./ 1582 M. tarihinde İstanbul- Üsküdar-Toptaşı mevkiinde, zamanın Mimarbaşı Koca Sinan'a yaptırdığı Külliye'ye ait bir vakfiye²⁵ tanzim etmiş ve insanlığın hizmetine sunmuştur. Ancak Külliye'nin inşaatına 1570 yılında inşasına başladığı külliye'nin camiin tamamlanması olan 1582 yılında tamamlandığı ve vakfiyenin de ölümünden bir sene önce cami tamamlanınca fiilen yürürlüğe sokulduğu tahmin edilmektedir. Yani bazı binalar, tesisler camiden önce hizmete açılmış olmalıdır. Sinan üzerinde ömrünü veren rahmetli Prof.Dr.Aptullah Kuran²⁶ “ *Dökmecizade Mehmed Efendi'nin 9 Muharrem 987 (7 Mart 1579) tarihinde Atik Valide Medresesine Müderris olarak atanması, medresenin 1579'da açılışa hazır olduğunu, Kervansarayın Toptaşı Caddesi üzerindeki kapısının sağında bulunan ve kitâbesinde Hasan Çavuş adlı hayırsever tarafından yaptırıldığı anlaşılan 987 tarihli çeşme de imâretin 1579-80 yıllarında- hatta daha önce-tamamlandığını gösterir* “ demektedir.

Mimar Koca Sinan²⁷ tarafından inşa edilen İstanbul-Üsküdar Toptaşı'ndaki külliye²⁸; cami²⁹, medrese³⁰, mektep³¹, kervansaray³², han, tabhâne, imâret³³, dar'ül-kurra, dar'ül-hadis, hanigâh (tekke)³⁴, dar'üş-şifa³⁵, çifte hamam³⁶ gibi bölümlerden teşekkül etmiştir.

Nûrbânû Sultan'ın ayrıca İstanbul Divânyolu'nda Çifte hamam, Üsküdar Yeşil Direkli hamam, Lânga'da hamam, Lapseki'de bir cami, mektep, dar'ül-kurra, imâret de yaptırarak kamunun hizmetine vermiş, vakıflarına zeyl, (ilâve) yaptırmıştır.

Üsküdar-Toptaşı semtinin topoğrafyasına uygun olarak, külliye yerleşimine bakacak olursak; Dar'üşşifa, arkasında Tâbhâne, İmâret, yandan karşısında, kervansaray, cami, kuzeyinde medrese, doğusunda müstakil yapı olan hânikâh-tekke, güneyde dar'ül-kurra, batıda bütünleşmiş olarak dar'ül-hadis bulunur. Hamam ise, Kervansaray girişine yakındır. Çok daha aşağıda, Üsküdar Meydanı'nda ve Çemberlitaş'da ayrıca birer hamamı daha vardır.

Dar'üş-şifa binasında, geçen zaman içinde değişiklikler olmuş, III. Selim zamanında ordu kullanmış, daha sonraları hastane olarak hizmet etmiş, daha sonra Darüşşifa, Kervansaray, Tâbhane, İmârethane cezaevine dönüştürülmüş, binanın üzerine bir kat çıkılmış, asli şekilleri günümüze kadar bozulmuştur.

²⁵Sadi Bayram, “*Nurbanu (Atik) Valide Sultan'ın İstanbul-Üsküdar'da 1582 Tarihinde Tesis Ettiği Vakfiyesi ve Kültür Değerleri*”, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi tarafından düzenlenen VI. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi-6th International Congress on Turkish Culture, 21-26.11.2005, Ankara, C. I, Ankara 2009, s.107-132

²⁶Aptullah Kuran, Mimar Sinan., s.187.

²⁷Prof.Dr.Metin Sözen, *Sinan Architect Of Ages, The 400th Commemorative Year of Mimar Sinan*, Ministry of Culture and Tourism of the Turkish Republic, Cem Ofset, İstanbul 1988, s. 326-329.

²⁸Ölümünün 400. Yıldönümü münasbetiyle tarafımdan hazırlanan *Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I*, Editör, Sadi BAYRAM, Koordinatörler , Prof.Dr. Aptullah Kuran, Prof.Dr. Semavi Eyice, Prof.Dr. Doğan Kuban, Prof.Dr. Halûk Karamağaralı, T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü ile Türkiye Vakıflar Bankası'nın Kültür Hizmeti, İstanbul 1988, 640.s, 43 akademisyen yazarlı, C.II. Fotoğraf Albümü, 596 s.

²⁹Prof.Dr.Aptullah Kuran, “*Mimar Sinan'ın Camileri*” Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.201.

³⁰Doç.Dr.Zeynep Ahunbay, “*Mimar Sinan'ın Eğitim Yapıları*”, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.265.

³¹Doç.Dr.Zeynep Ahunbay, “*Mimar Sinan'ın Eğitim Yapıları*”, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.284.

³²Doç.Dr.Gönül Cantay, “*Kervansaraylar*” Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.377.

³³M.Baha Tanman, “*Mimar Sinan'ın İmâretleri*” Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.343-344.

³⁴M.Baha Tanman, “*Mimar Sinan'ın Eğitim Yapıları*”, Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.319-320.

³⁵Doç.Dr.Gönül Cantay, “*Darüşşifalar*” Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.359.

³⁶Prof.Dr. M.Yılmaz Önge, “*Sinan'ın İnşa Ettiği Hamamlar*”, Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.411.

Cami kapısı üzerinde kitâbe :
*Nûrbanu o zât-ı pür ismet,
Taraḫ-ı hayra eyleyüp niyet
İtti bu ma'bed-i lâtiḫ-i binâ
Habbezâ re'y-i ahsen ü ziba
Eser-i hâssıdır bu hayr-ı güzün
Oldu târiḫ ziḫi biḫîşt-i berin 991*

Cami Sinan'ın altıgen plânlı camilerinden bir başka numunedir. 12.70 m. lik kubbe, önde ve arkada iki beden duvarına, sağda ve solda ise kahverengi somaki sütunlara oturtulmuştur. Sütunlar kemerlerle daha gerideki ayaklara bağlanmış, ana kubbe ikisi sağda, ikisi solda ve biri mihrap çıkıntısı üstünde olmak üzere beş yarım kubbe ile beslenmiş, yarım kubbe ile beslenen orta mekânın iki yanına çift kubbe hacimlerle cami enlemesine büyütülmüştür. Son cemaat çift revaklıdır. Camiin iki minaresinden biri XVIII. asırda şerefe altına kadar yenilenmiştir. İznik çinileri³⁷ de bulunan cami günümüzde restore edilerek görevini bu günde sürdürmektedir.

Vakfiye şartlarından anlaşıldığı kadarı ile ; camide 210 personel görevlidir. Günlük aldıkları ücret 769 dirhem, haftalık 5.383 dirhem, haftada bir Cuma günleri okunan Amenerresülü bedelini de katarsak 5.385 dirhem ödeme yapılacaktır. Ay takvimi kullanıldığından, 4 ile çarparsak ayda 21.540 dirhem, yıllık, 258.480 dirhem sadece cami personeline ödenen ücrettir.

Dolayısıyla, Osmanlıda zengin halk veya mevki sahibi kimseler, toplumda sosyal patlamaları önlemek için, dinî yoldan gelirlerinin büyük bir kısmını halka tekrar îade yolarını bu şekilde kullanmışlar, islâmda zekât müessesesini, görevle sosyalleştirmişlerdir. Ayrıca, verilen ücretlerden, o devrin ekonomisi hakkında da bilgi sahibi oluyoruz. Binalardan ise san'at değeri üzerinde fikir yürütme imkânına sahibiz. Kapı ve pencere kanatları sedef kakmalıdır. Mihrap çıkıntısında lâcivert zemin üzerine beyaz besmele ve *Ayet'el Kürsî* âyeti yazılı çini kuşak vardır. Gerçi cami dışında diğer yapılarda tarih yoksa da, başka kaynaklardan bazı yapıların camiden önce hizmete girdiğini anlıyoruz. Hanigâh, imâret, dar'üş-şifa, medrese gibi...

Dar'üş-şifa'ya atanacak doktorların ise; ilmî tıpta ve ilmî açıklamada uzman, ameliyat tecrübesi edinmiş, önemli teşhis sanatının usullerini kavramış, tabiatın sırlarına vakıf, bilgi sahibi, ilâcı şefkâtle veren, ilaç hazırlanmasında tecrübe sahibi, hastalara gerekli ilacı verme bilgisine sahip, ameliyat kararını müstakil verebilen, bilgisizliği kendine yakıştıramayan, hastaların tedavisinde bütün tedbirleri alan, hastalarla nazik konuşan, sert sözlerle onları kırmayan, kesinlikle hiç bir ihmâl göstermeyecek, her an hastaların nabzını kontrol eden iki doktor tayin edilecek, birine günde 20, diğerine 15 dirhem ücret ödenecektir. Eğer herhangi bir ihmâl olursa, aldıkları ücret haram olacak, ahrette devamlı bir azaba maruz kalacaklardır.

Hastaneye iki de cerrah alınacak, acil durumlarda son derece ustalıkla hastalara yardım edecekler, yaralara sürülecek merhem ve diğer hazırlanacak ilaçların yapımında usta olan, hastalara sevgiyle bakabilen ve ayırım yapmayan, verilen paranın karşılığını verebilecek insanlar tayin edilecek olup, bunların birine beş, diğerine dört dirhem ücret ödenecektir.

Ayrıca Dar'üş-şifa'ya iki göz doktoru alınacak, göz tedavisi konusunda uzman olacaklar, tedavide kullanacakları ilacı bilecekler, tecrübeleriyle meslektaşları arasında ünlü olacaklardır. Bu iki göz hekiminin birine beş, diğerine 4 dirhem ücret ödenecektir.

İlâç yapımında maharetli usta iki eczacı tayin edilecek ve günde 3'er dirhem ödenecek, ilâçları dövüp toz haline getiren 2 kişiye günde ikişer dirhem verilecektir.

Dar'üş-şifaya bir hiçbir çıkar ve kötülük düşünmeden hastaların ihtiyacını ucuz satın alacak bir vekilharç görevlendirilecek ve günde 3 dirhem yevmiye verilecektir. Dar'üş-şifaya 4 erkek görevli alınacak ve hastaların her türlü işlerini ve malzemelerini halledecekler, gece -gündüz yanlarında kalacaklar, sırayla nöbet tutacaklar ve 2'si gece, 2'si gündüz çalışacaklardır.

Dar'üş-şifada iki erkek aşçı görev yapacak, hastaların iyi pişmiş lezzetli yemek yemeleri sağlanacak, iştahtları arttırılacaktır, Günde her birine 3'er dirhem ödenecektir. Ayrıca iki çamaşırcı görevlendirilecek hastaların çamaşırlarını ve yorganlarını yıkayacak, günde her birine üçer dirhem ödenecektir.

Hastalara, hamamı ısıtıp hazırlayacak, onları keseleyecek bir külhana günde 2 dirhem, ferraşa bir

³⁷ Prof.Dr.Şerare Yetkini, " *Mimar Sinan'ın Eserlerinde Çini Süsleme Düzeni* ", Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C.I, İstanbul 1988,s.489.

dirhem, gerek görüldüğünde kâseleri taşıyana günde bir dirhem, hastaların şişe ve benzeri eşyalarına bakmak ve gündüzleri hizmetlerini yerine getirmek için nöbetleşe iş yapan iki kişiye günde 3 dirhem, hastaların ambarını koruyan, gerekli malzemeleri koyup-çıkaran ambarcıya günde 4 dirhem, iyileşmeye yüz tutmuş hastalara imamlık yapacak bir kişiye günde 4 dirhem, namaz vakitlerinde Dar'üş-şifa'da ezan okuyan, halkı ibâdetin en şereflişine çağırın müezzine günde iki dirhem,

Nûrbânû Sultan'ın Vakfiyesine koyduğu bu şartlar, insanlığın ihtiyaçlarına Valide Sultan'ın ne kadar düşkünlüğünü ve tebâsını daha sağlıklı görmesine verdiği önemi belirtmektedir.

Medreseye tayin edilecek elemanlarda aranan özelliklere konusunda Nûrbânû Sultan: Erdem sahibi, akranları arasında bilgi ve ilim sahibi, sorunları çözebilen, zamanını olgunlaşmak için harcayan, mevkilerde gözü olmayıp, kendini ilme ve öğretime veren, ilmi yaymasını bilen cömert bir kişinin müderrisliğe atanmasını, günde 60 dirhem ücret ödenmesini şartları arasında belirtmiştir.

Ayrıca medresedeki kitapları okuyabilecek 16 öğrenci seçilmesini, içlerinden en bilgili olanın öğretmen yardımcısı seçilmesi, muide günde 5, diğer öğrencilere günde 2 dirhem burs verilmesini vakfiyede belirtmiştir.

Medreseye bir kapıcı alınıp, kapıları açma-kapama, temizlik için günde 2 dirhem ücret ödenmesini belirtmiştir.

Okul'a gelince; Çocukları şefkâtle eğitecek, ahlâklarını yükseltecek bir terbiye sistemi içinde kendi çocuğu gibi bakacak, eğitim kurallarına uygun olarak onlara Kur'an'ı ve namazı, Müslümanlığı tam anlamı ile öğretecek, çok çalışacak bir öğretmen atanmasını ve günlük 8 dirhem ücret ödenmesini belirtir.

Dar'ül-Kurra: Arapça'da ve edebiyatta uzman, ilmi ve okumayı büyük şeyh ve imamlardan ders alarak öğrenen, ilmin inceliklerini bilen, ağırbaşlı, hayır sahibi ve büyüklerin namuslu özelliklerini kendisine mecz etmiş, büyük-küçük herkesin gözünde saygıdeğer bir Seyh'ül-Kurra atanmasını belirtir.

Dar'ül-Hadis: Temiz, bilgili, cömert, gûnahtan korkan, ilim ve ilâhiyat sahibi, nefsinin güzel şeylerle doldurmuş, ömrünü bilgi alma-verme ile doldurmuş, çalışkan, bütün varlığı ile ibâdete yönelmiş bir kişinin Dar'ül-Hadis Şeyhliğine atanması ve günde 40 dirhem ücret ödenmesini, 12 öğrenci alınmasını, öğrencilere karşılıksız günde 2 dirhem burs verilmesini, öğrencilerin birtakım rezilliklerden uzak öğretmenlerinden ilim almalarını, Peygamberimizin hadislerini en doğru şekilde öğrenmelerini istemiştir.

Hanigâh, diğer adıyla **Tekke;** Allah'tan korkan, ibadetini yerine getiren, açık kalpli, kötülüklerden arınmış, gözü tok, bir çok büyük Şeyhlerin sohbetinde bulunmuş, yaramazlıktan uzak duran, doğru yolu gösteren Allah'a ulaşmaya çalışan, boş şeylere ilgi göstermeyen, ilim arayan, nefsi temiz bir şeyh görevlendirilmesini, şeyhin camide vaaz ve nasihat etmesini, müridlerine doğru yolu göstermesini ve bu görev karşılığında, günde 25 dirhem ödenmesini belirtir.

Tekkede ibadet edip, kalan 32 fakire, günde 2 dirhem ücret ödenmesini, bir kapıcı görevlendirilerek , etrafın temizlenmesini üstlenmesini, hanigâhın koruyuculuğunu da alarak, günde 2 dirhem ücret ödenmesi vakfiyede belirtilir.

İmâret Şeyhine gelince; yemek pişirme işlerine bakmak, vakfiye şartları gereği çerçevesinde yemek yemesi gerekli personel ve fakirlere dağıtılmasıyla ilgilenen, ahçı, ekmekçinin görevlerini hakkıyla yapıp-yapmadıklarını kontrol eden, dindar, akılı, gözü tok, uysal, asabî, olmayan, geniş kalpli imâret şeyhine de günde 15 dirhem ücret ödenmesini belirtir. Vekilharca 5 dirhem, imârete alınan malzemeleri eksiksiz yazan, yazmada ve hesapta becerikli, zeki kâtibe günlük 5 dirhem ödenmesi vakfiyede belirtilir.

İmâret ambarını gece gündüz açıp-kapayan ve mühürleyen mühürçüye güne 2 dirhem, odun kıran oduncuya günde bir dirhem, gerektiğinde odun taşıyana 2 dirhem, Buğdayı dövmek ve kabuğunu çıkararak 2 erkeğe günde ikişer dirhem, kepeği saklamakla görevli erkeğe günde bir dirhem, lezzetli ekmek yapan fırıncı baş ustaya günde 5, dört yardımcısına günde 4'er dirhem, lezzetli yemek yapan baş aşçıya günde 6 dirhem, beş yardımcısına günde dörder dirhem, Nakip tayin edilen 4 erkeğin ikisi et işlerine, diğer ikisi ekmek işlerine bakacak ve her birine günde üçer dirhem ödenecek. Yemek yendikten sonra kapları toplayıp yıkama yerine götüren 4 kişiyi her birine birer dirhem, Bulaşıkçı iki erkeğe günde dörder dirhem, Pirinç ayıklayan dört kişinin her birine birer dirhem, biri et, diğeri un taşıyan 2 hamalın her birine ikişer dirhem, buğday ve un ambarını bekleyen bir kişiye günde 4 dirhem, ambara giren ve çıkamı kaydeden hesabı kuvvetli, hiçbir şeyi gözden kaçırmayan kâtibe günde 5 dirhem, arpa ambarını

koruyan, misafirlerin hayvanlarına israf etmeden, fazla da kısımadan yem veren bir kişiye günde 2 dirhem, helâların (WC) temizlik işleriyle uğraşan 2 erkeğe günde ikişer dirhem, temizlenmek isteyenler (su getirmek) için ıbrık dolduran iki ıbrıkçıya yine ikişer dirhem, ahırın temizlik işlerine bakmak için iki erkeğin her birine günlük ikişer dirhem, imâretin kapısını açan ve gelen misafirleri sıraya sokan ve kargaşayı önleyen 3 kapıcıya günlük ikişer dirhem, misafirlere yemek vermek, ve odaları temizleyen 4 erkek ferraşa günde dörder dirhem, imâreti süpürüp her türlü işi yapan iki ferraşa günde dörder dirhem, kubbelerin kurşunlarını yenileyen ve tamir eden kurşuncuya günde dört dirhem, duvarlara kalem işi yapan nakışçıya günde iki dirhem, imâretin her türlü tamir işlerini yürüten iki tamircinin her birine günde üçer dirhem ödenecektir.

İmâret Aşçısının yemekleri zamanında yetiştirmesi, kervansarayaya geç gelen misafirlerin ağırlanması için Nûrbânû Sultan Kervansaray girişinin yanına bir de Aşçıbaşı Konağı yaptırmıştır.

Ayrıca külliye gelen suların düzgün akması, İstanbul'un diğer yerlerdeki mahallerindeki suların düzgün akması için biri Bölükbaşı olan yani reisi olan yedi kişi görevlendirilmiş olup, her biri ayrıca kendilerine birer de çırak alacaklar, reis günde 10 dirhem, ustalar günde 5'er dirhem, çıraklar günde ikişer dirhem alacaklardır. Bu kişilerden biri Vakfın Üsküdar kasabesindeki camii şerifin avlusuna, medreseye, imârete, hamama gelen su yalakları, kasaba yakınındaki Sarı Kadı'ya gelen suya bakacak. İki kişi ise, İstanbul Dikilitaş yakınlarındaki hamama ve Ayaz Kapısı yakınlarından gelen suya bakacak. Bu su yolcularından birisi, İstanbul dışındaki Akyar, Kumlağımı, Ali Paşa Çayırı, Güzelcehisar, Ayvalık, ve Şehit merhum Bayezid Han'ın Camisine akan su yollarına bakacak. İş yoğunluğu sebepleri zuhur ederse, birbirlerine yardıma gidecekler.

Bunlara ilâveten Nûrbânû Valide Sultan Sultan; Caminin kandillerini ve mumlarını yakmakla görevlendirilen dört çerağa, günlük 4'er dirhem, caminin temizliğini yapan 4 erkek ferraşül harem alınıp, her birine 4'er dirhem, Medresenin Müderrisi ve Dar'ül-Hadis'in şeyhine vakfedilen kitapları, onlardan başkasına vermeyen ve koruyan güvenilir iki kütüphaneci görevlendirilerek her birine günde 3 dirhem, Dar'ül-Kurra ve Dar'ül-Hadis'in kapısına açan ve kapayan kapıcıya günde bir dirhem, okulda çocuklara güzel yazı yazmasını öğreten usta öğretmene günde iki dirhem, okulun kapıcısına günde bir dirhem verilmesini şart kılmıştır.

Söz konusu külliye, vakfiye henüz tamamlanmadan önce hizmete girmiş olduğunu vakfiyede geçen şu sözlerden anlıyoruz :

“ ... Valide Sultan yukarıda isimleri geçen bütün mebaniyi, hal-i sıhhatinde bütün tasarrufatı sahih ve muteber iken vakfedip her birini teslimi lazım gelen ellere çok zaman evvel ayrı ayrı teslim etti. Mezkûr cami ve mescide ehl-i islâmdan nice büyükler vakit namazları ve cum'a namazı kıldılar... imârette ve handa Müslümanlardan bir çok fukara ve sulehâya ikrâm ve i'tam yapıldı. ”

Ancak; müteveli olarak tayin edilen Mehmet Ağa bin Abdurrahman, vakfiyeyi kadıya onaylatmadan Valide Nûrbânû Sultan ebediyete intikal etmiş, bu durumda mallar Sultan III. Murad'a miras olarak kalmış, Sultan Murad da vakfiyede yazılan şartlar çerçevesinde, annesinin ruhu için söz konusu malları saygıdeğer Pir Ali bin Mustafa'ya teslim ederek vakfın onaylanmasını talep etmiştir. Vakfiye Hicri dokuz yüz doksan (1582) senesi başlarında düzenlenerek onaylanmıştır.

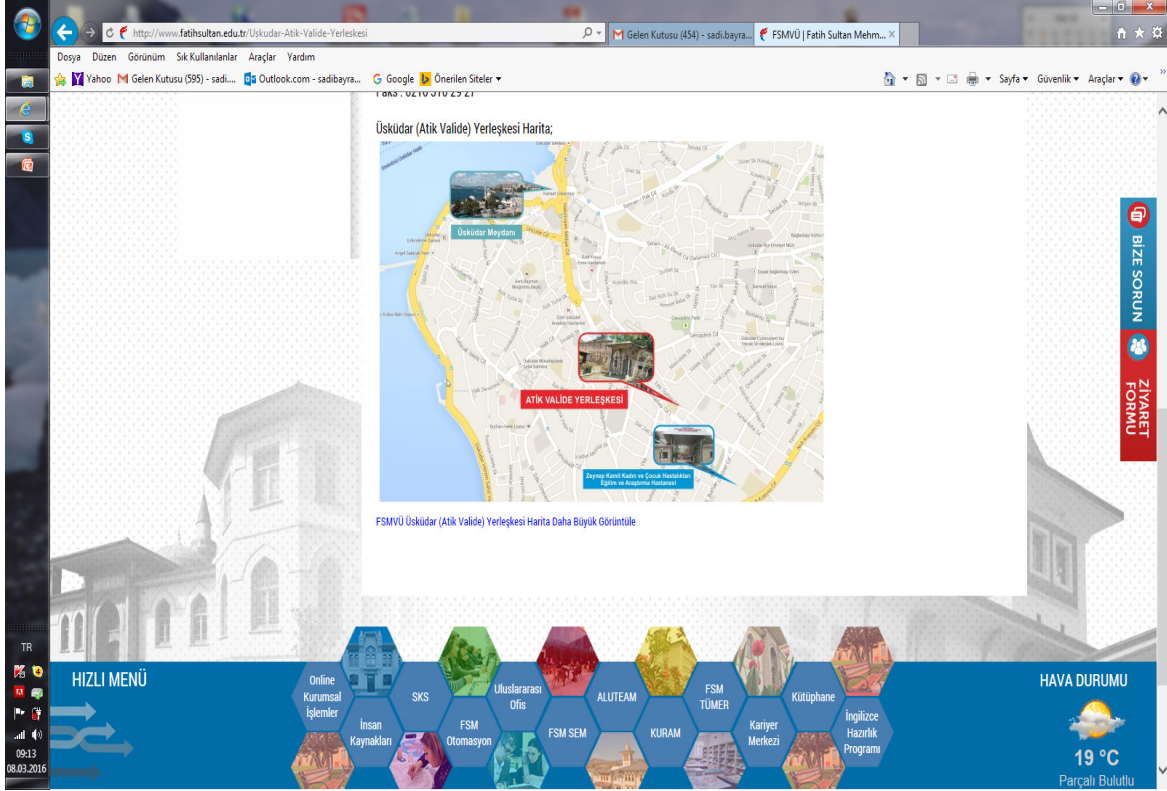
Günümüzde Dar'üşşifa ve Aşçıbaşı Konağı restore edilerek Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili Bölümü olarak kullanılmaktadır. Kervansaray, Tâbhâne, İmârethanede restorasyon faaliyetleri başlamış olup, restore edilerek Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi tarafından kullanılacaktır. Tekke veya Hanığâh Nakış merkezi, Medrese İlim ve Hizmet Vakfı tarafından kullanılmaktadır.

Görüldüğü üzere Nûrbânû (Atık) Valide Sultan, İstanbul'un Üsküdar ilçesi Toptaşı mevkiinde inşasından bugüne 437 yıl geçen, sürekli insanlığın yararına onbir abidevî eser bırakan, halen de Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi tarafından altı abidevî eser restore edilerek, biri hizmete sunulmuş, diğerlerinin de restorasyonuna başlanmış, üçü halk tarafından halen kullanılarak İstanbul'un kültür ve sanatına, şehirleşmesine katkıda bulunmuş kadınlardan biridir.

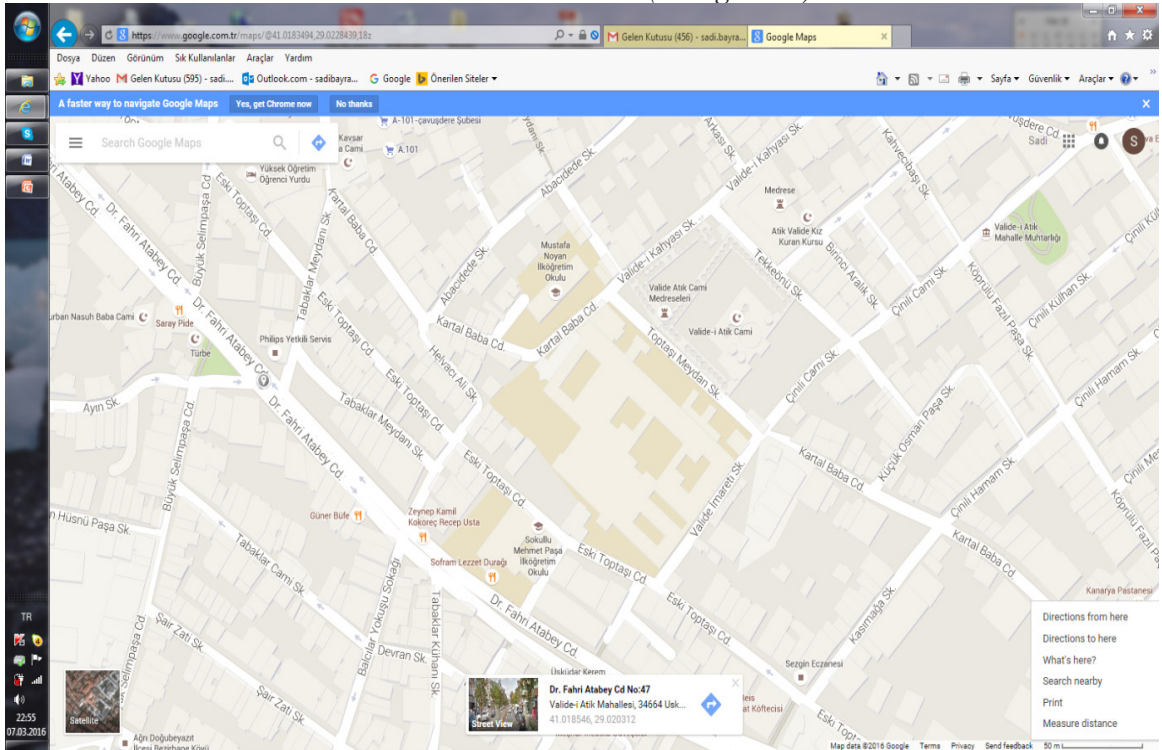
Sonuç olarak; Günümüzde Okul yaptıran hayırsever kadınlarımız var. Nice milyon dolarları bulunan, ticaretle uğraşan başarılı işkadınlarımız mevcut. Neden âbidevî san'at ve mimarî, eserleri günümüzde ortaya çıkmıyor, maddiyata fazla mı daldık, gelenekleri mi unuttuk? Ekonomik durumumuz zirvelere tırmanırsa, kazanç bol olursa, ihsan da o nispette çok olur... Sanatçı sayısı da artar...Dünya üzerinde marifet, her zaman iltifata tabîdir.

Kaynaklar :

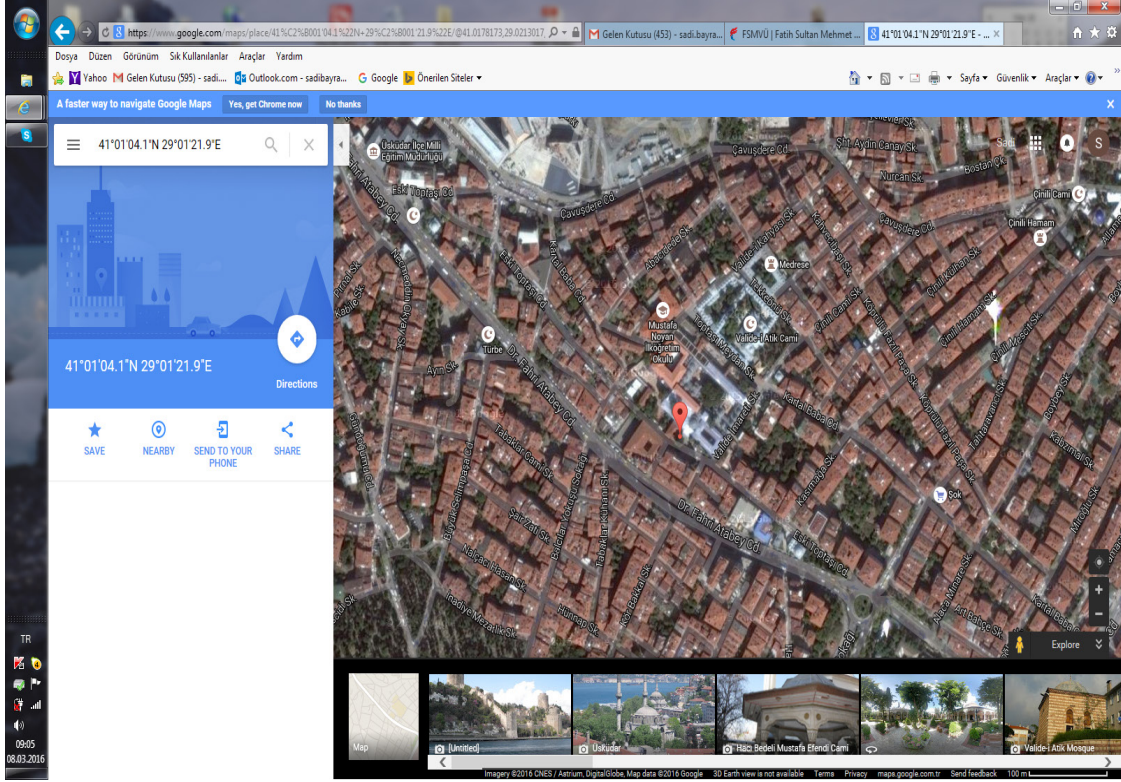
- Acun,Hakkı; *Manisa 'da Türk Devri Yapıları*, Türk Tarih Kurumu, Ankara,1999.
- Ateş, İbrahim-Özsoy, Ülkü-Erişen, Gülgün;*Tarihimizde Vakıf Kuran Kadınlar,Hanım Sultan Vakfiyeleri*, Tarihi Araştırmalar ve Dokümantasyon Merkezleri Kurma ve Geliştirme Vakfı, 1990,
- Bayram, Sadi; *Kaynaklara Göre Güney-Doğu Anadolu'da Proto-Türk İzleri*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, Pamuk Ofset, İstanbul 1989,
- Bayram, Sadi; “*Nurbanu (Atik) Valide Sultan 'ın İstanbul-Üsküdar 'da 1582 Tarihinde Tesis Ettiği Vakfiyesi ve Kültür Değerleri*”, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi tarafından düzenlenen VI. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi- 6th International Congress on Turkish Culture, 21-26.11.2005, Ankara, C. I, Ankara 2009
- Bayram,Sadi; *Sağlık Hizmetlerimiz ve Vakıf Gureba Hastahanesi*, Vakıflar Dergisi, S.XIV, Önder Matbaası, Ankara, 198.;Sadi Bayram, Sadi; *Bezm-i Âlem Valide Sultan Gurebâ-i Müslimin Hastahanesi*, Prof.Dr.Zafer Bayburtluoğlu Armağanı Sanat Yazıları, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri 20012,
- Bayram, Sadi; *Beyhan Sultan Vakfiyeleri ve Süslemeleri*, Beyhan Sultan Trust Deeds And Illuminations, Kültür ve Sanat Dergisi, Türkiye İş Bankası Yayınları, Yıl 3, s.9, Ajans-Türk Matbaası, Ankara Mart 1991,
- Bayram,Sadi; *Beyhan Sultan Vakfiyeleri, Tezyinatları ve Türk Tezhip San'atımızdaki Yeri*, XI.Türk Tarih Kongresi, Ankara 5-9 Eylül 1990, Bildiri özetleri Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1990, s.69-70.; C.III, Ankara 1994.
- Bostan, Selan B; *Gevher Nesibe Darüşşifası Taç kapısı Üzerine Bir Yorum*, Prof.Dr.Zafer Bayburtluoğlu Armağanı Sanat yazıları, Kayseri 2001
- Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C.I, Editör, Sadi BAYRAM, Koordinatörler, Prof.Dr. Aptullah Kuran, Prof.Dr. Semavi Eyice, Prof.Dr. Doğan Kuban, Prof.Dr. Halûk Karamağaralı, T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü ile Türkiye Vakıflar Bankası'nın Kültür Hizmeti, İstanbul 1988, 640.s, 43 akademisyen yazarlı, C.II. Fotoğraf Albümü,
- Önge, M.Yılmaz; *Kayseri Huand (Mahperi Hatun) Külliyesinin Hamamı ve Yeni Bulunan Çinili Tezyinatı*, Önasya, C.IV, S.47, s.10-11, 17.
- Önge, M.Yılmaz- Ateş, İbrahim- Bayram,Sadi; *Divriği Ulu Camii ve Dar 'üşşifası Yapılışının 750. Yılı Hatıra Kitabı*, Ankara 1978.
- Sözen, Metin; *Sinan Architect Of Ages, The 400th Commemorative Year of Mimar Sinan*, Ministry of Culture and Tourism of the Turkish Republic, Cem Ofset, İstanbul 1988
- Uluçay, M. Çağatay ; *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1980



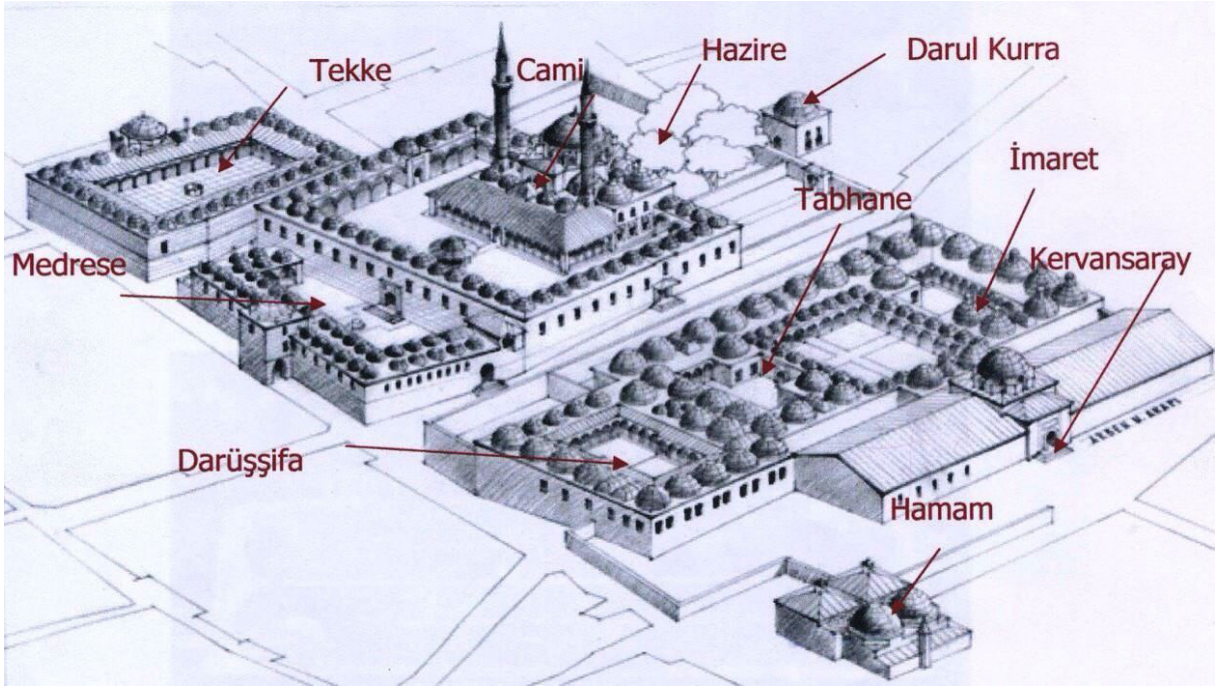
Nürbânû Sultan'ın yaptırdığı külliye'nin Kervansaray, Dar'üşşifa, Tâbhane, İmârethane, Aşçıbaşı Konağı bölümleri Fatih Sultan Mehmet Üniversitesine tahsis edilmiş olup, şehirleşmedeki kadının rolünün bir numunesidir. (Google'den)



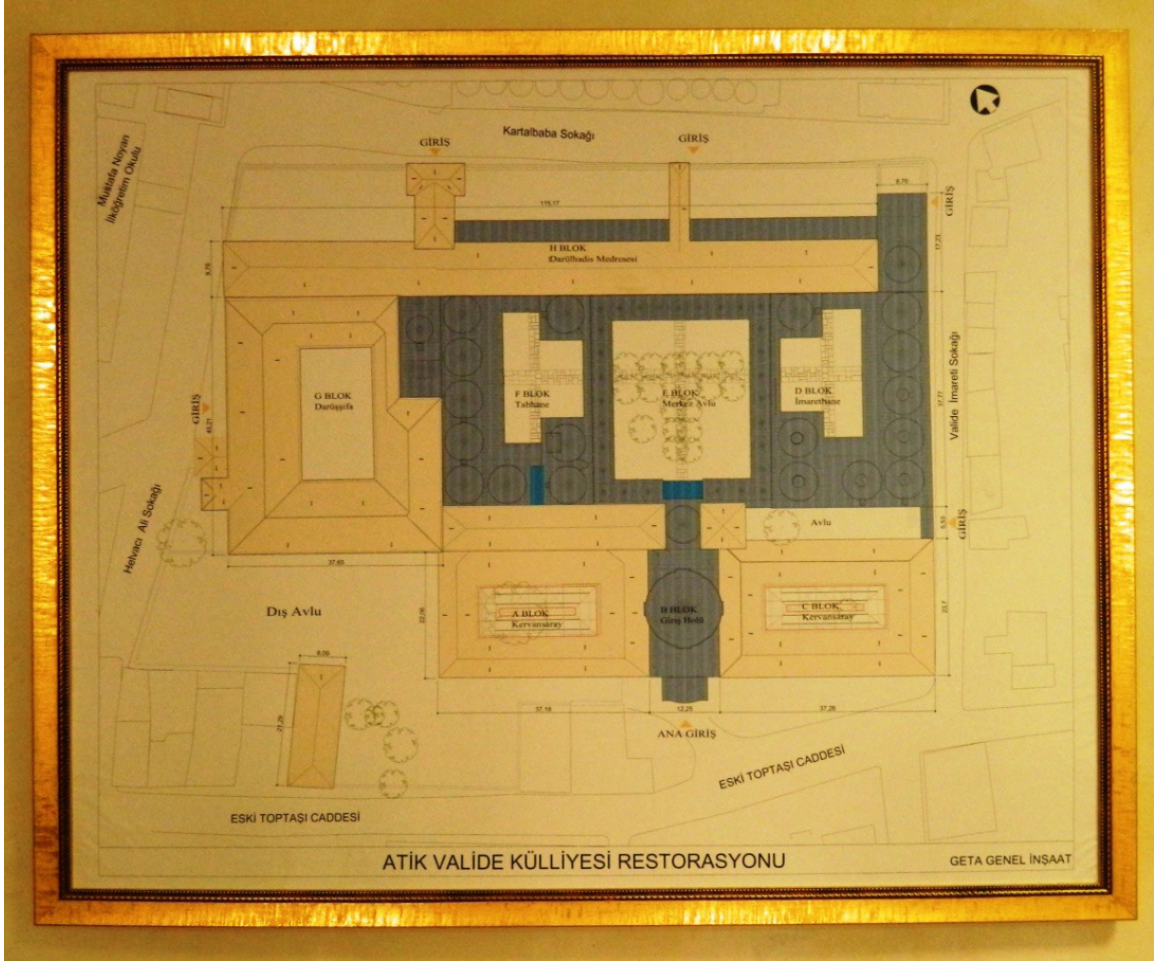
Külliye'nin bulunduğu çevrenin cadde ve sokaklarını gösterir harita (Google'den)



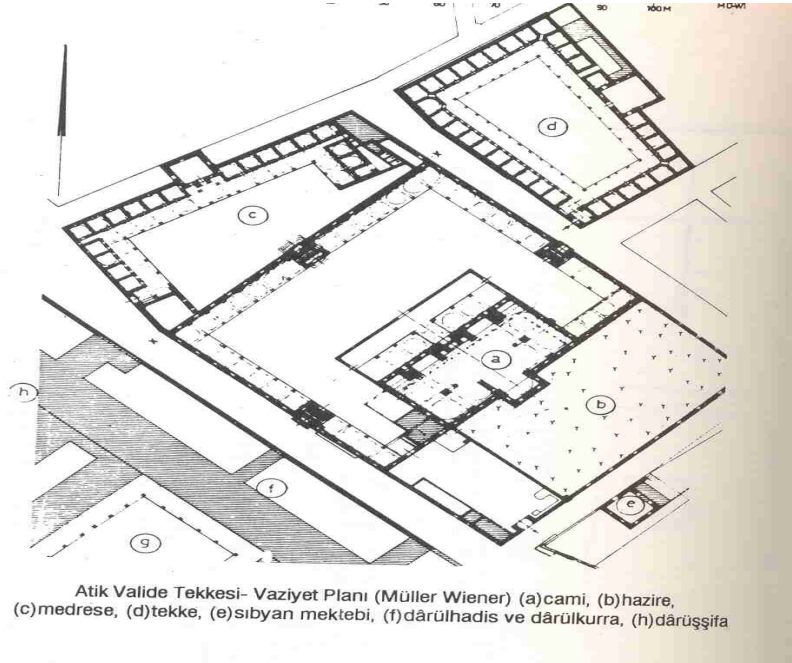
Şehir ve Külliye'nin havadan görünüşü(Google'den)



Mimar Koca Sinan tarafından 1570- 1592 yılları arasında yapılan Nûrbânû (Atik Valide) Sultan Külliyesinde bulunan âbidevi binaların çizimsel görünüşü.(www.Google'den)



GETA Firması tarafından restorasyonu başlanan Dar'üşşifa, Kervansaray, Tabhâne, İmaret, Aşçıbaşı Konağın planı.



Atik Valide Tekkesi- Vaziyet Planı (Müller Wiener) (a)cami, (b)hazire, (c)medrese, (d)tekke, (e)sıbyan mektebi, (f)dârülhadis ve dârülkurra, (h)dârüşşifa

(Prof.Dr.Baha Tanman'dan)



Valide İmâret Sokağında Dar 'ül Hadis ve külliye'nin doğusuna, Batıdan bir bakış.



Güneyden Külliye'ye bir bakış



Atik Valide Camiî Haziresi



Caminin son cemaat mahalli



Son Cemaat mahalli İznik çinileri







Nûrbânu (Atik Valide) Sultan Camiî Avlusu ve revaklar.



Nûrbânu (Atik Valide) Sultan Camiî Kuzeyden bir görünüş.



Şadırvan ve dört asırlık çınar ağacı.



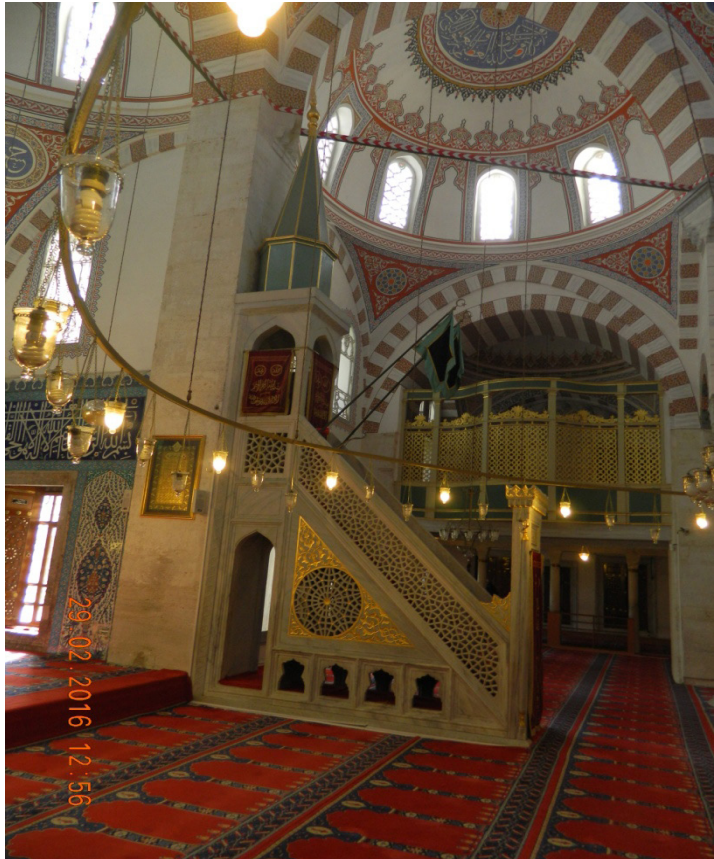
Ca
Cc Caminin kube tezyinatı.



Camiin ana kubbesini taşıyan yarım kube tezyinatları.



Camiin mihrabı ve İznik çinileri.



Camiin minberi.



Camiin Hünkâr Mahfili.



Cami kuzeyindeki Medrese girişi



Toptaşı Meydan Sokağı, solda Medrese ve sağda Dar 'üşşifa, Tabhâne ve İmâret.



Valide Kâhyası Sokağındaki Medresenin Dar 'ülkurrası



Valide Kâhyası Sokağındaki Medrese Dar 'ülkurra altındaki çeşme.



Günümüzde İlim ve Hizmetler Vakfı tarafından kullanılan Medrese'nin avlusu ve revaklar.



Medresenin revaklarından bir görünüş.



Nûrbânu (Atîk) Valide Sultan Medresesi,Dar 'ülkurasına giriş merdivenleri ve kapısı.



Külliyenin doğusu ve kuzey-doğusundaki bugün Nakış Merkezi olan Tekke.



Caminin doğu dış duvarında, Tekke karşısındaki çeşme.



Camiin doğu giriş kapısından Nakış Merkezi olarak kullanılan Tekke'ye bir bakış.



Nakış Merkezi olarak kullanılan Hânigâh'ın (Tekkenin)avlusu ve revaklar.



Nûrbânû (Atik) Valide Sultan Aşçıbaşı Konağı, Kervansaray girişi yanındadır.



Kervansaray girişi sağındaki 987 H./ 1579 tarihli Hasan Çavuş çeşmesi.



Kervansaray, hapishane olunca bu duruma gelmiş..:



Nûrbânu Sultan Kervansarayı, sol blok.



Tabhane avlusundan Kervansaray girişine bir bakış.



Atik Valide Sultan Külliyesi Tabhânenen bir görüntü, bir zamanlar hâpishane olarak kullanılmış.



Tâbhaneden bir diğerk görünüş.



Tâbhaneden Dar'ülkurrası, arka kısımlar hapishane olunca ilâve edilmiş.



Tâbhane ve İmâret



Bir zamanlar hâpishane olarak kullanılan Nûrbânû Sultan Külliyesi, İmâretten Tâbhaneye bir bakış ve giriş portalı.



Mimar Koca Sinan tarafından inşa edilen Nurbânû Sultan Külliyesi imâretinden bir görünüş.



Bir vaftiz teknesini Mimar Koca Sinan, tahminen malzeme yıkamak için imârette değerlendirmiş olabilir.



Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili Bölümü tarafından kullanılan ve restore edilmiş Dar 'üşşifanın kuzey cephesi ana girişi.



Dar 'üşşifanın kuzey cephesi.



Restore edilen Dar'üşşifa revakları ve restore edilen bir koridor.



FSM.Üni. Ed. Fak. Türk Dili Bölümü tarafından kullanılan restore edilerek avlusu camla kapanmış Dar'üşşifa.



Kervansaray girişi sağ tarafı, Dar'üşşifanın batı dış cephesi



Dar'üşşifa'nın batısında Aşçobaşı Konağının kuzeyinde bulunan kalıntı.



Aşçıbaşı Konağı, arka yüz, kuzey cephesi.



Üsküdar-Toptaşı Nûrbânû Sultan Külliyesi Hamamı.



Mimar Sinan tarafından Üsküdar'a yapılan, Yeni Valide Gülnûş Emetullah Sultan Camii karşısında, Nûrbânû Sultan ikinci hamamı., bugün pasaj olarak kullanılmaktadır.



Mimar Sinan tarafından Üsküdar'a yapılan Nûrbânû Sultan ikinci hamamı., bugün pasaj olarak kullanılmaktadır.



Mimar Sinan tarafından Üsküdar'a yapılan Nûrbânû Sultan ikinci hamamı., bugün pasaj olarak kullanılmaktadır.



Nûrbânû Sultan'ın İstanbul-Çemberlitaş Hamamından bir görüntü.

F

Kadına Yönelik Suçlar

Eşlerarası Şiddet ve Din

Yrd. Doç. Dr. Ali BAYER
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi / Karaman

1. Giriş

Şiddet, günlük hayatımızı derinden etkileyen ve her geçen gün etkisini daha da hissettiren bir olgudur. Şiddetin bu denli yoğun olarak toplumsal hayatın içinde, sokakta, okulda, evde, tv.'de, yazılı-görsel medya vb. alanlarda yer alması, şiddetin bir anlamda "kanıksanmasına", sıradanlaşmasına yol açmaktadır. Şiddet kavramı, anlamı dışında o kadar çok kullanılmaktadır ki bu kullanımlar şiddetin ne olduğu, neyi ifade ettiği, sınırlarını nelerin belirlediği gibi birtakım problemlere, kafa karışıklığına da yol açmaktadır. Gündelik hayatta şiddetin bu şekildeki kullanımı, şiddeti 'anlamı belli olmayan, sıradan' bir kavrama dönüştürmekte, kavram ilgili ilgisiz, çoğu zaman da anlamının çok ötesinde kullanımlara sahne olmaktadır.

Yapılan araştırmalarda aile içinde yaşanan şiddetin, özellikle kadına yönelik şiddetin, kadınlara eşleri, babaları, eşinin ailesi, erkek kardeşleri ve diğer aile üyeleri tarafından uygulandığını ortaya koymakta, aile bireylerine -çocuk, yaşlılar, eşler arası- yönelik ilgili araştırmalar şiddetin çok boyutlu ve çok yaygın bir sosyal problem olduğunu ifade etmektedir.

Ayrıca, eşler arasında kadına yönelik şiddetin, özellikle fiziksel şiddetin yaygınlığı ve namusun bedene indirgenmesiyle toplumsal cinsiyet ayrımcılığına dayalı olarak işlenen namus cinayetleri, kadına yönelik şiddetin aynı zamanda sistematik olarak işlendiğini göstermektedir.

Diğer taraftan, eşler arası şiddetin sadece kadına yönelik olmadığı; erkeğe karşı kadın tarafından fiziksel şiddetin dışında farklı şiddet biçimlerinin uygulandığı hem Batı'da yapılan araştırmalarda hem de ülkemizde yapılan araştırmalarda vurgulanmaktadır. Ancak erkeğe uygulanan şiddetin hem görünürlüğünü, hem de etkisini ölçmek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Ayrıca kadın tarafından erkeğe uygulanan şiddet, metodolojik çalışmalarda ve gündemde ihtilafli bir konu olduğundan, üzerinde çalışılması da zordur ¹.

Aile içi konuların mahrem bir sorun olarak görülmesi, aile içinde meydana gelen şiddetin "aileyi ilgilendiren bir problem" olarak ele alınmasına neden olmuştur. 1960'ların sonuna kadar aile içi şiddet, çok ender yaşandığı düşünülen ve ağırlıklı olarak psikolojik sorunlar ve yoksullukla ilişkilendirilen bir olguyken, 1970'lerde bu durum değişmeye başlamıştır. Örneğin, ilk 30 yılında başlığında "şiddet" ismi taşıyan tek bir makale yayımlanmayan "Evlilik ve Aile Dergisi"nin² ikinci 30 yılında en çok yaygın yapılan konulardan birisi, aile içi şiddet olmuştur ³. Ancak yakın zamanlarda "kadın hareketleri"yle ivme kazanan, yoğun tartışmalara kapı aralayan ve "kadına yönelik şiddet"le ilgili yapılan çalışmalar, aile içi şiddetin mahrem bir konu olmaktan çıkmasına yardımcı olmuş; özellikle kadına yönelik şiddetin geniş toplumsal çerçevede sosyo-kültürel bir sorun olarak ele alınmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlamda aile içi şiddetin, insan hakkı ihlalleri çerçevesi içinde ele alınması, önlenmesi için gerekli tedbirlerin ortaya konulmasına yönelik araştırmaların ve yasal düzenlemelerin yapılması yönünde çok olumlu katkılar sağlamıştır⁴. (Yetim, 1998: 48).

Dünya genelinde olduğu gibi, kadına yönelik aile içi şiddetin, insan onuruna yapılan bir saldırı olduğu ülkemizde de kabul edilmekte ve en temel insan hakları ihlali olarak görülmektedir. Kadına

¹ Straus, Murray A., "Women's Violence toward Men Is a Serious Social Problem." in Current Controversies on Family Violence, D. R. Loseke, R. J. Gelles, and M. Cavanaugh. Newbury Park: Sage Publications, 2005, ss. 55-77.

² The Journal of Marriage and the Family dergisi 70 yıldır aile alanında önde gelen araştırma dergilerinin başında gelmektedir. Dergi, aileyle ilgili araştırma, teori oluşturma, yorumlama, değerlendirmenin yanı sıra evliliği bütün yönleriyle ele almaktadır. ABD'de yayınlanan dergi aynı zamanda Aile İlişkileri Ulusal Konseyi dergisidir.

³ Altınay Ayşe Gül, Arat Yeşim, Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet, İstanbul, Metis Yayınları, 2007, s.50

⁴ Yetim, Dilek, Edirne Şehir Merkezinde Kadınlara Yönelik Şiddet Sıklığı ve Etkileyen Faktörler, Uzmanlık Tezi, Trakya Üniversitesi Aile Hekimliği Anabilim Dalı, Edirne, Edirne, s.48.

yönelik aile içi şiddet konusundaki bu anlayış, yasalarımıza, özellikle son yıllarda yapılan düzenlemelerle yansıtılmıştır. Yapılan bu düzenlemelerle birlikte, aile içi şiddet uygulayan kişilere yönelik cezalar da artırılmıştır. Bunun yanında, aile içi şiddete maruz kalanların sağlık kuruluşlarında muayene ve tedavi görmelerini sağlayan düzenlemeler de yapılmıştır.

İktidar olma dürtüsü, bireyin bir diğer bireyle karşılaşmasında ve birlikte yaşama tecrübesinde kendini gösterecektir. Bu bakımdan hegemonya ve şiddet arasında sıkı bir ilişki olduğu vurgulanmaktadır. Şiddet üzerine çalışmalarıyla bilinen Hannah Arendt, şiddeti egemenlik aracı olarak görür: “Şiddet, iktidarın göze batan dışavurumundan daha fazla bir şey değildir.” der ve C.Wright Mills’ten alıntı yapar: “Tüm siyasal çabalar iktidar mücadelesinden ibarettir, iktidarın nihai biçimi şiddettir.” Erkek kendi iktidarını korumak için kadının kendini gerçekleştirmesini engelleme yoluna gitmekte, bu şekilde kadını baskı altına almaya çalışmaktadır Evde eşler arasında ve aile içerisinde güç-şiddet ilişkisi daha ön plana çıkmaktadır. Erkek, “erk” sahibi olduğundan gücü aile bireylerine kolaylıkla uygulayabilmektedir. Aile bireylerine uyguladığı hegemonya sayesinde yaşanan şiddet aile dışına aktarılmamakta ve bu durumun bir sonucu olarak aile içi şiddet süreğenlik kazanmaktadır

İktidar hırsı içinde olan insan iktidarını kurduğu andan itibaren yeni bir aşamanın da başlangıç evresindedir. İktidarını nasıl korurum düşüncesi ön plana çıkar. Çünkü iktidarı sürdürmek, iktidarı elde etmekten daha güçtür. İktidarını korumak isteyen erklere her türlü yola başvurmadan kaçınılmazdır. İktidarını korumak isteyen erkin başvurduğu çeşitli yöntemler olabilecektir. İşte bu yöntemlerden bir tanesi de hegomonik bir söylemle baskı yaratmaktır.⁵

Evlilikte eşler arasında meydana gelen şiddet, her ne kadar iki insan arasında geçen bir olay olarak ortaya çıksa da sebepleri toplumsal yapı ve dinamiklerde olan, sonuçları da sadece bireysel değil, tüm toplumu etkileyen bir olgudur. Bu yüzden, şiddet olgusunu toplumsal bir sorun olarak tanımlamanın yanlış olmayacağı ve çözümün de herhangi bir kocanın karısı hakkındaki düşüncelerinde değil, genel olarak toplumun kadın ve erkek hakkındaki düşüncelerinde yatmakta olduğu düşünülmektedir. Toplumumuzdaki gizleme eğilimine karşın aile içi şiddetin yaygın bir fenomen olduğu bilinmektedir. Kuşaktan kuşağa geçmekte ve yalnızca şiddet gören kişiyi değil, şiddete şahit olan kişilerin psikolojik durumlarını, özellikle psiko-sosyal gelişimini etkilemektedir.⁶

Aile içi şiddet yaygın olmasına karşın gizlenen bir olgu olduğundan şiddet olaylarının araştırılması ve aydınlatılması birtakım güçlükler içermektedir. Şiddet uygulayan kişiler kimi zaman yaptıkları davranışların kaynağı olarak dini referans almakta, yaptığı davranışı dini motiflerle meşrulaştırmaktadır.

Gelişmiş ülkelerde bile aile içi şiddetin ancak son 20-30 yıldır tartışılıyor olması bu konunun araştırmacılar tarafından ihmal edildiğini göstermektedir. Bu durumun birçok nedeni vardır. Bunlardan bazıları bu konunun ailenin kendi özel sorunu olarak görülmesi, kadına şiddet uygulamanın olağan sayılması, hatta toplumun çeşitli kurumlarınca (din, gelenek ve görenekler, medya, yasalar gibi) desteklenmesi olduğu söylenebilir. Pek çok otoriteye göre ise ekonomi, eğitim, rol ve statü açısından kadın ve erkek arasındaki güç dengesizliği, ailede kadına yönelik şiddetin diğer nedenidir. Güçlü olan kişi bu gücü “otorite”, “manipülasyon” boyutunda kullanabileceği gibi, “şiddet” boyutunda bilinçli, amaçlı ve planlı olarak kullanabilmektedir.⁷

2.Şiddet Nedir?

Şiddet kavramı üzerin ilk kullanımından buyana birçok tanım yapılmıştır. Ancak her tanım, tanımı yapanın ilgi perspektifinden olguya yaklaştığı için olgunun bir yönünü ön plana çıkarmıştır. Şiddet kavramı köken olarak Arapça (şedde) olup sertlik, yumuşaklığın zıddı, sağlam yapılan her şey, kuvvetli sertlik, sert ve katı davranış, kaba kuvvet kullanma anlamını taşır. Mecazi anlamda şiddet ise duygu veya davranışta aşırıya gitmek; karşıt görüşte olanları ikna etmek veya onlarla uzlaşmak yerine kaba kuvvet

⁵ Akyüz, Yakup, Hegemonik Dilin Felsefi Boyutta Edebiyata Yansımaları, Hegemonya Karşı Hegemonya, 1. Uluslar arası Sosyal Bilimler ve Müslümanlar Kongresi Bildiriler Kitabı 5-7 Mayıs 2016, EKOPİ Yayınları, Konya, 2016, s. 589.

⁶ Sakallı-Uğurlu, Nuray, Sinan Ulu, Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar: Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik, Yaş, Eğitim ve Gelir Düzeyinin Etkileri, *Türk Psikoloji Yazıları*, 6, (11-12), 2003, s.54

⁷ Vatandaş, Celalettin, *Türkiye’de Eşlerarası Şiddet*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları, Afyon, 2003, s. 20; Gömbül, Özen, Buldukoğlu, Kadriye, Hemşirelerin Kadın ve Kadına Yönelik Eş Şiddetine İlişkin Görüşleri, *Kriz Dergisi*, C. 5, S. 2, 1997, s. 104.

kullanmak⁸ şeklinde tarif edilmektedir. Şiddete başvurmak, kaba kuvvet kullanmak; şiddet göstermek; kaba ve sert davranmak; şiddet olayı ise çevreyi sindirmek için yaratılan olay veya girişilen hareket⁹ olarak ifade edilmektedir.

Bu konuda Dünya Sağlık Örgütü şiddeti, “Kasıtlı olarak; tehditle veya fiilen kendine, diğer bireye veya bir grup ya da topluluğa karşı yaralama, ölüm, psikolojik zarar verme, engelleme veya yoksun bırakma ile sonuçlanan fiziksel güç kullanımı”¹⁰ olarak tanımlamıştır.

Aile içi şiddet ise; aralarında kan bağı ya da hukuksal bağlılık bulunan, birlikte yaşayan, kısacası kendisini aile olarak tanımlamış bir grup içinde zorlamak, aşağılamak, güç göstermek, öfke ve gerginlik boşaltmak amacıyla bir bireyden diğerine yöneltilen her türlü şiddet davranışdır. Ailede ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürümesi sağlıklı bir toplum idealine ulaşmak için önemlidir. Ancak, yaşanan sosyal hayat içerisinde eşler arası ilişkilerin her zaman beklendiği ve istenildiği gibi yürümediği; zaman zaman çatışma, kavga ve şiddet ortamlarının meydana geldiği görülmektedir. Aile içi şiddetin, yaşanan değişime uyum sağlayamamaktan kaynaklanan gerilim ve çatışmalardan kaynaklandığı vurgulanmakta, bu değişime ayak uyduran ailelerin problemleri sağlıklı biçimde çözdükleri; uyum sağlayamayanların ise şiddet durumlarıyla karşı karşıya geldikleri görülmektedir. Eşler arasında meydana gelen şiddet durumlarında, çoğu zaman fiziksel şiddet ön plana çıkmaktadır. Eşler arası şiddetin psikolojik, sözel, ekonomik, cinsel yönleri de bulunmasına rağmen, bu şiddet türlerinin görünürlüğünün, ölçülmesinin, açıkça dile getirilmesinin zorluğu gibi nedenlerden dolayı, eşler arası şiddet neredeyse fiziksel şiddetle özdeş hale gelmektedir.

2. 1. Fiziksel Şiddet

Şiddet türleri içinde en sık rastlanan, kolayca fark edilebilen, aynı zamanda en yoğun olarak yaşanan şiddet türüdür. Fiziksel şiddet, kaba kuvvetin bir korkutma, sindirme ve yaptırım aracı olarak kullanılmasıdır. Tokat atmak, dövmek, vurmak, itmek, kemiklerini kırmak, duvara vurmak, saç çekmek, tekmelemek, bıçak çekmek, yaralamak ve ev eşyalarına zarar vermek¹¹ sık rastlanan örneklerdir.

Katılımcılara Göre Şiddetin Tanımı

Aşağıdakilerden hangisi size göre şiddeti daha iyi tanımlar?	n	%
Eşinin fiziksel görünümü ve fikirleriyle alay etmek, yakın akrabalarıyla bağlarını koparmak, çevreyle ilişkisini engellemek,	137	19,8
İstemediği halde eşini cinsel davranışa zorlamak, cinselliği eşine karşı bir silah/koz olarak kullanmak.	51	7,4
Eşini ekonomik yönden istismar etmek, çalışmasına engel olarak kendine bağımlı hale getirmek	82	11,8
Aşağılayıcı sözler söylemek, küfretmek, hakaret etmek	80	11,6
Dövmek, tokat atmak, vurmak, yaralamak	342	49,4
TOPLAM	692	100,0

Araştırma sonuçlarına bakıldığında fiziksel şiddetin ilk sırada yer alması zaten beklenen bir durumdur. Çünkü genel olarak şiddet denildiğinde, akla ilk gelen fiziksel şiddettir. Diğer yandan medyada sıkça yer alması, gazete ve televizyonlarda sürekli biçimde fiziksel şiddetin ön plana çıkarılması da fiziksel şiddet algısının yüksekliğini etkilemektedir. Tılıç’ın¹² yaptığı çalışmada yalnızca aile içi şiddet

⁸ İbn-i Manzur, (1984), *Lisan’ul Arab*, Dar’ul Mearif Yayınları, Cilt 4, Kahire, 1984, s., 2214-2216.

⁹ Şemseddin, Sami, *Kamusu Türkî*, Hazırlayanlar: Raşid Gündoğdu, Niyazi Adıgüzel, Ebul Faruk Bal, İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.600.

¹⁰ WHO, World Report o Violence And Health, Edited by Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony B. Zwi and Rafael Lozano, World Health Organization, Geneva, 2002, s. 2.

¹¹ KADAV, *Kadına Yönelik Şiddet El Kitabı 2008*, Kadın Dayanışma Vakfı, İstanbul, 2008; Köse, Aslı, Ayşe, Beşer, Kadının Değiştirilebilir Yazgısı “Şiddet”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, C.10: S.4, 2007, s.117.

¹² Rittersberger-Tılıç, H., *Aile İçi Şiddet: Bir Sosyolojik Yaklaşım*, 20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı, 19-

değil de, genel olarak şiddet söz konusu edildiğinde, kadın ve erkeklerin çoğunluğu dayak ve tacizi şiddet tanımlarının en başında (% 28) saymaktadırlar. Tılıç'ın elde ettiği sonuçlarla bizim elde ettiğimiz sonuca karşılaştırıldığında, fiziksel şiddet tanımlarının ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Yine Tılıç'ın çalışmasında azarlamak (sözel şiddet) ikinci sırada (% 12,1), tehdit, hak ve özgürlüklerin engellenmesi, alay etmek (psikolojik şiddet) üçüncü sırada (% 9,4) yer almaktadır.

2. 2. Sözel Şiddet

Sözel şiddet, fiziksel şiddetten sonra karşılaşılan en yaygın şiddet biçimidir. Sözel şiddet, bir kişinin karşısındakine küçük düşürücü, kırıcı, alay edici sözler söylemesi, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde karşısındakini aşağılaması, kötülemesi, kişiliğine saldırması, umudunu, beklentisini kırması, türlü söylentiler çıkarması, sert-kaba konuşmalarla sürekli engellemeler yapması olarak ifade edilmektedir. Ayrıca, bir kişinin erkekliğiyle-kadınlığıyla alay etme, beddualar etme ve **sözlü tehdit**¹³ de sözel şiddet içinde yer almaktadır. Diğer şiddet türlerinde olduğu gibi sözel şiddet, muhatabına karşı güç kullanma ve onu kontrol etme amacı taşır. Bu bakımdan söz ve hareketlerin, düzenli bir şekilde korkutma, sindirme, cezalandırma ve kontrol etme aracı olarak kullanılmasıdır¹⁴.

Kadın Dayanışma Vakfının yaptığı araştırma sonuçlarına göre; araştırmaya katılan kadınların %26'sı kocasının zekâsını küçümsediğini ve aptalmış gibi davrandığını, yaklaşık yarısının kocasının başkalarının önünde kendisine hakaret ettiğini, %74'ü kocasının kendisine bağırdığını ve azarladığını, %12'si kendisinin çirkin olduğunu söylediğini belirtmişlerdir. Şiddet uygulanırken, şiddetin aracı olarak en çok sözlü saldırı ve tacizin (% 73,7 oranında) kullanıldığı¹⁵ görülmüştür.

Eğitim düzeyi yüksek olan ailelerde fiziksel şiddet, sözel şiddete oranla daha az görüldüğü ifade edilmektedir. Bireyler fiziksel şiddetin görünürlüğü, anlaşılabilirliğinden dolayı sosyal statülerinden kaynaklanan ayıplama/ayıplanma endişesine karşın daha az kullanırken; küfür, hakaret, aşağılamayı oldukça yaygın bir şekilde kullanmaktadırlar. Bu da eğitimin henüz yeterince dönüştürücü bir güce sahip olmadığını göstermesi bakımından anlamlıdır. Aile içinde fiziksel şiddet azalmış olsa da duygusal şiddet genellikle devam etmekte ve zamanla fiziksel şiddetin vekili ve tehdidi olmakta, böylece karşısındakine her zaman dövülebileceğini hatırlatmaktadır. Follingstad ve arkadaşlarının (1990) belirttiği üzere fiziksel şiddete uğrayan kadınların çoğu (%72), sözel şiddetin fiziksel şiddetten daha olumsuz etki yarattığını belirtmişlerdir. Ek olarak sözel şiddet, fiziksel şiddetin yıkıcı etkilerini artırabilmektedir.¹⁶

2. 3. Psikolojik/Duygusal Şiddet

Kimi zaman “duygusal şiddet” olarak da isimlendirilen psikolojik şiddet, genel olarak tehdit unsurunu içerse de, kimi araştırmacılar¹⁷ tarafından sözel şiddetle birlikte ele alınarak değerlendirilmektedir.¹⁸ Duyguların ve duygusal ihtiyaçların, şiddet tanımında sayılan amaçlarla, karşı tarafa baskı uygulayabilmek için tutarlı bir şekilde istismar edilmesi, bir yaptırım ve tehdit aracı¹⁹ olarak kullanılmasıdır.

Fiziksel şiddet gibi görünürde iz bırakmadığından dolayı, daha az önemsenmektedir. Duygusal şiddet, örtülü bir biçimi olması ile farklılık gösterir. Oysa bireyin kendine olan güvenini, kimliğini tamamıyla yok edebilmektedir Eşlerin denetleyici davranışı genellikle hemen görülmemekte, zaman içinde yavaş yavaş gelişmektedir. Eşler yaşadıkları ilişkinin ne kadar yıkıcı olduğunu fark ettiğinde

21 Kasım 1997, TODAİE Yayınları, Ankara, 1998, s. 123.

¹³ AAK, (1995), *Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları* (Aralık 1993-Aralık 1994), Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, s.26

¹⁴ Köse ve Beşer, a.g.m., s. 117.

¹⁵ Ünlü, Sezen, Bayram, Nazlı, Uluyağcı, Canan, Uzoğlu Bayçu, Sevil, Kadına Yönelik Şiddet: Tv. Dizilerinde Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Bir Araştırma, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 5, 4, 2009, s.102.

¹⁶ Özcan, Özcan, *Partneri Tarafından Duygusal ve Fiziksel Şiddete Uğramış ve Uğramamış Kadınların Umutsuzluk Düzeylerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 27.

¹⁷ Vatandaş, Celalettin, a.g.e., s. 58.

¹⁸ BKSGM, *Töre ve Namus Cinayetleri İle Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan TBMM Araştırma Komisyon Raporu*, BKSGM Yayınları, Ankara, 2006, s. 9.

¹⁹ KADAV, a.g.e., s. 208; Köse ve Beşer, a.g.m., s. 117.

çoktan duygusal yatırımını yapmış ve eşine karşı bir bağlılık duygusu²⁰ geliştirmiş olabilmektedir. Bu bağlılık şiddetin sürmesine, kanıksanmasına, sıradan bir davranış olarak algılanmasına yol açmaktadır. Kendini güçsüz hisseden birey çevreyle bağını koparacak, bu da çeşitli ruhsal problemlerin ortaya çıkmasına neden olacaktır.

Çalışmada katılımcıların psikolojik şiddet içeren davranışlara maruz kalmalarına ilişkin veriler aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

		Hiçbir zaman	Nadiren	Bazen	Çoğu zaman	Her zaman	Toplam
Eşim, benim fikrimi önemsemez, her zaman haklı çıkmaya çalışır, kişiliğimle alay eder	n%	421	175	65	21	10	692
		60,8	25,3	9,4	3,0	1,4	100,0%
Eşim bedensel yapımı tv.'deki mankenlerle kıyaslayarak fiziksel görünümümle alay eder	n	594	79	13	5	1	692
	%	85,8%	11,4%	1,9%	0,7%	0,1%	100,0%
Eşim dini inanç ve ibadetlerime müdahale eder, onlarla alay eder	n	647	28	10	5	2	692
	%	93,5%	4,0%	1,4%	0,7%	0,3%	100,0%
Eşim ailemi, arkadaşlarımı aşağılar ve onlarla görüşmemi istemez	n	257	152	177	95	11	692
	%	37,1%	22,0%	25,6%	13,7%	1,6%	100,0%

Araştırma sonuçlarına bakıldığında katılımcıların psikolojik şiddete maruz kaldıkları ve bu şiddetin de ne denli yaygın olduğu görülmektedir. cinsiyete göre psikolojik şiddete maruz kalma durumuna bakıldığında cinsiyet ile eşinden psikolojik şiddet görme durumu arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu tespit edilmiştir. Araştırma bulgularına göre, erkeklerin % 39,8'i psikolojik şiddet görmezken; % 60,2'si eşinden psikolojik şiddet görmektedir. Kadınların % 34,6'sı şiddet görmezken, % 65,4'ü eşinden şiddet görmektedir. Diğer taraftan, oran olarak kadınlar daha fazla psikolojik şiddete maruz kaldığını ifade etseler de, şiddete her iki eş de maruz kalmakta, eşler karşılıklı olarak birbirlerine psikolojik şiddet uygulamaktadırlar.

Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması (2008: 53-55) sonuçlarına göre ülke genelinde kadınların % 44'ü duygusal istismarı hayatlarının herhangi bir döneminde yaşamışlardır. Her dört kadından biri son 12 ay içerisinde duygusal şiddet yaşamıştır. Duygusal şiddet, fiziksel şiddet içermese de her an fiziksel şiddete dönüşme tehdidini taşımaktadır.

²⁰ Polat Oğuz, *Klinik Adli Tıp, Adli Tıp Uygulamaları*, Seçkin Yayıncılık Ankara, 2004.

2. 4. Cinsel Şiddet

Cinselliğin bir tehdit, sindirme ve kontrol etme aracı olarak kullanılmasıdır. Cinsel şiddet, mahrem bir konu olduğundan açıklanması veya ortaya konulması zordur. Cinsel şiddet konusunda ayırıcı olan nokta, zor kullanmadır. Zor kullanma tecavüzden, el ile cinsel amaçlı dokunma, **göz ile kadını soyma ve söz ile taciz etmeye kadar değişen çeşitli davranışları kapsamaktadır.** Cinsel şiddet, aile içinde var olduğu gibi, toplumsal alanda da yoğun bir şekilde görülmektedir. Cinsiyetçi yaklaşımların özellikle kadını suçlayıcı tarzdaki ön kabulleri, kadına yönelik sistematik bir cinsel şiddetin göstergeleri olmaktadır.²¹ Örneğin, tecavüze uğrama durumunda tavır erkeği koruyucudur.

Cinsel şiddet, erkeğin kadını denetleme arzusu, kadının cinsel ilişkideki rolünü oynamaması ve erkeğin bu rolü kadına zorla kabul ettirmesi sonucu oluştuğu şeklinde sunulsa da, ülkemizde erkeğe verilen bu iktidar, kolay kolay kadınlar tarafından yıkılabilecek bir davranış olmadığından, genellikle sadece erkeğin istediği durumlarda ve kolayca uygulanabilen bir davranış şekli olarak ifade edilmektedir.²² Cinsel şiddet, yukarıda ifade edilen biçimiyle anlaşıldığında, mağdurların tamamının kadın olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bilinmektedir ki, ilişki tek başına yaşanan bir şey değildir. Dolayısıyla ilişki kavramını aynı zamanda muhaptarı gerektirir. Bundan dolayı eşler arası cinsel şiddet ifadesi hem kadın, hem de erkeğin dolaylı ya da dolaysız etkide bulunduğu bir davranış biçimidir.

Katılımcıların Cinsel Şiddete Maruz Kalma Durumlarını Gösteren Frekans Tablosu

		Hiçbir zaman	Nadiren	Bazen	Çoğu zaman	Her zaman	Toplam
Eşim ben istediğim zaman değil; kendi istediği zaman cinsel ilişkiye girer, benim duygularımı önemsemez.	n	307	200	132	48	5	692
	%	44,4	28,9	19,1	6,9	0,7	100,0%
Eşim beni sevmediğim ve istemediğim cinsel davranışlar yapmaya zorlar.	n	608	68	10	6	0	692
	%	87,9	9,8	1,4	0,9	0	100,0%

Katılımcılara sorulan sorulara “Nadiren” cevabından “Her zaman” cevabına kadar olan kısmı cinsel şiddetin varlığına işaret etmektedir. Tabloda cinsel şiddetin tüm gizleme eğilimlerine rağmen azımsanmayacak oranda yaşandığını göstermektedir. Ancak durum her ne olursa olsun, eşler arasında sağlıklı bir cinsel hayatın varlığı, evliliğin uyumlu, mutlu sürmesi ve geleceği açısından önemli görülmektedir.

Yapılan bir araştırmada (Bütün, 2002), kadınların neden kocaları ile cinsel ilişkide bulunmak istemedikleri sorgulanmış ve % 55’i “ruh halim iyi olmadığı için”, % 43’ü “kendimi iyi hissetmediğim için”, % 28’i “kocam alkollü olduğu için”, % 17’si “fazla cinsel ilişki kurmak istemiyorum”, % 16’sı “hamile kalmaktan korkuyorum”, % 14’ü “menstrüasyon döneminde olduğum için”, %14’ü “kocam çok sık cinsel ilişki istiyor”, % 12’si “kocamı artık sevmiyorum”, % 12’si “yer ve zaman uygun olmadığı için”, % 5 “kocam ters ilişki istediği için”, % 2’si ise “kocamı seviyorum ama cinsel ilişkide bulunmak istemiyorum” demiştir.²³

²¹ Richard J. Gelles, Murray Arnold Straus, *Intimate Violence, The Causes And Consequences Of Abuse In The American Family*, Published by Simon&Schuster Inc., New York, 1988, s. 64.

²² BKSGM, a.g.e., s. 92.

²³ **Çiftçi, Özlem**, *Yaşadıkları, Şiddet Nedeniyle Sığınma Evlerine Başvuran Kadınların Umutsuzluk, Depresyon ve Üreme Sağlığı Durumlarının Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2007, s. 13

Antropolojik araştırmalar cinsel şiddetin; **kültürel tutumlara, kadın-erkek arasındaki iktidar ilişkilerine**, sosyo-ekonomik statüye ve toplumsal alanda yaşanan diğer şiddet biçimlerinin yaygınlığına bağlı olarak gerçekteştiğini ortaya koymaktadır. Diğer yandan medyanın cinsel şiddete yaklaşımında erkeklik-kadınlık ve cinsellik ideolojilerini çarpıtarak sorunu olumsuz etkilediėi²⁴ ifade edilmektedir.

2. 5. Ekonomik şiddet

şiddet türlerinden sadece fiziksel şiddetin ön plana çıktığını; ama duygusal, sözel, cinsel gibi şiddet türlerinin de var olduğunu daha önce ifade etmiştik. Çoğu zaman fiziksel ve sözel şiddet, yasalarda suç kapsamına dahil edilirken; bireyleri sömüren, kişiliklerini yok sayan ekonomik şiddet, genellikle yasal şiddet tipolojisine dahil edilmemektedir. Ekonomik şiddet; ekonomik kaynakların ve paranın bireyler üzerinde bir yaptırım, tehdit ve kontrol etme aracı olarak kullanıldıėı²⁵ ve maddi açıdan emeğin sömürüldüğü davranışları içermektedir. Ekonomik şiddet gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin toplumsal ve ekonomik kalkınmalarına engel olmaktadır.²⁶

Kadına yönelik ekonomik şiddetin temelinde bir toplumun sosyo-kültürel ve dini normları ile pratiklerin büyük payı vardır. Örneğin Latin Amerika’da yapılan bir araştırmada kadınlar, erkeklerle fırsat eşitliği içinde olmaları gerektiğini ifade etmişlerdir. İran, Meksika ve Uganda gibi ülkelerde erkeklerin 1/3’i bu konuda aynı düşünceindedir. Orta Asya ve Kuzey Afrika ülkelerindeki erkeklerin % 82’si özellikle işlerin az olduğu zamanlarda o işi kadınlardan çok erkeklerin yapması gerektiğine inanmaktadırlar. Çin’de ayrımcılık 1/10 oranıyla daha az orandadır. Bu oran Amerika’da 1/13’dür. Bangladeş’te yapılan bir araştırmaya katılanların % 66’sı, üniversite eğitimini almada erkeklerin kadınlardan daha öncelikli olması gerektiğini ifade etmişlerdir.²⁷

Katılımcıların Ekonomik şiddete Maruz Kalma Durumlarını Gösteren Frekans Tablosu

		Hiçbir zaman	Nadiren	Bazen	Çoğu zaman	Her zaman	Toplam
Yeterli geliri olduğu halde eşim ev harcamalarında cimri davranır.	n	361	77	119	120	1500	692
	%	52,2	11,1	17,2	17,3	2,2	100,0%
Eşim “Dinimize ve kültürümüze göre ev geçindirmek erkeğin görevidir” diyerek kendi kazancından ev için harcamaz.	n	599	23	37	26	7	692
	%	86,6%	3,3	5,3	3,8	1,0	100,0%

Katılımcıların, “Eşim ‘Dinimize ve kültürümüze göre ev geçindirmek erkeğin görevidir’ diyerek kendi kazancından ev için harcamaz” sorusuna katılımcıların büyük bir kısmının (% 86,6’sı) “hiçbir zaman” cevabını verdiği görülmektedir. Soru, daha ziyade erkeklerin maruz kaldıkları ekonomik şiddeti ölçmeye yönelik olarak sorulmuştur. Ancak erkeklerin gördükleri şiddeti ifade etmede zorluk yaşadıkları görülmektedir. Katılımcıların % 13,4’ünün ekonomik şiddete maruz kaldıklarını ifade etmeleri, şiddetin varlığını göstermekte anlamlı bir sonuçtur.

Yapılan bir araştırmada, “ailenin geçiminden erkek sorumludur” ifadesini katılımcıların % 61’i

²⁴ Gölge, Z. Belma, *Irza Geçme Kavramına Karşı İlgili Meslek Gruplarının Yaklaşımları ve Düşünceleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü, İstanbul, 1997, s. 37

²⁵ Fawole, Olufunmilayo I., *Economic Violence To Women And Girls Is It Receiving The Necessary Attention?*, *Trauma, Violence, & Abuse*, Vol. 9 (3), 2008, s. 2.

²⁶ Köse ve Beşer, a.g.m., s. 117.

²⁷ Fawole, a.g.m., s. 4.

desteklemekte, % 23,4'ü desteklememektedir. Cinsiyet açısından bu düşünceyi kadınlar daha az desteklemekte, yaş ilerledikçe destek verenlerin oranı artarken, eğitim seviyesi yükseldikçe destek verenlerin oranı azalmaktadır.²⁸ Ataerkil toplum yapısında, erkeğe verilen ailenin nafakasını karşılama sorumluluğu, eğitim seviyesinin yükselmesiyle birlikte bu görüşte değişmelerin olduğu görülmektedir. Diğer yandan bireylerin tutumlarıyla bunları davranışa dönüştürmeleri arasında farklılıklar yaşanmaktadır.

3. Aile İçi Şiddet ve Din

İslam dünyasında kadın konusunu ele alan eserlerin azlığı dikkatleri çekmiş, bunlardan ikisi hariç, diğerlerinin çağdaş müelliflerin kaleme aldığı eserlerden oluştuğu belirtilmiştir. Bu durum aslında kadın konusunun klasik müellifler tarafından ihmalinin ve o dönem İslam düşüncesinin içinde bulunduğu durumun da bir göstergesidir.²⁹ Ancak unutulmamalıdır ki, o dönemde Batı dünyasında da, kadına karşı bakış açısının olumsuz olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Dolayısıyla, kadının ikincil bir varlık olarak ele alınması, o dönemin bütün toplum ve kültür yapılarının özelliği olarak görülmelidir. Kadın konusundaki dini söylemlerdeki İslam'ın ruhuna uygun düşmeyen ifadeler İslam'dan değil, bireylerin dini anlayış, algılayış ve yorumlayışından kaynaklanmaktadır. Yani İslam ve Müslümanlık farklı şeylerdir. İslam bir dinin adı iken, Müslümanlık onun yorumlanıp, uygulamadaki biçimidir. İslam tek ve değişmezken, Müslümanlık çeşitli kişi, toplum ve kültürler göre farklılıklar sergilemektedir.

Yahudi-Hıristiyan geleneğinde kadın, Tevrat'ın bildirdiğine göre, erkeğin kaburga kemiğinden ve ona yardımcı bir kişi olarak yaratılmıştır. Kadının yaratılış konusundaki bu veriler, tarih boyunca hep onun zayıf, hissi ve kırılgan olarak yaratıldığı şeklinde yorumlanmakla kalmamış; kendi başına fazla bir değer ifade etmeyen ve erkeğin yardımına koşmakla görevli bir varlık olduğu düşüncesine yol açmıştır. Kadın, bu zayıflığı nedeniyle, yine Tevrat'a göre, hilekâr yılanın sözlerine uyarak yasak ağaçtan meyve yemiş ve bu suça kocasını da ortak kılmıştır. İşte bu suç, dini gelenekte kadının tarih boyunca aşağılanmasının sebeplerinden biri olarak görülmüştür. Yahudi-Hıristiyan geleneğinde kadın, asli günah işleyicisi ve zahmetli dünya hayatının müsebbibidir. Aristo'nun anlayışında kadın "eksik erkek"tir. Kadın konusunda eski Yunan'da başka düşüncelerde vardı. Platon'a göre kadın, eğer eşit eğitim olanaklarından faydalanırsa erkek kadar eşit haklara sahip olabilir. Ne var ki gerek İslami gelenek, gerekse Yahudi-Hıristiyan geleneği ortaçağ boyunca kendisine Platon'u değil, Aristo'yu örnek almıştır.³⁰

Kuran'da yer alan hükümler, eşler arası şiddetin doğrudan kaynağı olmasa da-bireyler şiddet uygularken bu hükümlere göre şiddet uygulamıyorlar- kimi bakımlardan bireyler, yaptıkları davranışları meşrulaştırmak isterler. Bu bakımdan dini hükümler, insanların davranışlarını meşrulaştırıcı olarak sıklıkla kullanılmaktadır. Eşler arasında meydana gelen problemlerin daha iyi anlaşılması, her iki cinsine ait hükümler yer almasına karşın, kadın konusunun istismara açık olması göz önünde bulundurulmalıdır.

Katılımcıların din ve eşler arası şiddetle ilgili görüşlerine bakıldığında, araştırma bulgularına göre katılımcıların % 67'si kadının da dinen boşanma hakkına sahip olması gerektiğini düşünmekte, % 14'ü bu konuda kararsız kalmakta ve % 19'u da kadının boşanma hakkının olmaması gerektiğine inanmamaktadır. Kadınlar, erkeklerden daha fazla kadınların boşama hakkına sahip olduğu görüşüne katılmaktadırlar. Medeni Hukuk'ta böyle bir problem olmamasına karşın, dini kaygıları olan bireylerin boşama hakkının erkekte olduğunu, kadının boşanma yetkisinin olmadığı şeklinde bir algı vardır. Bu algı, evliliklerde, şiddet, tartışma ortamları artık katlanılmaz, evlilik yürütülemez hale geldiğinde dahi, boşanmayı engelleyici bir faktör olduğu görülmektedir. Katılımcıların maruz kalınan şiddete rağmen evliliği sürdürmelerine "dinin boşanmayı hoş karşılamaması" seçeneğini ikinci sırada göstermeleri de, bu durumun yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Aslında, hiçbir eş," din eş dövmeye izin veriyor, ben de dövüyorum" şeklinde bir anlayışla yola çıkmıyor. Ancak, böyle bir anlayışa sahip olan birey, yaptığı davranışın sonunda, vicdani rahatlamaya ulaşıyor. İşte, dinin şiddete izin vermediğini, gerek sosyal alanda gerekse aile içinde bireylerin birbirlerine iyi davranmalarını, birbiriyle iyi geçinmeleri gerektiği gibi ifadelerin sıklıkla vurgulanması ve şiddet uygulayan bireyin yaptığı davranışın aslında dine uygun bir davranış olmadığını bilmesi, bu vicdani rahatlamayı sağlamayacak, kişi yaptığıının sonucunun karşılığının farkında olacaktır. Kadına her durumda kocasına itaat etmesi istenmeyecek, "kocandır, hem

²⁸ BASGM, *Aile Yapısı Araştırması 2006*, Ed. Mustafa Turgut, BKSGM Yayınları, Ankara, 2010, s. 118-120.

²⁹ Yavuz, Yunus Vehbi, (1999), *Kuranda Kadının Hak ve Özgürlüğü*, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1999, s. 10.

³⁰ Canatan, Kadir, (2006), *Nisadan İnsana*, Çıra Yayınları, İstanbul, s. 46.

döver, hem sever” biçiminde bir anlayışa sahip olmayacaktır.

Eş dövmeyle ilgili görüşlerine bakıldığında, katılımcıların çoğunluğunun (%77) dinin eşe şiddet uygulamaya izin vermeyeceği görüşünü destekledikleri görülmektedir. Ancak, şiddeti “bazı durumlarda” gibi şarta bağlı olarak sorduğumuz sorulara katılımcıların % 56’sının eş dövmeyle desteklemedikleri görülmektedir. Bu durum, dinin eş dövmeyle karşı olmasına rağmen, “bazı durumlar” ifadesinin eş dövmeyle ilişkin meşrulaştırıcı bir işlev gördüğü görülmektedir. Bu durumun geleneksel inançların etkisinden kaynaklandığı düşünülebilir. Dinin erkeğe karşı dövme yetkisi verdiği şekilde bir inancın da varlığını sürdürdüğünü göstermesi bakımından anlamlıdır.

Aslında, hiçbir eş,” din eş dövmeyle izin veriyor, ben de dövüyorum” şeklinde bir anlayışla yola çıkmıyor. Ancak, böyle bir anlayışa sahip olan birey, yaptığı davranışın sonunda, vicdani rahatlamaya ulaşıyor. İşte, dinin şiddete izin vermediğini, gerek sosyal alanda gerekse aile içinde bireylerin birbirlerine iyi davranmalarını, birbiriyle iyi geçinmeleri gerektiği gibi ifadelerin sıklıkla vurgulanması ve şiddet uygulayan bireyin yaptığı davranışın aslında dine uygun bir davranış olmadığını bilmesi, bu vicdani rahatlamayı sağlamayacak, kişi yaptığıının sonucunun karşılığının farkında olacaktır. Kadına her durumda kocasına itaat etmesi istenmeyecek, “kocandır, hem döver, hem sever” biçiminde bir anlayışa sahip olmayacaktır.

İslam dini sorumluluk bağlamında kadın ve erkeği eşit oranda muhatap kabul etmiştir. Biyolojik olarak farklılıklar olmakla birlikte, dini ve sosyal kaynaklara ulaşma bakımından farklılık yoktur. İslam’ın ilk dönemlerinde yolculuklara, savaşlara, ticaret hayatına, mescitte ibadetlere katılan kadın daha sonra direkt olarak dinden kaynaklanmasa da dini motiflerle desteklenen toplumsal baskılar neticesinde, kadın-erkek ayrımına gidilmiş ve kadın erkeğin yanında ikincil statüde konumlandırılmıştır. Kadının bu durumu erkeğin bilincinde kendisinin üstün olduğunu, kadınlar üzerinde hak sahibi olması gerektiği düşüncesini beraberinde getirmiştir. Kadın-erkek arasındaki eşitsizlik düşüncesi eşler arası şiddetin de nedenleri arasında yer almaktadır.

Eşler arası şiddeti meşrulaştırması nedeniyle toplumda bireylerin namus anlayışı çok önemlidir. Toplumun namus anlayışındaki çarpıklık şiddetin sürmesine neden olmaktadır. Soyut olan namus kavramının somut göstergesi olarak kadının bedeninin, cinselliğinin ve davranışının kullanılması ve namusun kadın üzerinden tanımlanması eşler arası şiddeti meşrulaştırmakta, töre ve namus cinayetlerine yol açmaktadır. Din, kadın ve erkeği eşit biçimde muhatap alarak namuslarını korumalarını istemiştir. Namus anlayışında ataerkil anlayış dini olanı bastırılmış, kadının namusundan erkeği sorumlu tutmuştur. Sorumlu olan erkek, kadının giyim-kuşamından, pazardaki alışverişine kadar kadının her şeyine müdahale etmesine, aile içinde şiddet ortamlarının oluşmasına neden olmuştur. Çok geniş anlamda ele alınan namus kavramı dolayısıyla ülkemizde işlenen cinayetlerin % 29’unun töre ve namus cinayetleri olduğu bildirilmektedir.

Sonuç

Günümüzde aile içi şiddet -ailede etkilenen kişiye bağlı olarak- eşler arası, çocuğa yönelik ve yaşlıya yönelik şiddet olmak üzere üç grupta sınıflandırılmaktadır. Aile içinde şiddet, aile büyüklerine ve çocuklara karşı yapılmakta olsa da daha çok eşe yönelik ve erkeğin kadına uyguladığı şiddet biçiminde olmaktadır. Birçok araştırmaya göre³¹ aile içinde şiddet mağdurlarının % 90’dan fazlasının kadın olduğu ifade edilmiştir.

Şiddetin özelliklerinden biri onun çok boyutlu olmasıdır. Şiddeti uygulayanların erkek, mağdurların kadın olduğunu ifade etmek; şiddetin bir boyutu (örneğin fiziksel şiddet) göz önünde bulundurularak varılan bir sonuç gibi görünmektedir. Oysa şiddetin psikolojik, cinsel, sözel, ekonomik vb. boyutları da vardır. Bu durumlarda erkeğin mağdur olduğu zamanlar da olmaktadır.

Aile içi şiddete maruz kalan kadınlar, sıklıkla itaatsizlikleri ve eşlik görevlerini yerine getirmemeleri veya sadakatsizlikleri nedeniyle şiddeti kışkırtmakla suçlanmaktadır. Oysaki aile içi şiddet sadece aile içindeki dinamiklerden değil; toplumun geleneksel, ekonomik, eğitimsel, siyasal ve hukuksal yapısı içinde erkeği egemen ve kadını ona bağımlı kılan tüm mekanizmalardan kaynaklanmaktadır. Yine namus algısının farklı toplum ve kültürlerde değişik biçimlerde algılanması, şiddetin anlaşılmasını, boyutunu

³¹ Oskay, Ümran Yeşiltepe, Dikencik Birsen Küçük, Tecavüz ve Hemşirelik Bakımı, *Sağlık ve Toplum Dergisi*, 15 (1), 2005, s. 4.

ve sonuçlarını etkilemektedir.

Her ne kadar tanım, eşlerden birine yönelik ise de şiddete maruz kalanlar büyük oranda kadınlar olmaktadır. Yapılan araştırmalar, dünyada her üç kadından birinin dövüldüğü, cinsel ilişkiye zorlandığı ya da başka şekilde şiddete maruz kaldığı ve en fazla birlikte oldukları erkeklerden şiddet gördüklerini ortaya koymaktadır. Kadınların gördükleri şiddet konusunda dünya ortalaması gelişmişlik düzeyine bağlı olarak %3 ile %58 arasında değişmektedir. Bu oran Kanada'da % 29 olurken, Mısır'da % 35, Nikaragua'da % 52, Kenya'da % 58 olarak ifade edilmektedir. İkinci sıklıkta tecavüz veya zorlama cinsel ilişki olayları yaygınlık göstermektedir. Dünyanın en gelişmiş ülkeleri arasında ilk sıralarda yer alan Amerika'da bile oran % 15'lerde seyrediyor. Küçük kızların cinsel obje olarak kullanılması dünya ortalamasında % 7-36 aralığında bulunmuştur.³²

Yasal açıdan, aile içi şiddet kavramının genişletilmesi; sözel, ekonomik, psikolojik ve cinsel şiddet olaylarının da yasa kapsamına alınması ve bu kapsamın genişletilmesi gerekmektedir. Erkeklerin de tıpkı kadınlar gibi eşler arası şiddetin mağduru olabileceğini ve erkek ile kadının neredeyse aynı oranda birbirlerine şiddet uyguladığını ifade ettiği için "aile içi şiddet", "eşler arası şiddet", "evlilik içi şiddet" gibi terimler, erkek ve kadın arasındaki farkı gizlemektedir. Din insanlar arasında birliği, düzeni, istikrarı ve mutluluğu hedefler. İnsanlar ise yaşadıkları olayları anlamlandırmak ve yaptıkları davranışlarda dini meşrulaştırma aracı olarak kullanmaktadırlar.

Kaynakça

AAK, (1995), *Aile İçi Şiddetin Sebepleri ve Sonuçları* (Aralık 1993-Aralık 1994), Ankara, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları.

Akyüz, Yakup, Hegemonik Dilin Felsefi Boyutta Edebiyata Yansıması, Hegemonya Karşı Hegemonya, 1. Uluslar arası Sosyal Bilimler ve Müslümanlar Kongresi Bildiriler Kitabı 5-7 Mayıs 2016, EKOPİ Yayınları, Konya, 2016, s. 588-594.

Altınay Ayşe Gül, Arat Yeşim, (2007), *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul, Metis Yayınları
BASGM, (2010), *Aile Yapısı Araştırması 2006*, Ed. Mustafa Turgut, Ankara, BKSGM Yayınları
BKSGM, (2006), *Töre ve Namus Cinayetleri İle Kadınlara ve Çocuklara Yönelik Şiddetin Sebeplerinin Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan TBMM Araştırma Komisyon Raporu*, Ankara, BKSGM Yayınları.

Çiftçi, Özlem, (2007), Yaşadıkları, Şiddet Nedeniyle Sığınma Evlerine Başvuran Kadınların Umutsuzluk, Depresyon ve Üreme Sağlığı Durumlarının Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü

Fawole, Olufunmilayo I., (2008), Economic Violence To Women And Girls Is It Receiving The Necessary Attention?, *Trauma, Violence, & Abuse*, Vol. 9 (3), ss. 167-177.

Gölge, Z. Belma, (1997), *Irza Geçme Kavramına Karşı İlgili Meslek Gruplarının Yaklaşımları ve Düşünceleri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Adli Tıp Enstitüsü

Gömbül, Özen, Buldukoğlu, Kadriye, (1997), Hemşirelerin Kadın ve Kadına Yönelik Eş Şiddetine İlişkin Görüşleri, *Kriz Dergisi*, C. 5, S. 2, ss. 103-114

Halıcı, Coşkun, (2007), *Gazete Haberlerinde Kadına Yönelik Şiddet: Posta ve Takvim Gazetelerinde Kadına Yönelik Şiddet Haberleri Üzerine Bir Araştırma*, Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

<http://www.kadindayanismavakfi.org.tr/2005-Aile-İçinde-Kadına-Yonelik-Siddet-El-Kitabi> (10.11.2011)

İbn-i Manzur, (1984), *Lisan'ul Arab*, Dar'ul Mearif Yayınları, Kahire, Cilt 4, ss. 2214-2216

KADAV, (2008), *Kadına Yönelik Şiddet El Kitabı 2008*, Kadın Dayanışma Vakfı,

Köse, Aslı, Ayşe, Beşer, (2007), Kadının Değiştirilebilir Yazgısı "Şiddet", *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, C.10: S.4, ss. 114-121

Oskay, Ümran Yeşiltepe, Dikencik Birsen Küçük, (2005). Tecavüz ve Hemşirelik Bakımı, *Sağlık ve Toplum Dergisi*, 15 (1):1-13.

³² WHO, a.g.e., 2002, s. 48; Halıcı, Coşkun, *Gazete Haberlerinde Kadına Yönelik Şiddet: Posta ve Takvim Gazetelerinde Kadına Yönelik Şiddet Haberleri Üzerine Bir Araştırma*, Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2007, s.34-35.

- Özcan, Özcan, (2009),** *Partneri Tarafından Duygusal ve Fiziksel Şiddete Uğramış ve Uğramamış Kadınların Umutsuzluk Düzeylerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Polat Oğuz,(2004), *Klinik Adli Tıp, Adli Tıp Uygulamaları*, Ankara, Seçkin Yayıncılık
- Poloma, Margaret M., (1993), *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Ankara, Gündoğan Yayınları
- Richard J. Gelles, Murray Arnold Straus, (1988), *Intimate Violence, The Causes And Consequences Of Abuse In The American Family*, New York, Published by Simon&Schuster Inc.
- Rittersberger-Tılıç, H. (1998), *Aile İçi Şiddet: Bir Sosyolojik Yaklaşım*, 20. *Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek Konferansı, 19-21 Kasım 1997*, Ankara, TODAİE Yayınları, ss. 119-131
- Sakallı-Uğurlu, Nuray, Sinan Ulu, (2003), *Evlilikte Kadına Yönelik Şiddete İlişkin Tutumlar: Çelişik Duygulu Cinsiyetçilik, Yaş, Eğitim ve Gelir Düzeyinin Etkileri*, *Türk Psikoloji Yazıları*, 6, (11-12), ss.53-65
- Straus, Murray A. 2005. "Women's violence toward men is a serious social problem." Pp. 55-77 in *Current Controversies on Family Violence*, D. R. Loseke, R. J. Gelles, and M. Cavanaugh. Newbury Park: Sage Publications
- Şemseddin, Sami, (2011), *Kamusu Türkî*, Hazırlayanlar: Raşid Gündoğdu, Niyazi Adıgüzel, Ebul Faruk Bal, İstanbul, İdeal Kültür Yayıncılık.
- Ünlü, Sezen, Bayram, Nazlı, Uluyağcı, Canan, Uzoğlu Bayçu, Sevil, (2009), *Kadına Yönelik Şiddet: Tv. Dizilerinde Kadına Yönelik Şiddet Üzerine Bir Araştırma*, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 5, 4, ss. 95-104
- Vatandaş, Celalettin, (2003), *Türkiye'de Eşlerarası Şiddet*, Afyon, Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları
- WHO, (2002) *World Report o Violence And Health*, Edited by Etienne G. Krug, Linda L. Dahlberg, James A. Mercy, Anthony B. Zwi and Rafael Lozano, World Health Organization, Geneva
- Yavuz, Yunus Vehbi, (1999), *Kuranda Kadının Hak ve Özgürlüğü*, İstanbul, Bayrak Yayınları.
- Yetim, Dilek, (2008), *Edirne Şehir Merkezinde Kadınlara Yönelik Şiddet Sıklığı ve Etkileyen Faktörler*, Uzmanlık Tezi, Edirne, Trakya

19. Yüzyılda Osmanlıda Bir Kadın Cinayetinin Anatomisi ve Kadın Cinayetleri

Prof. Dr. Ahmet AKSIN
Fırat Üniversitesi / Elazığ

Giriş

Kadın cinayetleri günümüzde olduğu gibi geçmişte de toplumumuzun önemli sorunlarından biridir. Bugün kadına şiddetin artmasının altında, geçmişten süregelen bir altyapısının olduğu muhakkaktır. Biz burada Osmanlı döneminde yaşanan kadın cinayetleri ile ilgili bir takım bilgileri arşiv belgeleri ışığında ortaya koymaya çalışacağız. Amacımız bugün yaşadığımız ve toplumumuzu derinden etkileyen kadına şiddet ve kadın cinayetleri olgusunun yalnızca günümüz sosyal ve ekonomik şartlarından kaynaklanmadığını da ortaya çıkarmaktır. Buna dayalı olarak toplumsal geçmişimizde de bu eğilimin var olduğunu ortaya koyarak, meseleye çözüm aranırken bu hususların da göz önüne alınmasını sağlayabilmektir. Zira Osmanlı Devletinde işlenen kadın cinayetlerinin aynen bugün olduğu gibi benzer gerekçelerle işlendiğini görmekteyiz. Bu gerekçeler genellikle namus, cinsel saldırı, miras, evlilik teklifini reddetmek gibi konuları içermektedir. Bu bakımdan geçmişte toplum içerisinde oluşan bazı yanlış saplantıların, yanlış algıların örf, adet ve gelenek halinde günümüze kadar maalesef sürdüğünü göreceğiz.

26 Nisan 1860 tarihinde miras gerekçesiyle işlenen bir kadın cinayetini geniş bir şekilde ele alıp daha sonra Osmanlı Arşivindeki belgeler ışığında diğer kadın cinayetleri ile ilgili bilgiler vermeye çalışalım.

Firdevs Hanım Cinayeti

Harput'un Kesrik köyünde yanındaki hizmetçisiyle birlikte yaşayan ve bekar bir kadın olan Firdevs Hanım 1860 yılının 26 Nisan gecesini yatağında on bir yerinden bıçaklanmış vaziyette ölü bulunur. Firdevs Hanım'ın saldırıya uğradığı sırada diğer odada uyuyan zenci cariyesi de bir şey duymamıştır. Firdevs Hanım'ın bu şekilde öldürülmesi ile ilgili soruşturma başlatılır. Yapılan ilk tahkikatlarda kendisinin husumet içerisinde olduğu kimsenin olmadığı anlaşılmıştır. Maddi durumunun oldukça iyi sayılabilecek düzeyde olması cinayetin maktulenin zenginliğini bilen ve ona yakın olan kişiler üzerine yoğunlaşmasına sebep teşkil etmişti. Şüphelerin üzerinde toplandığı kişi ise Firdevs Hanım'ın hizmetinde ara sıra çalışan Bayram isimli şahıs olmuştu. Diğer taraftan Firdevs Hanım'ın akrabaları da araştırılmaktaydı. Katil zanlısı olarak tutuklanan ve Firdevs Hanım'ın hizmetinde çalışan Bayram, sorgusunda Firdevs Hanım'ı öldürdüğünü itiraf etmişti¹. Ne amaçla öldürdün sorusuna da Firdevs Hanım'ın evinde bulunduğunu iddia ettiği paralarını almak için öldürdüm cevabını vermişti. Cinayeti soruşturan yetkililer bu cevaptan tatmin olmamış olacaklar ki akrabaları soruşturmaya devam etmişlerdir. Yapılan incelemelerde cinayeti itiraf eden Bayram ile Firdevs Hanım'ın başka bir köyde yaşamakta olan üvey kardeşleri ile görüştükleri anlaşılmıştı. Bu yüzden Firdevs Hanım'ın üvey babası ve kardeşleri de sorguya alınmışlardı².

Yapılan sorgular neticesinde olay gün yüzüne çıkmaya başlamıştı. Yapılan itiraflar dehşet verici boyuttaydı. Üvey babası ve kardeşleri Firdevs Hanım'ı öldürmesi için Bayram'ı başka bir şahıs aracılığıyla kiralık katil olarak 7500 kuruşa tuttuklarını itiraf etmişlerdi. Bayram ise bu paranın bir kısmını peşin kalanını ise cinayeti işledikten sonra aldığını itiraf etmişti. Artık sırada cinayeti niçin işledikleri sorusunun cevabını almak kalmıştı. Üvey baba ve kardeşlerin bu konuda söyledikleri ise oldukça ilginçti. Firdevs Hanım'ı namuslarını temizlemek için Bayram'ı kiralık katil olarak tuttuklarını ve ona öldürttüklerini söylemekteydiler. Onların iddialarına göre Firdevs Hanım evine, erkekleri

¹ BA,İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (10 Kasım 1860)

² BA,İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (12 Aralık 1860)

almaktaydı ve “ bize baş eğmediğinden ma’ada bazı uygunsuz harekette bulunmağla mezburenin ol veçhile hareketleri namusumuza dokunduğundan katl ettirmeyi üçümüz beynimizde müşavere ve ittifak ve ittihad”³ ettiklerini söylüyorlardı.

Kısacası Firdevs Hanım’ın bir veya birçok erkekle ilişkisi olduğundan bu durum Üvey baba ve kardeşlerinin namuslarına dokunmuş ve onu öldürmeyi kararlaştırmışlardı.

Peki bu husus ne kadar gerçektir? Üvey babanın ve kardeşlerin duyduğunu Firdevs Hanım’ın yaşadığı köyde duyan veya görenler var mıydı? Soruşturmayı yürütenler bu kez bu noktaya yoğunlaştılar. Çünkü bu iddialar doğruysa cezalarını hafifletici sebep sayılabilir⁴.

Nitekim zanlıların bu iddiası üzerine Harput Meclisi Firdevs Hanım’ın uygunsuz ilişkilerinin olup olmadığına dair geniş bir araştırma yapılması gerektiği kararı alır. Meclis kararında şöyle denilmektedir. “*Merkum Ömer ve Ahmed ve Abdüllatif’in mezbureyi su’-i zan üzerine katl ettirmiş oldukları maddesi laykiyla tahkike muhtaç bir şey olarak çünkü mezburenin mukaddem bir fena harekette bulunduğu tahkik eder ise bunlar yine cezadan kurtulmayub fakat görecekleri cezanın esbab-ı mahfazasından ‘ad olunabileceğinden bazı mertebe mücazlatları kesb-i hiffet edeceği..... istihbar olduğuna göre mezburenin yüz elli bin gurusluk haylice emval ve emlaki olarak bunlar bi’t-tevarüs validesine yani Abdüllatif’in zevcesine intikal idüb merkuman Ömer ve Ahmed ögey karındaşları bulunduğundan bunların üçü de emlak ve emval-i mezbureye şu tarik ile zir-i tasarruflarına geçirmek için mezburenin bir ayak ol izalesine kasd etmiş olacakları dahi ba’zı emsali delaletle ihtimalden gayr-i ba’id olmasına nazaran eğer bu sureti tabiye ider ise bilahare merkumların mecazetleri dahi kesb-i şedid edeceğine göre bu babda daha ziyade icra-yı tahkikat olunması icab ve maslahattan bulunduğu...⁵.”*

Bu ifadeden anlaşılacağı üzere zanlıların iddiaları doğru değil ise yani Firdevs Hanım’ın uygunsuz olarak nitelenen tavırları sergilememişse, zanlıların cezası ağır olacaktır. Eğer Firdevs Hanım’ın uygunsuz bir tavrı var ise de cezaları hafifleyecektir. Eğer zanlıların iddiaları doğru değilse cinayetin işlenmesinde geriye tek bir miras meselesi sebep olarak kalacaktır. Zira Firdevs Hanım’ın ikinci evliliğini yapan annesinden ve dolayısıyla üvey kardeşlerinden başka akrabası yoktu.

Yetkililer Firdevs Hanım’ın köyünde birçok tanıdığı dinlerler ve sonuçta “*maktule-i mezburenin serbestisi işitilmiş ise de ba- hafıye fuşşiyat yolunda bir gûna hareketi görülmemiş ve işitilmemiş olduğu ve madde-i katlin vuku’u esnasında dahi bir şey görülmemiştir*” denilerek onun kendi halinde ehl-i namus bir kadın olduğu kanaatine varılmıştı⁶. Artık cinayetin sebebi ortaya çıkmıştır. Üvey baba ve kardeşler Firdevs Hanımı öldürterek onun mirasını sahiplenmek amacıyla Bayramı kiralık katil olarak tutmuşlardır.

Ancak üvey baba ve kardeşler hiçbir şekilde cinayeti miras meselesi yüzünden işlediklerini kabul etmemişler ve namuslarını temizlemek adına yaptıklarını ısrarla beyan etmişlerdi. Zanlıların ısrarla bu beyanlarına rağmen soruşturma bu yönde devam eder ve bu cinayetin işlenmesinde dahli olan herkes tutuklanır.

Artık olay tam anlamıyla açığa çıkmıştır. Mahkeme süreci sonunda suçlular şu cezalara çarptırılır⁷.

Kiralık katil Bayram, 15 sene kürek (vereseleri kısastan affettikleri için ceza küreğe çevrilmiştir)

Üvey baba ve kardeşler, namuslarını temizleme adına cinayeti işlediklerini söylemeleri hafifletici sebep sayıldığından 5 yıl hapis. Bu arada Firdevs Hanım’ın üvey babası Abdüllatif 5 yıl cezasının dolmasına 19 ay kala yaşlı olması gerekçe gösterilerek tahliye edilecektir⁸.

Kiralık katil ile azmettiriciler arasında irtibatı sağlayan Osman ve Katil Bayram’a cinayet sırasında gözcülük eden Cemal’e 3’er sene hapis.

Burada dikkat çeken husus mahkeme sonucunda cezalar açıklanırken üvey baba ve kardeşlerin cezası belirtilmeden önce kullanılan ifadelerdir. Kararda şöyle denilmektedir “*Mumaileyh-i merkumenin katline tasaddi edişleri su’-i if’al ve hareket cihetiyle vekaye-i namus için idüğü esbab-ı muhaffefeden olması ve muvakkat kürek cezasının irade-i mahsuse-i Hazret-i padişahi ile muvakkat kalebentliğe tahvili kanunen mecaz bulunması cihetiyle merkumların tarih-i habslerinden itibaren beşer yıl Erganide*

³ BA,İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (31 Ekim 1860)

⁴ Bu dönemlerde işlenen kadın cinayetlerini incelediğimizde özellikle namus için işlenen cinayetlerde katillerin (genellikle baba, erkek kardeş olmaktadır) cezalarının hafifletildiğini görmekteyiz

⁵ BA,İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (9 Nisan 1861)

⁶ BA,İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (Şubat 1861)

⁷ BA,İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (30 Ekim 1861)

⁸ BA, İ. MVL. Dosya 659, Gömlek 69 (4 Kasım 1863)

kalebend olunmaları...⁹

Anlaşılabileceği üzere Firdevs Hanım'ı namuslarını temizlemek adına öldürttüklerini itiraf ve iddia eden üvey baba ve kardeşleri 10 ila 15 yıl süreyle kürek cezasından kurtulmuşlar ve 5 yıl hapis cezasına çarptırılmışlardır. Öte taraftan Firdevs Hanım'ın aynı zamanda varisleri de olan azmettiricileri onun bütün mirasını beytümale devretmişlerdi.

Yapılan tahkikatta Firdevs Hanım'ın ehl-i namus bir kadın olmasına rağmen üvey baba ve kardeşlerinin cezasının neden hafifletildiğine gelince: Aslında durum burada ilginç hale gelmektedir. Zira Eyalet Meclisinde dava görülürken meclis azalarından biri Firdevs Hanım hakkında bazı dedikoduların var olduğunu söyleyerek davaya müdahil olmuştur. Meclis üyelerinden birinin böyle bir beyanda bulunması zanlıların iddialarını destekleyici bir delil sayılarak cezaların hafifletilmesi için geçerli bir sebep sayılmıştır. Mecliste mahkeme kararının açıklandığı belgede şu ifade geçmektedir.

“Gerçi mezburenin suret-i hareketi derece-i sübutta değil ise de beyne'l-ahali derece-i tevatürde olduğu meclis azası canibinden ihbar olunmuş....” denilmektedir. Görüldüğü gibi resmi görevlilerin Firdevs Hanım'ın yaşadığı köyde yaptıkları tahkikatta uygunsuz bir hareketinin görülmemiş ve işitilmemiş olduğu yönünde bir sonuca vardıkları sabit olmasına rağmen, Meclis üyelerinden birinin dava görülürken bu konu ile ilgili öylesine bir beyanda bulunması olayın akışını bir anda değiştirmiş ve suçluların cezalarının hafifletilmesine sebep olmuştur.

Sonuç olarak kendi halinde ve namusuyla yaşayan zengin ve varlıklı bir kadın olan Firdevs Hanım hunharca katledilmiş onu katlettirenler ise bir meclis üyesinin bize göre (belgelerden anlaşıldığı kadarıyla) asılsız beyanıyla alacakları ağır cezalardan kurtulmuşlardır. Suçsuz günahsız bir kadın hiç yoktan katledildiği gibi öldükten sonra bir de iftiraya uğramıştır. Cinayeti para karşılığında işleyen kişinin yine (Firdevs Hanım'ın varisleri oldukları için) kendisini azmettirenler tarafından kısastan (idamdan) affedilmesi ise ayrı bir garip durum olmuştur.

Osmanlı Arşivindeki belgeler ve defterler incelendiğinde Firdevs Hanım benzeri birçok kadın cinayetine rastlanmaktadır. Bu kayıtlar incelendiğinde bu cinayetlerin gerekçelerinin yaşadığımız dönemde işlenen kadın cinayetlerinden pek farklı olmadığı görülecektir. Konuya açıklık getirebilmek için bu kadın cinayetlerinden bazılarını sırasıyla açıklamak faydalı olacaktır.

İstemediği bir adamla evlendirilmek istenen Şeker Hanım'ın Dramı

Ohri'nin Herak köyünde yaşayan Şeker Hanım abisi Bekir'in ısrarıyla istemediği biriyle nişanlandırılır. Ancak genç kızın gönlü başka birinde olmalı ki bir müddet sonra evden ve köyünden kaçar ve sonradan biriyle evlendiği ortaya çıkar. Genç kızın büyük ihtimalle sevdiği kişi olduğunu tahmin ettiğimiz kişi ile oturduğu eve gelen abisi Bekir, genç kızın kocasının evde olmamasından da yararlanarak onu zorla evinden alır ve köyün dışına çıkarır. Köyden uzaklaştıktan sonra yanındaki tüfekte genç kızı öldürür. Ocak 1861 tarihinde işlenen bu cinayetin mahkemesi sonucunda genç kızın abisi Bekir taammüden cinayetten idama mahkum edilir. Ancak diğer abisinin katil kardeşini affetmesi neticesinde katil ağabeye 15 yıl kürek cezası verilir¹⁰.

Miras veya parası için öldürülen kadınlar

Biraz önce bahsettiğimiz Firdevs Hatun cinayetinin mirası ve parasını sahiplenmek sebebiyle işlendiğinden bahsetmiştik. Osmanlı arşiv belgelerinde bu sebeple işlenen birçok cinayet vakasına rastlamaktayız. Burada dikkat çeken husus kadınların en az erkekler kadar bu cinayetlere maruz kalmalarıdır. Bırakacağı miras veya menkul varlığı sebebiyle öldürülen ve katledilenlerin kadın olduğu bazı belgeleri burada vermeyi uygun buluyoruz.

İnceleyeceğimiz ilk olay Mayıs 1847'de Erbil'de geçmektedir. Babalarından kalan miras üzerinde Şems Hanım ile kardeşi Mahmut arasında anlaşmazlık çıkmıştır. Komşuların da şahit olduğu şiddetli bir tartışmanın akşamı Mahmut Kız kardeşinin evine, elinde büyük bir sopa ile gelir ve bu sopa ile kız kardeşinin başına defalarca vurup onu katleder. Bu cinayet sonrasında görülen mahkeme sonrasında Mahmut idama mahkum edilir ama diğer erkek kardeşi onu idamdan affettiği için kendisine 15 yıl kürek

⁹ BA, İ. MVL. Dosya 456, Gömlek 20434 (30 Ekim 1861)

¹⁰ BA, A.MKT. MVL; Dosya 124 Gömlek 36 (22 Ocak 1861)

cezası verilir¹¹.

Yine erkek kardeş cinayetine kurban giden Emine Hanımın da başına gelenlerin sebebi pek farklı değildir. Altmış beş yaşındaki ablaları Emine Hanım ile birlikte yaşayan kardeşleri Sait ve Arif bir sabah ablalarını su kuyusunun içinde bulurlar. Kuyudan çıkarıldığında kadın çoktan ölmüştür. Olay yetkililerce incelenir ve şiddetle inkar etmelerine rağmen iki erkek kardeş tutuklanır. Yapılan sorgular ve duruşmalarda suçları sabit görülür ve cinayetin sebebinin miras olduğu da böylelikle ortaya çıkar. Sonuçta iki kardeş akrabaları tarafından idamdan affedilir ve 15'er yıl kürek cezasına çarptırılırlar¹².

Diğer bir olay Trablusşamda geçer. Yalnız başına yaşayan Saime Hatun isimli kadın evinde ölü bulunur. Yapılan soruşturmada Saime Hatun'un kendi öz yeğeni tarafından parasını almak amacıyla elleriyle boğarak öldürdüğü ortaya çıkar. Katil yeğen Hızır isimli şahıs taammüden cinayetten 15 yıl kürek cezasına çarptırılır¹³.

Bu konuda vereceğimiz son örnek ise 1850 yılında zorla kaçırılan bir genç kızın başına gelen olaydır. Hatice isimli genç kız kendi köyünden olan Ahmet tarafından zorla kaçırılıp bir evde alıkonulur. Yapılan aramalar sonunda kızın götürüldüğü köy tespit edilir. Olayı soruşturan zaptiye müdürü kızın alıkonulduğu köye onu getirmeleri için iki zaptiye neferi gönderir. Kaçırılan genç kıza alıkonulduğu evden alan zaptiye neferleri onu ailesine geri götürmek için yola koyulurlar.

Ancak mola verdikleri bir yerde genç kız, zaptiye neferleri tarafından ziynet eşyalarını almak amacıyla öldürülür. Ancak olay o bu şekilde kayıtlara geçirilmez. Zaptiye Müdürü olaya müdahil olur. Genç kızın cesedi evine götürülür ve babası tehdit edilerek "kızım eve geldikten sonra öldü" diye ifade vereceksin denilerek tehdit edilip tembihlenir. Bu arada zaptiye neferlerinden biri birkaç gün sonra evinde ölü bulunur. Olay derinlemesine soruşturulunca gerçek açığa çıkmaya başlar. Mahkeme sonunda Zaptiye Müdürü ve genç kızın babası iki yıl sürgün ve zaptiye neferi de 5 yıl kürek cezası alırlar¹⁴.

Sonuçta gencecik bir kız zorla kaçırılmış ve alıkonulmuş, onu evine geri getirmek için görevlendirilen zaptiyeler tarafından hiçbir suçu günahı yokken üzerindeki ziynetleri için katledilmiştir. Katillere ve cinayeti örtbas etmek isteyenlere verilen ceza ise deveye kulak misali verilen cezalar olmuştur.

Kocaları tarafından Öldürülen Kadınlar

Eşlerinden şiddet gören kadınların sayısı günümüzde olduğu gibi geçmişte de bir hayli fazladır. Arşiv belgelerini incelediğimizde kadınların eşlerinden gördükleri şiddet dikkati çekmektedir. Bu kadınlardan bazıları sadece dövülmekle kalmayıp katledilmektedirler. Osmanlı Devletinde karısına şiddet uygulayan kocalara bazı yaptırımların olduğu görünmekte ise de bu yaptırımları pek çözüm olmadığını gözlemlemekteyiz. Karısına şiddet uygulayan bir kocaya uygulanan yaptırımı tespit ettiğimiz iki belge bu konuya iyi bir örnek olacaktır.

Olay 1850 yılı Nisan ayında Sivas'ta geçmektedir. Celal isimli şahsın karısına çok eziyet ettiği ve ona uyguladığı zulüm ve şiddetin artık herkesçe bilinir hale gelmesi üzerine komşuları tarafından resmi makamlara bildirilir. Bu ihbarlar üzerine konu liva meclisinde gündeme alınmış, Celal meclise çağrılarak eşinden boşanması ve nafaka bağlaması istenmiştir. Ancak Celal ısrarla boşanma talebini reddetmiştir. Bunun üzerine meclis, Celal'in karısıyla boşanması gerektiğini ve Celal'in Bolu'ya sürgün edilmesini, eşine de Celal'in emlak ve emvalinden nafaka bağlanması kararını almıştır. Alınan karar Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye gönderilmiş ve onaylanmıştır. İstanbul'dan Sivas'a gönderilen kararda karısına eziyet eden Celalin Bolu'ya sürgün edilmesi ve boşatılması onaylanmış ve nafakanın, kadının mağdur olmaması için kocası tarafından ödenmesine dikkat edilmesi istenmiştir. Bolu'ya Nisan 1850 de sürgün edilen Celal bir yıl sürgünde kalmıştır¹⁵.

1859 yılında İzmit'li Şerife Hanım da aynı dertten muzdariptir. Kocasından gördüğü eziyet yüzünden dedesinin yanına sığınmak zorunda kalmıştır. İzmit Kaymakamlığına yazdığı arzuhalinde "Osman nam kimesneye ba- emr-i Hüda Şeriat-ı hazret-i Muhammedi üzere akd-i nikah ile tezvic olunup

¹¹ BA, A.MKT.; Dosya 81 Gömlek 6 (13 Mayıs 1846)

¹² BA, MVL; Dosya 1079 Gömlek 5 (29 Haziran 1867)

¹³ BA, A.MKT.; Dosya 43 Gömlek 35 (22 Ocak 1861)

¹⁴ Tuğba Acar Akıllı; 3 Nolu Nefy ve İtlak Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Gaziosmanpaşa Ün. Sos. Bil. Ens. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat 2006, s.178

¹⁵ Tuğba Akıllı Acar; 3 Nolu Nefy ve İtlak Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi, Gaziosmanpaşa Ün. Sos. Bil. Enst. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2006, s. 150

on sekiz mah taht-ı nikahında iken kendisi eşedd-i serhoş olduğundan bi-kes bulunmam mülabesesiyle akşam ve sabah döğmek ve çok vakitler bıçak altında kalmak ve günâ rencide ederek na- mizâç olup genç yaşında tıfl halimde döşeklerde esir olarak bi-kes olduğumdan..” diyerek ne kadar zor ve aciz durumda olduğundan bahsetmektedir. Talebi olarak ise kocasından boşanmayı ve mihr-i müeccelinin tarafına verilmesi söylemektedir. Sonuçta Şerife'nin kocasından boşanması ve kocasının evinde kalan eşyalarının ve ziynetlerinin kendisine teslim olunması kararı verilmiştir. Kararda “kadınların aciz ve korunmasız oldukları için zulüm ve eziyete uğramalarının şer’en caiz olmayacağından” denilerek böylesi olaylarda kadınların kollanıp gözetilmesi gerekliliğine vurgu yapılmıştır¹⁶.

Yürürlükteki kanunlar, yönetmelikler yukarıda verdiğimiz örnekte olduğu gibi bu olumsuzlukları engellemek noktasında bir çare gibi değerlendirilse bile hayatın akışı içerisinde pek fayda sağlamıyordu. Tabii ki her kadın bu örneklerdeki kadar şanslı! olmuyordu.

Varna’da Kasım 1856 tarihinde tartıştığı karısını büyük bir sopa ile başına vurarak öldüren tabur imamı Ahmet’in karısını taammüden öldürdüğü kararına varılmış ve 15 yıl kürek cezasına çarptırılmıştır¹⁷. Aynı şekilde Ocak 1861 tarihinde Maçin kazasında karısı Anika’yı aralarında çıkan tartışma sonucu öldürdüğünü iddia eden kocası Yıvan’ın iddiası doğru bulunmamış ve taammüden öldürdüğü gerekçesiyle 15 yıl kürek cezası almıştır¹⁸. Burada dikkat çeken husus cezalarının daha az olacağı gerekçesiyle sanıkların özellikle eşleriyle kavga ettikleri sırada kazayla ölümüne sebebiyet verdiklerini iddia etmeleridir.

Nitekim Bağdatta “uygunsuz hareketlerin var” diyerek karısının boğazını elleriyle sıkarak öldüren Cesim’e¹⁹ ve Selanikte karısının boğazını bıçakla kesip öldüren kocası Hasan’a 5’er yıl pranga cezası²⁰ verilmiştir. Bu iki şahsın da iddiaları eşlerinin “etvar-ı na-hemvare” yani uygunsuz tavırlar sergilemeleri olmuştur.

Eski kocaları tarafından öldürülen kadınlar ile ilgili olarak Fatma Hatun cinayetini örnek verebiliriz. Fatma Hatun ikinci kocası Hasan ile araba ile bir yere giderlerken önleri eski kocası Reşid ve arkadaşı tarafından kesilerek saldırıya uğramışlardır. Bu saldırı neticesinde Fatma Hatun hayatını orada kaybetmiş ve kocası ise ağır yaralanmıştır. Eski koca ve arkadaşı cinayeti işlediklerini reddetmişler ise de mahkeme heyetine pek inandırıcı gelmemiş olay derinlemesine araştırılmaya devam etmiş sanıklara gereken cezalar verilmiştir²¹.

Osmanlı’nın son yüzyılında kadınların bir kısmının ise aynen günümüzde gördüğümüz töre cinayeti benzeri eylemlerle cinayete kurban gittiklerini görmekteyiz. Nitekim Eğil kazasının bir köyünde yaşayan Nuriye isimli bekar genç kız hamile kaldığı için (kimden hamile kaldığı belli değil) ağabeyi tarafından tüfekte vurulup öldürülmüştür. Katil ağabey Mecid ailenin diğer üyeleri tarafından kısıstan affedilmiş ve 5 yıl küreğe mahkum edilmiştir²². Benzer şekilde karısı hakkında başka bir erkekle ilişkisi var diye dedikodular duyduğu için öldüren İbrahim’in yapılan tahkikatta karısının günahını aldığı anlaşılmış ve 15 sene kürek cezası verilmiştir²³.

Zina ve fahişelik yaptığı için öldürülen kadınlar

Osmanlı Arşiv belgelerinde belki de en fazla kadın ölümleri ile ilgili rastladığımız belgeler ise fuhuş ve zina yaptığı veya iddia edildiği için öldürülen kadınlar ile ilgilidir. Özellikle fahişelik yapan kadınların genellikle akrabaları veya müşterileri tarafından katledildikleri dikkat çekmektedir. Diğer taraftan dağlarda gezen eşkıya gurupları da kadın ve genç kızlar için ayrı bir tehlike arz etmektedir. Zira eşkıya gurupları köyleri, kasabaları bastıklarında, gözlerine kestirdikleri kadınları kaçırdıkları gibi fahişelik yapan kadınları da kaçırıp onları kendileriyle birlikte dağlarda yaşamaya mecbur bırakmaktaydılar. Bu kadınlar eşkıya topluluğu tarafından istismar edilmekte ve hayatları karartılmaktaydı. Dahası eşkıyaların devlet güvenlik güçleriyle girdiği çatışmalarda bu kadınlardan hayatlarını kaybedenler de

¹⁶ Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü; *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı’da Kadın*, İstanbul 2015, s.236-237

¹⁷ BA, A.MKT.UM; Dosya 261 Gömlek 74 (25 Kasım 1856)

¹⁸ BA, A.MKT.MVL; Dosya 123 Gömlek 87 (6 Ocak 1861)

¹⁹ BA, A.MKT.MVL; Dosya 18 Gömlek 18 (26 Ağustos 1849)

²⁰ BA, A.MKT.MVL; Dosya 44 Gömlek 78 (25 Ağustos 1851)

²¹ BA, MVL; Dosya 1013 Gömlek 37 (22 Haziran 1865)

²² BA, A.MKT.MVL; Dosya 14 Gömlek 16 (2 Nisan 1849)

²³ Harun Çoban; 5 Numaralı Nefy ve İtlak Defteri’nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Erciyes Ün. Sos. Bil. Enst. (basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Kayseri 2010, s.622

olmaktaydı. Sağ kurtulanların birçoğu da artık fahişe damgasını yedikleri için muhtemelen ailelerinin yanına dönememekte ve hayatlarını fuhuş yaparak devam ettirmektedirler²⁴.

Fahişelik yapmaya genellikle mecbur kalan bu kadınlar kendi ailelerinin de tehdidi altındaydılar. Bugün günümüzde olduğu gibi “töre” gereği olsa gerek, bu kadınların bazıları aile üyesi erkekler tarafından fahişelik yaptıkları için öldürülmektedirler. Osmanlı belgelerine yansıyan bu tür olaylara baktığımızda “töre cinayeti” diye nitelendirebileceğimiz cinayet vakalarını görmekteyiz. 1859 yılında fahişelik yaptığını duyduğu ama uzun zamandır bulamadığı kız kardeşi Hatice’yi ağabeyi bulup onu öldürmüştür. Bunun için görülen davada, Hatice’nin ve katil ağabeyinin annesi Hafize Hatun oğlunun fahişelik yapan kızını öldürmekle doğru bir eylemde bulunduğunu söyleyerek tahliyesini talep etmiştir²⁵. Öte yandan bu kadınların bazıları sadece fahişe olduğu için öldürülmekte²⁶, bazılarının ölüsüne bile, kimsenin sahip çıkmadığı görülmektedir²⁷.

Öldürülen fahişe kadınların bir kısmı da müşterileri tarafından katledilmektedirler. 1863 yılında Tekirdağ’da asker olan dört kişi fahişelik yapan Cemile adlı kadını alarak bir bağ evine gitmişler ve mahkemedeki söylenişle üç gün burada eğlendikten sonra dönerken yolda Cemileyi tüfekte öldürmüşlerdi. Cinayet anında sarhoş olduğunu iddia etmesine rağmen Cemileyi öldüren Halil’e on beş yıl diğerlerine de 5’er yıl kürek cezası verilmişti²⁸. Yine 1875 yılında Selanik’te müşterisi olduğu Ayşe isimli fahişeyi öldüren Abdullah Çavuş idam edilmesine²⁹ karşın 1867 de Tatarpazarcığında bir fahişeyi öldüren Ömer oğlu Ali’ye ise hapis cezası verilmiştir³⁰.

Bu ve benzeri olaylar sadece zina yapan kadınların öldürülmesiyle sonuçlanmamakta daha trajik sonuçlarla da karşılaşmaktadır. Nitekim Tikveş’te yaşayan Kıpti Gorki isimli kişi kızı Mitro’nun fahişelik yaptığını bildiği halde ona zarar vermemiş buna karşın kızının doğurduğu gayrimeşru çocuğunu elleriyle boğarak öldürmüştür. Bu vahşi cinayet sonrasında Gorki tutuklanmış ve mahkemeye çıkarılmıştır³¹. Yine aynı şekilde Selanik’te Mehmet isimli kişi küçük oğlunun veled-i zina olduğunu iddia ederek öldürmüş ve karısı tarafından dava edilmiştir³².

Arşiv belgelerinde rastladığımız kadın cinayetlerinin bir kısmı da zina konusu ile ilgilidir. Kadının zina halinde yakalanması halinde kocası veya oğulları tarafından öldürülmesiyle ilgili çeşitli arşiv belgeleri bulunmaktadır. Bu suçu işlerken öldürülen kadınların katili olan kocası veya çocuklarına ağır cezalar uygulanmamaktaydı.

4 Mart 1848 tarihli bir belgeye göre Dimetoka’da yaşayan Mehmet karısını başkasıyla zina ederken yakalayıp öldürmüştü. Mahkeme kendisine bir ceza verilmesine gerek duymamış ve tahliye edilmesini kararlaştırmıştı³³. Buna benzer sebeple karısını öldüren Ali’ye³⁴ ve Receb Çavuş’a³⁵ ve kızını öldüren İmam Mehmed Efendi’ye³⁶ bir ceza verilmemiş tahliye edilmişlerdir. Bu konuda vereceğimiz son örnek ise 1850 yılında Annesini zina yaptığı için öldüren oğlu Tahir için verilen karardır. Mahkeme annesinin katili olan evladı Tahir için tahliye kararı vermiş ve mirasından faydalanabileceğini hükme bağlamıştır³⁷. Bu cinayetler sonrasında görülen tahliyeler veya hafif cezalar taammüden işlenen cinayetler için de bir bahane veya gerekçe olarak ileri sürülmekteydi. Nitekim Antakya’da Kız kardeşini öldüren Hasan, cinayeti kız kardeşini zina yaptığı için öldürdüğünü söylemiş ise de mahkeme tarafından inandırıcı

²⁴ BA, C.DH. Dosya 272 Gömlek 13556 (10 Ekim 1763) “...Gümülcine ve havalisinde 40-50 kişi ve fahişe kadınlarla eşkiyalık eden eşkiyanın cezaları tertip olunmuş...” ; BA; MVL; Dosya 36, Gömlek 35, (17 Haziran 1847); “Gasp, yol kesme, dağa fahişe kadın kaçırma gibi suçları olan Eşkiya Süleyman son olarak genç bir kız dağa kaçırması üzerine takip edilerek öldürüldüğü hakkında...” ; BA; C.DH. Dosya 272, Gömlek 1306 (21 Ocak 1757“ Yanlarında fahişe kadınlarla eşkiyalık eden 40 eşkiyanın takip ve yakalanmaları hususunda...”

²⁵ BA, MVL. Dosya 587 Gömlek 11 (23 Ağustos 1859)

²⁶ BA, C.ADL. Dosya 49 Gömlek 2924 (14 Ocak 1797); BA; MVL. Dosya 1000 Gömlek 10 (18 Ekim 1864)

²⁷ Siroz’da bir kadın cesedi bulunmuş ve yapılan otopsi ve tahkikat sonucu cesedin fahişelik yapan ve gayrimeşru çocuğu da olan fahişe Maria olduğu anlaşılmıştı. Kimse Maria’ya sahip çıkmamış günlerce ortada görünmemesine rağmen onun hakkında kimse kayıp başvurusunda bulunmamıştı. BA; TFR.I.SL, Dosya 78 Gömlek 7736 (20 Temmuz 1905)

²⁸ BA, MVL., Dosya 971 Gömlek 24 (2 Ekim 1850)

²⁹ BA; C.ADL. Dosya 53 Gömlek 3229 (4 Ağustos 1875)

³⁰ BA, MVL., Dosya 1039 Gömlek 46 (13 Haziran 1867)

³¹ BA, TFR.I.SL, Dosya 72 Gömlek 7180 (21 Mayıs 1905)

³² BA, A.MKT. MVL; Dosya 32 Gömlek 73 (30 Eylül 1850)

³³ BA, A.MKT. MVL; Dosya 7 Gömlek 11 (4 Mart 1848)

³⁴ BA, A.MKT. MVL; Dosya 49 Gömlek 84 (8 Nisan 1852)

³⁵ BA, A.MKT. MVL; Dosya 127 Gömlek 31 (7 Mayıs 1861)

³⁶ BA, A.MKT. UM; Dosya 259 Gömlek 88 (5 Kasım 1856)

³⁷ BA, A.MKT. MVL; Dosya 104 Gömlek 8 (20 Aralık 1850)

bulunmamış ve kendisine idam cezası verilmiş ve bu cezası küreğe çevrilmiştir³⁸.

Bu verdiğimiz örneklerin dışında farklı vakalara da rastlanılmaktadır. Nitekim 1860 yılında Vidin Eyaletine bağlı Lofça Sancağında meydana gelen bir olayda Havva isimli bir kadın kendisine tecavüz etmeye çalışan Hüseyin isimli şahsı tabancayla vurarak öldürmüştür. Görülen davada Havva Hanım'ın canını ve namusunu korumak amacıyla bu cinayeti işlemek zorunda kaldığı belirtilmiştir. Mahkeme “ Ceza kanununa göre muhafazâ-yı nefis ve ırzı için vukûbulan katl ve cerh fiillerinin fa'ili cezadan mu'afır” diyerek Havva Hanım'ın beratına karar vermiştir³⁹.

Ancak Kütahya'da yaşayan Hatice Hanım Havva Hanım kadar şanslı olamamış kendisine tecavüz amacıyla saldıran kişilere direnmiş ve yaralanmış, akabinde hayatını kaybetmişti. Katiller yakalanarak prangaya mahkum edilmişlerdi⁴⁰.

1858 yılında Filibe'de Gayrimüslim bir küçük kız çocuğunu tecavüz ederek öldürdüğü iddiasıyla yargılanan ve gayrimüslim olan Yolat isimli şahıs suçlu bulunmuş ve idamına hüküm verilmiştir. Maktulün ailesi katili kısıstan af ettikleri için 10 yıl tersanede kürek cezasına çarptırılmıştır⁴¹. Aynı şekilde yine Silistre Eyaletinde Ayşe isimli 4 çocuklu dul bir kadını bıçaklayarak öldüren (öldürme sebebi tespit edilemedi) Mustafa görülen davada idama mahkum edilmiş ve cezası infaz edilmiştir⁴².

Sonuç

Bu çalışmamızı tamamladığımızda aklımıza gelen ilk husus şu olmuştur. “yaklaşık 150-200 sene önce kadına karşı işlenen cinayetlerin veya uygulanan şiddetin neredeyse aynıları günümüzde işlenmeye devam etmektedir”. 1859 yılında 13- 14 yaşında evlendirilip kocasından sürekli şiddet gören ve gördüğü şiddetten dolayı bir buçuk yıl sonra, evinden kaçmak zorunda kalan ve kendisine yardımcı olunmasını isteyen İzmit'li Şerife Hanım ile 1850 yılında her gün dayak yediği için bu zulümden kurtulmayı talep eden Sivas'taki kadın ile bugün kadın sığınma evlerine yerleşmek zorunda kalan kadınlar arasında bir fark yoktur. 1843 yılında Kütahya'da tecavüzcülere, namusunu korumak adına direnen ve katledilen Havva Hanım ile daha kısa bir süre önce aynı kaderi paylaşan Özgecan kızımız arasında hiçbir fark yoktur. 1865 yılında eski kocası tarafından ikinci eşi ile birlikte saldırıya uğrayıp hayatını kaybeden Fatma Hatun ile bugün eski eşleri tarafından katledilen kadınlar arasında yine hiçbir fark yoktur.

Yönetmelikler, kanunlar cezalar Osmanlı döneminde de vardı bugün de var. Ancak sadece cezalandırmak veya kadınları koruma altına almak anlaşılacağı üzere yeterli gelmemektedir. Zira dikkat edilirse Osmanlı Devleti kadına şiddet uygulayanları veya katledenleri o günün şartlarında en ağır şekilde cezalandırmaktadır. Ancak yine de tıpkı günümüzde olduğu gibi, bu olaylarda bir azalma görülmemektedir.

Osmanlı'dan günümüze rejimimiz, eğitim sistemimiz, toplumsal yapımız, teknolojimiz, algılarımız vs. epeyce değişti. Ama gelin görün ki kadına şiddet konusunda tabir-i caizse bir arpa yol kat edemedik. Bu marazî durumun tarihi zemininin oldukça sıcak bir şekilde toplumumuzda halen daha yaşadığı maalesef gözden kaçmamaktadır. Yaşanan üzücü olaylar karşısında, bir etkinlikte bulunmak, ellerde pankartlar sloganlar atmak veya idare-i maslahatta bulunmak şeklinde değil, gerçekten olayın temellerine inerek teşhisi doğru koyup doğru tedavilerle toplumun genetiğinden bu hastalığı çekip çıkartmak gerekmektedir. Bugün, başta sosyologlarımız, psikologlarımız ve pedagoglarımız olmak üzere tüm sosyal bilimlerle uğraşanlarımızın, bu husus üzerinde ciddi bir şekilde durması ve çalışmalar yapması gerekiyor. Eğer bu konuda ciddi çalışmalar yapılmaz ise bahsettiğimiz konularda, bizleri üzen ve derinden sarsacak cinayetleri ve saldırıları daha da görmeye devam edeceğimiz muhakkaktır.

Kaynaklar

A.MKT.	Dosya 81	Gömlek 6	(13 Mayıs 1846)
A.MKT.	Dosya 43	Gömlek 35	(22 Ocak 1861)
A.MVL.	Dosya 33	Gömlek 8	(9 Mayıs 1843)

³⁸ BA, A.MKT. MVL; Dosya 62 Gömlek 25

³⁹ BA, MVL; Dosya 919 Gömlek 55 (14 Kasım 1860)

⁴⁰ BA, A.MVL; Dosya 33 Gömlek 8 (9 Mayıs 1843)

⁴¹ BA, 7 Numaralı Kısas Defteri, s.16, b.27 (1858)

⁴² BA, 7 Numaralı Kısas Defteri; s. 9, b.16

A.MKT. MVL.	Dosya 104	Gömlek 8	(20 Aralık 1850)
A.MKT. MVL.	Dosya 62	Gömlek 25	
A.MKT. MVL;	Dosya 123	Gömlek 87	(6 Ocak 1861)
A.MKT. MVL.	Dosya 18	Gömlek 18	(26 Ağustos 1849)
A.MKT. MVL.	Dosya 44	Gömlek 78	(25 Ağustos 1851)
A.MKT. MVL.	Dosya 14	Gömlek 16	(2 Nisan 1849)
A.MKT. MVL.	Dosya 124	Gömlek 36	(22 Ocak 1861)
A.MKT. MVL.	Dosya 7	Gömlek 11	(4 Mart 1848)
A.MKT. MVL.	Dosya 49	Gömlek 84	(8 Nisan 1852)
A.MKT. MVL.	Dosya 127	Gömlek 31	(7 Mayıs 1861)
A.MKT. MVL.	Dosya 32	Gömlek 73	(30 Eylül 1850)
A.MKT. UM.	Dosya 259	Gömlek 88	(5 Kasım 1856)
A.MKT. UM.	Dosya 261	Gömlek 74	(25 Kasım 1856)
C.ADL.	Dosya 53	Gömlek 3229	(4 Ağustos 1875)
C.ADL.	Dosya 49	Gömlek 2924	(14 Ocak 1797)
C.DH.	Dosya 272	Gömlek 13556	(10 Ekim 1763
C.DH.	Dosya 272,	Gömlek 1306	(21 Ocak 1757)
İ. MVL.	Dosya 659,	Gömlek 69	(4 Kasım 1863)
İ. MVL.	Dosya 456,	Gömlek 20434	(30 Ekim 1861)
MVL.	Dosya 1079	Gömlek 5	(29 Haziran 1867)
MVL.	Dosya 971	Gömlek 24	(2 Ekim 1850)
MVL.	Dosya 587	Gömlek 11	(23 Ağustos 1859)
MVL.	Dosya 919	Gömlek 55	(14 Kasım 1860)
MVL;	Dosya 36,	Gömlek 35,	(17 Haziran 1847
MVL.	Dosya 1039	Gömlek 46	(13 Haziran 1867)
MVL;	Dosya 1013	Gömlek 37	(22 Haziran 1865)
MVL.	Dosya 1000	Gömlek 10	(18 Ekim 1864
TFR. I.SL.	Dosya 78	Gömlek 7736	(20 Temmuz 1905)
TFR. I.SL.	Dosya 72	Gömlek 7180	(21 Mayıs 1905)

Başbakanlık Arşivi; 7 Numaralı Kısas Defteri

Tuğba Acar Akıllı; 3 Nolu Nefy ve İtlak Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Gaziosmanpaşa Ünv. Sos. Bil. Ens. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat 2006

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü; *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlı'da Kadın*, İstanbul 2015

Harun Çoban; 5 Numaralı Nefy ve İtlak Defteri'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, Erciyes Ünv. Sos. Bil. Enst. (basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Kayseri 2010

Kadın, Aile Ve Devlet Hamiliği: Osmanlı Devleti'nde Kadın Ve Aileye Yönelik Tehditler Karşısında Koruyucu Tedbir Ve Düzenlemeler

Prof. Dr. Alaattin AKÖZ
Selçuk Üniversitesi / Konya

Tuğba Hilal KABAKÇI
Selçuk Üniversitesi / Konya

Giriş

Aile eski Yunan, Roma, Anadolu ve Doğu medeniyetlerinde soyun devamı, kurulan düzenin, devletin geleceği için önemli görülmüş ve toplumun temel birimi haline gelmiştir. Tarih boyunca bu önemli kurumun zedelenmemesi ve parçalanmaması için pek çok önlem alınmıştır. Toplumsal olarak soyun devamı ilkesi ön planda tutulduğundan ailenin devamı önemsenmiş ve onu tehdit eden her türlü unsurdan uzak tutulmaya çalışılmıştır. Devlet alanında ise nüfusun çoğalması açısından önem arzeden aile kurumu teşvik edilmiş ve dağılmaması için kanunlarda bununla ilgili hükümlere yer verilmiştir.

Ailenin temel unsuru olan kadın, neredeyse her toplumda geçmişten bu yana erkekten bir adım geride bırakılmış ve eksik görülmüştür. Bu anlayış İslamî kanunlara göre yönetilen Osmanlı'da da değişmemiştir. Kanunlar karşısında belirli haklarda eşitliği yakalayan kadın toplumsal kurallara takılı kalmış ve kendini kabul ettirmek için asırlarca mücadele etmiştir. Bu süreçte kadının toplum kuralları ve kanunlar önünde yaşadığı mağduriyetlerin giderilmesi için her iki unsur kendi içinde çözümler üretmeye çalışmıştır.

Ailenin kurulması ve devamının sağlanması için kadın ve erkeğe çeşitli sorumluluklar yüklenmiş olmasına rağmen bu görev toplumun doğasında kadınlara verilmiştir. Dolayısıyla kadınlar ailenin kurulmasında olduğu gibi devam edip etmemesinde de kilit rollerden birini üstlenmiştir. Kadının başına gelebilecek herşey aile kurumunu tehdit etmiştir. Bu tehditler, nedenleri ve toplumun ve kanunların bunlara getirdiği çözümler bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan etkenlerin başında gelmektedir. Ayrıca toplum tarafından dayatılmış ve bir gereklilik haline gelmiş evlilik ritüelleri de incelenerek tehdit unsuru olup olmadığının üzerinde durulmuştur.

Çalışma sürecinde öncelikle arşiv belgeleri taranmış ve ilgili dava kayıtları, arzuhaller ve emirnameler incelenmiştir. Bununla birlikte konu ile ilgili yazılmış kitap ve makaleler çalışmada kaynak olarak kullanılmıştır.

Pek çok toplumda olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de toplumun temel birimi olarak kabul edilen ve üzerinde çokça çalışma yapılan "aile", her devirde pek çok farklı nedene dayanarak parçalanma ve nihayetinde yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya gelmiştir. Toplumun sağduyusu ve devleti yönetenler ise bu tehditleri ortadan kaldıracak tedbirleri almakla meşgul olmuşlardır.

Ailenin sağlıklı bir şekilde devamını tehdit eden unsurların başında kadınların, boşanmalar ve eşlerinin vefatı sonucu genç yaşta dul kalmaları problemi sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Karaman Şer'iye Sicillerindeki farklı dönemlere ait nikâh kayıtlarında rastlanan dul-bakire evlenme oranları bahsettiğimiz durumu özetler şekildedir. XVI. yüzyıla ait bir defterde kayıtlı nikahların %55,9'u ilk evliliklere aittir ve bakire (bikren), %43,6'sı ise kadınların dul olarak yaptıkları evliliklerdir ve seyyibe (şeyben) olarak ifade edilmiştir¹. XIX. Yüzyılın sonu XX. Yüzyılın başına ve yine Karaman'a ait bir defterde ise oranlar %39 Seyyibe ve %61 bakire olarak değişmektedir². Görüldüğü üzere her iki dönemde de dul oranı neredeyse ilk kez evlenenlere eşit denecek kadar yakın bulunmaktadır. Aradan dört yüz yıl geçmesine rağmen dul oranında ciddi bir değişme görülmemektedir.

¹ Alaaddin Aköz, XVI. "Yüzyıla Ait Bir Nikah Defteri ve Bazı Değerlendirmeler", İSTEM, III, Konya 2004, s.98.

² Alaattin Aköz, 323 Numaralı Karaman Şer'iyye Sicili 1897 – 1901 (R.1312 – 1317), Palet yay., Konya 2012, s. 23.

İlk Bölümde nikah defterlerindeki dul kayıtlarından hareketle bu oranların yüksekliğinin temel iki nedeni olan boşanma ve erkek ölümlerini ele alıp bu nedenleri, kendi içlerinde inceleyeceğiz. Öncelikle bu nedenlerden ilki ve en çok karşılaştığımız boşanmaların gerekçelerini ve kadın üzerindeki etkisini inceleyeceğiz. Osmanlı Devletinin taraflar arasında çıkan anlaşmazlıklara çözüm getirmek dışında hukuken boşanmalara müdahale ettiği görülmemektedir. Bundan dolayıdır ki kayıtlı boşanma nedenlerine daha çok suç olarak görülen fiiller meydana geldiğinde rastlamaktayız. Örfî ve Şer’î hükümlere göre yönetilen Osmanlı Devleti aile hususunda İslam hukukunun hükümlerini esas almış ve aynı zamanda verilen kararlarda toplumsal değerleri, gelenek ve göreneklere göz önünde bulundurmıştır.

Talak adı verilen boşanma, kocanın tek taraflı iradesi ile evlilik birliğine son vermesi demektir³. Talak hakkı Osmanlı hukukunda erkeğe verilmiştir. Ancak bazı durumlarda boşanma, yine kocanın kontrolünde kadınlar açısından kolaylaştırılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda kocanın boşanma yetkisini karısına havale etmesi veya boşanma işini vekiline ya da karısının velisine bırakması anlamında *Tefviz-i talaktan* söz edilebilir⁴. Koca, karısına “nefsini ihtiyar et, işin kendi elindedir, dilersen kendini boşa” gibi ifadelerden birini kullanarak yetkisini verebilir⁵. Kadının genellikle mihr ya da nafakası karşılığında kocasını boşanmaya razı etmesi yani karşılıklı anlaşmaya varılması durumuna da *muhalâ’a* denilmektedir⁶. Diğer boşanma şekillerine göre mahkemeye en fazla intikal eden, dolayısıyla sicillerde en çok karşılaştığımız boşanma yöntemidir. Bunun iki nedeni vardır; erkek için karısının boşanma karşılığında erkeğe terk ettiği hakların tescili, kadınlar için ise boşanmalarına rağmen bazen kocalarının kendilerine hala nikahlı eşymiş gibi davranmalarını yani zevciyet muamelesi beklentilerini önlemek amacıyla boşanmış olduklarını mahkemeye tescil ettirmeleridir. Sadece bir örnek olması bakımından 1736 yılında Biremani Mahallesi sakinlerinden Maryem bint-i Sahak, kocasının kendisine *ba’de’l-yevm sen benim karındaşım ol icazetin yedinde olsun* deyip boşanmasına rağmen kendisine hala kocasıymış gibi davrandığından bahsedip şikâyetçi olmuştur⁷. Kadının fedakârlık ederek muhalâ’aya razı olmasının gerçek sebepleri belli olmamakla beraber sicillerde geçen “*beynimizde hüsn-i zindegani olmamak, hüsn-i Muaşeret olmamak ve münaferet vuku’una binaen*”⁸ gibi ifadelerden dolayı bu tür boşanmaların genellikle şiddetli geçimsizlik nedeni ile gerçekleştiği anlaşılmaktadır. En azından bu şekilde formüle edilmiştir.

Pek çok alanda olduğu gibi şer’î hükümlerin boşanmalarda da, daha çok erkeği koruduğu görülmektedir. Sonuçta maddi anlamda kendini idare edemeyecek durumda olan kadınlar için yeniden evlenmenin yolu açılmış olmaktadır.

Tefrik adı verilen boşanma, devletin müdahalesi ve mahkemeye intikali bakımından farklılık arz etmektedir. Bu tür boşanmalarda, boşama yetkisi yalnızca hâkime aittir ve doğrudan sebep belirtilir. Taraflardan biri, genellikle kadınlar, evliliklerini geçersiz kılabilecek ya da sonlandıracak sebepler ibraz etmek suretiyle mahkeme huzurunda boşanabilmektedirler. Konumuz açısından önceliği olmadığı için bu kadarla yetinilecektir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz boşanmalar, sebepleri ve özellikle kadına verdiği haklar dolayısıyla Osmanlı’da aile birimini tehdit eden temel problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu sebeptir ki evlenme ya da boşanma hususlarında kadınların yaşadığı mağduriyetler göz önünde bulundurulmuş ve çıkarılan kanunnameler çoğunlukla bu yönde olmuştur. Devlet boşanmaları kadınlar açısından kolaylaştırmak adına bazı adımlar atmıştır. Önceki dönemlerde Hanefî Mezhebinin boşanma konusundaki kurallarından dolayı kadınlar bu hakkı kolaylıkla elde edemezlerken, XIX. yüzyılın sonlarına doğru giderek artan savaşlarda eşlerini kaybeden kadınların nafaka temin edememeleri Hanefî Mezhebinin kanunlaştırılması ile oluşmuş kanunlardan ziyade artık bağımsız ve dönemin gereklerine uygun olarak 1917’de hazırlanmış Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile devlet evlenme ve boşanmalara doğrudan müdahale etmiştir. Evliliklere yaş sınırlaması getirmiş, on iki yaşından küçük erkekler ile dokuz yaşından küçük çocukların (kızların) evlenmelerini yasaklamıştır. Böylece

³ Esra Yakut, “XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesinde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XII, S. I-II, 2008 Ankara s. 251.

⁴ Celal Yıldırım (Hazırlayan), *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, C. III., Uysal yay, Konya s. 65.

⁵ Gül Akyılmaz, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, *Türkler*, X, Ankara 2002 s.369.

⁶ Aköz, *Nikah Defteri*, s. 11.

⁷ İzzet Sak, İbrahim Solak, *53 Numaralı Konya Kadı Sicilleri (1148/1149 – 1736/1737) Transkripsiyon ve Dizin*, Konya Büyükşehir Belediyesi yay., Konya 2016.

⁸ Akyılmaz, Osmanlı, s. 369.

erken yaşta evliliklerin ve sonunda tercih hakkı doğduğunda meydana gelen boşanmaların önüne geçilmek istenmiştir. Bu durumun nedeni şu ifadeler ile açıklanmıştır: “*Evlenmede muayyen bir yaş şartı aranması ve belli bir yaşın altında bulunanların hiçbir şekilde evlendirilemeyeceği hükmü, henüz yeterli bir fizikî ve ruhî olgunluğa erişmemiş olan kadın ve erkekte evliliğin doğurabileceği maddi ve manevi zarar ve binnetice evlilik birliğinin karşılaşması muhtemel sarsılma veya yıkılma tehlikesi ile izah edilmektedir*”⁹. Konumuzla alakalı olarak kararnamenin 130. maddesinde, “Zevceyn beyninde nizâ ve şikak zuhur edip de tarafeynden biri hâkime müracaat ederse hâkim tarafeyn ailelerinden birer hakem tayin eder.”¹⁰ şeklindeki ifade boşanmaların şahitler huzurunda yapılması durumunu getirmiş ve boşanmaları zorlaştırmaya çalışmıştır. Nihayetinde evlilikler devlet kontrolüne geçmiş, nikahın hakim veya vekil huzurunda akdedilmesi ve kaydedilmesi esası getirilerek, aile yapılanmasının kolayca zedelenmesine ve yıkılmasına neden olan, erkeğin gerekçe göstermeden eşini boşayabilmesinin önüne geçilmeye çalışılmış, boşanma yalnızca toplumsal bir olgu olmaktan çıkarak hukuki bir durum haline gelmiştir.

Kadınların erken yaşlarda dul kalmalarının bir başka nedeni de eşlerinin erken ölümleridir. Osmanlı toplumunda erkek ve kadın toplumun öngördüğü birtakım kurallar çerçevesinde yaşamaya çalışmışlardır. Geleneksel toplumda erkek evin geçimini sağlayacak yegâne kişi olarak görülmüş kadın ise böyle bir amaçtan uzakta erkeğinin çocuklarını doğurmak, kocası ve çocuklarının hizmetkârı olma rolünü üstlenmiştir. Böylelikle erkeklerin dış dünya ile bağlantıları kadınlara nazaran hep daha fazla olmuştur. Bu da, erkeklerin salgın hastalıklara karşı da açık olduğu ve daha fazla yıprandığı gerçeklerini beraberinde getirmiştir. Ayrıca son dönemlerde savaşların sıklığı sebebiyle erkeklerin askere alınmaları ve pek çoğunun cepheye gitmesi sonucu erkek ölüm ve gaiplik oranları yükselmiş, tüm bu gerekçeler erkeklerin ömür sürelerini kısaltmış ve pek çok kadın genç denilebilecek yaşlarda dul kalmışlardır.

İkinci Bölümde Osmanlı Devleti’nde aile kurmayı ve sağlıklı bir şekilde devam ettirmeyi engelleyen bir diğer sebebi yani birtakım zorbalığın evli kadınları veya genç kızları kaçırmakla aile kurumunu zedelemesini ve toplumun huzurunu bozmalarını ele alacağız. Osmanlı toplumunda kız veya kadın kaçırma olayları devletin güçlü ya da zayıf olması fark etmeksizin her dönemde gerçekleşmiştir.

Toplumun örf adet ve gelenek altında dayattığı bir takım zorlukları aşamayan bekar erkeklerin bakire kızları kaçırmalarının yanı sıra konumuzla alakalı olarak; Osmanlı toplumunda kirliliği bir para kazanma yolu olarak evli kadınların da kaçırılarak zorla başkalarına nikahlandıklarını görmekteyiz. İncelediğimiz belgelerde bu zorbalıkların kimi zaman ehl-i örf tarafından, kimi zaman sıradan zorbalardan tarafından, kimi zaman ise bizzat kadının kocası tarafından mesela nikahlı eşini cariye olarak satması suretiyle gerçekleştiğine dahi şahit olmaktayız. Örneğimizde, Erzurum Valisi İbrahim Paşa’nın kahvecisi Uzun Mehmed’in karısı olan Dudu, evlendikten altı yedi ay sonra kocasının kendisi ve ablasını kendi vilayetine götürme bahanesi ile İbrail’e (Romanya) götürüp sattığını, kendisinin şuan Osman Beşe tarafından satın alınarak hürriyetine kavuştuğunu ancak ablasının hala el-Hac Salih’te olduğunu mahkemeye bildirmektedir¹¹. Kadının, ablası ile birlikte kocası tarafından satılması, nadir de olsa bazı evliliklerin erkeğin kadını daha sonra para karşılığı cariye olarak satmak amacı ile gerçekleştiği durumunu aklımıza getiriyor.

23 Eylül 1856 tarihli bir belgede; Karahisar-ı Şarki Sancağında İskefsir Kazasından? Hasan Şeyh Karyesi sakinlerinden olan bir şahsın nikahında bulunan zevcesini, kaza müdürü Ağazade Murtaza ve kardeşleri Salih Ağa ve Abdülbaki, bir başkasına hile ile nikahlamışlar ve bunun karşılığında da 3800 kuruş para almışlardır.¹² Söz konusu belgeden hareketle bunu kendine iş edinmiş kişilerin varlığından da söz edebiliriz.

1854 yılına ait Karahisar kaymakamına yazılmış bir arzuhalde, Karahisar Ortasakin? Kazası sakinlerinden Mahmud’un karısı ve Şatroğlu Osman’ın kerimesi olan kadını kendisi Dersaadette iken aynı karyede bulunan Şeyh Abdullah oğlu Süleyman kendisine zorla nikâhlanmıştır. Kocası Mahmud mahkemeye müracaat ederek, boşatılmasını talep etmiştir¹³.

Mecidiye Kaymakamlığına Kırım muhacirlerinden Hayrettin’in yazdığı arzuhalde anlatıldığı üzere

⁹ Abdurrahman Yazıcı, “Osmanlı Hukuk-i Aile Kararnamesi (1917) ve Sadrettin Efendi’nin Eleştirileri”, *Ekev Akademi Dergisi*, S.62, Erzurum 2015, s. 572.

¹⁰ Yazıcı, “Hukuk-i Aile”, s.573.

¹¹ BOA, CADC, 1331, 25 Muharrem 1175, (26 Ağustos 1761)

¹² BOA, MKT DU, 110/57, 23 Muharrem 1273 (23 Eylül 1856)

¹³ BOA, MKT DU, 80/47, 12 Safer 1271 (4 Kasım 1854)

kendisi Sibir'e gitmiş ve daha sonra yaşadığı Mecidiye kasabasına geri dönmüştür. Ancak döndüğünde aynı kaza sakinlerinden İsmail ve Abdullah efendilerin Kala Kasabasından nikâhlısı olan Hanife Hatunu yine aynı kasaba sakinlerinden muhacir Neşet'e, kendisinin eşini boşadığına dair sahte mektuplar yazarak nikâhladıklarını görmüştür¹⁴. Bunun üzerine yazdığı arzuhalde konunun mahkemede görüşülmesi ve suçluların cezalandırılmasını talep etmiştir. Yazılan sahte mektuplarla ikna edilen kadın belki de dul olarak yaşamanın zorluğunu düşünerek böyle bir nikâha razı olmuştur

Konya valisine yazılan bir başka dilekçede ise Battal adında bir adamın Atlantı Köyü'nden Mustafa'nın karısını başka bir yere götürüp kendisine nikâhladığına şahit olmaktayız. Olayın aydınlatılması halinde yalnızca faillerin değil suça ortak olan herkesin cezalandırılması talep edilmiştir¹⁵. Belgelerde kadınların sahte mektuplarla ikna edilmesi ya da başka bir yere götürülerek nikâhlanması evlilik kayıtlarının ortak bir sistemde olmamasının bir göstergesidir.

İncelediğimiz belgelerde birden fazla suçun işlendiğini ve pek çok suçlunun olduğunu görmekteyiz. Kadınların nasıl kaçırıldıkları belli olmamakla birlikte bu kadınların nikâh için rızalarının alınmasının da çok önem arz etmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca kız kaçırma gibi ciddi bir suça nikâh görevlilerinin de dâhil olması, bu işi yapmak için önemli oranda rüşvet aldıklarını akıllara getirmektedir.

Genç kız ve evli kadınları kaçırma olaylarının yaygınlaşması esasen oldukça erken dönemlere kadar çıkmaktadır. Devletin en güçlü olduğu Kanuni dönemine ait 16 Şevvâl 972 / 17 Mayıs 1565 tarihli bir Mühimme kaydı, olayın mahiyetini ve devletin konuyla ilgili hassasiyetini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir. Üstelik bu fermanın tek bir eyalet yerine Vilâyet-i Karaman, Elviye-i Şâm, Elviye-i Haleb, Elviye-i Zülkadir, Elviye-i Rûm, Elviye-i Diyârbekir, Elviye-i Erzurum, Elviye-i Anadolu'ya gönderilmek suretiyle neredeyse Anadolu'daki bütün sancaklara gönderilmesi problemin yaygınlığı bakımından oldukça dikkat çekicidir. Gönderilen bu hükümde; memleketin çeşitli yerlerindeki subaşılar, sipahiler, voyvodalar, naibler ve halktan bazı nüfuzlu kimselerin, fakir halkın kızlarını, velilerinin rızası olmadan, zorla kendi istedikleri kişilere nikâhladıkları ve yine bir kısım halka zorla hanımlarını boşatıp, kendilerinin istedikleri kişilerle evlendirdikleri ve başka şekillerde de halka zulmettikleri yolunda şikayetler olduğu, bu iddiaların bütün ilgili yerlerde süratle araştırılarak, bu şekilde davrananların şiddetle cezalandırılmaları ve "südde-i sa'adete" bildirilmeleri istenilmekte ayrıca bu konuda ihmali görülen görevlilerin hiçbir özrünün kabul edilmeyip, "*eşedd-i azâb ile siyâset*" olunacakları bildirilmektedir¹⁶.

Kadınları ya da kızları kaçırmak kişinin namusuna doğrudan bir saldırı olarak kabul edilmiş ve ırza tasallut cezası, ta'zir gerektiren bir suç olarak görülmüştür. Zaman zaman farklı uygulamalar da tatbik edilmiştir. Yine Kanuni Sultan Süleyman'ın gönderdiği siyasetnamede şu hükümler yer almıştır: "Kız ve oğlan kaçırmak, bir eve zorla girmek, bir kadın ya da kızı kaçırmaya teşebbüs etmek suçlarının cezası inciğinin kesilmesidir. Kız veya kadın kaçırarak zorla nikah ettiren zorla boşatılacaktır ve sakalı kesilerek döğülecektir¹⁷.

Başka bir buyruldu da taşrada ehl-i İslam ya da reaya kızlarının başka memleketlerde nikah akd etmek suretiyle kaçırıldıkları, böyle bir durumla karşılaşılırsa nikahın gerçekleştirilmemesi, nikah talep eden kişinin vakit kaybedilmeden bildirilmesi ve cezalandırılması emredilmiştir¹⁸.

Bakire olan genç kızların kaçırılması veya tecavüze uğraması halinde uygulanan cezalardan birisi de mahkemenin daha çok ömür boyu boşamama kararı vermesidir. İlk bakışta cezalandırma gibi görülmesi de uygulamalar anlamını kendi zamanından aldığından bu cezanın mahiyetini de erkeğin talak hakkının elinden alınarak, cezalandırılması şeklinde anlamak gerekir. 1860 yılında kayıtlara yansıyan bir olayda Kütahya'da Meydan Mahallesi sakinlerinden Abdurrahman Mülazımoğlu İbrahim, bakire Ümmühan Ümüş adında bir kızın birkini bozduğu için olay mahkemeye intikal etmiş ve 1200 kuruş mehr-i müeccel karşılığında nikahlanmıştır. Ancak daha sonra hul edilmiştir. Bunun üzerine babasının, kızının boşanması durumunda bulunduğu yeri terk etmek zorunda kalacağı durumunu da göz önüne alarak mahkeme ömür boyu boşamama kararı vermiştir¹⁹. Bu belge bize kız kaçırma olaylarının aile üzerindeki etkisini de

¹⁴ BOA, MKT UM, 373/40, 27 Rebiülevvel 1276 (17 Kasım 1859)

¹⁵ BOA, MKT UM, 382/68, 08 Cemaziyeevvel 1276 (25 Kasım 1859)

¹⁶ 6 Numaralı Mühimme Defteri (972/1564-1565), Tıpkıbasım, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu: 28, Ankara 1995, s. 526; Aköz, "Nikah", s.92.

¹⁷ Abdurrahman Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo Ekonomik Durumu", *Osmanlı Ansiklopedisi*, V, 1999 Ankara, s. 443.

¹⁸ BOA CADL 4685, 16 Receb 1262 (10 Temmuz 1846)

¹⁹ BOA, MKT UM, 436/21, 21 Rebiülahir 1277 (6 Kasım 1860)

ifade etmektedir. Kaçırılan kızının kendi yanında kalmasının onun üzerinde yaratacağı olumsuz imaj ve bunun sonucunda oluşan toplum baskısı açıkça görülmektedir. Ayrıca mahkemenin kararı da toplum baskısının varlığını kanıtlar niteliktedir.

Üçüncü bölüm aile kurmanın önündeki engellerin başında yer alan gelenek, görenek ve düğünler esnasında yapılan masraflar üzerinedir. İslam dini evlilikler hususunda kadının ve erkeğin sahip olduğu manevi sorumlulukları olduğu gibi maddi yükümlülükleri de açıkça belirtmiştir. Fakat Türk toplumunun geleneksel yapısı doğrultusunda bu yükümlülüklerin pek çoğu unutulmuştur. Halkın refah seviyesiyle bağlantılı olarak düğünlerde yapılan masraflar ziyadesiyle artmış ve bu durum zamanla evliliklerin önündeki en önemli engel haline gelmiştir.

Nihayetinde, evlenemeyen erkek ve genç kızların fuhuşa yönelmesi ve nüfusun azalması kaçınılmaz bir son olmuştur²⁰. Bu durumun zamanla ciddi bir soruna dönüşmesinden dolayı Meclis-i Vala'ya bağlı olarak oluşturulan İmar Meclisleri evliliklerde yaşanan problemleri ele almış, 1844–1845 yıllarında evliliklerin kolaylaştırılması ve belirlenen miktardan daha fazla masrafın yapılmaması kararlaştırılmıştır²¹. Bununla birlikte ilerleyen dönemlerde yıllardır evliliklerde kural haline gelmiş başlık parası da kaldırılmış, izinname harçları ile ilgili de düzenlemeler yapılmıştır. Ayrıca Bütün sancak ve kazalara gönderilen 06 Nisan 1850 tarihli fermada evlenecek olan kişiden kız babası veya akrabaları tarafından taşralarda “başlık” namıyla alınıp verilmekte olan akçanın lağv ve terkiyle herkesin kudretine göre uygun görülen mehr-i muaccelden başka bir akça istenilip alınmaması hükme bağlanmıştır²².

Yalnızca masraflar değil işlerini gördürmek için kasıtlı olarak kızını ya da oğlunu evlendirmeyen aileler de imar meclislerinin görev alanları içerisinde bulunmaktadır. Bundan sonra kasaba ve köylerde bu gibi bakire kızlar, 15 yaşına ulaşır talipleri çıkarsa ve eşi vefat etmiş hatunlara da rağbet bulunduğu babaları, kardeşleri, akraba ve yakınları yani velisi olan kişiden bakire veya dulların evlenmelerine engel olmamaları istenmiştir.

Devlet Tanzimat'tan sonra gerçekleştirdiği bu düzenlemelerle evlilik hususunda toplum uygulamalarının önüne geçememiş ve daha etkili yöntemlere başvurmuştur. Önce Yanya ve Tuna daha sonra ise Konya eyaletlerinde ilanname ve layihalar çıkartarak kararlaştırılan düzenlemeleri halka duyurmuştur. İlannamelede çözüm önerilerinin yanısıra evlenmelere ilişkin problemler de yer almıştır.

Mithat Paşa'nın valiliği sırasında 1865'te çıkarılan “İzdivaç ve Tenaküh Maddesi Hakkında Tenbihatı Havi İlanname” de; bir evliliğin seksen yüz kuruşa gerçekleşebilecekken masrafların gittikçe katlanarak beş on kese akça harcandığından bahisle bunun sonucunda bu kadar masrafa gücü yetmeyenlerin gereksiz yere borç altına girdikleri, evlenmelerin önünde zamanla bir engel teşkil etmesinden dolayı nüfusun azalmasına yol açacağı, insanları fuhuşa sevk edeceği belirtilmiştir. Ayrıca kızların evlenememelerinden dolayı kaçma yolunu seçmeleri ve kaçırılan erkeklerin cezalandırılmasıyla daha fena durumların ortaya çıktığı da belirtilmiştir. Bu ilanname halk, düğünlerde yapacakları masraflar bakımından sahip oldukları servet ve şana göre dört sınıfa ayrılmış ve alıp verecekleri her şey tek tek yazılmıştır²³. 1865 yılında yayınlanan Yanya Valisi Vezir Ahmed Paşa'nın buyruldunda ise halk beş sınıfa ayrılmıştır²⁴.

İlannamenin birinci maddesi Türk toplumunda düğünün temel taşlarından biri olan nikahtan öncesi ve sonrası kız için yapılan alışverişe bir yasak getirmiş, mihr-i muaccelin kişinin belirtilen sınıfına göre verileceği hatta fakir ve veremeyecek durumda olanlardan alınmayacağı belirtilmiştir. Diğer maddelerde öncelikle düğünlerdeki hediyeleşmeyi ve kız için hamam ve süs malzemelerine yapılan masrafı kaldırmıştır. Gelinlerin düğün esnasında sokaklarda gezdirilmesini yasaklamıştır. Maddeler arasında düğün yemeklerinin muhtevasının dahi bildirilmesi, ailelerin bir araya gelerek yaptığı pek çok seremoninin yasaklanması²⁵ ve duyulması halinde yaptırımın uygulanması kişilerin ve devletin böyle durumlardan ne kadar muzdarip olduğunu ve konuyu ciddiyetle takip ettiğini göstermektedir.

Konya İmar Meclisinin layihasında; düğünlerde yapılan masrafların git gide artması sonucunda kız

²⁰ Gökçen Alpkaya, “Tanzimat'ın Daha Az Eşit Unsurları: Kadınlar ve Köleler”, *OTAM*, S.I, Ankara 1990, s.3.

²¹ Tülay Ercoşkun, “Tuna Vilayeti Yanya ve Konya Eyaletlerinde Evlenmeye İlgili Düzenlemeler”, *Tarih Dergisi*, S. 52 (2010/2), İstanbul 2011, s. 85

²² Tülay Ercoşkun, “Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. Yüzyılda Evlilik ve Nikaha Dair Düzenlemeler,” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2010, s. 108.

²³ Ercoşkun, “Osmanlı Tez”, s. 248.

²⁴ Ercoşkun, “Tuna”, s. 94.

²⁵ Ercoşkun, “Osmanlı Tez”, s.250.

ve oğlanların uygunsuz durumlara düştükleri, akrabaların ise bunu namus meselesi olarak algılaması ile öldürme ve yaralama olaylarına karıştıkları belirtilmiş ve onbir maddeden oluşan layihada Tuna ve Yanya eyaletlerindeki benzer kararlar yer almıştır. Yalnızca, diğer bölgelerde halk gelir statülerine göre değerlendirilirken Konya’da öncelikle şehir ve kaza olarak ayırımına gidilerek statülerine göre beş sınıfa ayrılmıştır²⁶. Konya ve kazalarında kız velilerinin üç bin kuruş ile on beş bin kuruşa kadar başlık parası aldıklarından, bu durumun şu andan itibaren yasaklandığı ve böyle bir işe girişenlerin ise derhal haber verilerek icabına bakılacağından söz edilmektedir. Kız tarafına alınacak bayramlık gibi hediyeler sunulması, çeşitli nedenlerle akraba ve komşuların davet edilerek ziyafet verilmesi, kız ve oğlan tarafının karşılıklı hediyeler göndermesi, erkek ve kız tarafında düzenlenen eğlenceler, ziyafetli ya da ziyafetsiz olmasına bakılmadan uygun görülmemesi gerekçesi ile yasaklanmıştır²⁷.

Gemlik kazasında on bin kuruşluk dört takım ağır elbise ve fazladan yapılan masraflar, kız tarafına on bin kuruşluk çehiz takı ve oğlan tarafına ayrıca yedi bin kuruşluk dört takım elbise ve eşya ve kız tarafına altı bin kuruşluk çehiz takı masraf yapılmaktadır. Düğünde bulunanlar da oğlan tarafına üç bin kuruşluk takım elbise ve eşya kız tarafına iki bin kuruşluk çehiz vermektedir. Dolayısıyla yapılan masraflar fazla bulunmuş ve bu durum yasaklanmış, sınırlamalar getirilmiştir. İstedığı harcamayı yapabilecek güçte olanlar için oğlan tarafına üç bin kuruşluk takım elbise ve eşya, bin beşyüz kuruş düğün masrafı ve kız tarafına da üç dört bin kuruşluk olmak üzere çehiz verilmesi emredilmiştir²⁸.

Bahsedilen ilanname ve layihalardan da anlaşılacağı üzere yapılan masraflar bazında evliliklerin önündeki engel yalnızca tarafların yaptığı masraflar değil devletin de nikah karşılığında aldığı vergi ve ücretlerdir. Devlet her ne kadar öncelerde nikah işlemlerine müdahil olmuyor gibi görünse de XVI. yüzyıl öncesine ait bir çok sancak kanunnamesinde resm-i gerdek, resm-i arus, arusiye, gerdek degürü, gerdek hakkı, evlü cürmü gibi başlıklar altında vergilendirme yoluna gitmiştir²⁹. Ayrıca nikah esnasında kadıların ya da nikah görevlilerinin alacakları harç vb. ücretler de bu kanunnamelerde belirtilmiştir.

Devlet tüm bu uygulamalarla öncelikle sınırlamalar getirerek harcamaların önüne geçmeye çalışmış ancak daha sonra mihir dışında tüm harcamaları yasaklayarak düğün geleneğini ortadan kaldırmak istemiştir. Bunun sebebi halkın izinname ve layihalara uymamasıdır. Bu durumun nedenleri arasında gelenekten kolaylıkla vazgeçilememesi ve halkın servetlerine göre sınıflandırılmasını gösterebiliriz. Böyle bir uygulamaya yer verilmesi toplumda ekonomik anlamda bir sınıflandırmanın adımı gibi bir algıya neden olabilir.

Devletin, toplumun sosyal bir problemi olan ve resmi işlemlerin dışında kayıt alınmasını gerektirmeyen evlilikler için yazılı emirler düzenlemesi, konuyu önemsemesi basit gibi görünen evlilik işlemlerinin aslında doğrudan toplum yapısını, dolaylı olarak da devlet yapısını olumsuz yönde değiştirmeye başladığını söyleyebiliriz.

Sonuç

Osmanlı Devleti, toplum yapısı, adet, gelenek ve görenekleri dolayısıyla erkekleri merkeze koyan bir anlayış üzerine kurulmuştur. Ancak bununla birlikte İslam Hukuku çerçevesinde gerçekleşen aile yapılanmasına da gereken özeni göstermeye çalışmıştır. Bu kurumun dejenerasyona uğramasını istememiş, bu anlamda gereken önlemleri almak istemiştir.

Özellikle Tanzimat döneminde pek çok alanda aileyi tehdit eden unsurlarla ilgili tedbirler alınmıştır. İncelediğimiz üç problemin her birinde toplumun kendi iç dinamikleri devlet kanunlarının önüne geçmiştir. Bu durum devletin daha fazla önlem almasına ve işe ciddi bir şekilde yönelmesini sağlamıştır. Aile içinde kadını domine eden erkek, boşanmalarda ana karakteri oluşturmuştur. Boşanma hakkının erkeğe verilmesi kadınların çoğu zaman nedensizce boşanıp dul kalmalarına sebep olmuş fakat toplumun iç dinamikleri sayesinde, muhtemelen çok eşlilik ilkesinin varlığından dul kadınlar yeniden evlenebilmişlerdir. Her ne şekilde veya sebeple olursa olsun boşanan kadınlar mağdur konuma düştüklerinde uzunca bir süre dul olarak yaşamaktan ziyade yeniden evlenmeyi tercih etmişlerdir. Zira Belgelerdeki dul evlilik oranları devletin güçlü ya da zayıf olduğuna bakılmaksızın eşit denecek kadar bekar oranlarına yakındır. Bu da her dönem boşanmalar kadar yeniden evlenmelerin oldukça fazla

²⁶ Ercoşkun, “Tuna”, 97.

²⁷ Ercoşkun, “Osmanlı Tez”, s. 258.

²⁸ BOA MKT 26/64, 30Receb 1261 (4 Ağustos 1845)

²⁹ Aköz, “Nikah”, s.93.

olduğunu göstermektedir.

Kısacası toplum dul kalan kadının, hem kendi yaşamını sürdürebilmesi hem de ister işgücü olarak düşünülün, ister farklı anlam yüklenilsin nesillerin çoğalmasında evlilikleri teşvik etmiş böylelikle sorunu kendi içinde çözmeye çalışmıştır.

Osmanlı ailesini tehdit eden en ciddi problem, geçmiş asırların sürekli problemi diyebileceğimiz eşkıyalık ve zorbalıktır. Nikah kaydının zorunlu olmayışı, yani evlilikler üzerinde devlet denetiminin boşluğundan yararlanmak suretiyle sadece bakire kızların değil evli kadınların dahi evli değilmiş gibi, bazen de zorla kocasından boşatılarak başka erkeklerle ticari bir anlaşma karşılığında nikahlanmaları en önemli toplumsal problemlerden birisi olmuş ve erken dönemlerden itibaren devlet, gerek takibat, gerekse şiddetli cezalandırmalarla problemin önüne geçmeye çalışmıştır. Bu hususta ne kadar başarılı olduğu, problemin her asırda varlığı göz önüne alındığında her zaman tartışmaya açık olmuştur.

Burada üzerinde düşünülmesi gereken hususlardan birisi de bu tür davranışlara maruz kalan kızların ve kadınların durumudur. Problemin mahkemeye yansımaları konu ile ilgili ipuçlarını bize sunmaktadır. Fakat mahkemenin ne sıklıkla kullanıldığını veya kaç kişinin başına geleni kaderim deyip kabullendiğini tespit etmek oldukça zordur.

Ancak bu çalışmada öne çıkan birincil problem; ne boşamaların sıklığı, ne de eşkıyalık hareketleri olmuştur. Neredeyse bütün ülkede ve halkın tamamı tarafından kabullenilmiş ve adeta yarışmasına uygulanmaya çalışılmış olan düğün gelenekleri olmuştur. Zira ilk iki problem var olan aile yapısını tehdit eden olaylar olarak görülürken, gelenekler doğrudan ailenin tesisini engelleyen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca diğerleri doğrudan hukuki yaptırım ve müdahale gerektirirken evlilik masrafları toplumsal bir konu olarak görülmektedir. Devletin ekonomisi ve buna bağlı olarak halkın gelir düşüklüğü artık eskisi kadar yüksek masraflı düğünlerle evlilik yapmanın zorluğunu ortaya koymuştur. Bu durumda ne toplumun ne de kanunların tolere edemeyeceği başka problemlerin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Zamanla gelenek ve bağlı olarak düğün masrafı problemi o hale gelmiştir ki aslında toplumun doğrudan kendisinin çözmesi gereken bir konu iken toplumdaki gelenek ve göreneklere bağlı sosyal baskı buna maalesef izin vermemiş, bu aşamada devletin müdahalesini gerektirmiştir. Devletin ısrarlı takibi ne kadar sonuç vermiştir? Bunu tahmin etmek de kolay değildir. Ancak günümüze kadar uzanan düğün gelenek ve masrafları göz önüne alındığında; zaman zaman başarı elde edilse de toplumun geleneklerini terk etmekte zorlandığını ve bu zorlu şartlarda aile kurmaya çalıştığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

6 Numaralı Mühimme Defteri (972/1564-1565), Tıpkıbasım, TC. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın Nu: 28, Ankara 1995

BOA CADL 4685, 16 Receb 1262 (10 Temmuz 1846)

BOA MKT 26/64, 30 Receb 1261? (4 Ağustos 1845)

BOA, CADL, 1331, 25 Muharrem 1175 (26 Ağustos 1761)

BOA, MKT DU, 110/57, 23 Muharrem 1273 (23 Eylül 1856)

BOA, MKT DU, 80/47, 12 Safer 1271 (4 Kasım 1254)

BOA, MKT UM, 373/40, 27 Rebiülevvel 1276 (17 Kasım 1859)

BOA, MKT UM, 382/68, 08 Cemaziyevevvel 1276 (25 Kasım 1859)

BOA, MKT UM, 436/21, 21 Rebiülahir 1277 (6 Kasım 1860)

Diğer Kaynaklar

AKÖZ, Alaattin, “ XVI. Yüzyıla Ait Bir Nikah Defteri ve Bazı Değerlendirmeler”, İSTEM, III, Konya 2004, s.91-118.

AKÖZ, Alaattin, *323 Numaralı Karaman Şer 'iyye Sicili 1897 – 1901 (R.1312 – 1317)*, Palet yay., Konya 2012.

AKYILMAZ, Gül, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, *Türkler*, X, Ankara 2002, 365-374.

AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1999' a Kadar)*, Alfa yay., İstanbul 1999.

- ALPKAYA, Gökçen, “Tanzimat’ın Daha Az Eşit Unsurları: Kadınlar ve Köleler”, *OTAM*, S.I, Ankara 1990, 1-10.
- ALTINDAL, Meral, *Osmanlı’da Kadın, Altın Kitaplar Yayınevi*, İstanbul 1994.
Ankara 1997.
- AVCI Yasemin, “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Döneminde Otoriter Modernleşme ve Kadının Özgürleşmesi Meselesi”, *Ankara Üniversitesi OTAM Dergisi*, XXI, 2007, s.1–18.
- AYDIN M. Âkif, “Osmanlı Hukukunda Nikâh Akitleri”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 3. Cilt, İstanbul, 1982, s. 1–12.
- ÇOLAK, Songül, “Bir İngiliz Hanımefendisinin –Lady Montegu- Gözüyle Osmanlı Kadını”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, VII/XIII, Hatay 2010, s. 386-403.
- DOĞRAMACI, Emel, Türkiye’de Kadının Dünü ve Bugünü, Türkiye İş Bankası Kültür yay.,
- DÖNMEZ, İbrahim Hakan, “Yerli ve Batılı İki Seyyahın Gözü İle Osmanlı Kadını: Karşılaştırmalı bir Analiz”, *History Studies*, V, Ankara 2013, s. 93-105.
- DULUM, Sibel, “Osmanlı Devleti’nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)”, Osman Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir 2006.
- ERCOŞKUN, Tülay, “Osmanlı İmparatorluğu’nda 19. Yüzyılda Evlilik ve Nikaha Dair Düzenlemeler,” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Yakınçağ Tarihi) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2010
- ERCOŞKUN, Tülay, “Tuna Vilayeti Yanya ve Konya Eyaletlerinde Evlenmeyle İlgili Düzenlemeler”, *Tarih Dergisi*, S. 52 (2010/2), İstanbul 2011, s.85-102.
- FAROQHI, Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002.
- GERNETT, Lucy M. J., Türkiye’nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri, Çev. Nurettin el- Hüseyin, Oğlak Yayınları, İstanbul 2009.
- İNAN, Afet, *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, MEB Basınevi, İstanbul 1975.
- İPÇİOĞLU, Mehmet, *Konya Şer’iyye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, Nobel yay., Ankara 2001.
- KODAMAN, Bayram, “Tanzimattan Sonra Türk Kadını”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi eğitim Fakültesi Dergisi*, V, Samsun 1990 s. 131-177.
- KONAN, Belkıs, “Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu”, *OTAM*, XXIX, Ankara 2011, s.149-171.
- KURT, Abdurrahman, “Osmanlı’da Kadının Sosyo Ekonomik Durumu”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, V, 1999 Ankara
- KÜÇÜKTİRYAKİ, Ahmet Yasin, “Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, S.26, Çorum, 2014, 178-201.
- ORTAYLI İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- SEYİTDANLIOĞLU Mehmet, “Tanzimat Döneminde İmar Meclisleri”, *Ankara Üniversitesi OTAM Dergisi*, 3. Sayı, Ankara, Ocak, 1992, s. 323–332.
- ÜNVER İsmail, “Bakire İzzinnâmesi”, *Ankara Üniversitesi OTAM Dergisi*, V, Ankara 1994, s.529–534.
- YAKUT, Esra, “Klasik Dönem Osmanlı Aile Hukukunda Kadının Konumu”, *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, I., S.1, Eskişehir 2015, s.1-23 (online)
- YAKUT, Esra, “XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesinde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XII, S. I-II, Ankara 2008.
- YAZICI, Abdurrahman, “Osmanlı Hukuk-i Aile Kararnamesi (1917) ve Sadrettin Efendi’nin Eleştirileri”, *Ekev Akademi Dergisi*, S.62, Erzurum 2015.
- YILDIRIM, Celal, (Hazırlayan), *Kaynaklarıyla İslam Fıkhi*, C. III., Uysal yay, Konya.
- YILMAZ, Ahmet, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”, ÇTTAD, IX/20-21, Bahar-Güz Ankara 2010, s. 191-212.
- ZILFI, C.Madeline, “‘Geçinemiyoruz’: XVIII. Yüzyılda Kadınlar ve Hull”, Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Ed. Madeline C, Zilfi, Tarih Vakfı Yurt Yay., Ankara 2000, s. 251-283.

Mahalle Baskısından Kaçış: Tövbe İstiğfar

Doç. Dr. Alpaslan DEMİR
Gaziosmanpaşa Üniversitesi / Tokat

Giriş

Bu çalışma, Konya sicillerinde kayıtlı dört, Manisa sicillerinde kayıtlı bir ilginç dava ile ilgilidir. Bunları ilginç kılan ise daha önce bu tür dava örneğine rastlanmamasıdır. Bu çerçevede özellikle şeriye sicilleri üzerine çalışmalar yapan hocalarla görüşüldü. Kayseri sicilleri üzerine çalışmaları olan Özen Tok,¹ Konya sicilleri üzerine çalışmaları olan İzzet Sak,² Adana ve Ankara sicilleri üzerine çalışmaları olan Yılmaz Kurt ve Bursa sicilleri üzerine çalışmaları olan Ömer Düzbakar³ ile yapılan görüşmelerde çalıştıkları siciller çerçevesinde bu tür dava örneklerine rastlamadıklarını belirterek konunun ilginç olduğu yönünde fikir beyan ettiler.

Bu davaları ilginç kılan ise Konya'da Fatma bint-i Hacı, Aişe bint-i Mehmed, Emine bint-i Hasan ve Neslihan bint-i Hüseyin; Manisa'da ise Ferhad kızı Fatma bint-i İsmail isimli beş kadının farklı zamanlarda mahkemeye başvurarak haklarındaki iddialar ile ilgili tövbe istiğfar etmeleridir. Farklı konularda tövbe istiğfar etmeyi sicillerde görmek mümkündür. Örneğin Trabzon kalesi azeplerinden bir şahıs içki içtiği için cezalandırılmış ve kendisi içkiye tövbe istiğfar etmiştir.⁴ Filibe dağlarında eşkıyalık yapan Durmuş da haydutluktan istiğfar etmiştir.⁵

Kadınların Tövbe İstiğfarı

Sicillere yansıyan bu dava örneklerinde durum farklıdır. Öncelikle 15 numaralı Konya sicil defterinde kayıtlı üç belge üzerinde konuşmakta yarar vardır. Üç belgede de kadınlar için “..... nâm hatun meclis-i şer’-i şerîfe gelüb takrir-i kelim idüb” ifadesini kullanmaktadır. Dolayısıyla kadınların kendi istekleri ile mahkemeye geldikleri anlaşılmaktadır. 23 numaralı Konya sicilinde ise “Neslihan bint-i Hüseyin nâm hâturn meclis-i şer-i hâtır-ı lazımu’t- tevkîrde”⁶ ifadesinden de anlaşılacağı üzere

¹ Özen Tok, “Kadı Sicillerine Göre Vadeli Alacakların Teminatında Rehin Uygulamaları (XVII. Yüzyıl Ortalarında Kayseri Örneği)”, *Turkish Studies*, 9/4, 2014, s. 1119-1132; Özen Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri (Kadı Sicillerine Göre XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)”, *Turkish Studies*, 3/4, 2008, s. 788-805; Özen Tok, “XVII. Yüzyıl Kadı Sicillerine Göre Kayseri ve Çevresinde Sulama Kaynaklarının Kullanımıyla İlgili İhtilaflar”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 23, 2007, s. 391-405; Özen Tok, “Kayseri Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle Ahalisinin Rolü (XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 18, 2005, s. 155-173.

² İzzet Sak, “Osmanlı Toplumunda Evliliğin Karşılıklı Anlaşma İle Sona Erdirilmesi: Muhâla’a (18.Yüzyıl Konya Şer’iye Sicillerine Göre)”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15, 2004, s. 91-140; İzzet Sak, “Osmanlı Toplumunda Nâmzedin (Nişanın) Bozulması Ve Sonuçları: Konya Örneği (18.Yüzyıl Konya Şer’iye Sicillerine Göre)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16, 2006, s. 493-523; İzzet Sak, “Şer’iye Sicillerine Göre Kölelerin Milliyet ve Eşkali (17. ve 18.Yüzyıllar)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3, 1994, s. 377-394; İzzet Sak, “Konya Şer’iye Sicilleri, Konya Mahkemesi Kayıtları (1070-1071 / 1659-1661)”, *Yeni İpek Yolu, Konya Ticaret Odası Dergisi, Konya Kitabı VII*, Özel Sayı Aralık 2004, 2004, s. 13-33.

³ Ömer Düzbakar, “Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri”, *Uludağ Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(5), 2003, s. 97-108; Ömer Düzbakar, “17. Yüzyıl Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre Konut ve Konut Terminolojisi”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(14), 2008, s. 87-96; Ömer Düzbakar, “Bribery in Islam-Ottoman Penal Codes and Examples From The Bursa Shari’a Court Records of 18th Century”, *Bilgi (Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi)*, 51, 2009, s. 55-84; Ömer Düzbakar, “Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre Esnaf Teşkilatı ve Kumaş Nizamı”, *Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi*, 2 (2), 2009, s. 44-57; Ömer Düzbakar, “Osmanlı Devleti’nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(5), 2008, s. 290-312.

⁴ Muhammet Yazıcı, “Osmanlı Dünyasında İçki İçme Suçuna Dair Bazı Gözlemler (XVI. Yüzyıl)”, *JASSS*, 5/8, Kasım 2012, s. 1329.

⁵ Mehmet Karagöz, “17. Asrın Sonunda Filibe ve Çevresinde Eşkıyalık Hareketleri (1680-1700)”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 16, S. 2, Elazığ 2006, s. 385

⁶ KŞS (Konya Şeriye Sicili) 23, 42/2.

kendi isteği ile gelip gelmediği açık değildir. Fakat, bir şikayet sonucu mahkemeye getirilmiş olsaydı belgenin devamında karşı tarafla ilgili bir bilgi yazılmış olmalıydı. Dolayısıyla, Neslihan'ın kendi isteği ile mahkemeye geldiği söylenebilir.

Kadınların ifadesi olan "...ashâb-ı ağrâziden ba'zı kimesneler benim için nâ-mahremden ictinâb eylemez ve levendât ile mu'âmele üzredir deyü kelimât eylemişler ..." sözlerinden de anlaşıldığı üzere her üç kadın için de namahremden kaçınmadığı ve erkekler ile muamele içerisinde olduğuna dair ileri gelen bazı kimseler tarafından sözler söylenmiştir. 23 numaralı sicilde ise yukarıdakilerden biraz farklı bir ifade kullanılmıştır. Neslihan'ın ifadesi belgede şu şekildedir: "erbâb-ı ağrâziden ba'zı kimesneler ve su-başılar bana hilâf-ı şer-i şerif if'âl-ı kabiha ve evzâ'-i faziha zan idüb dahl ve rencideden hâli olmamalarıyla".⁷ Yukarıdakilerden farklı olarak subaşılar da işin içerisinde. Neslihan'ın ifadesiyle ileri gelen bazı kişiler ve subaşılar kanuna aykırı olarak kendisinin edepsiz tavırlar ve kabahatler işlediğini zannetmekte ve bundan dolayı kendisine müdahale ettikleri gibi rencide etmekten de geri durmamaktadırlar. Osmanlı Devleti'nde subaşının görev ve yetkileri kanunlarla belirlenmiştir. Ehl-i örf taifesi içerisinde yer alan subaşılar mahalli konularda, kanunların uygulanmasında söz sahibidirler. Suçluları arayıp bulmak ve adalet huzuruna çıkarmak da görevleri arasındadır.⁸ Nitekim, Konya'da subaşı olan Ali Ağa mahkemede Fatma bint-i Dilaver isimli kadından namahremden sakınmadığı için şikayetçi olmuştur.⁹ Yine Konya'da Subaşı Mahmut Ağa Sarı Hasan mahallesinden Marziye'den kendisine namahrem Ahmet ile aynı evde kaldıkları için şikayetçi olmuştur.¹⁰ Subaşılardan sadece kadınlardan değil fahişeler ile birlikte zaman geçiren erkeklerden ya da pezevenklik yapanlardan da şikayetçi olduğu görülmektedir.¹¹ Subaşılardan mahkemede içki içenler,¹² hırsızlar,¹³ vergi vermeyenler¹⁴ ya da aile içinde yaşanan sorunlar¹⁵ için de şikayeti söz konusu olabiliyordu.

Yukarıda bahsedilen durum kadınlara yönelik bir iftira mıdır? İftira durumu söz konusu olmasa gerek. Şayet iftira olsaydı kadınların bu sözleri söyleyenlere yönelik ifadeleri ve şikayetleri olmalıydı. Bir kişiyi zina ile suçlamak anlamında kullanılan terim Kazf'dır. Namuslu kişilere zina iddiasında bulunup bunu ispat için dört şahit getiremeyenlere seksener değnek vurulur ve bir daha şahitlikleri kabul olunmaz.¹⁶ Bu tür örneklere sicillerde rastlanmaktadır. Örneğin Konya'nın Hoca Hasan mahallesinde oturan Mehmed kızı Sakine, hakkında çıkan dedikodudan dolayı mahkemeye başvurarak mahalle ileri gelenlerinin görüşleri doğrultusunda hakkındaki iftiranın yalanlanmasını talep etmiştir.¹⁷ Konya'nın Karaarslan köyünden Muharrem oğlu Ali mahkemeye başvurarak el-hâc Ramazan oğlu Mustafa'yı kızına zina iftirası attığı için şikayet etmiştir.¹⁸ Konya'nın Dolabucu mahallesinden Es-seyyit Mehmet mahkemeye başvurarak kızı Amine'nin gebe olduğu iftirasını atan Es-seyyit İsmail'den şikayetçi olmuş ve yapılan muayene sonucunda kızın bakire olduğu anlaşılmıştır.¹⁹ Yine benzer bir vaka Konya'nın Gödene köyünde yaşanmıştır. Mahkemeye başvuran Emine isimli kadın kızı Havva'nın bakire olmadığı yolundaki iddiaları dile getirmiş ve yapılan muayene sonucunda Havva'nın bakire olduğu anlaşılmıştır.²⁰ Konya'nın Sadırlar mahallesinden Mahmud kızı Teslime de kendisine zina iftirası atan kişiyi şikayet için mahkemeye başvurmuştur.²¹

Dolayısıyla haklarındaki sözlere dair bir itirazları olmadığından bahsi geçen her dört belgede de kadınların üstü kapalı bir şekilde haklarındaki iddiaları kabul ettikleri söylenebilir. Bu söylentiler doğru olmasaydı itiraz edecekleri muhakkaktır. Fakat zina söylentilerini mahkemede kabul etmeleri de kendilerini hukuki olarak zor durumda bırakacaktır. Arapça bir isim olan zina kelimesi anlam olarak

⁷ KŞS 23, 42/2.

⁸ Mücteba İlgürel, "Subaşı", **TDV.İA.**, s. 447; Fikret Yılmaz, "Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar Fahişe, Subaşıya Karşı", **Toplumsal Tarih**, 220, Nisan 2012, s. 22-31.

⁹ KŞS 33, 235/3.

¹⁰ KŞS 19, 47/3. Benzer davalar için bkz. KŞS 11, 133/3

¹¹ Örnek davalar için bkz. KŞS 16, 20/4; 22/1; 130/3; 132/2; 147/3.

¹² KŞS 16, 131/1; KŞS 17, 175/5; KŞS 20, 26/1.

¹³ KŞS 19, 66/4.

¹⁴ KŞS 20, 160/2; KŞS 36, 205/1.

¹⁵ KŞS 20, 16/3.

¹⁶ Salim Özer, "Günahların Affında ve Cezaların Düşmesinde Tövbenin Etkisi", **Bilimname**, XIV, 2008/1, s. 96; Nur Suresi, 4.

¹⁷ KŞS 25, 177/2.

¹⁸ KŞS 19, 138/4.

¹⁹ KŞS 53, 100/3.

²⁰ KŞS 53, 159/2, 160/4.

²¹ KŞS 19, 109/1.

gayri meşru ilişkide bulunmak, evli erkek veya kadının kendi rızaları ile eşinden başka biri ile cinsel ilişkide bulunması, kanun dışı cinsel buluşma, şer'i olarak aralarında cinsel ilişki için bir bağ olmayan erkek ve kadının cinsel ilişkide bulunması yada haram ferc tasarruf eylemek olarak tarif edilmektedir.²² Osmanlı ceza hukukuna göre suç ve cezalar üç grupta değerlendirilir. Birincisi: had cezaları (iffete iftira, hırsızlık, zina gibi konular); ikincisi: şahsa karşı işlenen suçlar ve üçüncüsü ise bunlar dışında kalan ta'zir ve siyaset cezalarıdır.²³ Dolayısıyla zina had cezaları kapsamına girmektedir. İslam hukukçuları zinanın itiraf dışında şahitlik yoluyla da sabit olabileceği konusunda hem fikirdir. Zinanın şahitlik yoluyla kabul edilebilmesi için şahitlikte bulunan dört adil kişi olmalı, şahitlik edenler zina eden kadın ve erkeği cinsi münasebet sırasında görmeli, şahitler zinayı bizzat gördüklerini açıkça ifade etmeli, şahitler arasında zinanın işlendiği yer ve zaman konusunda ihtilaf olmamalı ve zinanın işlenmesi zaman aşımına uğramamış olmalıdır.²⁴ Kuran'da zina suçunun cezasının hapis, eziyet veya celde (sopa) olarak verilebileceğini belirten üç ayet vardır.²⁵ Hapise yönelik ayet, "Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürüncüye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın)."²⁶ şeklinde olup eziyete yönelik ayet ise "içinizden zina eden iki kimseye eziyet edin."²⁷ şeklindedir. Zina cezasının sopa şeklinde olduğunu belirten ayet ise "zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun." şeklindedir.²⁸ Kuran'da geçmeyen recm ise alimler arasında ihtilaf konusudur.²⁹ Dolayısıyla belgelerde bahsi geçen kadınlar "kelimât eylemişler" ya da "zan³⁰ idüb" diyerek zinanın varlığını hukuki olarak ortadan kaldırmakta, fakat bu sözleri söyleyen karşı tarafa her hangi bir dava açmayarak yani reddetmeyerek dolaylı olarak kabul etmektedirler.

Belgeler, "hâlen buna tövbe ve istiğfar eyledim ba'de'l-yevm benden bir fi'il-i kabiha sâdır olursa şer'en lazım gelen icra olunsun didikde"³¹ ya da "hala ben taibe ve mustagfire oldum ba'de'l-yevm benden hilaf-ı şer-i evza? ve etvâr sudûr iderse mucib-i şer' icra olunsun didikde"³² şeklinde devam etmektedir. Burada kadınlar tövbe istiğfar etmektedir. "Halen buna" diyerek kendileri için konuşulan sözleri ifade etmektedirler. Hukuki olarak kabul etmedikleri bir fiil için tövbe etmekte ve bir daha böyle bir kabahat olayı meydana gelirse şeren gerekenin yapılmasını ifade etmektedirler. Kuran'da zinayla ilintili tövbe ile ilgili ayetler bulunmaktadır. Örneğin, "içinizden zina eden iki kimseye eziyet edin, **tevbe edip düzelirlerse onları bırakın. Doğrusu Allah, tevbeleri daima kabul ve merhamet eder.**"³³

Burada cevaplanması gereken soru "Neden bu kadınlar mahkemeye başvurarak böyle bir davayı sicillere kaydettirdiler?" Burada birkaç ihtimal söz konusu olabilir. Yukarıdaki bilgilerden hareketle, bu kadınların isimlerinin halk arasında yeni çıktığı söylenebilir. Nitekim kadınları mahkemeye şikayet etmek yerine öncelikle mahallelinin bir psikolojik baskısı söz konusudur. Hattizatında bu konuda daha öncesinde sıklıkla sıkıntı çıkaran kişiler olması durumunda mahalle ahalisinin bir şikayeti de söz konusu olabilirdi. Bu tür örnekler sıklıkla sicillere yansımaktadır. Örneğin, Ferhuni mahallesinden İstemihan isimli kadının kendisine na-mahrem erkekleri evine aldığı için mahallelinin şikayeti söz konusudur.³⁴ Fakih Dede mahallesinde sakin olan Nebi Beşe, kendisine na-mahrem olan Ayşe ve Alime isimli kadınları evinde bulundurduğu ve başka erkeklere pazarladığı için şikayet edilmiştir.³⁵ Konya'nın Türbe-i Celaliye mahallesinde oturan Mihribar isimli kadın da pezevenklik yaptığı için mahalleli

²² İbrahim Çalıışkan, "İslam Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXXIII, s. 62.

²³ Özen Tok, "Kadı Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle Ahalisinin Rolü (XVII. Ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)", s. 156.

²⁴ İbrahim Çalıışkan, a.g.m., s. 80-81.

²⁵ Osman Kaşıkçı, "İslam Hukuku'nda Recm Cezası", s. 1.

²⁶ Nisa Suresi, 15.

²⁷ Nisa Suresi, 16.

²⁸ Nur Suresi, 2.

²⁹ Bkz. Osman Kaşıkçı, a.g.m., s. 1-18.

³⁰ Zan kelimesinin sözlük anlamı "sanma, sanı, sezme, şüphe, işkil"dir.

³¹ KŞS 15, 74/3; KŞS 15, 77/1; KŞS 15, 86/5.

³² KŞS 23, 42/2.

³³ Nisa Suresi, 16.

³⁴ KŞS 16, 128/1.

³⁵ KŞS 16, 130/3.

tarafından şikayet konusu olmuştur.³⁶ Fakat, bahsi geçen dört kadınla ilgili 15 ve 23 numaralı şer'îye sicilinde na-mahremle görüşme/zina konusunda her hangi bir şikayet davası bulunmamaktadır. Önceki defterlerde de en azından yapılan tarama sırasında her hangi bir kayıta rastlanmamaktadır. Dolayısıyla bu durum, adlarının yeni çıktığı ya da bu tür fiiliyata yeni başladığı varsayılabilecek bu kişilerin mahallelinin baskısı sonucunda bu işleri bir daha yapmayacaklarına dair bir karar çıkartarak kendilerini temize çıkarma girişimi olabilir. Bir diğer ihtimal ise sicillerde kayıtlara rastlanmamasına karşın na-mahremle görüşme işini uzun süredir yaptıkları fakat mahalleden ihraç³⁷ edilme korkusu ile bu tür fiiliyatı bıraktıklarını sicillere kaydettirerek mahalle baskısından kurtulmak olabilir. Bir başka ihtimal ise gerçekten bu tür fiiliyatı yapmadıkları halde adları bir şekilde çıkartılmış kadınların muhtemelen korktukları için şikayetçi de olamamalarıdır.³⁸ Dolayısıyla kadınların yaptıkları bu hareket mahkemeden bu tür bir karar çıkartarak en azından üzerlerindeki halk veya idareci baskısını ortadan kaldırmaya yönelik de olabilir.

Fakat Manisa şerîye sicilinde kayıtlı dava Konya'dakilerden biraz farklı durmaktadır. Davanın kaydı Konya sicillerine nazaran çok kısadır. Belgeye göre Günzar Tekkesi mahallesi sakinlerinden Fatma binti İsmail isimli kadının mahkemeye geldiği ve utanılacak işleri (kast edilen zina) bundan sonra işlememek üzere tövbe istiğfar eylediği sicile kaydedilmiştir. Konya'daki kadınlar gibi hakkında her hangi bir iddia olduğuna dair bilgi bulunmamasına karşın katibin yazım formatından dolayı bu davaya bu tür ifadeler konulmamış olması olasıdır. Muhtemeldir ki bu kadın da hakkında çıkan gerçek ya da gerçek dışı dedikodulardan kurtuluşu mahkemede tövbe istiğfar ile bulmuştur.

Sonuç

Zengin içeriğe sahip Şerîye Sicilleri içerisinde ilginç dava örneği olarak zikredebileceğimiz kayıtlardan biri de kadınların tövbe istiğfar etmesidir. Taranan Konya ve Manisa sicilleri içerisinde sadece beş kayda rastlanmıştır. Diğer bölgeler ile ilgili yapılan sicil çalışmaları içerisinde ise bu tür belgelere rastlanmamıştır. Haklarında çıkan gayri ahlaki söylentilere karşın kadınların bu tür gayri ahlaki ilişkiyi kabul etmemekle birlikte tövbe istiğfar etmeleri ve bunu kayıt altına aldırılmaları kadınların mahalle baskısından kurtulmayı amaçlamalarından kaynaklandığı söylenebilir.

EKLER

Mahmiye-i Konya'da Akbaş mahallesi sâkinlerinden râfi'atü'l-kitâb Fatma bint-i Hacı nâm hatun meclis-i şer'-i şerîfe gelüb takrîr-i kelâm idüb ashâb-ı ağrâzîden ba'zı kimesneler benim için nâ-mahremden ictinâb eylemez levendât ile mu'âmesi vardır deyü kelimât eylemişler hâlen tövbe ve istiğfar eyledim ba'de'l-yevm benden bir fi'il-i kabiha sâdır olursa şer'an lazım gelen icra olunsun didikde mâ-vaka' ketb olundu fi'l-yevmü'l-hâmis ve'l-işrîn min Şevvâli'l-mükerrem li-sene ahda ve semânîn ve elf

Yusuf Halife el-imâm Seyyid Receb Çelebi ibn-i Seyyid Mevlüd Hamza bin el-hâc
Mahmud³⁹

³⁶ KŞS 16, 167/4.

³⁷ Çeşitli sebeplerden dolayı mahallelinin bazı kişiler için mahalleden ihraç talepleri sicillere yansımaktadır, bkz. KŞS 11, 164/5; KŞS 19, 10/2; KŞS 45, 102/3, 154/5, 225/4; KŞS 47, 67/1, 130/4, 162/4, 182/1; KŞS 52, 177/3; KŞS 53, 52/4, 76/1, 77/1, 84/1, 174/3. Mahalleden ihraç konusunda ayrıca bkz. Özen Tok, "Kayseri Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle Ahalisinin Rolü (XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 18, 2005, s. 155-173.

³⁸ Subaşılının kanunsuz olarak ev basmalarından dolayı yapılan şikayetler sicillere yansımaktadır. Örneğin bkz. KŞS 11, 72/1.

³⁹ KŞS 15, 74/3

اويس / عبارته / ابو ابيهم / سببا
 توبه خاطر
 صبح قونيه ده اق باش محله بس كنه لر ندر رافعه الكتاب فاطم بنت حاجي نام خاتون مجلس شرع شريفه كلوب
 توبه خاطر اصحاب ابا اهدر بعضي كنه لر بنم ايجره نامي مدن اجتناب ايلر لوندات ايله معامله
 وارده ديونكلار نظر حال توبه واستغفار ايلدم و بعد اليوم بندر و فضل قس حيا دار اولور شرع لازم
 كلامه ايجر اولسون ديديك باوقه كنه اولندر في اليوم الحامو الشرع موشو ال المكرم لصد و نماز
 سيد جلاله
 سيد مودود
 يوسف خليفه
 الامام
 حرمه
 الحاج محمد

Mahmiye-i Konya sâkinlerinden râfi'atü'l-kitâb Aişe bint-i Mehmed nâm hatun meclis-i şer'î şerîfe gelüb takrîr-i kelâm idüb ashâb-ı agrâziden ba'zı kimesneler benim için nâ-mahremden ictinâb eylemez levendât ile mu'âmesi vardır deyü kelimât eylemişler hâlen buna tövbe ve istiğfar eyledim ba'de'l-yevm benden bir fi'l-i kabiha sâdir olursa şer'en lazım gelen icra olunsun didikde mâ-vaka' bi't-taleb ketb olundu fi'l-yevmü's-sâni min Zi'l-ka'deti ş-şerîfe li-sene ahda ve semânîn ve elf

Hüseyin bin Durmuş Ali Çelebi bin Murad Hamza bin Hacı Mahmud⁴⁰

77
 77
 توبه خاطر
 صبح قونيه ده اق باش محله بس كنه لر ندر رافعه الكتاب فاطم بنت حاجي نام خاتون مجلس شرع شريفه كلوب
 توبه خاطر اصحاب ابا اهدر بعضي كنه لر بنم ايجره نامي مدن اجتناب ايلر لوندات ايله معامله
 وارده ديونكلار نظر حال توبه واستغفار ايلدم و بعد اليوم بندر و فضل قس حيا دار اولور شرع لازم
 كلامه ايجر اولسون ديديك باوقه كنه اولندر في اليوم الحامو الشرع موشو ال المكرم لصد و نماز
 سيد جلاله
 سيد مودود
 يوسف خليفه
 الامام
 حرمه
 الحاج محمد

⁴⁰ KŞS 15, 77/1

Mahmiye-i Konya'da Sultan'da sâkine râfi'atü'l-kitâb Emine bint-i Hasan nâm hatun meclis-i şer'-i şerîfe gelüb takrîr-i kelâm idüb ashâb-ı âgrâzîden ba'zı kimesneler benim için nâ-mahremden ictinâb eylemez ve levendât ile mu'âmele üzredir deyü kelimât eylemişler buna tövbe ve istiğfar eyledim ba'de'l-yevm benden bir fi'l-i kabiha sâdır olursa şer'en lazım gelen icra olunsun didiği mâ-vaka' bi't-taleb ketb olundu fi'l-yevmü's-sâlis 'aşer min Zi'l-ka'deti's-şerîfe li-sene ahda ve semânîn ve elf

Hamza bin Mahmud

Hüseyin bin Durmus

Ali bin Murad⁴¹

بأخارنه صواب
في اليوم الثاني عشر من ذي القعدة
موت في الكحل
عبد الحكيم أفندي
محمد أفندي
توبه زينه
صبيحة زينه
محمد زينه
ابوب احمد
ديوكلات
ابن اونسون
بأخارنه صواب
في اليوم الثاني عشر من ذي القعدة
موت في الكحل
عبد الحكيم أفندي
محمد أفندي
توبه زينه
صبيحة زينه
محمد زينه
ابوب احمد
ديوكلات
ابن اونسون
بأخارنه صواب
في اليوم الثاني عشر من ذي القعدة
موت في الكحل
عبد الحكيم أفندي
محمد أفندي
توبه زينه
صبيحة زينه
محمد زينه
ابوب احمد
ديوكلات
ابن اونسون

Mahmiye-i Konya'da Celahistan? mahallesi sâkinelerinden bâ'isetü'l-kitâb Neslihan bint-i Hüseyin nâm hâturn meclis-i şer'-i hâtır-ı lazimü't-tevkîrde erbâb-ı âgrâzîden ba'zı kimesneler ve sü-başılar bana hilâf-ı şer'-i şerîf if'âl-ı kabiha ve evzâ'-i Faziha zan idüb dahl ve rencideden hâli olmamalarıyla hala ben taibe ve mustagfire oldum ba'de'l-yevm benden hilaf-ı şer-i evzâ' ve etvâr sudûr iderse mucib-i şer' icra olunsun didikde mâ-vaka' bi't-taleb ketb olundu fi'l-yevmü's-sâdis 'aşer min Şa'bânü'l-mu'azzam sene semân ve semânîn ve elf

نسخة علي
سليخان توبه واستغفار ايلدى
محمد قونية
شرع خطير لازم التوقيره
تبيح و اوضاع قضيه ظن ايدوب دخل در تخيد دن ظالی او ماحلوه جالا بن تائيدى سفيره
اولنم ياكيمه ويند خلاف شرع اوضاع و اطوار صدور ايدوب موجب شرع اجدا
اولنسون ديدكده ماموع بالطلب كتب اولندي في اليوم السادس عشر من شعبان سنه
عبد الوهاب
عبد الكريم
محمد
عبد الوهاب
محمد
محمد
محمد

⁴¹ KSS 15, 86/5

Günzar Tekkesi mahallesi sâkinelerinden Ferhad kızı Fatma binti İsmail nâm hatun meclis-i şerife gelüb bâde'l-yevm ef'âl-i şeni'yeyi irtikâb itmemek üzere tövbe ve istiğfâr eylediği işbu mahale şerh verildi hurrere fî 18 Zî'l-ka'de sene 1213.⁴²

کنز ترکیبہ سی حدیسی ریح روز نم فرما و قزی فاطمہ بنت اسمعيل نام فاطمہ کون مجلس شریعہ شریفہ
کلاب بعد ایوم افکار شنبه بی ارتکاب ایتمامک اوزره توبه دستغفار اییدی
اشبه محمد شریف و ریدی هر رنه ۱۸۲ دی کھن ۱۲۱۳

Kaynakça

I- Arşiv Belgeleri

a) Konya Şeriye Sicili (KŞS): 11, 15, 16, 17, 19, 20, 23, 25, 33, 36, 45, 47, 52, 53.

b) Manisa Şeriye Sicili (MŞS): 234.

II- Telif Eserler

ÇALIŞKAN, İbrahim, “İslam Hukukunda Zina Suçunun Mahiyeti ve Cezası”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXXIII, s. 61-100.

DÜZBAKAR, Ömer, “17. Yüzyıl Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre Konut ve Konut Terminolojisi”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 13(14), 2008, s. 87-96

DÜZBAKAR, Ömer, “Bribery in Islam-Ottoman Penal Codes and Examples From The Bursa Shari’a Court Records of 18th Century”, **Bilig (Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi)**, 51, 2009, s. 55-84

DÜZBAKAR, Ömer, “Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre Esnaf Teşkilatı ve Kumaş Nizamı”, **Acta Turcica Çevrimiçi Tematik Türkoloji Dergisi**, 2 (2), 2009, s. 44-57

DÜZBAKAR, Ömer, “Osmanlı Devleti’nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği)”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 1(5), 2008, s. 290-312.

DÜZBAKAR, Ömer, “Osmanlı Döneminde Mahalle ve İşlevleri”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 5(5), 2003, s. 97-108

İLGÜREL, Mücteba, “Subaşı”, **TDV.İA.**, s. 447-448.

KARAGÖZ, Mehmet, “17. Asrın Sonunda Filibe ve Çevresinde Eşkivalık Hareketleri (1680-1700)”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 16, S. 2, Elazığ 2006, s. 373-402.

KAŞIKÇI, Osman, “İslam Hukuku’nda Recm Cezası”, s. 1-18.

ÖZER, Salim, “Günahların Affında ve Cezaların Düşmesinde Tövbenin Etkisi”, **Bilimname**, XIV, 2008/1, s.79-107.

SAK, İzzet, “Konya Şer’iyye Sicilleri, Konya Mahkemesi Kayıtları (1070-1071 / 1659-1661)”, **Yeni İpek Yolu, Konya Ticaret Odası Dergisi, Konya Kitabı VII**, Özel Sayı Aralık 2004, 2004, s. 13-33.

SAK, İzzet, “Osmanlı Toplumunda Evliliğin Karşılıklı Anlaşma İle Sona Erdirilmesi: Muhâla`a (18.Yüzyıl Konya Şer’iyye Sicillerine Göre)”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 15, 2004, s. 91-140

SAK, İzzet, “Osmanlı Toplumunda Nâmzedin (Nişanın) Bozulması Ve Sonuçları: Konya Örneği (18.Yüzyıl Konya Şer’iyye Sicillerine Göre)”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 16, 2006, s. 493-523

SAK, İzzet, “Şer’iyye Sicillerine Göre Kölelerin Milliyet ve Eşkali (17. ve 18.Yüzyıllar)”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3, 1994, s. 377-394

TOK, Özen, “Kadı Sicillerine Göre Vadeli Alacakların Teminatında Rehin Uygulamaları (XVII. Yüzyıl Ortalarında Kayseri Örneği)”, **Turkish Studies**, 9/4, 2014, s. 1119-1132

TOK, Özen, “Kayseri Sicilleri Işığında Osmanlı Şehrindeki Mahalleden İhraç Kararlarında Mahalle

⁴² Manisa Şer’iyye Sicili (MŞS) 234, 282/3.

Ahalisinin Rolü (XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 18, 2005, s. 155-173.

TOK, Özen, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri (Kadı Sicillerine Göre XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)", **Turkish Studies**, 3/4, 2008, s. 788-805.

TOK, Özen, "XVII. Yüzyıl Kadı Sicillerine Göre Kayseri ve Çevresinde Sulama Kaynaklarının Kullanımıyla İlgili İhtilaflar", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 23, 2007, s. 391-405

YAZICI, Muhammet, "Osmanlı Dünyasında İçki İçme Suçuna Dair Bazı Gözlemler (XVI. Yüzyıl)", **JASSS**, 5/8, Kasım 2012, s.1317-1332.

YILMAZ, Fikret, "Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar Fahişe, Subaşıya Karşı", **Toplumsal Tarih**, 220, Nisan 2012, s. 22-31.

Osmanlı Devleti'nde "Iskat-ı Cenini" (Çocuk Düşürme) Engellemeye Yönelik İdari Tedbirler

Yrd. Doç. Dr. Hürü SAĞLAM TEKİR
Sinop Üniversitesi / Sinop

Giriş

Iskat-ı cenin, çocuk düşürme, yok etme, hükümsüz bırakma anlamlarına gelmektedir.¹ Çok eski dönemlerden itibaren çeşitli toplumlarda sık sık karşılaşılan, dini, hukuki ve ahlaki yönü üzerinde önemle durulan sosyal bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihsel süreçte çocuklara karşı takınılan tavır çeşitli toplumlarda farklı görünüm arz etmiştir. Çocukların çeşitli vesilelerle kurban edilmesi birçok toplumda yaygın bir gelenek halini almakla birlikte genellikle dinler anne karnındaki çocuğun düşürülmesini yasaklamışlardır.²

Hinduizm'de çocuk düşürme yasaktır, bu suçu işleyen kadın bulunduğu kastın dışına atılırdı. Kutsal kitaplarından olan Atharvaveda'ya göre çocuk düşürmekten daha büyük günah yoktu. Budizm ve Zerdüştilik'te de çocuk düşürmek yasaktır. Buna karşılık eski Yunan'da aile fertlerinin sayısını sınırlandırmak için çocuk düşürülme vakaları görüldüğü gibi doğan çocukların öldürülmesi de söz konusuydu. Modern tıbbın babası sayılan Hipokrat, hekim andında hekim adaylarına "*kadınlara çocuk düşürmek için vasıtalar temin etmeyeceğim*" diye yemin ettirmiştir. Aristo ise ceninin sakat doğma ihtimali karşısında canlı hale gelmeden önce düşürülmesini tavsiye etmekteydi. Yahudi kutsal kitabında evlilik ve çoğalma emredilmiş olduğu için çok kadımla evlilik, kısır eşin boşanması ve cariyelik meşru sayılmış, dolayısıyla çocuk düşürme de yasaklanmıştır. Hristiyanlık'ta da çocuk düşürme büyük günah olarak kabul edilmiştir.³

Kur'an-ı Kerim'de, İsrâ suresi 31. Ayette, "*fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin, onlara da size de rızık veriyoruz. Doğrusu onları öldürmek büyük bir günahdır*" buyrulmaktadır. Ayet İslamiyet öncesi Arapların cahiliye devrinde yaygın bir uygulaması olan kız çocuklarını diri diri toprağa gömme adetlerini yasaklamakla ilgili olarak indirilmişse de geniş anlamıyla düşünüldüğünde ıskat-ı cenini de kapsadığı söylenebilir.⁴

İslam dini, neslin devamı ve çoğalmasına, Müslüman nüfusunun artmasına önem vermiştir. Peygamberimiz, "*Evlenin, evlat yetiştirip çoğalın, zira ben başka ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim*" buyurmuşlardır. Çünkü İslam dünyasının güçlenmesi için ilim, kültür ve teknolojinin yanında nüfus artışına da ihtiyaç vardı. Bu sebeple İslam dini, annenin hayatının korunması gibi haklı bir sebep dışında ıskat-ı cenine gidilmesini onaylamadığını net bir şekilde ortaya koymuştur.⁵

İslam hukukçuları çocuk düşürmenin dini hükmü konusunda iki gruba ayrılmışlardır. Çoğunluğun yer aldığı birinci gruba göre hamileliğin hiçbir döneminde meşru sebep olmaksızın çocuk düşürmek caiz değildir. İkinci grupta yer alan hukukçulara göre ise hamileliğin ilk dönemlerinde çocuğun düşürülmesi haram değildir.⁶

¹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 2007, s. 397.; Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1317.

² Ömer Faruk Harman, "Çocuk Düşürme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, s. 363.

³ Mahmut Tokaç, "Osmanlı Belgelerinde Çocuk Düşürme (Iskât-ı Cenîn)", *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*, S. 24, s. 20-23.; Harman, agm, s. 363.

⁴ Ece Cihan Ertem, "Anti-abortion Policies in Late Ottoman Empire and Early Republican Turkey: Intervention of State on Women's Body and Reproductivity", *Feminist Eleştiri*, C. 3, S. 1, Ankara 2011, s. 49.; Tokaç, agm, s. 20.

⁵ Kamil Şahin, "XIX. Yüzyılın Birinci Yarısında Belgelerle Osmanlılarda Çocuk Düşürme Problemleri Üzerine Bazı Gözlemler, Vakıf Doğumevi, Ezane Açılması", *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 12, 1995, s. 55.

⁶ Orhan Çeker, *İslam Dininde Çocuk Düşürme*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.8, s. 364.

Osmanlı Devleti'nde ise büyük nüfus aynı zamanda büyük devlet olarak algılanmaktaydı, bu sebeple de ıskat-ı cenin bazı yasalar ile düzenlenmiştir. İskat-ı ceninin yasaklanmasında hem nüfusu artırmaya yönelik politikalar hem de İslam Hukuku'na bağlı kalma etkili olmuştur.⁷

Osmanlı Devleti'nde cinsellik ve toplumsal cinsiyet çalışmaları oldukça yeni bir olgu olduğu için ıskat-ı ceninin tarihi de büyük ölçüde bilinmemektedir.⁸ İskat-ı cenin meselesi son derece mahrem ve özel olmasına rağmen, aslında son derece politik bir konu olduğu devletin müdahalelerinden anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyıldaki nüfusuna ilişkin endişeleri ağırlıklı olarak kadın bedeni, doğurganlığı ve cinselliğine yönelik yasal, tıbbi ve söylemsel birtakım düzenlemeler aracılığı ile ifade edilmiştir. En özel, en mahrem deneyimler devlet ve toplumun geleceğine ilişkin en üst düzeydeki politik hedeflerin merkezi, kadın bedeniyse bu politikaların icra edildiği bir zemin haline gelmiştir.⁹ Devletin almış olduğu idari tedbirler de bu bakış açısını doğrulamaktadır.

1858 tarihli Ceza Kanunnamesi ıskat-ı cenin meselesi için çok önemlidir. Bu kanunname yürürlüğe girmeden önce Osmanlı Devleti'nde çocuk düşürme suçu çoğunlukla İslam hukuku esaslarına göre cezalandırılıyordu. Belgelerden yola çıktığımızda Tanzimat döneminden önce de bazı fermanlarda çocuk düşürmenin yasaklanmış olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰ Çıkarılan bu fermanlarla amaçlanan nihai hedef ıskat-ı ceninin önüne geçmektir.¹¹

Osmanlı Devleti'nde ıskat-ı cenin bir suç olarak görülüyordu ve bu suçu işlemek ilahi iradeye karşı gelmekti. Bu yüzden kesinlikle yapılmaması gereken bir eylem olarak düşünülüyordu. Osmanlı Devlet yönetiminde ıskat-ı cenin yasağı sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda Hristiyan ve Yahudiler için de geçerliydi; çünkü Allah'ın verdiği canı sadece Allah alırdı.¹²



Enderunlu Fazıl'ın Zenanname Adli Eserinden Doğum Sahnesi

Osmanlı Devleti'nde İskat-ı Cenin ile İlgili Düzenlemeler

İskat-ı cenin ile ilgili ilk kapsayıcı devlet politikasını 1838'deki ayrıntılı ferman olarak kabul etmek de bunun öncesinde de çocuk düşürmeyi önlemeye yönelik bazı uygulamalar vardır. İskat-ı cenine yol açabilecek ilaçların satışı için de devlet mümkün olduğunca yasaklamalar getirmiş ve bu durumla ilgili fermanlar yayınlamıştır.¹³

⁷ Mustafa Öztürk, "Osmanlı Döneminde İskat-ı Ceninin Yeri ve Hükümü", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 1, S. 1, Elazığ 1987, s. 202.

⁸ Tuba Demirci – Selçuk Akşin Somel, "Women's Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century", *Journal of the History of Sexuality*, C. 17, S. 3, Eylül 2008, s. 379.

⁹ Gülhan Erkaya Balsoy, *Kahraman Doktor İhtiyar Acuzeye Karşı-Geç Osmanlı Doğum Politikaları*, Can Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 221.

¹⁰ BOA, (Başbakanlık Osmanlı Arşivi) Cevdet-i Adliye, (BOA. C.. ADL.), 97/5849, 27.L.1254.

Ahaliden ıskat-ı cenin irtikab edenlerle bu hususda mualecat verenlerin şiddetle cezalandırılmaları.

¹¹ BOA. C. ADL., 2/108, 1204.L.9. *İskat-ı cenin cürmünü irtikab edenler hakkında icra edilecek tedibata dair ferman hükümünün umuma ilan olunduğu.*

¹² BOA. Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Name-i Hümayun Kalem-i Hümayun (BOA. A. DVN. NMH), 2/15, 29. Ş. 1254.

¹³ Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Son Döneminde İskat-ı Cenin Meselesi", *Kebikeç*, S. 12, 2002, s. 71-72.

1838 tarihinde Meclis-i Umur-ı Nafia tarafından verilen kanun tasarısı, fermanların ayrıntılı bir şekilde düzenlenmesini içermektedir. Tasarıda bir milletin kuvveti ile saltanat ve gücünün artmasının ahalisinin nüfusunun çokluğuna bağlı olduğu bu nedenle nüfusu artırmanın ve nüfusu azaltan sebeplerin ortadan kaldırılmasının devletin temel görevi olduğuna değinilerek ilahi iradeye aykırı olan çocuk düşürme vakalarının devletin tüm tebaası özellikle İstanbul halkı arasında yaygın bir hal aldığına dikkat çekilmiştir. Cenini yaratan tanrı olduğuna göre onu düşürmek ilahi iradeye karşı gelmekle birlikte aynı zamanda katl-i nefis yani ruhu öldürmek anlamına gelir ki bu dinen büyük bir günahdır. Layihadaki dikkate değer bir başka husus da cenini düşürenlerin diğer dünyada da cezalandırılacağından bahsedilmesidir. Hatta çocuğunu aldırın kadınlar o esnada hayatlarını kaybederlerse bunu fazlası ile hak ettikleri söylenmektedir. Halkı çocuk düşürmeye iten sebeplerin ortadan kaldırılması tavsiye edilmiştir. Buna göre de kendi keyfi duyguları ile çocuğunu aldırma gidenlere gerekli baskı yapılmalı ve yoksulluk nedeni ile çocuk aldırma isteyenlere devlet maddi yardımda bulunmalıdır. Bunların yanında çocuk aldırma konusunda yardımda bulunanlar da unutulmamış ilaç satanların kontrol altına alınması ve gayrimüslim-Müslim tüm doktor, eczacı ve ebelerle yemin ettirilmesi önerilmiştir. Meclis-i Vala-yı Ahkâm-ı Adliye, Meclis-i Umur-ı Nafia tarafından verilen bir kanun tasarısı ve Babialı'nın eklemesini dikkate alarak çocuk düşürmek isteyen hamile kadınlarla beraber kocalarının da cezalandırılacağı notunu da ekleyerek tasarıyı kabul etmiştir.¹⁴

1858 tarihli Ceza Kanunnamesi'nde ıskat-ı cenin konusu yer almaya başlamıştır. İlk kez 1 Ağustos 1858 (21 Zilhicce 1274) tarihli Ceza Kanunnamesi'nin 192. maddesinde¹⁵ bir kimsenin darp veya başka şekilde hamile bir kadının çocuk düşürmesine sebep olmaları halinde şer'i olarak diyet ödemeleri, eğer kasıtlı olarak yapılmış ise kürek cezası ile cezalandırılmaları şeklinde hükmolunmuştur. Diyet olarak gurre¹⁶ denilen bir tazminat ödenirdi.

Ceza Kanunnamesi'nin 193. maddesinde ise¹⁷ çocuğun üçüncü kişilerce düşürülmesi yer almaktadır. Hamile bir kadına ilaç içirerek ya da gerekli malzemeleri sağlayarak ceninin düşmesine sebep olan kişiler altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. Bu işi yapan eczacı, cerrah, doktor ise geçici kürek cezası verilirdi.¹⁸

Osmanlı Devleti, özellikle 18. yüzyıldan itibaren çocuk düşürmeyi engellemeye yönelik İslami esasların yanı sıra farklı düzenlemeler ile sistemli bir devlet politikası izlemiştir. Bunun en temel sebepleri de devletin nüfusunun dolayısıyla da gücünün azalmasını engellemektir. Devletin ıskat-ı cenin konusunda hassas davranması ve cezai işlemler uygulamasına rağmen bu işi yapan ve yaptıranlar her zaman var olmuşlardır.¹⁹ Osmanlı tebaasından olmayan bazı ecnebi kadınların ıskat-ı cenine yardımcı olduklarının anlaşılması üzerine sınır dışı edilmeleri için devlet yoğun mesai harcamıştır.²⁰

Çocuk düşürme karşıtı düzenleme, 19. yüzyılın ortalarında diğer demografik politikalar arasında çok önemli bir sorun olmuştur. Osmanlı devlet motifleri açısından çocuk düşürme; devletin Osmanlı Müslüman kadınları ve aileleri üzerinde denetim sağlaması şeklinde düşünülebilir.²¹

ıskat-ı cenin politikaları ile birlikte kadının en temel görevi çocuk yetiştirmeye, kadın kimliği ise anneliğe indirgenmiş, devletin kadın bedenine olan bu müdahalesi kadını kutsal çocuk yetiştirme görevi ile özdeşleştirerek onun toplumda ikincil konumunu pekiştirmiştir.²²

¹⁴ Belkıs Konan, "Osmanlı Devleti'nde Çocuk Düşürme Suçu", *AÜHFD*, 2008, s. 329-330.

¹⁵ "bir kimse darp yahut sair bir guna fiil ile hamile hatunun ıskat-ı cenin eylemesine sebep olursa diyet-i şerriyesi istifa olunduktan sonra eğer bu teadisi an-kasd olmuş ise muvakkaten küreğe konulur"; 1858 tarihli Ceza Kanunnamesi, 192. ve 193. maddeleri için bakınız; Düstur, I. Tertip, C. 1, s. 578.

¹⁶ Gurre ile ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız; Muhsin Koçak, "Gurre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 14, s. 211-212.

¹⁷ "bir hamile hatunun gerek rızası olsun gerek rızası olmasın ıskat-ı cenin ettirmek için ilaç içirip yahut esbab ve vesailini ta'rif edüp de eseriyle çocuğu düşürülür ise buna sebep olan kimse altı aydan iki seneye kadar hapsolunur. Ve eğer buna sebep olan tabib ve cerrah ve eczacı ise muvakkaten küreğe konulur." Düstur, I. Tertip, C. 1, s. 579.

¹⁸ Düstur, I. Tertip, C. 1, s. 579.

¹⁹ Fatma Şimşek-Haldun Eroğlu-Güven Dinç, Osmanlı İmparatorluğunda ıskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme), *Uluslararası Sosyal Araştırmaları Dergisi-The Journal of International Social Research*, C. 2, S. 6, 2009, s. 603.

²⁰ BOA. İrade Hususi (BOA. I. HUS), 122/1322, 1322. Ş. 4.; Beyoğlu'nda icra-yı sanat etmekte ve ıskat-ı cenine delalet eylemekte olan Almanyalı Ziyold isimli kadının Memalik-i Şahanedan harice çıkarılması.

²¹ Tuba Demirci, *Body, Disease And Late Ottoman Literature: Debates On Ottoman Muslim Family In The Tanzimat Period (1839-1908)*, (Bilkent Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2008, s.31.

²² Ece Cihan Ertem, "Anti-abortion Policies in Late Ottoman Empire and Early Republican Turkey: Intervention of State on Women's Body and Reproductivity", *Feminist Eleştiri*, C. 3, S. 1, Ankara 2011, s. 47. (s. 47-55)

Eski pedersahi aile biçiminde dönüşüm olmuş bu sayede ailelerin çocuklarına yaklaşımı da değişmiş, ailede çocuk değer kazanırken çocuğun aileye maliyeti artmış, kentli bir aile için çocuk ekonomik bir değer olmaktan çıkmış bu yüzden de aileler daha az çocuk sayısı yönünde tercihlerini bilinçli olarak kullanmaya başlamışlardır. Kadınlar, doğurganlıklarını sınırlandırmak amacı ile ilaç, muska, büyü ve dua gibi farklı kurtuluş çareleri de aramışlardır.²³



Resimli Ay Dergisinden Doğum Sahnesi

Sabah gazetesinde 1889 yılında “*Memâlik-i Osmaniye’de Tezayüd ve Tenakıs-ı Nüfus*” (Osmanlı Ülkesinde Nüfus Artışı ve Düşüşü) isimli bir makale yayımlanmıştır. Osmanlı Devleti’nde eskiye oranla nüfusun azaldığına ve bu azalmanın özellikle Müslüman cemaat için dramatik sonuçları olduğuna yönelik imzasız bir makaleydi. Yazara göre Osmanlı Müslüman nüfusundaki hızlı düşüşün sebepleri yüksek çocuk ölümü, zührevi hastalıklar, uygun olmayan ve düşüncesiz evlilikler ile ıskat-ı cenindi.²⁴

Sabah gazetesinde yine 1889 yılında “*ıskat-ı cenin*” başlıklı bir makale basılmıştır. Bu makalede bahsedilen önemli detaylar:

Bu sebeple (ıskat-ı cenin) tenakus-u nüfusun belki en müessiri değildir, lakin en müdhşidir. İskat-ı cenin bir tedbirsizlik, hata, kabahat değildir... dehşetli bir cinayettir... “o düşürülen çocuk insan değildir, bir parça kandan ibarettir” diyerek cinayetlerini zihinlerinde tehvin etmek ve vicdanlarını azabdan kurtarmak fikrinde bulunanlar da olduğu bilinir... lakin bunlar aldanırlar, çocuk validesinin rahmine düşmesiyle beraber hükm-ü ezeli ile mahluk bir insandır... kanun-u cezada ıskat-ı cenine dair bir madde olub... o da 193. maddedir... bir hamile kadının gerek rızasıyla ve düşürmek için ilaç içip veya esbab-ı vesaili tarif edip de çocuğu düşürülürse buna sebep olanın altı aydan iki seneye kadar habsolunduğu ve tabib ve cerrah ve eczacı olur ise muvakkaten küreğe (ebedi hapis) konulduğu beyan olunur... Elhasıl ıskat-ı ceninin men’i elzemdir.²⁵

1889 yılında II. Abdülhamid döneminde yasal olmayan şekilde çocuk düşürme vakaları artınca bu durumla mücadele edebilmek için padişah yeni yasalar koymuştur. Bu yasaları genellikle hem dini söyleme başvurarak hem de mevcut olan yasal literatürden seçimler yaparak uygulamıştır.

1890’da II. Abdülhamid bürokratlarından çocuk düşürmenin uygunsuzluğu ile ilgili İslami yasalara referanslar ile birlikte peygamberin çocuk düşürmenin uygunsuzluğu hakkında bir rapor hazırlanmasını istemiştir. Baş müftüden de bu raporun İslam’la uyumluluğunu incelemesini rica etmiştir. 17 Aralık 1890’daki kabine toplantısında bu rapor tartışıldı ve çocuk düşürmenin sadece bireyleri değil, İslam toplumu için de zararları olduğu bu raporla resmiyete döküldü. Raporun yayımlanmasının aynı zamanda halkı ikna etmede bir güç oluşturduğu söylenebilir.²⁶

Öksüzlere sütanneliği yapan bekâr ya da boşanmış annelere devlet belli bir gelir ayırmıştır. Bu gelirler 1903 yılında kanun olarak yasalaştırıldı ve bu kanuna göre iki çocuktan fazla çocuğa sahip ailelere finansal destek yapılmasına karar verilmiştir. Bu kanunun amacı çocuk düşürmenin önüne geçebilmektir.²⁷

19. yüzyılın başlarında İstanbul’da çalışan bir Osmanlı Musevi jinekologun şahsi hatıralarında,

²³ Muhtar Çokar, *Kürtaj*, Babil Yayınları, İstanbul 2008, s. 96.

²⁴ Alan Duben-Cem Behar, *İstanbul Haneleri-Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2014, s. 194.

²⁵ “İskat-ı Cenin”, Sabah, sayı: 349, 3 Muharrem 1307/3 Ağustos 1889, s. 2.; Duben-Behar, age, s. 194-195.

²⁶ Demirci – Somel, agm, s. 403.

²⁷ Cihan Ertem, agm, s. 50.

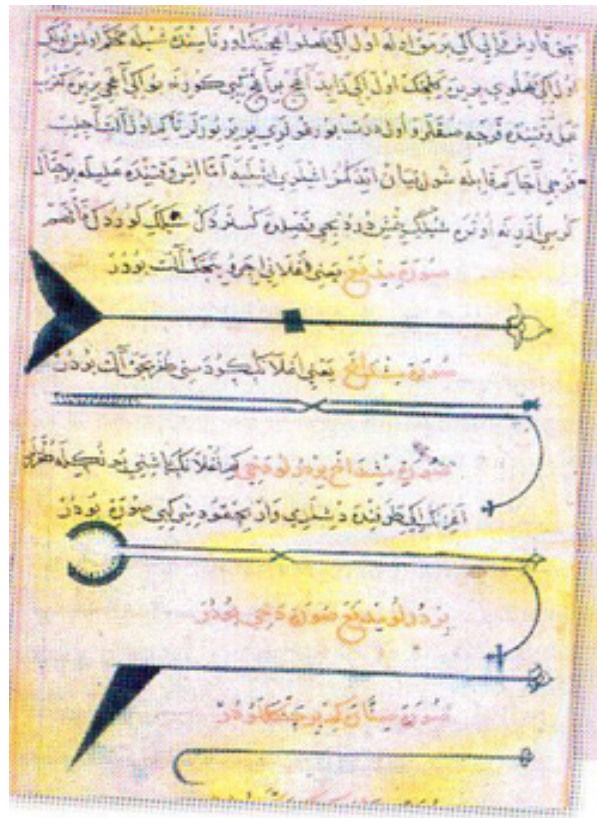
kadınların kendi kendilerine çocuk düşürmeye çalıştıkları sırada meydana gelen komplikasyonlardan bahsetmekteydi. Bu vakaların sıkça görülmesi çocuk düşürmenin yaygın bir şekilde doğum kontrol aracı gibi algılandığını düşündürmektedir. Ayrıca çocuk düşürme, âletlerin temiz olmamasından dolayı kadınların ölümüne de sebep olmuştur.²⁸

Kadının beden sağlığı, tıpkı erkek vatandaş gibi kamusal yarar çerçevesinde araçsallaştırılır. Meşrutiyet, bedeni, özellikle de kadın bedenini doğurganlığı nedeniyle kamusal denetimin başlıca konularından biri haline getirmiştir. Beden sağlığının kadın vatandaş özelinde araçsallaştırılmasının en çarpıcı örneği, çocuk düşürmeye yönelik bakışta ortaya çıkmaktadır:

“Hele bazı münasebetsiz, terbiyesiz kadınların iskat-ı cenine yani çocuk düşürmeye kalkmaları ne şeriatın, ne kanunun, ne de ilm-i ahlakın af edemeyeceği büyük bir cinayettir. (...) Saniyen –bu hal vatana, millete karşı büyük bir ihanettir. Çünkü: o düşürülen çocuk; yalnız validesinin değil vatanın milletin de malıdır. O doğacak, büyüyecek. Erkek ise asker olup vatani muhafaza eyleyecek, tüccar, zürra (çiftçi) olup vergi verecek, memur olup millete hizmet edecek idi. Kız ise ileride vatana birçok hayırlı çocuklar yetiştirecek, ondan birçok zürriyet hâsıl olacak idi. Salisen- çocuk düşüren kadınlar kendi nefislerine büyük bir zulüm etmiş olurlar.”²⁹

Bu alıntı paragraftan da açıkça gördüğümüz gibi, çocuk düşürme vatana millete büyük bir ihanet olarak değerlendirilmekte, kadının araçsallaştırılan sağlık konusu ise en son sırada yer almaktadır.

Savaşlar sadece ekonomik problemleri arttırmakla kalmamış yasal olmayan bir takım suçları da arttırmıştır. Kocaları ölen ya da savaşlarda ortadan kaybolan hamile kadınlar bebeklerini düşürmeyi bir çare olarak düşünmüşlerdir; çünkü bebekleri dünyaya geldiği takdirde bakamayacakları endişesine kapılmışlardır.³⁰



15. yüzyılda Doğum Aletleri

²⁸ Duben- Behar, age, s. 194-196.

²⁹ Füsun Üstel, “Makbul Vatandaş” ın Peşinde-II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 115.

³⁰ Ömer Düzbakar, “Abortion in the Islamic-Ottoman Legal Systems”, *JISHIM*, 2006, S. 5, s. 34.

Osmanlı Devleti'nde Ebelik Mesleğine İskat-ı Cenin Açısından Yeniden Bakmak

Osmanlı'nın sosyal yaşantısında ebelerin rolü büyük önem arz etmektedir. Bir mahallenin ebe hanımı o mıntika ailelerinin mahremlisi gibiydi diyebiliriz. Ailelerin arasına özellikle altıncı ve yedinci aydan sonra dâhil olan ebe hanım tüm süreçte annenin yanında olmaya gayret etmektedir. Sadece doğum anında doğumu yaptırmayıp bebeğin kundağının hazırlanmasına ve gerekli duaların okunmasına da katılmaktaydı. Anne adayının sancıları başladığında ebe hanım gerekli ilaçları hazırlayarak doğum saatini belirlerdi. Bebek doğarken, etraftakilere haber vermek için ebe hanım tekbir alarak kelime-i şahadet getirir ve etraftakiler de bu eyleme katılırdı. Ebe hanımın rolü bununla da bitmeyip doğumun kırkinci gününde bebeği anne, akrabalar ve komşularla birlikte hamamda belirli dualarla kırklayıp yıkardı.³¹

İskat-ı cenini önleme açısından ebelerin tarihine bakacak olursak; ebelik kurslarının ilk olarak 1842 yılında başlamış olması aynı zamanda Osmanlı'nın gerilemesinin en önemli sebeplerinden birinin nüfusun azalması olarak görüldüğü yıllara rastlaması nedeniyle oldukça manidardır. Bu bakış açısı 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı entellektüelleri arasında yaygınlaşmıştır; çünkü nüfus oranının bir ülkenin ekonomik ve askeri gücü açısından hayati önem arz ettiğine inanmışlardır.³²

10 Mart 1827 tarihli bir belgede hamile kadınların çocuk düşürmelerine ilaç vererek destek olan ve bu yüzden kanlı ebe denilen Yahudi ebelerin olduğunu anlamaktayız. Ebelik yapan bazı kadınlar hamile kadınlara istemedikleri çocukları için hem ilaç hazırlayıp hem de bazı maddeler vererek çocuklarını düşürmelerine yardımcı olurken bazen de bu durum annelerin ölümüyle sonuçlanmıştır. Durumun ciddiyetini anlayan devlet görevlileri bu tür işleri yapan ebelere uyarılarda bulunmuştur. II. Mahmut zamanında, uyarılara rağmen hala bu işe devam edenler için Şeyhülislamdan meselenin İslam hukuku açısından hükmü sorulmuştur. Verilen cevapta ıskat-ı cenine sebep olan ve bu işlem esnasında annelerin hayatlarını kaybetmelerine vesile olan ebeler uyarılacak ve bu uyarıları dikkate almadığı takdirde sürgün gönderilecektir hükmü verilmiştir. Bu karar üzerine kanlı ebe denilen ebeler bir seneliğine Selanik şehrine sürgüne gönderilmişlerdir.³³

1838 tarihli belge ve fermanlarda II. Mahmut dönemi³⁴ yöneticileri, ebelerin kontrol altına alınmasında somut öneriler sunmuşlardır. Hekimbaşı, tüm ebelerin topluma çocuk düşürücü ilaçlar temin etmemesini, gayrimüslim cemaatlere mensup ebelerin halka çocuk düşürücü ilaç sağlamayacaklarına ilişkin patrik ve hahamları aracılığıyla yemin vermelerini, Müslüman ebelerin ise aynı yemini mahalle imamları aracılığı ile İstanbul kadısı huzurunda vermelerini istedi. Aslında tüm ebelere ıskat-ı cenin yapmaları yasaklanmıştı. Çocuk düşürmeye yardım eden ebeler Müslüman ise başka bir şehre sürgüne yollanırken gayrimüslim olanlar sınır dışı edilmişlerdir.³⁵ Nüfusu beş çocuğu geçen ve fakir olan aileler, durumlarını mahalle imamları vasıtasıyla resmi makamlara bildirebilecekler ve karşılığında ödüllendirileceklerdi.³⁶

Ebelerin eğitimine 1838 fermanından sonra önem verilmeye başlanmıştır. Osmanlı Devleti'nde kadın adaylar için ebelik sınıfı ilk kez Galatasaray Tıbbiyesi'nde 1842 yılında açılmıştır. Kadın doğum hocası dersi, çizim ve modeller üzerinden teorik olarak verdikten sonra ebe adaylara uygulamalı eğitim veriyordu. Ancak dönemin içinde bulunduğu tutucu davranışlar nedeniyle Tıbbiye kliniklerine yatılı kadın hasta kabul edilemiyordu. Bu durum tıp öğrencilerinin ve ebelerin eğitiminde önemli bir eksiklik yaratmıştır.³⁷ Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane 'de 30 yıldan fazla ebelik hocası yapmış olan Dr. Vuccino, İstanbul'da çağdaş kadın doğum hekimliğinin öncülerinden biri olarak, eğitim görmemiş kadınların karanlık odalarda bilgisizce uyguladıkları doğum ve çocuk düşürme vakalarının önüne geçilmesi gerektiğinin altını çizmiştir.³⁸

Osmanlı idaresi, halkın diploma sahibi olmayan ebelere başvurmaması için fermanlar yayınlamaya

³¹ Somel, agm, s. 79.

³² Gökçen Beyinli, *Elleri Tılsımlı-Modern Türkiye'de Ebelik*, Ayizi Yayınları, Ankara 2014, s. 17-18.

³³ BOA. Cevdet-i Sıhhiye (BOA. C. SH), 437, 1242.Ş.12.

³⁴ II. Mahmut döneminde nüfus politikaları için bakınız; Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 176-192.

³⁵ BOA. C.ADL, 97/5849, 1254.L.27.

³⁶ Takvim-i Vekayi, 28 Şaban 1254, S. 173.

³⁷ Yeşim Işıl Ülman, "Osmanlı Devrinin Kadın Doğum Hekimlerinden Dr. A. Vuccino (1829-1893)", *Hastane*, Eylül-Ekim 2006, S. 42, s. 32-33.

³⁸ Ülman, agm, s. 32-33.

bu tür ebelerin güvenilir olmadığını ve bu yüzden de güvenilmemesi gerektiğini ilan etmesine rağmen bu çabalar o dönemde çok da başarılı olmamıştır. Diplomalı ebelik ancak 1870 sonrasında yaygınlık kazanmaya başlamıştır. İlk yasal çerçeve Memâlik-i Mahruse-i Şahane ‘de Tabâbet-i Belediyeye İcrâsına Dâir Nizamnâme (12 Ekim 1861/7 Rebiülahir 1278) ile birlikte çizilmiştir. Yasanın 3. maddesine göre ancak diplomaları Mekteb-i Tıbbiye tarafından kabul edilen yerli ve yabancı ebeler görevlerini yapabileceklerdi. Özellikle çocuk düşürmeyi engellemeye yönelik 8. madde dikkat çekicidir. Ebe kadınların mengene veya herhangi bir başka ebelik aletlerinden birini kullanmaları yasaklanmıştır.³⁹

Sonuç

Osmanlı Devleti, özellikle 19. yüzyılın başlarından itibaren bitmeyen savaşlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu savaşlar neticesinde devlet hem ekonomik ve siyasi hem de sosyal anlamda ağır kayıplar vermiştir. Önceleri kadın bedenini dinsel ve mahrem alan olarak düşündüğü için müdahalede bulunmayan devlet, daha sonra kadının cinselliği ve doğurganlığına dünyevi bir ilgi duymaya başlayınca kadınları kontrole ve biçimlendirmeye yönelik politikalar oluşturmuştur. Bu politikalar nüfusu artırmaya yönelik olduğu için bir yandan anne ve çocuk ölümlerini azaltırken bir yandan da doğurganlığı teşvik etmeyi amaçlamaktaydı.

Devletin içinde bulunduğu siyasi ve ekonomik sıkıntılar vatandaşları da etkilemiş ve çocuklarına bakamama endişesi içerisine girmişlerdir. Bu düşünce ile de istenmeyen gebeliklere son verme isteği en kestirme çözüm olarak tercih edilmiştir. Savaşta eşini kaybeden gebe kadınlar çocuklarını düşürmeyi bir çare olarak görmüşlerdir. Belgelerden de anlaşılmaktadır ki; devlet bir takım önleme çabaları içerisine girmiş olsa da ıskat-ı cenin çok özel bir mesele olduğu için bu durumun tam anlamıyla önüne geçilememiştir. Kadınlar istemedikleri gebeliklerine bir şekilde yine de son vermişlerdir. Özellikle dikkat çeken temel bir husus da 1858 Ceza Kanunnamesi’nde ıskat-ı cenine ilişkin cezai yaptırımların temelde anne babaya yönelik olmayıp; çocuk düşürmek için uygun ortamı hazırlayıp yardım eden ebelere, cerrahlara, doktorlara ve eczacılara da yönelik olmasıydı.

Genel olarak incelemeye çalıştığımız ıskat-ı cenin meselesine devletin bakış açısı ve tedbirlerinin, sadece biyolojik bedenle alakalı olmadığı aşikardır. Devletin nüfusu artırmak için kadınlara müdahalede bulunduğu son derece politik bir alandır. Aileler açısından bakıldığında ise temelde ıskat-ı cenine sebep olan şey ekonomik sıkıntılar olarak nitelendirilebilir.

Tüm kadınların çocuk doğuran bedene ya da nesneye indirgenmekten kurtulması ve annelik, evlilik ve ev arasındaki sıkışmışlığına bir son verilmesi umuduyla... Ve bu çalışma, ıskat-ı cenin girişiminde bulunulup da yine de hayata tutunabilen tüm güçlü çocuklara ithafım olsun.

Kaynakça

Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)
Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Name-i Hümayun Kalemi (A. DVN. NMH)
Cevdet-i Adliye, (C. ADL)
Cevdet-i Sıhhiye (C. SH)
İrade Hususi. (İ. HUS)

Sürelî Yayınlar

“İskat-ı Cenin”, Sabah, sayı: 349, 3 Muharrem 1307/3 Ağustos 1889, s. 2.
Takvim-i Vekayi, 28 Şaban 1254, S. 173.

Kitaplar ve Makaleler

BEYİNLİ Gökçen, *Elleri Tılsımlı-Modern Türkiye’de Ebeler*, Ayizi Yayınları, Ankara 2014.

³⁹ Somel, adm, s. 81.

ÇEKER Orhan, İslam Dininde Çocuk Düşürme, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.8, s. 364-365.

ÇOKAR Muhtar, *Kürtaj*, Babil Yayınları, İstanbul 2008.

DEMİRCİ Tuba – SOMEL Selçuk Akşin, “Women’s Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century”, *Journal of the History of Sexuality*, C. 17, S. 3, Eylül 2008 by the University of Texas Press, s. 377-420.

DEMİRCİ Tuba, *Body, Disease And Late Ottoman Literature: Debates On Ottoman Muslim Family In The Tanzimat Period (1839-1908)*, (Bilkent Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2008.

DEVELLİOĞLU Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara 2007,

DUBEN Alan-BEHAR Cem, *İstanbul Haneleri-Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2014.

DÜSTUR, I. Tertip, C. 1, s. 579.

DÜZBAKAR Ömer, “Abortion in the Islamic-Ottoman Legal Systems”, *JISHIM*, 2006, S. 5, s. 28-38.

ERKAYA BALSÖY Gülhan, *Kahraman Doktor İhtiyar Acuzeye Karşı-Geç Osmanlı Doğum Politikaları*, Can Sanat Yayınları, İstanbul 2015.

ERTEM Ece Cihan, “Anti-abortion Policies in Late Ottoman Empire and Early Republican Turkey: Intervention of State on Women’s Body and Reproductivity”, *Feminist Eleştiri*, C. 3, S. 1, Ankara 2011, s. 47-55.

HARMAN Ömer Faruk, “Çocuk Düşürme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, s. 363-364.

KARPAT Kemal, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.

KOÇAK Muhsin, “Gurre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 14, s. 211-212.

KONAN Belkis, “Osmanlı Devleti’nde Çocuk Düşürme Suçu”, *AÜHFD*, 2008, s. 319-335.

ÖZTÜRK Mustafa, “Osmanlı Döneminde Iskat-ı Ceninin Yeri ve Hükümü”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 1, S. 1, Elazığ 1987, s. 199-208.

SOMEL Selçuk Akşin, “Osmanlı Son Döneminde Iskat-ı Cenin Meselesi”, *Kebikeç*, S. 12, 2002, s. 65-88.

ŞAHİN Kamil, “XIX. Yüzyılın Birinci Yarısında Belgelerle Osmanlılarda Çocuk Düşürme Problemleri Üzerine Bazı Gözlemler, Vakıf Doğumevi, Eczane Açılması”, *Vakıf Haftası Dergisi*, S. 12, 1995, s. 55-76.

ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1317.

ŞİMŞEK Fatma-EROĞLU Haldun-DİNÇ Güven, “Osmanlı İmparatorluğunda Iskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmaları Dergisi-The Journal of International Social Research*, C. 2, S. 6, 2009, s. 593-609.

TOKAÇ Mahmut, “Osmanlı Belgelerinde Çocuk Düşürme (Iskât-ı Cenîn)”, *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi*, S. 24, s. 20-23.

ÜLMAN Yeşim Işıl, “Osmanlı Devrinin Kadın Doğum Hekimlerinden Dr. A. Vuccino (1829-1893)”, *Hastane*, Eylül-Ekim 2006, S. 42, s. 32-33.

ÜSTEL Füsun, “Makbul Vatandaş” ın *Peşinde-II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

Konya Mahkemesi Kayıtlarına Göre Aile İçi Şiddet ve Çocuk Düşürme Vakaları (1650–1750)

Doç. Dr. Hüseyin MUŞMAL
Selçuk Üniversitesi / Konya

Müjgan ŞAHİNKAYA
Selçuk Üniversitesi / Konya

Giriş

Çalışmamızda, 1650–1750 yılları arasını ihtiva eden, yayınlanmış Konya Şer’iye Sicillerinde kayıtlı aile içi şiddet ve çocuk düşürme vakaları ele alınmıştır. Çalışmanın hareket noktasını, her iki dava türünün de merkezinde bulunan kadın oluşturmaktadır. Bu yönüyle, kadını merkeze alan çalışmamızda, aile içi şiddet ve çocuk düşürme eğilimlerinin tarihî kökenlerinin sorgulanması düşünülmüştür. Bu nedenle araştırmanın birincil amacı, Osmanlı döneminde Anadolu’nun en büyük şehirlerinden birisi olan ve bugün dahi Türkiye Cumhuriyeti’nin büyük şehirleri arasında bulunan ve aile yapısı açısından muhafazakâr kimliği ile tanınan Konya Şehri’nde aile içi şiddete dair eğilimlerin tarihi kökenlerine ulaşabilmektir.

Çalışmada ele alınan diğer bir konu ise, cenine karşı işlenen suçtur. Bu da kısaca gebe bir kadının dövülmesi veya korkutulması suretiyle, ceninin ölü doğmasına sebep olma olarak ifade edilmektedir. Burada Osmanlı’da kadınlara uygulanan şiddet vakaları ile bundan kaynaklanan düşüklere ve başkaları tarafından yapılan şikayetlerle mahkemeye taşınan, bilinçli bir şekilde sona erdirildiği iddia edilen gebelik örneklerine yer verilecektir. Yani elimizde mevcut örnekler üzerinden aile içi şiddetin kimler tarafından yapıldığı, bu şiddetin ne gibi durumlara yol açtığı, gebeliklerin şiddetten mi yoksa başka nedenlerle mi son bulduğu gibi konular açıklanmaya çalışılacaktır.

Bu genel amaca yönelik olarak, inceleme dönemimizde Konya mahkemesine yansıyan örnekler üzerinden şiddete uğrayan kadınlar konusunda ailenin diğer bireylerinin, şiddeti gözlemleyen veya şahit olan akraba üyelerinin ya da komşuların ve nihayetinde Osmanlı mahkemesinin gösterdiği tutum ve tavırların ne olduğu ve nasıl geliştiği de sorgulanmış olacaktır. Nihayetinde bu çalışma, aile içi şiddetin sebep ve sonuçları ile şiddete maruz kalan bireyin Osmanlı mahkemelerindeki yasal çabasının ve mahkemenin tutumunun nasıl olduğunu problem edinmiştir. Böylece, iki dava türünden hareketle, çalışmamızda erkek egemen bir toplumda aile içinde şiddete maruz kalan kadınların haklarını arama süreçlerinin tespiti; Konya mahkemesinin ve Osmanlı toplumunun, kadının hakları konusundaki duyarlılığı da sorgulanmış olacaktır.

Vakaların Türleri ve Nitelikleri

Çalışmanın hazırlık aşamasında, kaynakçada künyesi verilen, 1650–1750 yılları arasında farklı tarihlere ait yayınlanmış 13 adet Konya Şer’iye Sicili taranmak suretiyle, ilgili tarihlerde mahkemeye yansımış olan aile içi şiddet ve çocuk düşürme olaylarına dair belgeler tespit edilmiştir¹. Tespit edilen belgeler çocuk düşürme ve aile içi şiddet adında iki ayrı başlık altında tasnif edilmiştir. Vaka örnekleri kendi başlıkları altında, olayın zaman ve mekânı, türü, niteliği ve içeriği gibi alanlarda farklılık ve benzerlikleri oranında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yapılan değerlendirmelerde, inceleme dönemimizde aile içi şiddet ve çocuk düşürme vaka sayısının, sicil başına ortalama 5, toplamda ise 60 civarında olduğu görülmüştür. Tespit edilen örneklerin % 55’i aile içi şiddet, % 45’i çocuk düşürme ile ilgilidir. Çalışmada kullandığımız örneklerin en erken tarihlisi 6 Ekim 1660², en geç tarihli olanı ise 21

¹ Çalışmada kullanılan siciller ve tarihleri için ekler bölümünde Tablo 1’e bakılabilir.

² Konya Şer’iye Sicili (KŞS), Nr. 10/139-2.

Ağustos 1738 tarihlidir³.

Örneklerin önemli bir kısmı Konya şehir merkezinden olmakla birlikte, elimizde Konya'ya bağlı kırsal yerleşimlerden de bazı örnekler bulunmaktadır. Mahkemeye yansımış davaların % 78'inin şehir merkezinden, % 22'sinin ise kırsal kesimden olduğu anlaşılmaktadır. Şehir merkezinde *Abdülaziz, Aklan, Arablar, Bab-ı Aksaray, Çalıklar, Çifte Nerdiban, Çinioğlu, Dedemoğlu, Dinkeş, Dolabucu, Durak Fakih, Fakih Dede, Ferhuniye, Galebe, Hoca Habib, Karaarslan, Kerim Dede, Kürkçü, Sarı Yakub, Şekerfüruş, Şeyh Aliman, Topraklık, Türbe-i Celaliye, Ulurmak, Yenice ve Zincirlikuyu* mahallelerinde 1'er; *Sinan Perakendesı ve Polatlar Mahallesi'nde* 2'şer; *Elhac Emir, Nehri-Kâfur, Pir Esed ve Sadırlar* mahallelerinde 3'er; *Elhac Cemal Mahallesi'nden* 4 örnek görülmektedir. Konya kırsalından ise *Adilli, Aksaray/Mehmed Beyli, Bayburd, Göçü, Beşşehir/Bekdemir, Ereğli, Kureyş/Gökosmanlı, Saideli/Meydan, Sille, Sudirhemi/Karadiğın gibi yerleşimlerden* 1'er; *Çumra Köyü'nden* ise 3 örnek görülmektedir. Örnekler üzerinden bakıldığında şehir merkezinde Elhac Cemal Mahallesi'nin 4 örnekle⁴ öne çıktığı, kırsal kesimde ise Çumra Köyü'nün 3 örnekle⁵ dikkat çekici olduğu görülmüştür. Aşağıda aile içi şiddet ve çocuk düşürme vakaları ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

A. Aile İçi Şiddet

TDK sözlüğüne göre, şiddet: Bir hareketin, bir gücün derecesi, yeğlilik, sertlik; Hız; Bir hareketten doğan güç, “Rüzgârın şiddeti.”; Karşıt görüşte olanlara kaba kuvvet kullanma; Kaba güç; Duygu veya davranışta aşırılık gibi çok çeşitli manalara gelmektedir⁶. Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımına göre ise şiddet, fiziksel bir gücün veya herhangi bir baskının bilerek ve isteyerek bireyin kendisine, başka birine veya bir gruba yöneltilmesi ve bunun sonucunda yaralanma, ölüm, psikolojik zarar, gelişim geriliği veya yoksunluk durumunun ortaya çıkması veya ortaya çıkma olasılığına neden olan eylemdir⁷.

Şiddet, toplum veya aile içerisinde çeşitli nedenlerle meydana gelmekte ve fiziksel, sözlü, psikolojik veya toplumsal şiddet gibi türleri bulunmaktadır. Özellikle fiziksel şiddet hangi sebeple olursa olsun, yaralanma veya ölüm gibi çeşitli sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Bu tür şiddet, doğrudan uygulandığı kişiye zarar verebildiği gibi, dolaylı olarak da birçok zarara sebebiyet verebilmektedir⁸. Örneğin, hamile birine uygulandığında anneye zarar vermenin yanı sıra bebeğin zarar görmesine ve hatta ölümüne bile sebep olabilmektedir. Bu tür durumların Osmanlı Devleti içerisinde de meydana geldiği, Şer'iyye Sicillerinde yer alan kayıtlardan anlaşılmaktadır.

1650–1750 yılları arasında ihtiva eden, yayımlanmış 13 adet sicilden tespit ettiğimiz aile içi şiddet davalarının büyük bir kısmı, yaklaşık % 70'i, doğrudan kocasından şiddet gördüğünü iddia eden kadınlarla ilgiliyken, aile içi şiddet vakalarının % 18'lik küçük bir kısmı ise, anne baba, damat, enişte, kayın, kız veya erkek kardeş gibi aile üyesi olan diğer bireylere, uygulanan şiddete dair örneklerdir⁹. Bununla birlikte aile içi şiddet davalarının % 12'sini çocuğa uygulanan şiddet davaları oluşturmaktadır¹⁰. Bunlar çocukların öz ya da üvey anne veya babalarından şiddet gördüklerine dair örneklerdir.

Örneğin, “Mahmiye-i Konya Kazâsı'na tâbi' Çumra nâm karye sâkinlerinden râfi'ü'l-kitâb Oruç bin Yûsuf nâm kimesne meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevcesi Kimyâ bint-i Receb nâm hatun mahzarında takrîr-i kelâm idüp **oğlum Süleymân'ı te'dîb için darb eylemek murâd eylediğim**de zevcem merkûmeye eğer araya karışursan benden üç talâk boş ol dimiş idim oğlum **mezbûr Süleymân'ı darb eylediğim**de aramıza karışmadı bu takdîrce fetvâ-yı şerîfe mürâca'at eylediğimde boş olmaz diyü fetvâ-yı şerîfe aldım su'âl olunsun didikde gibbe's-su'âl merkûme Kimyaoğlu mezbûr Süleymân'ı darb eylediğinde kat'a aralarına karışmadım diyücek ibrâz olunan fetvâ-yı şerîfeye nazar olundukda Zeyd oğlu Amr'ı darb itdikde zevcesi Hind'i eğer oğluma karışursan benden üç talâk boş ol diyüp Hind karışmasa mücerred bu söz ile Hind Zeyd'den boş olur mu el-cevâb olmaz diyü buyurulmağın ber-

³ KŞS, 54/91-3.

⁴ KŞS, 38/29-2; KŞS, 38/81-1; KŞS, 38/150-1; KŞS, 50/164-3.

⁵ KŞS, 10/139-2; KŞS, 38/52-2; KŞS, 41/128-2.

⁶ <http://tdk.gov.tr/şiddet>

⁷ *Dünya Sağlık Örgütü, Dünya Şiddet ve Sağlık Raporu: Özet*, Genova World Health Organization, 2002, s. 4.

⁸ *Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetin Nedenleri, Sonuçları, Alınacak Önlemler*, (Editörler: Ebru Hanbay Çakır, Işın Gürel, Nur Otaran), Merkezi Finans ve İhale Birimi, Avrupa Birliği Projesi, s. 12.

⁹ KŞS, 54/50-1; KŞS, 53/148-1; KŞS, 38/161-3; KŞS, 53/33-3; KŞS 47/57-4.

¹⁰ KŞS 10/139-2; KŞS 38/81-1; KŞS 47/14-4.

mûcib-i fetvâ-yı şerîfe li-ecli't-temessük bi't-taleb ketb olundu"¹¹

Elimizdeki örnekler incelendiğinde, aile içi şiddete maruz kalan bireylerin büyük bir kısmını kadınların oluşturduğu görülmektedir. Yalnızca bir örnekte, karısından darp gördüğünü söyleyen bir kişi mahkemeye müracaat etmiş ve durumunu şahitlerle ispatlamıştır:

14 numaralı Konya Şer'îye sicilinde kayıtlı bir örneğe göre "Mahmiye-i Konya'da Nehr-i Kâfir Mahallesi sâkinlerinden râfi'ü'l-kitâb Mehmed bin Sefer meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevcesi Nesli bint-i Nûh nâm hatun mahzarında da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp zevcem merkûme **Nesli beni mukaddemâ ve hâlâ darb idüp sakalımı yoldu deyu bir mikdâr sakal ibrâz idüp** su'âl olunsun didikde gibbe's-su'âl ve 'akîbe'l-inkâr ve ba'de'l-istişhâd 'udül-i müslimînden Mehmed bin Mustafâ ve Ca'fer bin Himmet ve Hüdâverdi bin 'Alî ve Mîrzâ bin Mahmûd ve Himmet bin Sefer nâm kimesneler li-ecli's-şehâde meclis-i şer'a hâzîrân olup eserü'l-istişhâd fi'l-vâki' merkûme Nesli zevci mezkûr Mehmed'i her bâri darb ider biz gördük deyu 'alâ tarîki's-şehâde haber virmeğin mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu"¹².

Mahkemeye yansımış olan dava içeriklerinden anlaşıldığına göre şiddete maruz kalan kadınlar, şiddet nedeniyle yaralanmış¹³, sakatlanmış¹⁴, evden ayrılmış¹⁵ yahut ölmüştür:

¹¹ KŞS, 10/139-2, Sak, 10, s.203; Bir başka örnekte ise, "Mahmiye-i Konya'da mütesellim vekîli olan kıdvetü'l-emâsil ve'l-akrân İbrahim Ağa tarafından husûs-ı âtiyyü'z-zikre mübâşir ta'yîn buyurulan fahrü'l-akrân İsmâ'îl Ağa ibn 'Abdullah nâm kimesne meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde Zincirlikuyu Mahallesi sâkinlerinden Fâtîma bint-i 'Âşir Beşe nâm bîkr-i bâliğa mahzarında bi'l-mübâşere üzerine takrîr-i kelâm idüp mezbûre Fâtîma on gündür gâyip olup işbu hâzîr-ı bi'l-meclis olan Hasan nâm kimesne Bağıkutlu nâm karyeden menziline getirmiş mezbûr Fâtîma'dan su'âl olunup takrîri tahrîr olunması matlûbumdur didikde gibbe's-su'âl mezbûre Fâtîma cevâbında **babam âhar diyârda olmağla üvey vâlidem bana cevr ve eziyet itmekle ben dahî tahammül idemeyüp ricâl kıyâfetine girüp helâk olmak kasdıyla** Bağıkutlu nâm karyeye varup bir gece anda mekân idüp işbu hâzîr-ı bi'l-meclis olan merkûm Hasan beni şehre götürüp sekiz gün menziline sâkin oldum didikde mezbûre Fâtîma hamama gönderilüp kâbile hatunlar yokladıkda bâkire olduğunu haber ve mahallesi ahâlisinden olup zeyli-i kitâbda muharrerü'l-esâmî olan müslimîn hüsn-i hâlini haber virdiklerinden sonra mezbûre Fâtîma husûs-ı mezbûrda vechen mine'l-vücut ve sebeben mine'l-esbâb da'vâ ve nizâ'im yokdur kendi ihtiyârıyla gitdim kimesnin sun' ve medhali yokdur didikde mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu", KŞS, 47/102-1, İzzet Sak, 47 Numaralı Konya Şer'îye Sicili (1128-1129 / 1716-1717) (Transkripsiyon ve Dizin), Tablet Yayınları: 54, Konya,2007, s.201; KŞS, 38/81-1; KŞS, 47/14-4.

¹² KŞS 14/121-4; Fatih Küçük ve İzzet Sak, 14 Numaralı Konya Şer'îye Sicili (1080-1081 / 1669-1670): Transkripsiyon ve Dizin, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2014, s.167.

¹³ 39 numaralı Konya Şer'îye sicilinde kayıtlı bir örneğe göre; "Mahmiye-i Konya'da Bâb-ı Aksarây Mahallesi sâkinelerinden bâ'isetü'l-kitâb Kadem bint-i Hüseyin nâm hatun meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevci Ahmed bin Mustafâ mahzarında üzerine da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp ben mezbûrun hizmetinde iktidârım mertebesinde sa'y ve ihtimâm üzere olup bir vecihle kusûrum ve şer'an te'dîb icâb ider hâlim yoğiken târîh-i kitâbdan iki gece mukaddem Madân nâm karyede vâki' menzirimde ben yatsu namâzi edâ iderken zevci-âhardan oğlum Hüseyin yanıma gelmekle **mezkûr Ahmed benim yüzümü ve gözümü taşla darb ve mecrûh itmişdir ve sâ'ir eyyâmda dahî beni bilâ cürm darb itmekden hâlî değıldir** su'âl olunup mûcib-i şer'îsi icrâ olunması matlûbumdur didikde gibbe's-su'âl mezbûr Ahmed cevâbında ben değırmenden henüz gelüp ol vakitte mezkûre bana etmek getirüp sâ'ir tâ'am getirmemekle bir tabanca darb eyledim deyu ikrâr idüp ve mezbûrenin yüzü ve gözü kara bere olduğu mu'âyene olduğundan sonra mahalle-i mezbûre ahâlisinden Seyyid Mehmed Çelebi ibn 'Alî Beşe ve 'Abdullah ibn el-Hâc Receb nâm kimesneler li-ecli'l-ihbâr meclis-i şer'a hâzîrân olup merkûm Ahmed mezkûre Kadem Hatun'u mahallemiz içinde dahî ekser eyyâmda bilâ cürm darb itmek üzeredir deyu bi'l-muvâcehe haber virmeleriyle ta'zîr bir le mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu." KŞS, 39/14-2, İbrahim Solak, İzzet Sak, 39 Numaralı Konya Şer'îye Sicili (1113-1113 / 1701-1702): Transkripsiyon ve Dizin, Konya 2015, s.25-26.

¹⁴ 47 numaralı Konya Şer'îye sicilinde kayıtlı bir örneğe göre; "Mahmiye-i Konya'da Poladlar Mahallesi sâkinelerinden işbu râfi'atü'l-kitâb Şerife bint-i es-Seyyid Satılmış nâm hatun meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde takrîr-i kelâm ve ta'bîr-i 'ani'l-merâm idüp zevcim olup hâlâ firâr ve huzûr-ı şer'a izhârî müte'azzir olan es-Seyyid 'Abdullah ibn Süleymân nâm kimesne târîh-i kitâbdan üç gün mukaddem **beni hilâf-ı şer'-i şerîf bıçak arkasıyla darb-ı şedîd ile darb idüp sağ elim bileğimden çıkup mecrûh olmuşdur** işbu hâzîretân kâbile hatunlar nazar idüp keşf ve tahrîr olunmak matlûbumdur didikde dîndâr ve müstakîme kâbile hatunlardan Emine bint-i İbrahim ve Nisâ bint-i Mevlûd nâm hatunlar ba'de'n-nazar meclis-i şer'a hâzîretân olup mezbûre Şerife hatunun sağ eli bileğinden çıkup mecrûh olduğunu 'alâ tarîki's-şehâde haber verdiklerinde mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu" KŞS. 47/59-2, Sak, 47, s.114.

¹⁵ 37 numaralı Konya Şer'îye sicilinde kayıtlı bir örneğe göre; "Mahmiye-i Konya Kazası'na tâbi' Sille nâm karye sâkinlerinden hâ-mil-i hâze's-sıfr Eneştâş veled-i Yorgi nâm zimmî meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevcesi Tûtî bint-i Mihâyil nâm nasrâniyye muvâcehesin-de üzerine da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp mezbûre benim zevcem olup **ilâ hâze'l-ân menzilimde benim ile ma'â müsâkene üzere iken babasının menziline gidüp anda meks itmekle menzilime da'vet eylediğimde muhâlefet üzeredir** su'âl olunup yedimde olan fetvâ-yı şerîfe mûcibince menzilime gelme-ğe tenbîh olunması matlûbumdur didikde gibbe's-su'âl merkûme Tûtî cevâbında ben mezbûrun zevcesi olup lâkin mezbûr beni darb itmekle ben dahî ba'de'l-yevm eğer ben sana 'avrat olursam müslümân olayım deyu şart itmişidim hâlâ İslâm'ı kabul itmek murâdım olmamağla zevciyetden imtinâ' eyledim deyucek merkûm Eneştâş'ın yedinde olan fetvâ-yı şerîfenin maz-mûn-ı dürebârında Hind-i zimmiye zevci Zeyd'e bir dahî sana 'avrat olur-sam müslümân olayım dise 'avrat olıcak şer'an müslime olmuş olur mu el-cevâb olmaz deyu buyurulmağın mûcib-i fetvâ-yı şerîfe zevci mezbûr ile ma'â menziline müsâkeneye mezkûr Tûtî'ye tenbîh bir le mâ-vaka'a

37 numaralı Konya Şer'îye sicilinde kayıtlı bir örneğe göre; “Mahmiye-i Konya hâricinde merhûm Ateşbâz Sultân Merkadı kurbunda mecrûhaten maktûle olan Kara ‘Âyşe’nin vâlidresi ve vârisesi olan Kara Zeynî bint-i Kara ‘Alî ve karındaşı ve vârisi olan Kara Satılmış bin Kara ‘Alî nâm kimesneler meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzîmü’t-tevkîrde maktûle-i mezbûrenin zevci olan bâ’isü’l-kitâb Velî bin Mustafâ mahzarında her biri ikrâr ve takrîr-i kelâm idüp mûrisemiz **mezbûre Kara ‘Âyşe zevci mezkûr Velî ile mevzi’-i merkûmda bir bağda gice ile yaturken ‘ale’s-sabah mezbûre ‘Âyşe mecrûhen maktûle bulunup ve mezkûr Velî firâr ve gaybet itmekle kâtîli olmak üzere mazınna ittihâz idüp da’vâ sadedinde olmuş** idik el-hâleti hâzihi her birimiz mûrisemiz merkûmenin dem ve diyetine mûte’alılık da’vâmızdan meccânen fâriğeyn olup merkûmun zimmetini ibrâ ve iskât eyledik min ba’d bu husûs için mezbûr ile da’vâ ve nizâ’ımız kalmadı di-diklerinde mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu”¹⁶.

1650-1750 yılları arasında Konya mahkemesi kayıtlarından elde edilen örneklerde şiddet gören kadınlar mahkemeye müracaat ederek kocaları tarafından darp edildiklerini iddia etmektedir. Kadınlar ya bizzat kendileri ya da vekilleri vasıtasıyla mahkemeye başvurmakta ve eşlerinden davacı olmaktadır. İncelediğimiz örneklerde yer alan iddialarda bazı kadınlar, kocalarının kendilerini yumruk¹⁷ ve tekme¹⁸ ile darp ettiklerini veya sopa¹⁹, değnek²⁰, odun²¹, bıçak²², urgan²³, taş²⁴, tüfek kundağı²⁵ gibi delici, kesici cisimlerle yaraladıklarını yahut sakatladıklarını dile getirmişlerdir²⁶. Şiddete maruz kalan kadınlar bu nedenle vücutlarının morardığını²⁷, şiştiğini²⁸ veya dişleri kırıldığını ifade etmişlerdir²⁹.

Şiddete yol açan sebeplere bakıldığında, aile bireyleri arasındaki basit anlaşmazlıkların, yanlış anlaşılmanın veya karı koca arasındaki kıskançlık durumlarının şiddet sebebi veya bahanesi olarak öne çıktığı anlaşılmaktadır. Mahkemeye yansıyan örneklerde şiddeti doğuran sebepler arasında, bazı enteresan durumlar da bulunmaktadır. Elimizdeki örneklerde kadınlar, gece yataklarına girmedikleri³⁰, komşuya giderken başını örtmedikleri³¹, yemek yapmadıkları³², yakacağı israf ettikleri³³ kocalarından izinsiz evden ayrıldıkları³⁴ gibi gerekçelerle şiddete maruz kalmışlardır. Bazı kadınlar da, kocalarının kendisini boşanmaya zorlamak için şiddet uyguladığını iddia etmişlerdir:

Örneğin, “Mahmiye-i Konya hâricinde Çalıklar Mahallesi sâkinelerinden Fâtıma bint-i Mustafâ nâm hatun meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzîmü’t-tevkîrde sâbıkan zevci olup tatlık iden bâ’isü’l-kitâb Şahin bin ‘Abdullah mahzarında üzerine da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp mukaddemâ mezbûr Şahin **benim zevcim**

bi’t-taleb ketb olundu” KŞS. 37/107-2, İzzet Sak, *37 Numaralı Konya Şer’îye Sicili (1102-1103 /1691-1692)*, (Transkripsiyon ve Dizin), (Konya Ticaret Odası Yayınları No: 52), Konya 2010, s.188-189.

¹⁶ KŞS 37/50-3, Sak, 37, s. 89-90.

¹⁷ KŞS 53/103-3; KŞS 37/85-3.

¹⁸ KŞS 37/85-3; KŞS 38/29-2.

¹⁹ KŞS 37/85-3.

²⁰ KŞS 52/184-4.

²¹ KŞS, 10/220-3.

²² KŞS, 49/13-1; KŞS 47/59-2.

²³ KŞS, 41/70-3.

²⁴ KŞS, 39/15-2.

²⁵ KŞS, 53/112-2.

²⁶ KŞS, 47/59-2.

²⁷ KŞS, 39/15-2; KŞS 41/70-3; KŞS 52/184-4.

²⁸ KŞS, 37/85-3.

²⁹ KŞS, 10/220-3.

³⁰ KŞS, 37/109-1.

³¹ KŞS, 38/135-3.

³² KŞS, 39/15-2.

³³ KŞS, 41/70-3.

³⁴ Örneğin, “Mahmiye-i Konya’da Sadırlar Mahallesi sâkinlerinden Receb bin Nûrullah meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzîmü’t-tevkîrde Türbe-i Celâliye Mahallesi sâkinlerinden ‘Abdulkerîm Halife ibn el-Hâc Erbaba mahzarında da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp kızım Fâtıma mezbûr ‘Abdulkerîm’in zevcesi olup hilâf-ı şer’ darb itmeğle ben niçün darb idersin didiğimde mezbûr ‘Abdulkerîm Halife bana gidi ve pezevenk didi ve ‘avratımı Konyalı gibi giydürüp boynuzlarımı çardak idemem didi su’âl olunup takrîri tahrîr olunması matlûbumdur didikde gibbe’s-su’âl mezbûr ‘Abdulkerîm Halife cevâbında zevcemi icâzetim olmadan gitme deyu darp eyledim ve kaftanı yırtım lâkin mezbûr Receb’e gidi ve pezevenk deyu şetm eylemedim deyucek mezbûr Receb’den takrîrine muvâfık beyyine taleb olundukda ‘udûl-i müslimînden Mustafâ bin Bedel ve Receb Beg ibn ‘Abdugaffâr nâm kimesneler li-ecli’ş-şehâde meclis-i şer’a hâzırân olup istîşhâd olunduklarında fi’l-vâki mezbûr ‘Abdulkerîm Halife merkûm Receb’e bizim huzûrumuzda gidi ve pezevenk deyu şetm eyledi bu husûsa şahidlerimiz şehâdet dahî ideriz deyu edâ-i şehâdet-i şer’îye eylediklerinde şehâdetleri hayyiz-i kabûlde vâkı’a olmağın mücibiyle mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu”, KŞS, 14/68-2, Küçük, Sak, 14, s.94.

olup beni mehr-i mü'eccelimden ve hukûk-ı zevciyemden ferâgat itmek için beni darb ve cebr ve ikrâh itmekle ben dahî onaltıbin akça mehrim ve nafaka-i 'iddet-i ma'lûme ve me'ûnet-i süknâm üzerine muhâla'a olmuşum lâkin cebr ve ikrâhla hul' şer'an sahîh olmamağla hukûk-ı mezkûremi talep iderin su'âl olunsun didikde gıbbe's-su'âl merkûm Şahin cevâbında mezkûre Fâtıma hüsn-i rızâsıyla hukûk-ı mezkûresinden fârıga (ve) hul'u rızâsıyla kabûl eyledi ben darb ve cebr ve ikrâh itmedim deyucek mezbûre Fâtıma'dan müdde'âsını mübeyyine beyyine talep olundukda ityân-ı beyyineden izhâr-ı 'aciz ve istihlâf itmeğın husûs-ı mezbûr için merkûme Fâtıma'yı darb ve cebr ve ikrâh itmediğine mezkûr Şahin'e yemîn teklif olundukda ol dahî 'alâ vefki'l-mes'ûl yemîn-i billahi'l-'azîm itmeğın husûs-ı mezbûr için bilâ beyyine da'vâdan mezbûreyi men' bir le mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu"³⁵.

Kadı, şiddet gördüğünü iddia eden kadınları dinledikten sonra, durumu, şiddet uyguladığı iddia edilen kocaya da sormaktadır³⁶. Elimizdeki örneklerde istisnâ de olsa bazı kocalar karılarını darp ettiklerini itiraf etmelerine rağmen³⁷, çoğu davada, bunu inkâr etmişlerdir. Bu gibi durumlarda şiddete uğradığını iddia eden kadından iddiasını şahitlerle ispatlaması talep edilmektedir. Eğer durum şahitler aracılığı ile kanıtlanamazsa, davalıdan davacıya şiddet uygulamadığına dair yemin etmesi istenmektedir. Nihayetinde kadın tarafından, durum şahitlerle ispatlanamaz ve erkek de şiddet uygulamadığına dair yemin ederse, şiddete uğradığını iddia eden kadın davasından men edilmektedir³⁸. Kocasından darp gördüğünü iddia eden kadınların % 20'si şiddet gördüğünü mahkemede ispatlayamadığı için davasından men edilmiştir. Mahkemeye müracaat eden kadınların % 80'i ise, darp gördüğünü mahkemede ispatlayabilmiştir. Ancak koca şiddet iddiasını kabul ederse ya da inkâr etmesine rağmen durum şahitler ile ispatlanırsa davalı vakanın gereğince uygun bir cezaya çarptırılmaktadır³⁹. Elimizdeki örneklerde, karısına şiddet uygulayan kocaların pek çoğunun tazir ile cezalandırıldıkları görülmektedir.⁴⁰ Davaların sonuçları içeriğe göre değişmekle birlikte, iki örnekte koca, karısını darp etmesi halinde talak şart koşmuş bulunması nedeniyle, daha sonraki zamanlarda karısını darp etmesi ve bunun ispatlanmasıyla boşanmak durumunda kalmışlardır:

Örneğin; "Medîne-i Konya muzâfâtından Sudirhemi Nâhiyesi'ne tâbi' Karadiğın nâm karye sâkinelerinden zâtı bi'l-ma'rifeti'ş-şer'î mu'arrefe olan işbu râfi'atü'l-kitâb 'Âyşe bint-i İbrahîm nâm hatun meclis-i şer'-i hafîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevci İbrahîm bin Süleymân nâm kimesne mahzarında üzerine da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp zevcim mezbûr İbrahîm târîh-i kitâbdan dokuz ay mukaddem bana hitâb idüp **ba'de'l-yevm eğer seni darb idersem benden talâk-ı selâse ile mutallaka ol deyu** şart idüp ba'dehu üç ay mürûrundan sonra **beni darb etmekle şart-ı mezkûr vâki' olmuşdur** deyu mezbûr zevcime bundan akdem da'vâ ol dahî bi'l-küllîye inkâr etmekle vech-i muharrer üzere şart eylediğini huzûr-ı şer'de Hâcî İsmâ'îl bin Hâcî Hasan ve Mevlûd bin Ahmed nâm kimesneler şehâdetleriyle mezbûr İbrahîm'in üzerine isbât ve tescîl itdirüp lâkin darb etmekle şart-ı mezkûr vâki' olduğunu isbâtıdan 'âciz olmam ile kendüye yemîn virilmişidi hâlâ târîh-i kitâbdan yedi gün mukaddem yine mezbûr İbrahîm beni darb etmekle şart-ı mezbûr vâki' olmağın mezbûr İbrahîm'den talâk-ı selâse ile mutallaka olmuşumdur su'âl olunsun didikde gıbbe's-su'âl mezbûr İbrahîm ber-vech-i muharrer târîh-i kitâbdan üç ay mukaddem talâk-ı selâseye şart eylediğini şâhidân-ı mezbûrân ile meclis-i şer'de muvâcehesinde isbât olunduğunu isbât ve mezbûre 'Âyşe'ye yedi gün mukaddem darb eylediğini inkâr etmekle mezbûre 'Âyşe'den ber-vech-i muharrer takrîrini mübeyyine beyyine talep olundukda 'udûl-i ahrâr-ı ricâl-i müslimînden karye-i mezbûreden Ahmed bin 'Abdurrahman ve 'Abdullah bin Mehmed nâm kimesneler li-ecli'ş-şehâde meclis-i şer'a hâzırân olup eserü'l-iştîhâd fi'l-vâki' târîh-i kitâbdan yedi gün mukaddem karye-i mezbûrda vâki' çeşme başında mezbûr İbrahîm zevcesi işbu merkûme 'Âyşe'yi

³⁵ KŞS, 37/23-4, Sak, 37, s.39.

³⁶ KŞS, 10/220-3.

³⁷ Örneğin, "Mahmiye-i Konya'da Çinioğlu Mahallesi sâkinelerinden bâ'isetü'l-kitâb Fâtıma bint-i İbrahîm nâm hatun meclis-i şer'-i hafîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevci İbrahîm bin Mahmûd mahzarında üzerine da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp târîh-i kitâbdan bir gün mukaddem ben kendi halîmde menzîlim içinde etmek tabh itmem ile zevcim mezbûr İbrahîm odunu çok isti'mâl ve isrâf eyledin deyu bahâne idüp urganla beni darb idüp topuğumdan başıma değin bi'l-cümle a'zâmî kara bere itmişdir su'âl olunsun mecûb-i şer'îsi icrâsı olunması matlûbumdur didikde gıbbe's-su'âl mezbûr İbrahîm cevâbında husûs-ı merkûm için mezkûru darb eyledim deyu ikrâr ve i'tirâf itmeğın ta'zîr bir le mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu", KŞS, 41/70-3, İzzet Sak, 41 Numaralı Konya Şer'îye Sicili (1115-1116 / 1703-1704): Transkripsiyon ve Dizin, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2015, s.92; KŞS, 39/15-2.

³⁸ KŞS, 10/220-3; KŞS, 37/23-4; KŞS, KŞS, 38/161-3; 47/48-4; KŞS, 49/20-2; KŞS, 53/103-3.

³⁹ KŞS, 37/85-3; KŞS,14/68-2; KŞS, 37/109-1.

⁴⁰ KŞS, 37/85-3; KŞS,37/109-1; KŞS, 39/6-1; KŞS, 39/15-2; KŞS,41/70-3; KŞS, 47/59-2; KŞS, 52/184-4.

bizim huzûrumuzda tüfenk kundağıyla darb eyledi biz bu husûsa bu vech üzere şâhidleriz şehâdet dahî ideriz deyu her biri edâ-i şahâdet-i şer'îye eylediklerinde ba'de't-ta'dîl ve't-tezkiye şehâdetleri makbûle olmağın ber-mûcib-i şehâdet-i şer'îye merkûme 'Âyşe mezbûr İbrahîm'den talâk-ı selâse ile mutallaka olmağın merkûme 'Âyşe'ye zevciyet mu'âmelesinden mezbûr İbrahîm men' olunup mâhüve'l- vâki' bi't-taleb ketb olundu."⁴¹

Bir diğerk örnekte ise, karısını darp eden kocanın akıl sağlığından şüphelenilerek mecnun olduğı düşünöldüğü için iyileşinceye kadar bimarhanede tutulmasına karar verilmiştir⁴². Yine bir başka örnekte, karısını bıçakla yaraladığını ikrar ve itiraf eden koca, tevkif edilmiştir⁴³. Elimizdeki bazı örneklerden anlaşıldığına göre, kocalarından şiddet gören kadınların bu durumlarını ilk olayda hemen mahkemeye yansıtmadıkları söylenebilir. Anlaşılan kadınlar, kocalarından gördükleri şiddeti başlangıçta sineye çekmekte, yuvasını veya çocuğunu koruma güdüsüyle şiddete bir süre tahammül göstermektedir. Durum eğer kadın açısından tahammül edilemez bir noktaya gelmişse kadının, aile büyükleri veya çevre tercihlerinden sonra çözümü mahkemede aradığı söylenebilir. Elimizdeki örneklerde defaatle şiddete uğradığı, hatta bunun kocası tarafından adet haline getirildiğine dair iddialar, kadınların mahkemeyi en son çare olarak gördüklerini de düşündürmektedir:

Örneğın, "Mahmiye-i Konya'da 'Abdul'azîz Mahallesi sâkinelerinden olup zâtî bi'l-ma'rifeti's-şer'îye mu'arrefe râfî'atü'l-kitâb 'Âyşe bint-i Ahmed nâm hatun meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde zevci Mustafâ bin İbrahîm nâm kimesne mahzarında üzerine da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp târîh-i kitâba gelince **üç gündür beni zevcim mezbûr Mustafâ kerrâren ve merrâren** değnek ile hilâf-ı şer' darb ider hâlâ ol darbin eserinden bütün a'za ve cevârihim kara beredir ba'de'n-nazar su'âl olunup cevâbı tahrîr ve mûcib-i şer'îsi icrâ olunmak matlûbumdur didikde diyânet ve istikâmetleri ma'lûme havâtn irâ'etleriyle mezbûre 'Âyşe'nin a'zâ ve cevârihinin kara beresi şer'an zâhir ve nümâyân olduktan sonra gıbbe's-su'âl mezbûr Mustafâ zevcesi mezbûre 'Âyşe'yi ber-vech-i muharrer hilâf-ı şer' darb ve eserinden bütün a'zâsını kara bere eylediğini ikrâr ve i'tirâf ile cevâb viricek mûcibince mezbûr Mustafâ'nın ta'zîriyle tenbîh olunup mâ-hüve'l-vâki' bi't-taleb ketb olundu"⁴⁴.

Şiddete uğrayan kadınlar, belki de aile veya mahalle baskısı gibi pek çok şeyi göze alarak mahkemeye müracaat etmelerine rağmen durumu ispatlamak hususunda çeşitli zorluklara sahip olmuşlardır. Darp görmeleri nedeniyle bazı kadınların, vücutları kara bere içinde kalmış, dişleri kırılmış olsa bile, kocasının inkârı ve yemini halinde, şiddete uğradıklarını şahitlerle ispatlayamadığı için davalarından men edilmişlerdir. Olayı görerek veya kadının feryatlarını duyarak şiddete şahit olan komşuların karı koca arasına dâhil olmak hususunda tereddüt göstermiş olmaları muhtemeldir.⁴⁵ Ancak bazı örneklerde kadınlar, şiddete uğradıklarına dair şahitler göstermek suretiyle kocalarının ceza almalarını sağlayabilmişlerdir⁴⁶. Bu noktada bazı komşuların, şiddet gören kadınları korumak ve

⁴¹ KŞS, 53/112-2, İzzet Sak, İbrahim Solak, 53 Numaralı Konya Şer'îye Sicili (1148-1149 / 1736-1737), (Transkripsiyon ve Dizin), Konya 2014, s.265; "Mahmiye-i Konya'da Pîr Esed Mahallesi sâkinelerinden bâ'isetü'l-kitâb Fâtıma bint-i Mustafâ nâm hatun meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde bundan akdem zevci olan Mehmed bin Ahmed mahzarında üzeri-ne da'vâ ve takrîr-i kelâm idüp mukaddemâ mezbûr benim zevcim olup bin yüz iki senesi Zî'l-ka'desinde beni darb itmekle ben da'vâ sadedinde oldu-ğumda merkûm Mehmed eğer ba'de'l-yevm bir daha ben seni darb idersem sen benden üç talâk boş ol dimişiken hâlâ târîh-i kitâbdan altı gün mukad-dem mezbûr beni darb itmekle ben mutallaka oldum tefrîk olunmak taleb iderin su'âl olunsun didikde gıbbe's-su'âl mezbûr Mehmed cevâbında târîh-i kitâbdan altı gün mukaddem bir husûs için ben merkûmeyi darb eyledim lâkin mukaddemâ vech-i muharrer üzere şart itmedim deyucek müdde'îye-i mezbûreden şart-ı meşrûhu mübeyyine beyyine taleb olundukda 'udûl-i müslimînden Şekerfûrûş Mahallesi'nde sâkin İbrahîm Çelebi ibn Ahmed ve Mahalle-i Durak Fakîh sükkânından 'Osmân bin Mehmed nâm kimesneler li-ecli's-şehâde meclis-i şer'a hâzîrân olup eserü'l-istişâd fi'l-vâki' merkûm Mehmed bin yüz iki senesi Zî'l-ka'desinde bizim huzûrumuzda eğer ba'de'l-yevm bir daha ben zevcem Fâtıma'yı darb idersem mezbûre Fâtıma benden üç talâk boş olsun didi biz bu husûsa şâhidleriz şehâdet dahî ideriz deyu edâ-i şehâdet-i şer'îye eylediklerinde ba'de't-ta'dîl ve't-tezkiye şehâdetleri hayyiz-i kabûlde vâki'a olmağın üç talâkın vukû'una hüküm ve müfârekatına tenbîh bir le mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu", KŞS, 37/111-2, Sak, 37, s.196.

⁴² KŞS, 50/131-1.

⁴³ "İkrâr ve i'tirâf etmeğın ikrârı mûcibince cerâhatda nazar-ı hâlâ olmayup mâ lehu olmağla cerh-i mezkûrun mûcib-i şer'îsi ber'ine tevkîf bir le mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu", KŞS, 49/13-1.

⁴⁴ KŞS, 52/184-4, İzzet Sak, Konya Kadı Sicili 52 (1143-1144 / 1730-1731), Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları No: 219, Konya 2014, s.361; KŞS, 37/107-2; KŞS 37/85-3.

⁴⁵ KŞS, 37/109-1, Sak, 37, s.191-192.

⁴⁶ Örneğın, "Mahmiye-i Konya'da el-Hâc Eymîr Mahallesi sâkinelerinden bâ'isetü'l-kitâb Şerîfe 'Âlime bint-i Seyyid Ahmed nâm hatun tarafından da'vâ-yı âtiyyü'l-beyâna vekîli olup zâtını ma'rifet-i şer'îye ile 'ârifân olan Mehmed bin Muslî ve Sinân bin İbrahîm şehâdetleriyle şer'an vekâleti sâbite olan karındağı oğlu Seyyid Mustafâ Çelebi ibn Seyyid Hüseyin nâm kimesne meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde müvekkile-i mezbûrenin zevci Ahmed bin İbrahîm mahzarında üzerine bi'l-vekâle da'vâ

haksızlığa karşı koymak hususunda cesur davrandıkları ve yardımcı oldukları da görülmektedir:

Örneğin “Mahmiye-i Konya’da Durakfakîh Mahallesi sâkinelerinden bâ’isetü’l-kitâb Fâtıma bint-i Süleymân nâm hatun meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzîmü’t-tevkîrde zevci Süleymân bin Mehmed mahzarında üzerine da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp mezbûr Süleymân zevcim olup benim şer’an darb olunmamı iktizâ ider cürmüm yoğiken bundan akdem **defa’âtle bi-gayr-ı hak beni darb itdiğinden mâ’adâ hâlâ dahî darb itmişdir** ve nafaka ve kisvemi dahî alıvırmez su’âl olunup mûcib-i şer’îsi icrâ olunması matlûbumdur didikde gıbbe’s-su’âl mezbûr Süleymân cevâbında ben mezbûrenin nafaka ve kisvesini iktidârım mertebe alıvırürün ve bi-gayr-ı hak darb itmedim deyucek müdde’iye-i mezbûreden müdde’âsını mübeyyine beyyine taleb olundukda ‘udûl-I müsliminden ‘Abdurrahîm Efendi bin Mehmed Halife ve Mehmed bin ‘Alî nâm kimesneler li-eclî’ş-şehâde meclis-i şer’a hâzırân olup eserü’l-istişhâd fi’l-vâki’ **mezbûre Fâtıma husûs-I mezbûru i’lâm idüp biz dahî niçün bi-gayr-ı hak darb eyledin didiğimizde birkaç def ‘a darb eyledim deyu ikrâr eyledi biz bu husûsa şâhidleriz** şehâdet dahî ideriz deyu edâ-i şehâdet-i şer’iye eylediklerinde ba’de’t-ta’dîl ve’t-tezkiye şehâdetleri makbûle olmağın ta’zîr bir le mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu”⁴⁷.

Mahkemeye yansımış olan örneklerde bazı kadınların, kocaları tarafından darp edilmeleri sonucunda hayatlarını kaybettikleri de iddia edilmiştir⁴⁸. Böylesi bir durumda kadı tarafından bir inceleme başlatılmakta ve bu incelemeler, yine kadı tarafından görevlendirilen mübaşirler aracılığıyla olay mahallinde ve ceset üzerinde gerçekleştirilmektedir⁴⁹. Kadınların bedeni üzerinde yapılacak olan

ve takrîr-i kelâm idüp mezbûr Ahmed müvekkilem merkûmeyi târîh-i kitâbdan dört ay mukaddem bağının kapusu önünde bir def’a yumruğla darb idüp ve târîh-i kitâbdan on iki gün mukaddem menziline değnek ve depme ile darb idüp eykûleri(?) üzeri şişmişdir ve bundan mâ’adâ mezbûreyi dâ’imâ darb ve ta’cîz etmek ‘âdet-i müstemeresidir su’âl olunup mûcib-i şer’îsi icrâ olunması matlûbumdur didikde gıbbe’s-su’âl ve ‘akîbe’l-inkâr ve ba’de’l-istişhâd udûl-i müsliminden mahalle-i mezbûrede sâkin el-Hâc ‘Abdusselâm Efendi ibn ‘İvaz Efendi ve Eflâtûn Mahallesi’nde sâkin Mahmûd bin ‘Alî nâm kimesneler li-eclî’ş-şehâde meclis-i şer’a hâzırân olup eserü’l-istişhâd evvelâ mezbûr el-Hâc ‘Abdusselâm Efendi fi’l-vâki’ târîh-i kitâbdan on iki gün mukaddem ben mezbûr Ahmed’in kapusu önünden mürûr iderken zevcesi ümmet-i Muhammed yok mudur zevcim beni katl etmek ister deyu feryâd ve istigâse iderek kapudan taşra çıkup mezbûr Ahmed Dahî ardınca gelüp darb iderek menziline alup gitti ben gördüm deyüp sâniyen mezkûr Mahmûd fi’l-hakîka târîh-i kitâbdan dört ay mukaddem mezbûr Ahmed zevcesi merkûmeyi bağının kapusu önünde benim huzurunda yumruğla darb eyledi deyüp her biri biz bu husûsa şâhidleriz şehâdet dahî ideriz deyu edâ-i şehâdet-i şer’iye eylediklerinde ba’de’t-ta’dîl ve’t-tezkiye şehâdetleri makbûle oldukdan sonra Karaarlan Mahallesi’nden el-Hâc Mehmed bin Halîl ve Mahalle-i el-Hâc Eymîr’den Molla Mehmed bin Ahmed Efendi ve Seyyid Mehmed Halife ibn Seyyid Süleymân Halife ve Bekir Çelebi bin Muharrem ve Hasan Çelebi ibn Mehmed ve Mevlûd bin Mehmed ve sâ’ir mahalle-i mezbûre ahâlîsi olan müslimîn li-eclî’l-ihbâr meclis-i şer’a hâzırân olup eserü’l-istişhâd mezbûre ‘Âlime’nin dâ’imâ feryâdını istimâ’ ideriz merkûm Ahmed’in mezbûreyi darb etmek ‘âdet-i müstemeresidir deyu her biri haber virmeğın ta’zîr bir le mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu” KŞS, 37/85-3, Sak, 37, s.149-150.

⁴⁷ KŞS, 39/6-1, Solak,Sak, 39, s.9; “Mahmiye-i Konya’da Bâb-ı Aksarây Mahallesi sâkinelerinden bâ’isetü’l-kitâb Kadem bint-i Hüseyin nâm hatun meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzîmü’t-tevkîrde zevci Ahmed bin Mustafâ mahzarında üzerine da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp takrîr-i kelâm idüp ben mezbûrun hidmetinde iktidârım mertebesindesa’y ve ihtimâm üzere olup bir vecihle kusûrum ve şer’an te’dîb icâb ider hâlim yoğiken târîh-i kitâbdan iki gice mukaddem Madân nâm karyede vâki’ menzirimde ben yatsu namâzı edâ iderken zevç-i âhardan oğlum Hüseyin yanıma gelmekle mezkûr Ahmed benim yüzümü ve gözümü taşla darb ve mecrûh itmişdir ve sâ’ir eyyâmında dahî beni bilâ cürm darb etmekden hâlî değildir su’âl olunup mûcib-i şer’îsi icrâ olunması matlûbumdur didikde gıbbe’s-su’âl mezbûr Ahmed cevâbında ben değirmenden henüz gelüp ol vakitte mezkûre bana etmek getirüp sâ’ir tâ’am getürmemekle bir tabanca darb eyledim deyu ikrâr idüp ve mezbûrenin yüzü ve gözü kara bere olduğı mu’âyene olduğundan sonra mahalle-i mezbûre ahâlîsinden Seyyid Mehmed Çelebi ibn ‘Alî Beşe ve ‘Abdullah ibn el-Hâc Receb nâm kimesneler li-eclî’l-ihbâr meclis-i şer’a hâzırân olup merkûm Ahmed mezkûre Kadem Hatun’u mahallemiz içinde dahî ekser eyyâmında bilâ cürm darb etmek üzeredir deyu bi’l-muvâcehe haber virmeleriyle ta’zîr bir le mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu. KŞS, 39/15-2, Solak, Sak, 39, s.25.

⁴⁸ KŞS, 37/50-3.

⁴⁹ Örneğin, “Mahmiye-i Konya’da Aklân Mahallesi sâkinelerinden iken târîh-i kitâb günü vefât iden Sâliha bint-i Mehmed’in sadrî kebir oğlu işbu râfi’ü’l-kitâb İbrahim nâm kimesne meclis-i şer’a gelüb takrîr-i kelâm ve ta’bîr-i ‘ani’l-merâm idüp vâlidem müteveffiyeye-i mezbûre Sâliha’yı zevci üvey babam es-Seyyid Mehmed nâm kimesne târîh-i kitâbdan üç gün mukaddem tennûr demürü ile darb-ı şedîd ile darb itmeğın ol darbin te’sîrinden nâşî hâlâ vefât etmekle taraf-ı şer’-i mutahardan üzerine varılıp keşf ve tahrîr olunmak matlûbumdur didikde taraf-ı şer’den Mevlânâ Mehmed Efendi ibn İbrahim Efendi irsâl olup ol dahî zeyl-i kitâbda muharrerü’l-esâmî olan müslimîn ve mahmiye-i merkûmede mütesellim olan kıdvetü’l-emâcîd ve’l-ekârîm (boş) ağa tarafından mübaşir ta’yîn buyurulan fahrü’l-akrân Ahmed Ağa ile mahalle-i mezbûrede vâki’ müteveffiyeye-i mezbûre Sâliha’nın menziline varup ‘akd-ı meclis-i şer’-i nebevî idüp müteveffiyeye-i mezbûre Sâliha’nın a’zâsına dîndâr ve müstakîme kâlîbe hatunlardan Ümmü bint-i ‘Alî ve Nisâ bint-i Hamza ve müteveffiyeye-i mezbûrenin vâlidisi ‘Âyşe bint-i Mehmed nâm hatunlar nazar idüp müteveffiyeye-i mezbûre Sâliha’nın cemî’ a’zâsına nazar eyledik aslâ ve kat’â eser-i cerâhata ve bereye müte’allık bir şey yokdur deyu haber virdiklerini mevlânâ-yı merkûm mahallinde ketb ve tahrîr ve ma’â ba’s olunan Çukadâr Mustafâ Beşe ve Muhzır Mustafâ ile meclis-i şer’a gelüp ‘alâ vukû’a haber virmekle mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu.”KŞS, 45/199-1, İzzet Sak, Cemal Çetin, 45 Numaralı Konya Şer’iye Sicili (1126-1127 / 1714-1715), (Transkripsiyon ve Dizin), Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları: 28, Konya 2008, s.474.

incelemeler, kendisine güvenilir, dindar ve müstakime hatunlar tarafından gerçekleştirilmektedir:

Örneğin “Mahmiye-i Konya’da Fakîhdede Mahallesi sâkinlerinden Ahmed bin Mehmed nâm kimesne tarafından vekîl-i şer’îsi ‘Osmân Çelebi ibn Velî nâm kimesne meclis-i şer’-i münîrde takrîr-i kelâm ve ta’bîr-i ‘ani’l-merâm idüp müvekkilim mezbûr Ahmed’in zevcesi Fâtîma bint-i ‘Alî nâm hatun mahmiye-i mezbûre hâricinde Aymanos nâm mevzi’de vâki’ bağında sâkine iken târîh-i kitâbdan sekiz gün mukaddem mizâcın bozup ba’dehu tâ’ûn çıkarup mat’ûnen fevt olmağla ba’zı ashâb-ı ağrâz mezbûre Fâtîma’yı altı gün mukaddem zevci müvekkilim mezbûr Ahmed darb etmekle darbindan fevt oldu deyu üfk ve iftirâ etmeleriyle taraf-ı şer’den üzerlerine varılıp keşf ve tahrîr olunması matlûbumdur didikde savb-ı şer’-i kavîmden Mevlânâ Ahmed Efendi ibn ‘Abdulkerîm Çelebi irsâl olunup ol dahî hâlâ Eyâlet-i Karaman mütesellimi fahrü’l-emâcîd ve’l-ekârim es-Seyyid Mûsâ Ağa tarafından mübâşir ta’yîn olunan fahrü’l-emâsîl İbrahîm Çavuş ile bağ-ı merkûma varup mezbûre Fâtîma’yı meyyiten bulup mezbûre Fâtîma kâbile hatunlardan Sâkine bint-i el-Hâc ‘Abdulfettâh ve Fâtîma bint-i Mahmûd ve Sâliha bint-i Molla ‘Abdî ve ‘Âlime bint-i Receb ve Kerîme bint-i Hâcî Mustafâ nâm hatunlara irâ’et olundukda mezbûreler müteveffîye-i mezbûrenin ba’de’l-keşf cemî’ a’zâsına nazar eylediklerinde kat’â bir yerinde eser-i cerh olmayup ancak boğazının iki tarafında tâ’ûn yerleri olup göğөрüp ve şişüp ve burnundan bir mikdâr kan cârî olduğunu ba’de’l-ihbâr mezbûre Fâtîma’nın boğazına mevlânâ-yı mezbûr ve mübâşir-i merkûm dahî nazar eylediklerinde fi’l-hakîka boğazının iki tarafında tâ’ûn bereleri olup göğөрüp ve üzerü şişüp ve ba’de’l-vefât burnundan bir mikdâr kan cârî olduğunu mu’âyene ve müşâhede eylediklerini mevlânâ-yı mezbûr müteveffîye-i mezbûrenin zevci merkûm Ahmed ve sâ’ir zeyl-i kitâbda muharrerü’l-esâmî müslimîn mahzarlarında mahallinde ketb ve tahrîr ve ma’â ba’s olunan ümenâ-i şer’den es-Seyyid ‘Alî bin Ahmed ve mübâşir-i merkûm ile meclis-i şer’a gelüp ‘alâ vukû’a inhâ ve takrîr etmeğın mâ-hüve’l-vâki’ bi’t-taleb ketb olundu”⁵⁰.

İddianın özelliğine göre, ceset üzerinde yapılan incelemede darp sonucunda meydana gelmiş olan morluklar veya yaralar müşahade edilmektedir. İncelemenin sonucunda elde edilen bulgular, kadı tarafından görevlendirilen mübaşirler aracılığıyla mahkemeye sunulmaktadır. Kadı, ceset üzerinde yapılan bu incelemeden sonra oluşturulan raporlar doğrultusunda davayı sonuçlandırmaktadır⁵¹.

B. Çocuk Düşürme

1650-1750 yılları arasını ihtiva eden şeriye sicillerinde tespit edilen örneklerin bazıları da, çocuk düşürme vakalarına dair iddiaları içermektedir. İslam hukukunda “ıskat-ı cenin” olarak adlandırılan ceninin düşürülmesi, incelediğimiz örneklerde, cenin ilkası⁵², sâkıt⁵³, vaz’-ı hamîl⁵⁴ ifadeleriyle geçmektedir. “İskat-ı cenin” terimi hem gebeliğin herhangi bir tıbbi sorun nedeniyle düşükle sonuçlanmasını hem de hamile kadının bilerek ve isteyerek gebeliğine son vermesini karşılar.⁵⁵ İskat-ı ceninin sözlük anlamı, ceninin ana rahminden atılmasıdır. Örtmek; örtünmek, gizlenmek” anlamındaki cenn kökünden türeyen cenin, sözlükte “gizli olan şey, anne karnındaki çocuk” gibi manalara gelmektedir. Henüz doğmamış çocuğa, doğum vaktine kadar anne karnında saklandığı için cenin denilmiş, kelime ayet ve hadislerde bu anlamda kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de insanın yaratılışı anlatılırken, anne karnında çeşitli safhalardan geçtiği ve belli bir süre sonunda rahimde gelişmesini tamamlayıp dünyaya geldiği belirtilmektedir⁵⁶.

Bu çalışmada ele alınacak olan vakalar, mahkemeye “kürtaj” biçiminde yansımamış/yansıtılmamış olan çocuk düşürme vakalarıdır. Dolayısıyla çalışmamızda, daha çok “kürtaj” karşılığında kullanılan “ıskat-ı cenin” tabiri yerine “çocuk düşürme” ifadesini kullanmayı tercih ettik. Zira elimizdeki belgelerde de bu tabir yerine “sâkıt vaki oldu”, “Cenin ilka eyledim” gibi ifadeler kullanılmıştır. Ancak tabiatıyla bu ifadeler kadının hamileliğini bilerek veya isteyerek sonlandırmadığı anlamına da gelmez.

⁵⁰ KŞS, 52/220-3, Sak, 52, s.435.

⁵¹ KŞS, 37/50-3; KŞS, 45/199-1; KŞS, 52/220-3.

⁵² “bir cenîn ilkâ eyledi”, KŞS, 45/39-1; “cenîn-i meyt ilkâ eyledi”, KŞS, 45/137-2; KŞS, 45/42-4.

⁵³ “ol darbdan sâkıt vâki’ oldu”, KŞS, 10-169-2; “hâlâ hamlim sâkıt olmak”, KŞS,38/29-2; KŞS, 14/38-1; KŞS, 41/49-1.

⁵⁴ KŞS, 49/58-2.

⁵⁵ Gülhan Balsoy, “Politik Bir Alan Olarak Kadın Bedeni, Osmanlı Toplumunda Kürtajın Yasaklanması”, *Toplumsal Tarih*, S.223, Temmuz 2012, s.23.

⁵⁶ Mustafa Uzunpostalcı, “Cenin”, *DİA*, 1993, vol. 7, s.369.

İskat-ı cenin çok eski dönemlerden itibaren çeşitli toplumlarda sık sık karşılaşılan, dinî, hukukî ve ahlakî yönü üzerinde önemle durulan bir sosyal olgudur. İlkel toplumlarda “çocuk düşürtme” kadının beden bütünlüğünü ihlal eden fiillerden sayılmıştır. Esas olarak anne ve babanın çocuk üzerindeki tasarruf yetkisi üstün tutulmuş, bu nedenle de çocuk düşürtme, anne veya babanın iradesi kapsamında gerçekleştirilirse ceza verilmemiştir. Örneğin İbranilerde, koca veya hâkim tarafından çocuk aldirmaya ilişkin karar verilebiliyordu. Rıza dışında gerçekleştirilen eylemler neticesinde kadın ölürse, genellikle ölüm cezası verilir. Eski Yunan’da filin cenine karşı islenmiş sayıldığı kabul edilmişti. Buna göre, cenin hayat kazanmış ise, fail hakkında ölüm cezası verilir, aksi halde ceza verilmezdi⁵⁷. Roma hukukunda ise, daha detaylı düzenlemeler yapılmıştır. Ancak bu düzenlemeler Roma İmparatorluğu’nun dönemlerine göre değişiklik göstermiştir. Cumhuriyet Roma’sında çocuk düşürtme ebeveynin rızası ile gerçekleştirilmişse ceza verilmiyordu. Eğer kadın cebri yola başvurarak çocuğu düşürmüştü sürgün; hatta fiil hırs amacıyla islenmişse ölüm cezası bile verilebilirdi. Suça iştirak edenler de sürgün ile birlikte müsadere ile cezalandırılır, kadın ölürse ölüm cezası uygulanırdı. İlerleyen dönemlerde ise, çocuk düşürtme sadece sağlık için gereken zorunlu durumlarda uygulanmıştır⁵⁸.

Çocukların çeşitli vesilelerle kurban edilmesi Ken’anilerden Greklere, Hintlilerden Çinlilere kadar birçok toplumda yaygın bir gelenek halini almakla birlikte genellikle dinler ana karnındaki çocuğun düşürülmesini yasaklamışlardır. Hinduizm’de çocuk düşürtme yasaktır. Böyle bir fiili işleyen kadın bulunduğu kastın dışına atılır. Hinduizm’in kutsal kitaplarından Atharvaveda’ya göre çocuk düşürmekten daha büyük günah yoktur. Budizm ve Zerdüşlük’te de çocuk düşürtmek yasaktır⁵⁹. Ahd-i Atik’e göre bir kimse ana karnındaki çocuğun düşmesine sebep olursa, kocanın belirleyeceği bir meblağı ödemek mecburiyetindedir. Bu olay kadının ölümüne yol açmışsa ölüme ölümler karşılık verilecektir. Yahudi tarihçisi Josephus’a göre çarpma sonucu rahimdeki çocuğunun düşmesine sebebiyet veren kimseye, biri nüfusun azalmasına karşılık olarak, diğeri de zararın telafisi için, kadının kocasına verilmek üzere iki kat para cezası tertip edilirdi. Yine Josephus’a göre şeriat (Tevrat) bütün çocukların doğmasını emreder ve kadının çocuğunu düşürmesini veya tohumu imha etmesini yasaklar. Hıristiyanlık’ta da çocuk düşürmek büyük günah kabul edilmiştir. Hıristiyan geleneğine göre Tanrı, varlıkları belirli bir süre için yaratmıştır ve her hayat sahibi için fiziki ölümü mukadder kılmışsa da asıl hedef hayatın devam ettirilmesidir. Ortaçağ’da, cenine ilk haftalardan sonra ruh verildiği kanaati yaygın olmasına rağmen ilk günlerdeki çocuk düşürmenin de büyük suç olduğunda şüphe edilmemiştir⁶⁰. Kiliseler tarih boyunca hristiyan kadınların çocuklarını düşürmek için ilaç içmelerini yasaklamış ve kınamışlardır⁶¹.

Bir kadının düşük yapmasına, çocuğunu düşürmesine sebep olma İslam hukukunda da hep önemsenen ve cezalandırılan bir konu olsa da, isteyerek çocuk düşürtme meselesi fazla öne çıkmamış, tartışıldığında farklı yorumlarla ele alınmıştır⁶². İslam hukukçuları çocuk düşürmenin dinî hükmü konusunda iki gruba ayrılırlar. Çoğunluğun yer aldığı birinci gruba göre hamileliğin hiçbir döneminde meşrû sebep olmaksızın çocuk düşürtmek caiz değildir. Allah’ın yarattığı ceninin hayatına insan tarafından son verilmesi meşrû olamaz. İkinci grupta yer alan hukukçulara göre ise, hamileliğin ilk dönemlerinde çocuğun düşürülmesi haram değildir. Bunlardan bazılarının göre böyle bir fiil mekruh, bazılarının göre de mubahtır. Hamileliğin ilk döneminde belli bir süre içinde çocuğun düşürülmesinin mubah olduğunu söyleyen âlimler genelde “ruhun üflenmesi” zamanını, bazan da ceninin anne karnında tam teşekkül etmesi safhasını esas alırlar. Başta bu olmak üzere birçok hadise göre ana rahmindeki cenine üçüncü kırk günün bitiminde ruh üflenir ve eceliyle kaderi belirlenir. Ancak fıkıh kitaplarının hemen hemen çoğunda, cenine ruhun ilk 120 günden sonra üflendiği hususunda bir görüş birliğine varıldığı görülmektedir. Bu anlayışta, ceninin anne karnındaki yaratılış safhalarından bahseden ayetin (el-Mü’minûn 23/12-14) dolaylı ifadesinin de önemli payı vardır⁶³.

Çocuk düşürtme her türlü fiil veya araçla yapılabilir. Burada önemli olan failin hareketinin ve

⁵⁷ Burcu Dönmez, “TCK’da Çocuk Düşürtme Suçu Mukayeseli Hukuk ve AİHM’nin Bakış Açısıyla Ceninin Yasama Hakkının Sınırlandırılması”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.IX, S.2, 2007, s.102.

⁵⁸ Dönmez, “Çocuk Düşürtme”, s.103.

⁵⁹ Ömer Faruk Harman, “Çocuk Düşürtme”, *DİA*, vol. 3, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s.363.

⁶⁰ Harman, “Çocuk Düşürtme”, 363.

⁶¹ Belkıs Konan, “Osmanlı Devleti’nde Çocuk Düşürtme Suçu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.LVII, S.4, Ankara 2008, s.320.

⁶² Balsoy, “Kürtajın Yasaklanması”, s.23.

⁶³ Orhan Çeker, “İslam Dininde Çocuk Düşürtme”, *DİA*, vol. 3, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s.364.

suçta kullanılan araçların gebe kadının çocuğunun düşmesine neden olup olmamasıdır. Cenin aleyhine işlenen fiil, yaralama, vurma, itme, ilaç vererek cenini düşürmeye çalışma gibi maddi bir eylemle ortaya çıkabileceği gibi; tehdit, korkutma, heyecan yaratarak hamile kadının cenini düşürmesine sebebiyet verebilecek manevi bir şekilde de ortaya çıkabilir⁶⁴.

Çocuk düşürülmesi hususunda kadının rızasının olup olmadığı önemlidir. Kadının rızası gebelik süresini 10 haftanın altında kalan anne karnındaki cenini öldürmeyi suç olmaktan çıkarmaktadır. Bu işleme halk dilinde çocuk aldırma denmektedir. Gebelik süresi on haftayı geçen ceninin öldürülmesinde kadının rızası olsa dahi, eylem suç olduğu gibi kadının rızası kendisini de sanık haline getirmektedir. Kadının rızasının olmadığı durumlarda cenin on haftanın altında dahi olsa çocuk düşürmek suç teşkil etmektedir⁶⁵.

Düşük yapmak konusunda 4 mezhep ve fakihler arasında görüş ayrılıkları olmakla birlikte; cenini öldürmek, İslam hukukunda bir cana kıymak ve bir insanı öldürmek olarak nitelenerek suç sayılmıştır. Hamileliğin dördüncü ayından sonra (120 gün) özürsüz olarak çocuk düşürmenin haram olduğu konusunda ilim adamları arasında ittifak vardır⁶⁶. İslamiyet'in dört ana mezhebinden Hanefilik mezhebi mecburiyet halinde 120 günün sonuna kadar kürtaja izin verirken, Malikiler çoğunlukla kürtajın yasak olması fikrini ileri sürmüşler, ancak zorunluluk olması halinde ilk 40 gün içinde çocuğun düşürülebileceğini kabul etmişlerdir. Hanbelî ve Şafiiler ise, uygun olup olmaması konusunda Hanefilere katılırken, süre konusunda farklı düşünmüşlerdir. Tüm mezheplerin üzerinde anlaştıkları tek nokta ise, ceninin ana rahmine düşmesinden itibaren 4 ay sonra annenin hayatının tehlikede olması dışında kürtajın hiçbir şekilde kabul edilmemesidir⁶⁷.

Cenin aleyhine işlenen suçlarda faile verilecek ceza fiilin sonucuna göre çeşitlilik gösterir. Örneğin cenin, annesinin rahminden ölü olarak ayrılırsa suçlunun cezası beş deve kıymetinde bir köle veya cariye olan cenin diyetidir. Bir başka deyişle, ceninin 'gurre'sidir⁶⁸. Gurreyi, anne rahmindeki çocuğun (ceninin) düşürülmesinden dolayı ödenmesi gereken tazminat olarak tanımlayabiliriz. Gurre, tam diyetin yirmide biri olarak tespit edilmiştir. Ceninin müessir bir fiil, tehdit, korkutma veya ilaç kullanma sonucunda düşmesi⁶⁹, suçu işleyenin ceninin annesi, babası veya üçüncü kişi olup olmaması, failin kasıtlı hareket edip etmemesi gurre cezasını etkilemez⁷⁰. Hz. Peygamber, iki kadın arasındaki bir kavga sonunda hamile olanın çocuğu düşünce bir köle veya cariye ödenmesine hükmetmiştir⁷¹. İslam hukukçuları, ceninin diyetinin annenin diyetinin onda biri (tam diyetin yirmide biri), yani beş deve, 50 dinar veya 600 dirhem (Hanefiler'e göre 500 dirhem) olduğunu ifade etmişlerdir. Bu miktar bir bakıma Resül-i Ekrem'in cenin için takdir ettiği gurrenin deve, altın veya gümüş cinsinden değeridir⁷².

XVIII. asır Osmanlı Şeyhülislamlarından Yenişehirli Abdullah Efendinin (Ö. 1156/1743) bir fetvasında: "Hind hâmil-i iskât-ı cenîn ile iddet-i münkadite olmak için deûâ içüp bir hayy ve bir meyyit iki cenîn ilkâ idüp /layy olan dahi filhâl fevt olsa Hind'e meyyit için gurre hayy için diyet ve keffâret lâzime olur" denilmektedir⁷³.

Iskat-ı cenin meselesine, Mecelle-i Ahkâm-i Adliye'yi hazırlayan cemiyetin üyelerinden Ömer Hilmi Karînâbâdîzâde'nin, Mekteb-i Hukûk-ı Şahâne (Hukuk Fakültesi) son sınıf öğrencilerine okutulan Kanun Mecmuası'nda da rastlanılmaktadır. Mecmuaya göre, iskat-ı cenine sebep olanların 500 dirhem ceza ödemeleri gerektiği, düşen çocuğun kız ya da erkek olmasının önemli olmadığı, hatta düşürülen çocuk te'vem (ikiz) ise cezanın iki katına çıkarılmasının gerekliliği belirtilmektedir. Öte yandan, çocuğu düşüren annenin, kocasının rızası olmaksızın çocuk düşürmesi halinde ceza olarak 500 dirhem para ödemesi ve ölen çocuğun mirasından mahrum bırakılması gerektiği, ancak kocasının izni olması halinde

⁶⁴ Konan, "Çocuk Düşürme", s.325.

⁶⁵ Halil Yılmaz, "Cenini Öldürme (Çocuk Düşürme/Düşürme) Suçu", *Ankara Barosu Dergisi*, 2001/2, s.77.

⁶⁶ Yılmaz, "Cenini Öldürme", s.71.

⁶⁷ Konan, "Çocuk Düşürme", s.323.

⁶⁸ Muhsin Koçak, "Gurre", *DİA*, vol. 14, 1996, s.211.

⁶⁹ "Latince adı lolium temelentum olan "mahmuzlu çavdar otu" nun Osmanlı kadınları tarafından kürtaj yapmak için kullanıldığı söyleniyor", Balsoy, "Kürtajın Yasaklanması", s.24.

⁷⁰ Konan, "Çocuk Düşürme", s.326.

⁷¹ Ebü Davüd, "Diyat", 19; Tirmizi, "Diyat", 15; Nesai, "Kasâme", 39.

⁷² Koçak, "Gurre", s.211.

⁷³ Kamil Şahin, "XIX. Yüzyılın Birinci Yarısında Belgelerle Osmanlılarda Çocuk Düşürme Problemleri Üzerine Bazı Gözlemler, Vakıf Doğumevi, Eczane Açılması", *XIII. Vakıf Haftası Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 1994, s. 57.

bu cezaların işlemeyeceği de belirtilmektedir⁷⁴.

Osmanlı Devleti'nde 1858 tarihli Ceza Kanunnamesi yürürlüğe girmeden önce çocuk düşürme ve kürtaj suçları İslam hukuku esaslarına göre cezalandırılırdı. Osmanlı hukuk sisteminde de temel alınan Hanefi hukukuna göre ıskat-ı cenin annenin hayatının tehlikede olduğu durumlarda gebeliğin ilk 120 gününde mekruh kabul edilmektedir; yani önerilmez ama günah olduğu da düşünülmez. Bu konuda çok kesin bilgiler olmamakla birlikte Tanzimat Dönemi'nden önce de bazı fermanlarda çocuk düşürmenin yasaklanmış olduğunu söylememiz mümkündür. İmparatorlukta çıkarılan bazı fermanlarla çocuk düşürme fiilinin önüne geçilmek istenmiştir⁷⁵.

Günümüz ceza kanunlarında yer alan ve cezaî yaptırımını olan ıskat-ı cenini yasaklama girişimleri, Osmanlı İmparatorluğu zamanında da ciddi olarak ele alınmış ve bu durum önlenmeye çalışılmıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar şerî hükümlerle engellenmeye çalışılan ıskat-ı cenin, Tanzimat Fermânı'nın ilanından sonra bir suç kabul edilerek ceza kanunnamelerinde yer almıştır. ıskat-ı cenini engelleme çabalarının altında yatan en önemli nedenlerden biri imparatorluğun içine düştüğü nüfus darlığıdır⁷⁶. Osmanlı imparatorluğunda, öncelikli olarak, II. Mahmut'un 1838 tarihli fermanına kadar ıskat-ı cenin ile ilgili yasaklamaların olmasına rağmen henüz bir yasal düzenleme haline gelmediği, ancak 1838 tarihli ferman ile sistematikleştiği anlaşılmaktadır. ıskat-ı ceninin ceza kanunnamelerinde yer alması, fermanın ilanından yirmi yıl sonra, ilk kez 1858 yılında mümkün olmuştur⁷⁷.

Bu çalışmanın inceleme dönemi olan 1650-1750 yılları arasında ıskat-ı cenin ile ilgili yasaklamalar mevcut olmasına rağmen bu konuda henüz bir yasal düzenleme bulunmadığı, çocuk düşürmenin şer'i hükümlerle engellenmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Çalışmamızda XIX. yüzyılda ortaya çıkan yasal düzenlemelerin olmadığı bir süreçte, çocuğunu düşürdüğünü beyan eden kadınlar üzerinden bu durumun başta şiddet olmak üzere hangi nedenlerle kaynaklandığı sorgulanacaktır.

Sicillerde yaptığımız taramalarda çeşitli sebeplerle çocuklarını düşüren kadınların davacı/şikâyetçi olmak veya sulh yapıldığını bildirmek amacıyla mahkemeye müracaat ettikleri görülmektedir. Ayrıca Mahalle arasında zaman zaman bazı kadınların çocuk düşürdüğü yönünde dedikodular yayıldığı ve bunun da aslı olup olmadığının tespit edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır:

Örneğin, "Medîne-i Konya'da Pîr Esed Mahallesi sâkinlerinden Fâtıma bint-i Ebûbekir nâm hatun tarafından zikri âfî ibrâyi ikrâra vekîli olup zât-ı mezbûreyi ma'riyet-i şer'îye ile 'ârifân olan 'Alî bin Ma'den ve Mustafâ bin Molla Mehmed nâm kimesneler şehâdetleriyle şer'an vekâleti sâbite ve sübût vekâletine hükm-i şer'î lâhık olan zevci 'Ömer bin Yûsuf nâm kimesne meclis-i şer'-i hatîr-ı lâzîmü't-tevkîrde yine mahalle-i mezbûre sâkinelerinden bâ'isü'l-kitâb 'Âyşe bint-i el-Hâc Hasan nâm hatun tarafın-dan tasdîka vekîl-i şer'îsi olan babası merkûm el-Hâc Hasan mahzarında bi'l-asâle ve'l-vekâle ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm idüp müvekkilem mezbûre Fâtıma'nın müvekkile-i mezbûre 'Âyşe ile bundan akdem beyanlarında münâza'a vâki' olmakla **münâza'a esnâsında mezbûre Fâtıma bir cenîn ilkâ eyledi deyu elsine-i nâsda şâyi' olup lâkin mezbûre Fâtıma'nın cenîn ilkâ eylediğinin aslı olmamakla** merkûme 'Âyşe'den ve ahâli-i mahalleden ve sâyir bir ferden da'vâ ve nizâ'imız olmayup husûs-ı mezbûra mûte'allık 'âmme-i de'âvî ve mütâlebâtıdan zimmetlerini ibrâ-i 'âmm ile ibrâ ve ıskât eyledik didikde gibbe't-tasdikî'ş-şer'î mâ-vaka'a bi't-taleb ketb olundu"⁷⁸.

1650-1750 yılları arasında yayımlanmış 13 adet sicilde yaptığımız taramalarda 30'a yakın çocuk düşürme davası tespit edilmiştir. Mahkemeye intikal eden örneklerde, davacı kadınlar çocuk düşürmelerine sebep olan olaylar veya şahıslar hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Bunlar arasında en **fazla rastlanılan** örnekler, hamile kadınların şiddete uğraması nedeniyle meydana gelen çocuk düşürme

⁷⁴ Fatma Şimşek, Haldun Eroğlu, Güven Dinç, "Osmanlı İmparatorluğunda ıskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Vol.2/6, Winter 2009, s.601.

⁷⁵Örneğin, 9 L 1204 H. (M:1790) tarihli bir belgede, ıskat-ı cenin cürmünü irtikâp edenler hakkında icra edilecek tedbirlere ilişkin fermanın kamuya duyurulduğundan bahsedilmektedir. Konan, "Çocuk Düşürme", s.327.

⁷⁶ Şimşek, Eroğlu, Dinç, "ıskat-ı Cenin", s. 595.

⁷⁷ Şimşek, Eroğlu, Dinç, "ıskat-ı Cenin", s. 601; 1858 tarihli Ceza Kanunnamesi'nde çocuk düşürme fiili suç olarak düzenlenmiştir. "Bir kimse darp yahut sair bir guna fiil ile hamile hatunun ıskat-ı cenin eylemesine sebep olursa diyet-i şerriyesi istifa olunduktan sonra eğer bu teaddsi an-kasd olmuş ise muvakkaten küreğe konulur." şeklinde hüküm altına alınan 192. maddeden açıkça anlaşılacağı gibi hamile bir kadının çocuğunu düşürmesine sebep olan kişi öncelikle ceninin diyetini öder. Diyetin ödenmesinde fiilin kasıtlı veya kaza ile olması arasında bir fark yoktur. Ancak fail kasıtlı hareket etmiş ise, o zaman ayrıca muvakkat kürek cezası ile cezalandırılacaktır. Konan, "Çocuk Düşürme", s.330.

⁷⁸ KŞS, 45/39-1, Sak, Çetin, 45, s.73.

vakalarıdır. Çocuğunu düşürdüğünü iddia edenlerin % 55'inin kocalarından veya aile bireyi olmayan başka kişilerden gördükleri şiddet nedeniyle çocuklarını düşürdüklerini iddia ettikleri görülmektedir. Ancak bunların sadece %7'si (2 kişi) kocalarının şiddeti nedeniyle çocuklarını düşürdüklerini iddia etmişlerdir:

Örneğin, “Mahmiye-i Konya’da el-Hâc Cemâl Mahallesi sâkinelerinden Fâtıma bint-i ‘Abdî nâm hatun tarafından husûs-ı âtiyyü’l-beyânı da’vâya vekîl-i şer’îsi olan vâlidesi ‘Âyşe bint-i Mehmed nâm hatun meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzımü’t-tevkîrde müvekkile-i mezbûrenin zevci bâ’isü’l-kitâb Hızır bin Hoca ‘Alî mahzarında üzerine bi’l-vekâle da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp mezbûr Hızır târîh-i kitâbdan iki gün mukaddem hâmil zevcesi olan kızım ve müvekkilem merkûme Fâtî’nin **belini darb itmişidi ol darbdan merkûme Fâtî târîh-i kitâbdan bir gün mukaddem biri müzekker biri mü’ennes iki sakt ilgâ idüp** müzekker olan saktı mezkûr Hızır ihfâ idüp ve mü’ennes olan saktı ben ahz eyledim nazar eyledim nazar ve su’âl olunup mûcib-i şer’îsi icrâ olunması matlûbumdur deyüp bir muzafa ibrâz eyledikde nazar olunup a’zâ-yı insâniyeden eser ve ‘alâmet olmayup kanla mûltah lahm pâresi şeklinde bir şey olduğu mu’âyene olundukdan sonra gibbe’s-su’âl merkûm Hızır cevâbında mezbûre Fâtî benim iznim yoğiken konşuya gitmekle iki tabanca darb eyledim bundan mâ’adâ beline ve sâ’ir ‘uzvuna darb itmedim deyu inkâr idicek müdde’iye-i merkûmeden sebep-i sakt olan beline darbı mübeyyine beyyine talep olundukda ityân-ı beyyineden izhâr-ı ‘aciz ve istihlâf itmeğin mezkûre Fâtî’nin beline darb itmediğine merkûm Hızır’a yemîn teklîf olundukda ol dahî ‘alâ vefki’l-mes’ûl yemîn-i billahi’l-‘azîm itmeğin bilâ beyyine da’vâ-yı mezkûreden men’ bir le mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu.”⁷⁹

Şiddet gördüğü için çocuğunu düşürdüğünü iddia eden kadınların % 93’ü ise, aile üyesi olmayan kişilerin kendilerini darp etmesi nedeniyle çocuk düşürdüklerini beyan etmişlerdir. Çocuğunu düşürdüğünü iddia eden kadınların % 45’i ise aile üyesi olmayan başka kişilerden kaynaklanan olaylarda yaşadıkları üzüntü ve korku nedeniyle çocuklarını düşürdüklerini iddia etmişlerdir. Bu örneklerde kocasının başkaları tarafından darp edildiğini öğrenip üzüntüden⁸⁰, başkalarıyla yaşadıkları tartışma

⁷⁹ KŞS 38/150-1, İbrahim Solak, İzzet Sak, 38 Numaralı Konya Şer’iye Sicili (1103-1104 / 1692-1693): Transkripsiyon ve Dizin, Selçuk Üniversitesi Basımevi Yayınları, Konya 2014, s.245; KŞS, 54/884.

⁸⁰ “Mahmiye-i Konya muzâfâtından ‘Âdilli nâm karye sâkinlerinden Yitilmiş bin Sevindik nâm kimesne meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzımü’t-tevkîrde Ece nâm karye sâkinlerinden Koçi Beg bin Mehmed Ağa ve İbrahîm Beg ibn Hüseyin ve Emîrlere ve Şerbetci ve İsmîl nâm karyeler ahâlisinden Hâcî Ahmed ve Seyyid İbrahîm Çelebi ve Kalender ve Hâcî Şahin ve Şa’bân ve Seyyid ‘Alî Çelebi ve ‘Abdulkerîm ve diğer ‘Abdulkerîm nâm kimesneler mahzarlarında üzerlerine da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp târîh-i kitâbdan otuz gün mukaddem mezbûrân kimesneler cem’iyet ile zikr olunan ‘Âdilli nâm karye mescidi önüne gelüp hâzır-ı bi’l-meclis olan Süleymân Beşe beni evimden çıkarup mescid-i mezbûr önüne vardığımda mezbûrân Koçi Beg ve İbrahîm Beg beni değnek ile darb eylediler zevcem ‘Âyşe nâm hatun evimde oturur-ken beni darb eylediklerini istimâ’ idüp iki gün sonra merkûme ‘Âyşe’den iki aylık sakt vâki’ oldu su’âl olunup takrîrleri tahrîr olunması matlûbumdur didikde gibbe’s-su’âl mezbûrân Koçi Beg ve İbrahîm cevâblarında mezbûr Yitilmiş Suğla suyunun bend kolu olup bendleri tutmayup sular tuğyan idüp her birimizin ekinlerine zarar olmağla mezbûr Yitilmiş’i darb eyledik deyu ikrâr idüp lâkin mezbûrânın vech-i meşrûh üzere mescid-i mezbûr önünde değ-nek ile darblarından ve merkûmün kimesnelerin cem’iyet ile karye-i merkûmeye vardıklarında havf idüp sakt vâki’ olduğunu mübeyyine beyyine talep olundukda ityân-ı beyyine için yirmi gün imhâl olunup mehl-i şer’î temâmında gelmezsem hüccet-i şer’iye virile deyu mezbûr Yitilmiş ikrâr idüp mehl-i şer’î temâmında gelmemekle mezbûrân kimesneler fetvâ-yı şerîfe ibrâz idüp mazmûnunda Zeyd ve ‘Amr ve Bekir Hâlid’e cevri idüp Hâlid’in evinde ‘avratı Zeyneb’e haber vâsıl olup Zeyneb’in saktı vâki’ olsa Zeyd ve Bekir ve ‘Amr’a diyet lâzım olur mu el-cevâb olmaz ‘avratı zarar etmedikçe deyu buyurulmağın ber-mûcib-i fetvâ-yı şerîfe hıfzen lil-makâl bi’t-taleb ketb olundu.”, KŞS, 14/38-1, Küçük, Sak, 14, s.52.

nedeniyle korkudan⁸¹, tartışma sırası itilip kakılmaktan⁸² veya tecavüze uğramaktan⁸³ dolayı çocuğunu düşürdüğünü iddia eden kadınlara rastlanmaktadır. Bazı kadınlar, çocuklarını düşürdükten sonra vefat etmişlerdir⁸⁴.

Çocuğunu düşürdüğünü iddia eden kadınlar, ya bizzat kendileri ya da vekilleri vasıtasıyla mahkemeye müracaat ederek, çocuğunu düşürmesine neden olan kişi veya kişilerden davacı olmaktadır. Kadı, davacının iddiasını dinledikten ve delilleri inceledikten sonra davalıya durumun davacının iddia ettiği şekilde olup olmadığını sormaktadır. Kadınların bizzat mahkemeye gidemediği durumlarda durumun mahkemeye intikal ettirilmesi üzerine, şiddete uğrayan kadınlar hakkında bizzat mahallinde sorgulama ve soruşturma da yapılmaktadır:

Örneğin, “Mahmiye-i Konya’da Karaarslan Mahallesi sâkinlerinden Mehmed Beşe ibn Mustafâ nâm kimesne meclis-i şer’-i şerîf vâcibü’t-teşrîfe gelüp takrîr-i kelâm ve ta’bîr-i ‘ani’l-merâm idüp vâlidem Ümmü bint-i Halîl nâm hatunu Bekir Beşe nâm kimesne bıçağla darb ve mecrûhe idüp ol darbdan vâlidemden bir sakt vâki’ olmuşdur cânib-i şer’den üzerine varilup cerâhatına nazar ve keşf ve tahrîr olunması matlûbumdur didikde savb-ı şer’den Molla Yûsuf bin ‘Abdullah irsâl olunup ol dahî mahalle-i merkûmede mecrûhe-i mezkûrenin menziline varup zeyl-i kitâbda muharrerü’l-esâmî olan müslimîn ile mezbûre Ümmü istintâk olundukda Karaciğân Mahallesi’nde Bekir Beşe nâm kimesne **beni sol uyluğundan bıçağla darb ve mecrûhe itmişdir ve ol darbdan benden bir sakt vâki’** olmuşdur deyup ba’de’l-keşf mezbûrenin sol uyluğunda bıçak cerâhati olduğuna nazar ve mu’âyene olunup mütehakkık olduğunu mezbûr Molla Yûsuf mahallinde ketb ve tahrîr idüp ba’dehu ma’â ba’s olunan Hasan ile meclis-i şer’de ihbâr itmeğin mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu”⁸⁵.

Keşifte, hadisenin boyutlarını ortaya çıkarabilmek için suç mahallinde ya da diğer herhangi bir yer veya kimse üzerinde araştırma yapılması söz konusudur. Soruşturmada olayın nasıl yapıldığını, olayın oluş şekli, olayda meydana gelen zarar ve ziyanın, suçlu ve mağdura ait suç delillerinin tespiti yapılmaktadır⁸⁶. Çocuğun düşmesine neden olan hadisenin içeriğine göre, zaman zaman düşen cenin de

⁸¹ “Medîne-i Konya’da Dolabucu Mahallesi sâkinlerinden kendi tarafından asil ve zevcesi Emine bint-i Ahmed nâm hatun tarafından vekil-i şer’îsi olan Mehmed bin Hüseyin nâm kimesne meclis-i şer’-i hatîr-ı lâzümü’t-tevkîrde işbu râfi’atü’l-kitâb Şerîfe bint-i Mustafâ nâm hatun mahzarında üzerine da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp târîh-i kitâbdan altı gün mukaddem vakt-ı duhâda mezbûre Şerîfe menziline gelüp müvekkilem zevcem mezbûre Emine’ye darb kasdıyla yedine bir taş alup mezbûre Emine’nin üzerine hücum eyledikde ol dahî firâr idüp lâkin zevcem mezbûre Emine hâmile olmağla mezbûre Şerîfe’nin taş ile hücumundan havf itmekle târîh-i kitâb günü havfından nâşî vaz’-ı haml eylemişdir deyu meclis-i şer’a haml-ı mezbûru ihzâr ve nazar olundukda gayr-ı müstebînü’l-hilka bir lahm pâresi olduğun mu’âyene olundukda mezbûr Mehmed’in takrîr-i meşrûhu üzere mezbûr Şerîfe’nin merkûme Emine’ye bir vecihle darb ve şetmi olmamağla mücerred taş havâle itmekle şer’an mezbûre Emine’ye bir nesne lâzım gelmeyüp ve su’âl dahî iktizâ itmemekle mezbûr Mehmed’i merkûme Şerîfe’ye bî-vech mu’ârazadan men’ bir le mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu”, KŞS, 49/58-2, İzzet Sak, İbrahim Solak, *49 Numaralı Konya Şer’iye Sicili (1135-1136 / 1723-1724): Transkripsiyon ve Dizin*, Palet Yayınları, Konya 2015, s. 132.

⁸² KŞS, 50/40-1.

⁸³ “Mahmiye-i Konya’da Hâcicemâl Mahallesi sâkinelerinden Hürî bint-i Hızır nâm hatun hâlâ Eyâlet-i Karaman vâlisi düstûr-ı mükerrerem müşîr-i mufahham nizâmü’l-âlem vezîr-i muhterem devletlü sa’âdetlü es-Seyyid el-Hâc İbrahim Pâşâ yesserallahü bi’l-hayr mâ-yürîd ve mâ-yeşâ hazretlerinin taraf-ı bâhirü’ş-şereflerinden husûs-ı âtiyyü’z-zikre mübâşir ta’yîn olunan (boş) müzâheretiyle mahalle-i mezbûre sâkinelerinden Hadîce bint-i Süleymân nâm hatunu meclis-i şer’a ihzâr ve mahzarında üzerlerine da’vâ ve takrîr-i kelâm idüp târîh-i kitâbdan dört gün mukaddem ba’de’l-’asr mezbûre Hadîce mahalle-i mezbûrede vâki’ menziline da’vet idüp ben dahî vardığımda mahalle-i mezbûre sükkânından işbu hâzır-ı bi’l-meclis İbrahim bin Mahmûd Beşe nâm kimesneyi ihtifâ etmekle mezbûr İbrahim beni kolumdan yapışup yedinde kılıç ve kebîr bıçak ile bana cebren ve kerhen tasarruf idüp firâr eylediği vakitte ben hâmile olmam ile üç gün mürûrundan sonra gayr-ı müstebînü’l-hilka bir cenîn ilkâ etmişidim kendiden su’âl olunup takrîri tahrîr ve mücib-i şer’îsi icrâ olunmak matlûbumdur deyu bir hırka pâre içinde bir mikdâr lahm ibrâz idüp ba’de’n-nazar gibbe’s-su’âl ve’l-inkâr müdde’iye-i merkûmeden vech-i meşrûh üzere müdde’âsını mübeyyine beyyine talep olundukda ityân-ı beyyineden izhâr-ı ‘aciz idüp mezbûr İbrahim’e yemîn dahî virmemekle bilâ beyyine mezbûre Hürî’yi mezbûr İbrahim’e bî-vech mu’ârazadan men’ bir le mâ-vaka’a bi’t-taleb ketb olundu.”, KŞS, 50/164-3, İzzet Sak, Cemal Çetin, *Konya Kadı Sicili 50 (1138-1139 / 1726-1727): Transkripsiyon ve Dizin*, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2014, s.379.

⁸⁴ KŞS, 50/187-3.

⁸⁵ KŞS, 41/180-2, Sak, s.41, 260; KŞS, 38/29-2.

⁸⁶ Özcan Tok, “Kayseri Kadı Sicillerindeki Yaralanma ve Ölüm Vakalarıyla İlgili Keşif Raporları (1650-1660)”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 1, Kayseri 2007, s. 329.

mahkemeye delil olarak sunulmaktadır⁸⁷. Çocuk düşürme vakalarında, hamile kadına bizzat herhangi bir fizikî müdahale olmadığı müddetçe; kadının korkudan, tehditten veya üzüntüden dolayı düşük yapması halinde olaya neden olan kişilere herhangi bir cezaî müeyyide uygulanmamıştır. Bu konudaki bir örnekte “Zeyd ve ‘Amr ve Bekir Hâlid’e cevri idüp Hâlid’in evinde ‘avratı Zeyneb’e haber vâsıl olup Zeyneb’in saktı vâki’ olsa Zeyd ve Bekir ve ‘Amr’a diyet lâzım olur mu el-cevâb olmaz avrata zarar etmedikçe” şeklinde fetva verilmiştir⁸⁸.

Darp veya korku nedeniyle düşük yaptığını iddia eden kadınların bazıları, kendilerine karşı yapılan müdahaleyi ya da darbu izah ederken, darbin şekli ve biçimi hakkında bilgi vermişlerdir. Bu bilgilerden kadınların çoğunlukla yumruk ve tekmeyle darp edildikleri⁸⁹, başlarına taş ve karınlarına tekme vurulduğu⁹⁰, deynekle ve bıçak ya da kabzasiyla başından, sırtından veya karnından darp edildikleri⁹¹, kalbur kasnağı, pabuç vs. çeşitli aletlerle darba uğradıklarını⁹², kılıç ile tehdit veya zor kullanılarak tecavüz edildiklerini, bütün bu nedenlerle çocuklarını düşürdüklerini iddia etmişlerdir. Kadınların bazıları darp anında düşük yaptıklarını beyan ettikleri gibi, olaydan birkaç gün sonra veya bir iki hafta sonra düşük yaptıklarını beyan edenlere de rastlanmaktadır⁹³. Bazı kadınlar mahkemeye müracaat ettiklerinde düşük yaptıkları çocukları mahkemeye ihzar ettikleri⁹⁴, çocuğun cinsiyeti veya kaç aylık olduğu hakkında beyanlarda buldukları görülmektedir. Cinsiyeti veya kaç aylık olduğunun beyan edildiği örneklerde ceninin 1,5 aylık⁹⁵, 2 aylık⁹⁶, 3 aylık⁹⁷ ve 4 aylık⁹⁸ iken düşükleri görülmüştür. Bunlar arasında kız⁹⁹ veya erkek¹⁰⁰ (cenin veya cenine¹⁰¹) olduğu beyan edilenler bulunduğu gibi biri erkek biri kız olan ikiz¹⁰² düşüklere de rastlanmıştır. Bazı kadınların düşüklerinin müstebînü’l-hilkat (organları belli olan) olduğunu veya olmadığını özellikle beyan etmişlerdir¹⁰³.

Mahkemeye yansımış şiddete bağlı çocuk düşürme vakalarının %50’sinde, davalının davacının iddiasını inkâr etmesi, davacının iddiasını şahitlerle ispatlayamaması ve nihayetinde davalının inkârını yeminle desteklemesi nedeniyle, davacılar davadan men edilmişlerdir. Darp nedeniyle çocuk düşürdüğünü iddia eden dava örneklerinin %15’i davalının itirafı veya durumun şahitlerle ispatı ile sonuçlanmıştır. Davasını ispat eden örneklerde, davalılara uygulanan cezai müeyyide hakkında detaylı bir bilgi verilmemiş, genellikle “mucibiyle ketb olundu” denilerek dava sonlandırılmıştır¹⁰⁴. Çocuk düşürme davalarında bazı örneklerde davacılar, davacı oldukları kişilerden, düşen çocuklarının guresini talep etmişlerdir:

Örneğin, “Kureyş Kazâsı’na tâbi‘ Gök’osmânî nâm karye sükkânından olup kendi tara-fından asîl ve zevcesi Fâtıma bint-i İsmâ’îl nâm hatun tarafından zikri âtî sulh ve ibrâyi ikrâra vekîli olduğu zât-ı mezbûreyi ma’rifet-i şer’iye ile ‘ârifân olan ‘Ömer bin Hüseyin ve Hasan bin Hüseyin nâm kimesneler şehâdetleriyle şer’an sâbit olan zevci râfi’ü’l-kitâb İsmâ’îl bin Vezin nâm kimesne medîne-i

⁸⁷ KŞS, 49/58-2.

⁸⁸ KŞS, 14/38-1.

⁸⁹ KŞS, 41/49-1; KŞS, 50/98-2; KŞS, 50/184-1; KŞS, 54/91-3.

⁹⁰ KŞS, 38/20-2.

⁹¹ KŞS, 41/128-2; KŞS, 41/180-2, KŞS, 45/42-4, KŞS, 51/91-3.

⁹² KŞS, 50/98-2.

⁹³ KŞS, 14/38-1; KŞS, 50/98-1; KŞS, 50/184-1.

⁹⁴ KŞS, 38/150-1; KŞS, 49/58-2; KŞS, 53-117-3

⁹⁵ KŞS, 45/42-4.

⁹⁶ KŞS, 14/38-1; KŞS, 50/40-1.

⁹⁷ KŞS, 50/12-1.

⁹⁸ KŞS, 41/49-1.

⁹⁹ KŞS, 41/128-2.

¹⁰⁰ KŞS, 50/184-1.

¹⁰¹ “bi-kazâillahi te’âlâ müstebînü’l-hilka bir cenîn-i meyyit oğlan ilkâ etmekle”, KŞS, 52/197-3; “mezbûre Fâtıma havfından müstebînü’l-hilka bir cenîne-i meyyite ilkâ eyledi”, KŞS, 52/111-2.

¹⁰² KŞS, 38/150-1.

¹⁰³ Örneğin, “dört aylık müstebînü’l-hilkat bir oğlum sakt vâki’ olmuşdur”, KŞS, 41/49-1; “darb itmekte benden müstebînü’l-hilkat bir kız sakt vâki’ olmuşdur”, 41/128-2; “havfından nâşî müstebînü’l-hilka bir cenîn-i meyyit ilkâ”, KŞS, 52/68-2; “darb etmekle hâmile olduğuma binâ’em üç gün mürûrundan sonra müstebînü’l-hilka bir cenîn ilkâ idüp” KŞS, 50/98-2; “gayr-ı müstebînü’l-hilka bir buçuk aylık cenîn ilkâ eyledim”, KŞS, 45/42-4; “üç aylık gayr-ı müstebînü’l-hilkâ bir cenîn ilkâ eylediğimde”, KŞS, 50/12-1; iki aylık gayr-ı müstebînü’l-hilkâ bir cenîn ilkâ eyledim 50/40-1; “ben hâmile olmam ile üç gün mürûrundan sonra gayr-ı müstebînü’l-hilka bir cenîn ilkâ etmişdim”, KŞS, 50/164-3.

¹⁰⁴ KŞS, 38/29-2.

Konya’da meclis-i şer‘-i hatîr-ı lâzîmü’t-tevkîrde karye-i mezbûreden Sâdık Beg ve ‘Osmân ibn Ca‘fer nâm kimesneler mahzarında bi’l-asâle ve’l-vekâle ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm idüp târîh-i kitâbdan üç ay mukaddem merkûmân Sâdık Beg ve ‘Osmân karye-i mezbûrede vâkî‘ menzilimi basup zevcem müvekkile-i mezbûre Fâtîma havfından müstebînü’l-hilka bir cenîne-i meyyite ilkâ eyledi deyu bundan akdem guresini merkûmândan taleb ve da‘vâ sadedinde olduğumuzda anlar dahî inkâr idüp sen bizleri bi-gayr-ı hak vâliye gamz ve mübâşir getirüp elli guruşumuzu aldırmağa sebep ve si‘âyet eyledin deyu benden sebep da‘vâsı sadedinde olup bu vech üzere beynimizde münâza‘ât-ı kesîre vâkî‘a olmağın el-hâleti hâzihi her birimiz da‘vâ-yı mezkûremizden meccâ-nen fâriga olup husûs-ı mezbûrlara müte‘allık ‘âmm-i da‘vâdan biri birimizin zim-metini ibrâ-yı ‘âmm ile ibrâ ve iskât eyledik ba‘de’l-yevm biri birimizde aslâ da‘vâ ve nizâ‘ımız kalmadı didiklerinde gıbbe’t-tasdîki’ş-şer‘î mâ-vaka‘a bi’t-taleb ketb olundu.”¹⁰⁵

Örneklerin %35’i tarafların sulh yoluyla anlaştıklarına (hamile kadınların, karşı taraf ile yaptıkları sözlü tartışma ya da hafif darp gördükleri kavgalar sonucunda çocuk düşürmeleri halinde zararları karşılığında bir bedel talep ettiklerine¹⁰⁶) dair beyanları içermektedir. Sulh yoluyla anlaştıklarını beyan eden taraflar 10 kuruştan¹⁰⁷ 30 kuruşa¹⁰⁸ kadar değişen miktarlar üzerinde anlaşmışlardır. Yukarıda iafde edildiği gibi çocuğunu düşürdüğünü iddia eden kadınların %45’i ise aile üyesi olmayan başka kişilerden kaynaklanan olaylarda yaşadıkları üzüntü ve korku nedeniyle çocuklarını düşürdüklerini iddia etmişlerdir. Korku veya üzüntü nedeniyle çocuk düşürdüğünü iddia edenlerden %20’si davadan men edilirken¹⁰⁹, davaların %80’i ise büyük oranda sulh ile neticelenmiştir¹¹⁰.

Sonuç

Çalışmamızda 1650-1750 yılları arasını ihtiva eden yayınlanmış 13 adet şeriye sicilinden 60 adet aile içi şiddet ve çocuk düşürme vakası örneği ele alınmıştır. Vakaların % 55’i aile içi şiddet ve % 45’i de çocuk düşürmeye dairdir. Nüfus yoğunluğundan bağımsız olmamakla birlikte davaların % 80’i şehir merkezinden % 20’si ise kırsal kesimden mahkemeye yansımıştır. Aile içi şiddet davalarının % 70’i doğrudan kocası tarafından şiddet uygulanan kadınlarla ilgilidir. Kalan % 30 ise, aile bireylerinin birbirlerine uyguladıkları şiddete dairdir. Çocuk düşürme davalarının merkezini doğrudan kadın oluşturmaktadır. Çocuğunu düşüren kadınların % 55’i kocaları veya aile bireyi olmayan başka kişilerden gördükleri şiddet nedeniyle çocuk düşürmüşlerdir. Ancak kocalarının şiddeti nedeniyle çocuk düşürenlerin oranı, % 10’un altındadır. Çocuğunu düşüren kadınların % 45’i ise, yaşadıkları üzüntü ve korku nedeniyle düşük yapmışlardır.

Aile içi şiddet vakalarında, fail olma hususunda kocalar, aktif bir rol oynarken; çocuk düşürme vakalarında, koca şiddetinin neredeyse yok denecek kadar az olması bizi bazı ihtimalleri düşündürmektedir. Elimizdeki örnekler, kadına karşı şiddetin varlığını güçlü bir şekilde tescil etmekle birlikte, bunun sadece mahkemeye yansımış örnekler olduğu unutulmamalıdır. Günümüzde dahi, aile içi ilişkilerin ve şiddet vakalarının mahrem kaldığı, kadınların şiddeti uzun süre tolere ettiği düşünüldüğünde, inceleme dönemimizde kadına karşı şiddetin yaygınlığının elimizdeki örneklerden daha fazla olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla elimizdeki örnekler, aile veya çevresel baskıları aşarak yahut akraba, konu komşu gibi geleneksel çözüm ortamlarını da tüketerek mahkemeye ulaşmış örnekler olmalıdır. Şiddet davalarının bu oranda bile mahkemeye yansımış olması, kadınların Osmanlı toplumunda hak arama yollarının da işler olduğunu ortaya koymaktadır. Kocalarından görmüş oldukları şiddeti sonlandırmak hususunda kararlı olanların mahkemeye müracaatları neticesinde, büyük oranda sonuç aldıkları anlaşılmaktadır. Kocasından darp gören kadınların % 80’i durumu ispatlayabilmiş ve kocalarının tazir ile cezalandırılmasını temin etmişlerdir.

Korku ve üzüntü yoluyla çocuk düşürme vakalarındaki oranlar ise yukardaki oranların bütünüyle tersinedir. Zira bu davaların % 80’i sulh ile neticelenmiştir. Korkudan veya üzüntüden dolayı çocuk

¹⁰⁵ KŞS, 52/111-2, Sak, 52, s.212.

¹⁰⁶ Dörtok Abacı, Zeynep, “Bir Sorun Çözme Yöntemi Olarak Sulh: 18. Yüzyıl Bursa Kadı Sicillerinden Örnekler ve Düşündürdükleri”, *OTAM*, S.20, Ankara 2006, s.114.

¹⁰⁷ KŞS, 41/49-1; KŞS, 50/98-2.

¹⁰⁸ KŞS, 53/133-2.

¹⁰⁹ KŞS, 45/137-2; KŞS, 14/38-1.

¹¹⁰ KŞS, 52/68-2; KŞS, 52/111-2; KŞS, 50/12-1.

düşürdüğünü iddia ederek mahkemeye müracaat edenlerin % 80'inin davasını sulh ile neticelendirmesi, bize bu iddiaların arkasında başkaca sebep veya sebeplerin bulunduğunu düşündürmektedir. Doğum kontrolünün günümüzdeki gibi pratik olmadığı bu dönemlerde, hamile kadınların, kürtajın da yasak olması nedeniyle, istemedikleri hamilelikleri sonlandırmak adına bu yöntemi tercih ettikleri düşünülebilir. Çocuk sahibi olmak istemeyen kadınların, gerek kendi istekleri doğrultusunda ve belki de kocalarının da rızasıyla hamileliklerini sonlandırmak adına, yüksekten atlamak, bitkisel ilaç kullanmak gibi geleneksel yöntemlerle düşük yapmış olmaları halinde, durumu mahkemeye korkudan veya üzüntüden düşük yapmış gibi beyan etmiş olabilirler. Bu yönde bir bilgi bulunmamasıyla birlikte korkudan ve üzüntüden çocuk düşürdüğünü beyan edenlerin sıklığı bu durumu ihtimal dâhilinde tutmaktadır. Ancak çocuk düşürme vakalarında, kadınların durumu ispat etmek hususunda bu kadar şanslı oldukları söylenemez. Mahkemeye müracaat eden bu kadınların % 50'si delilleri bulunmasına rağmen şahitlerle durumu mahkemede ispat edememiştir. Mahkemeke yansıyan bu örneklerin %15'i davalının itirafı ile tescillenirken, %35'i sulh ile neticelenmiştir.

Kaynakça

BALSOY, Gülhan, "Politik Bir Alan Olarak Kadın Bedeni, Osmanlı Toplumunda Kürtajın Yasaklanması", *Toplumsal Tarih*, S.223, Temmuz 2012, s. 22-27.

ÇEKER, Orhan, "İslam Dininde Çocuk Düşürme", *DİA*, vol. 3, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s.364-365.

DÖNMEZ, Burcu, "TCK'da Çocuk Düşürme Suçu Mukayeseli Hukuk ve AİHM'nin Bakış Açısıyla Ceninin Yasama Hakkının Sınırlandırılması", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C.IX, S.2, 2007, s.99-141.

DÖRTOK ABACI, Zeynep, "Bir Sorun Çözme Yöntemi Olarak Sulh: 18. Yüzyıl Bursa Kadı Sicillerinden Örnekler ve Düşündürdükleri", *OTAM*, S.20, Ankara 2006, s.105-115.

Dünya Sağlık Örgütü, Dünya Şiddet ve Sağlık Raporu: Özet, Genova World Health Organization, 2002.

HARMAN, Ömer Faruk, "Çocuk Düşürme", *DİA*, vol. 3, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s.363.

Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetin Nedenleri, Sonuçları, Alınacak Önlemler, (Editörler: Ebru Hanbay Çakır, Işın Gürel, Nur Otaran), Merkezi Finans ve İhale Birimi, Avrupa Birliği Projesi.

KOÇAK, Muhsin, "Gurre", *DİA*, vol. 14, 1996, s.211-212.

KONAN, Belkıs, "Osmanlı Devleti'nde Çocuk Düşürme Suçu", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. LVII, S.4, Ankara 2008, s. 319-335.

KÜÇÜK, Fatih, İzzet Sak, *14 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1080-1081 / 1669-1670): Transkripsiyon ve Dizin*, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2014.

SAK, İzzet, *10 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1070-1071 / 1659-1661): Transkripsiyon*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya 2003.

SAK, İzzet, *47 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1128-1129 / 1716-1717) (Transkripsiyon ve Dizin)*, Tablet Yayınları: 54, Konya 2007.

SAK, İzzet, Cemal Çetin, *45 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1126-1127 / 1714-1715): Transkripsiyon ve Dizin*, Selçuklu Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2008.

SAK, İzzet, *37 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1102-1103 / 1691-1692), (Transkripsiyon ve Dizin)*, (Konya Ticaret Odası Yayınları No: 52), Konya 2010.

SAK, İzzet, Cemal Çetin, *Konya Kadı Sicili 50 (1138-1139 / 1726-1727): Transkripsiyon ve Dizin*, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2014.

SAK, İzzet, *Konya Kadı Sicili 52 (1143-1144 / 1730-1731)*, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları No: 219, Konya 2014.

SAK, İzzet, İbrahim Solak, *53 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1148-1149 / 1736-1737), (Transkripsiyon ve Dizin)*, Konya 2014.

SAK, İzzet, *41 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1115-1116 / 1703-1704): Transkripsiyon ve Dizin*, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2015.

SAK, İzzet, İbrahim Solak, *49 Numaralı Konya Şer'iyeye Sicili (1135-1136 / 1723-1724):*

Transkripsiyon ve Dizin, Palet Yayınları, Konya 2015.

SEVİCİ, Hatice, *54 Numaralı Konya Şer'iyeh Sicilinin (1-190) Değerlendirmesi ve Transkripsiyonu (H. 1150-1152 / M. 1738-1740)*, (SÜSBE Yüksek Lisans Tezi), Konya 2011.

SOLAK, İbrahim, İzzet Sak, *38 Numaralı Konya Şer'iyeh Sicili (1103-1104 / 1692-1693): Transkripsiyon ve Dizin*, Selçuk Üniversitesi Basımevi Yayınları, Konya 2014.

SOLAK, İbrahim, İzzet Sak, *39 Numaralı Konya Şer'iyeh Sicili (1113-1113 / 1701-1702): Transkripsiyon ve Dizin*, Palet Yayınları, Konya 2015.

ŞAHİN, Kamil, "XIX. Yüzyılın Birinci Yarısında Belgelerle Osmanlılarda Çocuk Düşürme Problemleri Üzerine Bazı Gözlemler, Vakıf Doğumevi, Eczane Açılması", *XII. Vakıf Haftası Kitabı*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 1994, s. 55-76.

ŞİMŞEK, Fatma, Haldun Eroğlu, Güven Dinç, "Osmanlı İmparatorluğunda Iskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Volume 2/6, Winter 2009, s. 593-609.

TOK, Özcan, "Kayseri Kadı Sicillerindeki Yaralanma ve Ölüm Vakalarıyla İlgili Keşif Raporları (1650-1660)", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 1, Kayseri 2007, s.327-347.

UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Cenin", *DİA*, 1993, vol. 7, s.369-370.

YILMAZ, Halil, "Cenini Öldürme (Çocuk Düşürme/Düşürme Suçu)", *Ankara Barosu Dergisi*, S.2, Ankara 2001, s.69-88.

Ekler

Tablo 1: Çalışmada Kullanılan Siciller ve Tespit Edilen Vak'a Sayısı

Sicil No	Hicrî Tarih	Miladî Tarih	Vak'a Sayısı
10	1070 – 1071	1659 – 1661	3
14	1080 – 1081	1669 – 1670	3
37	1102 – 1103	1691 – 1692	7
38	1103 – 1104	1692 – 1693	6
39	1113 – 1113	1701 - 1702	2
41	1115-1116	1703-1704	4
45	1126 - 1127	1714 - 1715	4
47	1128 - 1129	1716 - 1717	5
49	1135 - 1136	1723 - 1724	3
50	1138 - 1139	1726 - 1727	8
52	1143 - 1144	1730 - 1731	6
53	1148 - 1149	1736 - 1737	5
54	1150 - 1152	1738 - 1740	4
			Toplam:60

Cumhuriyet Döneminde Aile ve Kadın Problemleri

Prof. Dr. Mehmet EVSİLE
Amasya Üniversitesi / Amasya

Giriş

1923-1960 yılları arasında Türkiye'nin nüfus politikasının tesbitinde; fazla nüfusun ülke için askerî ve siyasî güç kaynağı olarak kabul edilmesi, tarımdaki makineleşmenin yetersiz olması dolayısıyla **işgücüne olan ihtiyacın artması, ölüm oranlarının yüksek olmasının sonucu** olarak yaşanan kayıpların artacak **nüfusla kapatılması düşüncesi** ve diğer bazı faktörler belirleyici olmuştur. Bu hedeflere ulaşabilmek için **çok çocuk sahibi olan ailelerin yol vergisinden muaf tutulması, doğumevleri** açmak ve fakir vatandaşlara ücretsiz ilâç dağıtmak, bebek ölüm oranlarının düşürülmesi için çalışmak, yurtdışından gelen göçmenlerin ülke geneline dağıtım ve yerleştirilmesine gayret etmek gibi faaliyetler gerçekleştirilmiştir. Bu hususlar bazı akademik çalışmalara da konu olmuştur¹.

Bunlara ilâve olarak Medenî Kanunun uygulanmaya başlamasından sonra özellikle aile, kadın ve çocuk konularında pek çok aksaklık da ortaya çıkmıştır. Nikâh akdine dayanmayan evliliklerden doğan çocukların nesep affı konusu yakın zamanlara kadar gündemde olmuştur. **Nüfus kayıtlarındaki eksiklikler de ciddi problemlere sebep olmuş ve uzun yıllar çözülememiştir. İşte bu problemleri** Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesinden derlediğimiz bilgiler ışığında aşağıdaki başlıklar altında incelemek mümkündür.

1-Nüfus Problemleri

a-Nüfus Politikasının Tesbiti: Nüfus politikası hakkındaki ilk değerlendirmeler İkinci Dünya Savaşının yaşandığı yıllara denk gelmektedir. Konuyu ilk defa gündeme getiren Muğla milletvekili İzzettin ÇALIŞLAR, "... Nüfus siyasetine derhal başlanmalı ve nüfusu çoğaltacak bütün tedbirleri hiç vakit kaybetmeksizin ele almak farzdır" derken²; kendisine destek olan Bingöl milletvekili Feridun Fikri Bey, "Türk milletinin müstakbel mücadelesi kültürlü ailelerin, çok çocuk yetiştirerek, bugünkü ve yarınki harplerin muhtaç olduğu kültür ve fedakâr elemanları hazırlamak olmalıdır..." demiştir³. İddiasında ısrar eden İzzettin ÇALIŞLAR, 3 yıl sonraki bütçe görüşmelerinde de nüfus artışının yetersizliğinden şikâyet ederek, "Türkiye Cumhuriyeti, coğrafî vaziyeti itibarıyla hakikaten müstesna bir manzara arz etmektedir. Bütün dünyanın siyasî ve iktisadî cereyanlarının geçtiği yollar üzerindedir. Hiçbir tesirden azade kalamayız. Memleket nüfusunun bu raddede kalması hiçbir zaman caiz değildir. Bir an evvel nüfus siyasetine başlayarak, parti programında nüfusa verilmiş olan ehemmiyeti nazar ı dikkate alarak nüfusu çoğaltacak yeni tedbirler ve kanunlarla hükümetin meclise gelmesi ve bu işi az zaman içinde iyi bir neticeye götürmesi lâzımdır. Aksi takdirde Türkiye'nin dayandığı bu nüfus siyaseti iyi bir manzara arz etmemektedir." sözleriyle nüfusun artırılması konusundaki eksiklikleri eleştirmiştir⁴. Aynı oturumda eleştirilere cevap veren Sağlık Bakanı Dr. Ahmet Hulûsi ALATAŞ, nüfusu artırmak için sıhhat bakımından sağlam anne ve babalardan oluşan aileler kurmak ve bu ailelerden sağlıklı çocuklar dünyaya getirmek için ülkedeki sağlık hizmetlerinin artırılmasına gayret edeceklerini söylemiştir⁵.

b-Nüfus Kayıtlarındaki Sıkıntılar: Nüfus kayıtlarında yaşanan eksiklikler ve sıkıntılar da dile getirilmiştir. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya Bey, 25 Nisan 1928 tarihli konuşmasında nüfus işlemlerini

¹ Yaşar SEMİZ; "1923-1950 Döneminde Türkiye'de Nüfusu Artırma Gayretleri ve Mecburî Evlenme Kanunu (Bekârlık Vergisi)", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı:27, s.423-467, Konya, 2010.

² Orgeneral İzzettin ÇALIŞLAR (Muğla); 27.05.1941, TBMM, **TBMM Zabıt Ceridesi, (6.Dönem)**, Cilt:18, s.195.

³ Feridun Fikri DÜŞÜNSEL (Bingöl), 27.05.1941, TBMM, **TBMM ZC (6.Dönem)**, Cilt:18, s.212.

⁴ Orgeneral İzzettin ÇALIŞLAR (Muğla); 24.05.1944, TBMM, **TBMM ZC (7.Dönem)**, Cilt:10, s.233.

⁵ Sıhhat ve İctimaî Muavenet Vekili Dr. Hulûsi ALATAŞ (Ayдын); 24.05.1944, TBMM, **TBMM ZC (7.Dönem)**, Cilt:10, s.239-240.

kolaylaştırmak gerektiğini, bunun için bir kanun teklifi verileceğini ifade etmiştir. Böylece her vatandaşın bir nüfus cüzdanı olacağını ve her vatandaşın nüfus cüzdanını yananda bulunduracağını esas olacağını ifade etmiştir⁶. Buna rağmen sonraki yıllarda bu konuda yaşanan sıkıntılar Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine gelmeye devam etmiştir. Bursa milletvekili Rüştü Bey, 15 Temmuz 1931 tarihli konuşmasında, çocuğuna ancak beş yaşına geldikten sonra nüfus cüzdanı alabildiğini⁷; Kocaeli milletvekili Kılıçoğlu Hakkı Bey, Adapazarı'nda seçmen yaşına geldiği halde halâ nüfus cüzdanı olmayan vatandaşlara oy kullandırılması dolayısıyla seçimin iptal edildiğini beyan etmiştir⁸.

23 Mayıs 1944 tarihinde konuşan Bingöl milletvekili Feridun Fikri DÜŞÜNSEL, nüfus kayıtlarındaki eksiklikler dolayısıyla evlenmeler ve diğer şahsî işlemlerde gerekli işlerin yapılamadığını ifade etmiş⁹; aynı oturumda konuşan Eskişehir milletvekili Emin SAZAK ise, doğum ve ölüm gibi nüfus kayıtlarının muntazam bir şekilde yapılamadığını, nüfus cüzdanlarının makul bir sürede verilemediğini ve bu sıkıntıların ortadan kaldırılması için gerekli tedbirlerin alınmadığından şikâyet etmiştir¹⁰.

Daha sonraki yıllarda bu konudaki şikâyetlere cevap veren İçişleri Bakanı Ethem MENDERES, nüfus kütük defterlerinin çok eski ve dağınık halde olduğunu, bunların düzeltilmesi için çalışılacağını; ayrıca eski kayıtların arap harfleriyle yazılmış olduğu, yeni memurların bunları okuyamadığı için sıkıntılar yaşandığını, bunların aşılımaya çalışılacağını, hattâ nüfus cüzdanından başka bir de aile cüzdanı tesis edilerek gelecek zamanlar için ailelerin şecerelerinin tesbit edilebileceğini söylemiştir¹¹. Bütün bu iyi temennilere rağmen 1958 yılına gelindiği halde bu konudaki sıkıntıların aynı şekilde devam ettiği görülmektedir¹²: "Anadolu'nun iç taraflarına gitmeniz lâzım gelirse görürsünüz, 25-30 yaşına gelmiş bir vatandaşın daha anası babası nüfusa kayıtlı değildir, yine askerliğini yapmış olanların, 3-4 çocuk sahibi bulunanların nüfusa geçmemiş olduğunu görebilirsiniz. Bu gibi nüfusa kayıtlı olmayan şahısların memleket bünyesinde sebebiyet verdiği hadiseler mahkemelerin yükünü, vazifesini ağırlaştırmakta, idare amirlerinin vazifelerini ağırlaştırmaktadır."

2- Aile ve Kadın Problemleri

a-Nesep Düzeltme İşlemleri: Türkiye Cumhuriyeti'nin ilânından günümüze kadar gelen problemlerden birinin nikâh akdine bağlanmayan birleşmelerden doğan çocukların neseplerinin tescil edilerek meşruiyet kazanması, halk arasındaki tabiri ile "af kanunu" uygulamaları olmuştur. Bu konuda 1933 yılından 1991 yılına kadar aşağıdaki düzenlemeler yapılmıştır:

- 1- 28 Ekim 1933 tarih ve 2330 sayılı Af Kanunu'nun 16. Maddesi,
- 2- 15 Temmuz 1934 tarih ve 2576 sayılı Gizli nüfusların yazımı hakkında kanun,
- 3- 8 Mayıs 1945 tarih ve 4727 sayılı Tescil edilmeyen birleşmelerle bunlardan doğan çocukların tesciline ve gizli kalmış nüfus vak'alarının cezasız olarak kaydına dair kanun,
- 4- 7 Şubat 1950 tarih ve 5524 sayılı, Tescil edilmeyen birleşmelerle bunlardan doğan çocukların tesciline ve gizli kalmış nüfus vak'alarının cezasız olarak kaydına dair kanun,
- 5- 7 Şubat 1956 tarih ve 6652 sayılı Tescil edilmeyen birleşmeler ile bunlardan doğan çocukların cezasız tescili hakkında kanun,
- 6- 8 Nisan 1965 tarih ve 554 sayılı Tescil edilmeyen birleşmeler ile bunlardan doğan çocukların cezasız tescili hakkında kanun,
- 7- 28 Haziran 1974 tarih ve ve 1826 sayılı Tescil edilmeyen birleşmeler ve bunlardan doğan çocukların cezasız tescili hakkında kanun,
- 8- 22 Eylül 1981 tarih ve 2526 sayılı Bir evlenme akdine dayanmayan birleşmelerden doğan çocukların neseplerinin düzeltilmesine ve bu birleşmelerin evlilik olarak tescillerine ilişkin kanun,
- 9- 16 Mayıs 1991 tarih ve 3716 sayılı Bir evlenme akdine dayanmayan birleşmelerine evlilik ve

⁶ Şükrü Kaya Bey (Dahiliye Vekili); 25.04.1928, TBMM, **TBMM ZC (3.Dönem)**, Cilt:3, s.269.

⁷ Rüştü Bey (Bursa); 15.07.1931, TBMM, **TBMM ZC (4.Dönem)**, Cilt:3, s.118.

⁸ Kılıçoğlu Hakkı Bey (Kocaeli); 15.07.1931, TBMM, **TBMM ZC (4.Dönem)**, Cilt:3, s.121.

⁹ Feridun Fikri DÜŞÜNSEL (Bingöl); 23.05.1944, TBMM, **TBMM ZC (7.Dönem)**, Cilt:10, s.202.

¹⁰ Emin SAZAK (Eskişehir); 23.05.1944, TBMM, **TBMM ZC (7.Dönem)**, Cilt:10, s.207.

¹¹ İçişleri Bakanı Ethem MENDERES (Aydın); 23.02.1953, TBMM, **TBMM Tutanak Dergisi (9.Dönem)**, Cilt:20, s.806.

¹² Halim ATEŞALP (Sivas); 25.02.1958, TBMM, **TBMM ZC (11.Dönem)**, Cilt:2, s.588.

evlilik dışında doğan çocukların düzgün nesepli olarak tesciline ilişkin kanun¹³.

Belli aralıklarla bu düzenlemeler hayata geçirilirken, konu, değişik vesilelerle Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine getirilerek gündelik hayattaki yansımalarına da dikkat çekilmiştir. 22 Mayıs 1945 tarihinde İçel milletvekili Şefik TURGAY, iki hafta önce yapılan düzenlemenin probleme geçici bir çözüm getirdiğini, bu konunun kalıcı bir şekilde çözülmesi için Adalet Bakanlığı'nın bu olayları önleyici tedbirler alması gerektiğini ifade ederek; evli bir erkeğin, nikâh akdine dayanmayan ikinci bir kadını alıp, ondan çocuk sahibi olmasının, nikâhlı kadının kocası ve nikâhsız kadın hakkında dava açabilme hakkının verilmesini istemiştir¹⁴.

Bu olayların çok yaşandığı Doğu Anadolu vilâyetlerinden Siirt milletvekili Behçet TÜRKAY, nesebi sahih olmayan çocukların durumunu düzeltmek üzere çıkartılan af kanununun ancak günü kurtaran bir tedbir olduğunu, bu durumda olan çocukların yüksek miktarda bulunduğunu; esasen bu çocukların doğumuna sebep olan nikâhsız birleşmelerin önlenmesi için hiçbir tedbir alınmadığını ifade etmiştir¹⁵. Behçet TÜRKAY, ikinci konuşmasında, konunun başka bir boyutuna dikkat çekmiştir¹⁶: "... bir ilçede bir hekimin bulunmayışı yalnız sağlık işlerinde zorluk doğurmuyor. Birçok sosyal sıkıntılar ve zorluklar ve mahzurlar doğuruyor. Meselâ hekim bulunmayınca evlenme zorlaşıyor. Arkadaşlar, bir ilçede veya civarındaki kazalarda hekim yoksa, evlenecek zavallı, fakir ve cahil köylü - nikâhsız birleşmeyi kastediyorum- muayene yaptırıyor. Motorlu vesait bulunmayan yollarda yaya olarak ve 3-4 gün yürüyerek il merkezine gitmek mecburiyetindedir. İki gün de orada kalsa gidip gelme 7-10 günü geçecek demektir. Köylü zengin de olsa buna katlanmıyor ve katlanmak mecburiyetini duymuyor. Neticede nikâhsız birleşmeler çoğalıyor ve bunlardan doğan çocuklara biz nesebi sahih olmayan çocuklar diyoruz ve bunların artmasından da ürküyoruz." Aynı konuda görüşlerini ifade eden Siirt milletvekili Ali Rıza ESEN, özellikle doğu bölgelerinde ilçelerin tamamına doktor gönderilmesini, bu doktorlara köyleri dolaşarak evlenmek isteyenlere ve evlilik çağına gelen gençlere sağlık raporu düzenleme yetkisinin verilmesini, böylece sağlık muayenesi yaptırılmadığı için nikâhsız evliliklerin ve nesebi tescil edilmeyen çocukların sayısının artmasının önlenmesini istemiştir¹⁷.

Seyhan milletvekili Sinan TEKELİOĞLU, Medenî Kanun'a göre her erkeğin bir kadın alabileceği hükme bağlanmışken özellikle köylerde iki, üç, hattâ dört kadın alanlar olduğunu; ancak Medenî Kanun'un bunlara bir müeyyide getirmediği için bunlardan doğan çocukları tescil etmek mecburiyetinde kaldığını¹⁸; Kocaeli milletvekili Sedat PEK de, kanunu tadil etmemek yüzünden bir önceki nesep affından sonra 300.000 nesebi gayrisahih çocuk doğduğunu ifade etmiştir¹⁹. Bu konuda dramatik bir örnek de Sivas milletvekili İsmail Mehmet UĞUR tarafından, muallâkta kalan çocuklar başlığı ile verilmiştir²⁰: "Arkadaşlar, köylerde gayrimüşru evlenmeler devam ediyor. Bunlardan çocuk doğuyor, ölüm vaki oluyor, babası ölüyor, çocuk muallâkta kalıyor. Bu olaylar o kadar acıdır ki, bunun içinden geliyorum, kendi köyümde gösteririm, yakındaki köylerden gösteririm size yüzlerce gösteririm. .. ona öteki çocuklar kendi aralarında konuşurken çok büyük hakaret ediyorlar: sen muallâktasın diyorlar. Senin baban, annen belirsizdir diyorlar. Bu çok ağır oluyor."

Nihayet 1951 yılına kadar çıkartılan kanunlarla birkaç milyon çocuğa nesep tescili yapıldığı dile getirilmiştir²¹.

b-Boşanmanın Zorluğu: Kadın problemlerinden biri de, evlilik hayatında sıkıntılar yaşayan kadınların boşanmalarının çok zor ve boşanma davalarının çok uzaması olmuştur. Seyhan milletvekili Sinan TEKELİOĞLU, bu konudaki tesbitlerini şu şekilde açıklamıştır²²: "... boşanma davaları, bunlar memleketin en acı dertlerindedir. Bazan bu mahkemeler senelerce devam eder. Hattâ 8 sene, 10 sene bitmeyen mahkemeler vardır. Bunları tesrî etmek lâzımdır. Bendeniz kendi kanaatime göre Kanun u Medenîmize tarafeynin rızasıyla boşanma şartını ilâve edecek olursak bir dereceye tadar bu mesele

¹³ Bu kanunların uygulamaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Levent AKIN; "Nesebin İdarî Yoldan Düzeltilmesi", *Ankara Barosu Dergisi*, 1994/2, s.183-194.

¹⁴ Şefik TURGAY (İçel); 22.05.1945, TBMM, **TBMM TD(7.Dönem)**, Cilt:17, s.262.

¹⁵ Behçet TÜRKAY (Siirt); 19.12.1945, TBMM, **TBMM TD (7.Dönem)**, Cilt:20, s.209.

¹⁶ Behçet TÜRKAY (Siirt); 26.12.1945, TBMM, **TBMM TD (7.Dönem)**, Cilt:20, s.468.

¹⁷ Ali Rıza ESEN (Siirt); 26.02.1946, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:3, s.568.

¹⁸ Sinan TEKELİOĞLU (Seyhan); 19.12.1946, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:3, s.298.

¹⁹ Sedat PEK (Kocaeli); 23.02.1949, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:16, s.489.

²⁰ İsmail Mehmet UĞUR (Sivas); 23.02.1949, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:16, s.493.

²¹ Tezer TAŞKIRAN (Kars); 22.02.1951, TBMM, **TBMM TD(9.Dönem)**, Cilt:5, s.464.

²² Sinan TEKELİOĞLU (Seyhan); 19.12.1946, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:3, s.298.

halledilmiş olur. İki eş birbirinden şikâyetçi olarak mahkemeye düştükten sonra tekrar birbirleriyle geçinmelerine kanî olmak ve o yüzden mahkemeyi uzatmak, benim kanaatime göre doğru değildir. Esasen hukukçular da ikiye ayrılmışlardır. Bir kısmı, çocuk yüzünden boşanmanın doğru olmadığını ileri sürmüşlerdir. Diğer bir kısmı da çocuk mânî olamaz, boşanmak doğru olur demişlerdir. Binaenaleyh öyle bir aile tasavvur edin ki, o ailede hergün kavga gürültü ve şiddetli geçimsizliği de var. Binaenaleyh bunları mutlaka ben bir arada bulunduracağım diye mahkemeyi uzatmakta hiçbir mânâ tasavvur edemiyorum. Tarafeynin rızasıyla boşanma kabul edilecek olursa onun için de ayrı bir müessese vücade getirilir ve her ikisi de ayrılır mesele bitmiş olur.”

Bu şikâyetlere karşılık, Adalet Bakanı Fuat SİRMEN, şu cevabı vermiştir²³: “... bazı arkadaşlar nesebi gayrısahih çocuklar bakımından bizde bazı mahzurlu neticeler tevellüt ettiğini söylediler. Bunu hep biliyoruz. Fakat arkadaşlar, bunun taallük ettiği mevzu, bizim üzerinde o kadar kıskançlıkla durmamız gereken bir mevzudur ki, bunda bir gevşeklik yapmak Türkiye’de taaddüd ü zevcata gitmek demektir. .. Olsa bile biz zamanla üç sene beş sene geçtikten sonra çıkaracağımız af kanunlarıyla bu çocukları meşru çocuklar haline getirmekle ne yapıyoruz? Yavaş yavaş o istikamete doğru yol alıyoruz demektir. Geriye dönmeye asla niyetimiz yoktur.

Bir arkadaşımız da karı koca ayrılmaya karar verdikten sonra hakim ne oluyor dedi... Biz aile müessesesini öyle iki kişinin keyfi ile bozulup, yine iki kişinin keyfi ile düzelen bir müessese telâkki etmiyoruz. Bu bakımdan da Medenî Kanunumuzda tadil yapmak niyetinde değiliz.”

Adalet Bakanı’nın Medenî Kanun’un ilgili hükümlerinin eksiksiz olarak uygulanacağını ifade etmesine rağmen, daha sonraki yıllarda da benzer şikâyetler gündeme gelmiştir. Kars milletvekili Tezer TAŞKINAN, Medenî Kanunun evlenme ve sağlık raporu ile ilgili şartların oluşturularak, bu hizmetin köylere kadar götürülmesini gerektiğini²⁴; Denizli milletvekili Hüsnü AKŞİT ise, geçimsiz eşlerin boşanmasının kolaylaştırılmasını teklif etmiştir²⁵. 1955 yılına geldiği zaman bile boşanma işlemlerinin kolaylaştırılması talepleri dile getirilmiştir²⁶.

3- Çocuk Problemleri

a-Çok Çocuklu Ailelere Yardım: 6 Mayıs 1930 tarih ve 1593 sayılı Umumî Hıfzıssıhha Kanunu’nun 156. Maddesinde, “Bu kanunun neşrinden sonra berhayat çocuğu altı veya altıdan fazlaya balığ olan kadınlara devletçe mükâfat-ı nakdiye verilmesi için her sene Sıhhat ve İctimaî Muavenet Vekâleti bütçesine bir fasl-ı mahsus açılır. Arzu edenlere mükâfat-ı nakdiye yerine ihdas edilecek bir madalya verilir. Bu kanunun neşri tarihinde berhayat altı veya daha ziyade çocuğu olan kadınlara dahi bu madalya verilir” ibaresi yer almaktadır²⁷.

Çok çocuklu ailelere yardım etmek ve bu suretle nüfusu çoğaltmak gibi bir hedef tesbit edildiği halde²⁸, kanunun bu maddesi tam olarak uygulanamamış ve bu konudaki şikâyetler birçok kez Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine gelmiştir. Bu konudaki ilk şikâyet, Kâzım KARABEKİR tarafından, başlangıçta 50 lira olan ödeneğin 30 liraya düşürüldüğü ve bunun da 1933 yılına kadar tesbit edilen ailelere verildiğini; sonrakilere verilmediğini, bunun için ayrılan ödenek miktarının artırılması gerektiğini söylemiştir²⁹. 1939 yılı bütçe görüşmeleri sırasında konuyu gündeme getiren Arzuhal Encümeni üyesi Samsun milletvekili Meliha ULAŞ, komisyona gelen şikâyetlerin bakanlığa gönderildiğini, bakanlığın bu dilekçeleri sadece sıraya koyduğunu, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938 yıllarında bu paraların ödenmediğini ifade etmiştir. İstihkak sahiplerinin çoğunun köylü vatandaşlar olması itibarıyla bu paraların ödenmesinin vatandaşların geçimine az da olsa bir kolaylık sağlayacağını ifade etmiştir³⁰. 1957 yılı bütçe görüşmelerinde ise bu ödeneklerin verilmemiş olmasından dolayı devletin çok çocuklu ailelere 4,5 milyon lira borcu olduğu ifade edilmiştir³¹.

²³ Adalet Bakanı Fuat SİRMEN (Rize); 23.02.1949, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:16, s.503.

²⁴ Tezer TAŞKIRAN (Kars); 22.02.1951, TBMM, **TBMM TD (9.Dönem)**, Cilt:5, s.464.

²⁵ Hüsnü AKŞİT (Denizli); 22.02.1951, TBMM, **TBMM TD (9.Dönem)**, Cilt:5, s.485.

²⁶ Yakup ÇUKUROĞLU (İçel); 22.05.1955, TBMM, **TBMM ZC (10.Dönem)**, Cilt:5, s.505.

²⁷ **TBMM ZC (3.Dönem)**, Cilt:18, s.95. Kanunun bu maddesi 01.04.1965 tarih ve 557 sayılı Nüfus Plânlaması hakkında kanunun 8. maddesi ile yürürlükten kaldırılmıştır.

²⁸ Orgeneral İzzettin ÇALIŞLAR (Muğla); 22.05.1942, TBMM, **TBMM ZC (6.Dönem)**, Cilt:25, s.263.

²⁹ General Kâzım KARABEKİR (İstanbul); 22.05.1939, TBMM, **TBMM ZC (6.Dönem)**, Cilt:2, s.152.

³⁰ Meliha ULAŞ (Samsun); 24.05.1939, TBMM, **TBMM ZC (6.Dönem)**, Cilt:2, s.225.

³¹ Hasan ERDOĞAN (Kars); 27.02.1957, TBMM, **TBMM ZC (10.Dönem)**, Cilt:17, s.1003.

b-Yardıma Muhtaç Çocukların Durumu: Kimsesiz ve bakıma muhtaç çocukların durumları da zaman zaman Türkiye Büyük Millet Meclisi genel kurulunda dile getirilmiştir. İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirlerde yaşanan örnekler, milletvekilleri tarafından ifade edilmiştir. Bu konudaki ilk örnek İstanbul'da yaşayan çocuklar hakkında olmuştur³²: "İstanbul'da 3 yaşına kadar olan çocukların dilencilik etmesi, 7 yaşındaki çocuğun sırtında küfe ile hamallık etmesi. Bir kısmı da vardır ki avâre ve serseri olarak sokaklarda dolaşıyorlar. Bunlar sahipsiz çocuklardır." Aradan 10 yıldan fazla bir zaman geçtikten sonra aynı problemler dile getirilmeye devam etmiştir³³: "Birgün İstanbul'u teşrif ettiğiniz zaman vapur köprüye yanaştığı sırada paket, çanta almak için direnen bu çocukları göreceksiniz. Pejmürde bir kıyafet, kara, kirli bir gömlek, yarısı çıplak bir vücut. Zavallılar o günkü nafakalarını almak için orada direnir dururlar, fakat polisler bırakmaz, yasaktır, çünkü hüviyetleri mechuldür, bir kayıp bir çalınma olabilir. Bunlar markalı hamallardan değillerdir. Bu itibarla paket taşıma hakları yoktur. Böyle olmakla beraber polisler bazen görmezler, onlar da gelir iş görürler. Bu onlar için hakiki bir bahtiyarlıktır. Çünkü akşama evine bir iki lira götürmezse üvey anası veya babası onu içeri almaz. Böyle olmakla beraber bu çocuklar bahtiyarlardandır. Çünkü bu, madalyonun bir yüzüdür. Madalyonun bir de ters tarafı vardır. O ters tarafta da o yaştaki çocuklarda içki, kumar, köprü altında yatma, meyhanelerde geceleme, nihayet hırsızlık ve daha büyük suçlar..." Ankara'dan bir örnek de şöyledir³⁴: "Ankara'da 11 yaşında gezip gazete satan veya boynunda işporta asıp dolaşan çocuklara sordum; ne alırsınız siz günde dedim: En aşağı 250 kuruş alırız dediler." Anadolu'nun geneli hakkında bir örnek de kendisi de öğretmen olan Hatay milletvekili Hasene ILGAZ tarafından verilmiştir³⁵: "Birgün bakıyorsunuz öğle zamanı okula bir çocuk geliyor. Bu çocuk yemeğini yememiştir, anahtarı belinde asılıdır, vazifesini tamamlamamıştır. Sebeplerini araştırıyorsunuz, evde hiç kimsesi olmadığını görüyorsunuz. Ne bakacak kimsesi, ne yakacak bir şeyi vardır. Bu, işe giden bir annenin çocuğudur, boş zamanlarında sokaklarda, harabelerin içinde kalıyor, birçok fena şeyler öğreniyor, artık okula uğramaz oluyor. Bir gün gelince öğretmenin istediği ders ve vazifelerinden sıkılıyor, kaçıyor. Bu suretle kendini hariçte buluyor, daha fena ve daha şümulü eğlenceler içine dalıyor." Bundan sonrasını da hakimlik ve cezaevi müdürlüğü yapmış bir milletvekili şöyle anlatıyor³⁶: "Bugün büyük şehirlerde, büyük şikâyetleri mucip olan bir cemiyet ıstırapı vardır. Mahalle aralarında, mektepler yanında açık bardakla şarap satılmaktadır. Bunları gören mektep çocukları, on kuruş verip bardakla oralarda şarap içmektedirler. Bakandan rica ediyorum, bu ciheti tetkik etsinler ve mümkün ise bir tedbir alsınlar."

Bazı milletvekilleri de bu konuda basından aldıkları istatistik bilgileri paylaşmışlardır. Kars milletvekili Esat OKTAY, korunmaya muhtaç çocuk adedinin İstanbul'da 10 bin, ülke genelinde 40-50 bin tahmin edildiğini³⁷; Ankara milletvekili Aliye TEMUÇİN, ailesinin elinde veya dışarıda suç işlemeye meyilli sahipsiz çocuk sayısının 2 milyon olduğunu ifade etmiştir³⁸. 1954 yılı itibariyle yıllık çocuk ölümlerinin 400 bin olduğu da başka bir milletvekili tarafından dile getirilmiştir³⁹.

Kimsesiz çocukların himayesinin nasıl yapılacağı konuları da görüşülmüştür. 1939 yılı itibariyle Hakimiyet-i Milliye ve Dumlupınar yatı mekteplerinin kapanması ile yurt toprakları üzerinde kimsesiz çocukların okuması için hiçbir okulun kalmadığı eleştirilmiştir⁴⁰. Bununla birlikte 30 Haziran 1921 tarihinde kurulan Ankara Himaye-i Etfal Cemiyeti (1935 yılından itibaren Çocuk Esirgeme kurumu adını almıştır) okul ve yurtlarının faaliyetleri anlatılmıştır. Buna göre, 1928 yılından itibaren cemiyet, bu alanda faaliyetlerine devam etmektedir. İki Ankara'da, biri Bursa'da, biri İzmir'de olmak üzere 4 adet lisesi, 8 yurdu olduğu ifade edilmiştir. Yurtlarda ve okullarda himaye edilen çocukların bir kısmı parasız, bir kısmı yarı paralı kalmaktadır. Cemiyetin, nizamnâmesi gereği okuma kabiliyeti olup da okutulamayan çocukları yurtlarına alıp okutmaya çalışmakta olduğu ifade edilmiştir⁴¹. Millî Eğitim Bakanı Tahsin BANGUOĞLU, altı yaştan yukarı olan çocuklar için Bilecik Yarhisar'da, Ankara Çayırhan'da ve

³² Ruşenî Bey (Samsun); 17.05.1933, TBMM, **TBMM ZC (4.Dönem)**, Cilt:15, s.150.

³³ Ali Kami AKYÜZ (İstanbul); 25.05.1944, TBMM, **TBMM ZC (7.Dönem)**, Cilt:10, s.263.

³⁴ Eminittin ÇELİKÖZ (Balıkesir); 23.12.1946, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:3, s.364.

³⁵ Hasene ILGAZ (Hatay); 25.05.1944, TBMM, **TBMM ZC (7.Dönem)**, Cilt:10, s.267.

³⁶ Pertev ARAT (İzmir); 26.02.1953, TBMM, **TBMM TD (9.Dönem)**, Cilt:20, s.1136.

³⁷ Esat OKTAY (Kars); 24.02.1953, TBMM, **TBMM TD (9.Dönem)**, Cilt:20, s.927.

³⁸ Aliye TEMUÇİN (Ankara); 26.02.1957, TBMM, **TBMM ZC (10.Dönem)**, Cilt:17, s.880.

³⁹ Ali Şükrü ŞAVLI (Sinop); 25.02.1954, TBMM, **TBMM ZC (9.Dönem)**, Cilt:28, s.979.

⁴⁰ Nakiye ELGÜN (Erzurum); 22.05.1939, TBMM, **TBMM ZC (6.Dönem)**, Cilt:2, s.150-151.

⁴¹ Fakihe ÖYMEN (İstanbul); 25.05.1942, TBMM, **TBMM ZC (6.Dönem)**, Cilt:25, s.283.

Erzincan Tercan’da olmak üzere üç tane yetiştirme yurtları açıldığını; büyük şehirlerde ise, kimsesiz çocukların zabıta tarafından tesbit edilerek açılacak olan toplama istasyonlarına gönderileceğini ifade etmiştir⁴². 27 Mayıs 1949 tarih ve 5387 tarihli “Korunmaya Muhtaç Çocuklar hakkında Kanun”un yürürlüğe girmesiyle, “Beden, ruh, ahlâk gelişmeleri tehlikede olup ana ve babasız, ana ve babası belli olmayan ve Türk Medeni Kanunu hükümlerine göre haklarında korunma tedbirleri alınmasında zaruret görülen çocukların mahkeme kararıyla ve reşit oluncaya kadar bu kanunla belli edilen şartlar içinde bakılma ve yetiştirilerek meslek sahibi edilmeleri köy ihtiyar heyetleri, mahallî belediyeler, Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı ve Millî Eğitim Bakanlığınca sağlanır.” hükmü getirilmiştir⁴³. Bu kanunun uygulamasından doğan aksaklıklar, 15 Mayıs 1957 tarih ve 6972 sayılı “Korunmaya Muhtaç Çocuklar hakkında kanun” ile düzeltilmeye çalışılmıştır⁴⁴.

1952 yılı itibarıyla Çocuk Esirgeme Kurumu’nun 22 yuvasında 344 çocuğa daimî, 124.011 çocuğa da geçici olarak bakıldığı ifade edilmiştir⁴⁵. 1954 yılında yurt sayısı 26’ya, buralarda bakılan çocuk sayısı 2000’e⁴⁶; 1957 yılı itibarıyla yurt sayısı 41’e, çocuk sayısı 4052’ye yükselmiştir⁴⁷.

Zekâ özürlü çocukların durumuna dikkat çekilmiş, bunların durumlarının malî, sosyal, ruhî, ahlâkî, kriminolojik açıdan önemli olduğu, buna rağmen hırsızlık, adam öldürme gibi suçlarda bu tür çocukların yüzde 60 gibi bir orana sahip oldukları ifade edilerek bu sıkıntıların ortadan kaldırılması için tedbir alınması istenmiştir. 1958 yılında bütçenin 429. faslına bu çocukların eğitimi için 50.000 lira ödenek konmuştur⁴⁸.

Gayrimeşru çocukların durumu da Türkiye Büyük Millet Meclisi gündemine getirilmiştir. Sinop milletvekili Ali Şükrü ŞAVLI, 27 Şubat 1952 tarihindeki konuşmasında, “... gayrimeşru olarak dünyaya gelen bir çocuğu barındıracak yer yoktur. Annesinin kucağında kalıyor, herhangi bir izdivaç vaidi ile aldatılan bu aile kızları ebeveyninden ve tanıyanlarından çekinerek kucağındaki bu çocuk ile sığınacak yer bulamıyor. Darülaceze, kimsesiz çocuklar için olduğundan nizamnâmesi mucibince bu tür çocukları alamıyor. Mecburen anne bu çocuğu gecenin karanlığından istifade ederek sokağa atıyor, bu zavallı masum sabaha kadar soğuktan donuyor, bazen köpekler tarafından yenildiğine bile tesadüf edilmektedir. Bu sebepten bu gibi çocuklar için ayrıca bir kreş lâzımdır” ifadelerini kullanmıştır⁴⁹. Antalya milletvekili Enver KARAN ise, 25 Şubat 1955 tarihinde, “Darülacezeye gayrimeşru doğan çocukların alınması için bir kısım vardır. Fakat orada fena bir adet vardır, anasının babasının olmaması şartıdır. Bu yüzden birçok gayrimeşru çocuklar öteye beriye atılmakta ve ölümleri intacedilmektedir. .. Bizdeki şart kalkmadıkça gayrimeşru çocuklar ölüme mahkûmdur. .. Sultanahmet’te bir zamanlar bir kadının ölüm istediğini, bağırıp çağırdığını tesbit etmişler. Akşamdan gayrimeşru çocuğunu, alsınlar diye Dikilitaş’ın altına bırakmış, gece çocuğu kimse görüp almamış, zavallı çocuk da ölmüş. Bundan dolayı feryat ediyormuş. Bir nizamnâme ise nizamnâme, kanun ise kanun teklif edelim. Böyle ana babası olmayan gayrimeşru çocuklar bir yere alınmalıdır, yetiştirilmelidir.” sözleriyle yaşanan sıkıntıları dile getirmiştir⁵⁰.

Sonuç

Türkiye Cumhuriyeti’nin modern devletler seviyesine çıkartılması için siyasî, ekonomik, sosyal hayat, eğitim hayatı ve sair korularda pek çok düzenlemeler yapılmıştır. Nüfus politikaları, aile hayatı ve çocuk problemleri de bunlardan bazılarıdır. Yukardaki örneklerden de anlaşılacağı gibi bu konularda ilk dönemlerde fazla bir ilerleme sağlanamamıştır. Nüfus, halâ askerî varlık kaynağı olarak görülmüş; medenî kanunun yürürlüğe girmesine rağmen birden fazla evlilikler önlenememiş, nesep afları ile adeta bu uygulamalar meşruiyet kazanmıştır. Çok çocuklu annelere ödenmesi taahhüt edilen ödemeler aksamış, bakımsızlık ve sahihsizlikten pek çok çocuk hayatını kaybetmiştir. Bu sıkıntılar kadının,

⁴² Millî Eğitim Bakanı Tahsin BANGUOĞLU (Bingöl); 20.02.1950, TBMM, **TBMM TD (8.Dönem)**, Cilt:24, s.854- 855.

⁴³ 23.05.1949, TBMM, **TBMM TD(8.Dönem)**, Cilt:19,s.602.

⁴⁴ Aydın ZEVLİLİLER; “Türk Hukukunda korunmaya Muhtaç Çocuklar”, **AÜHFD**, Cilt:25 (1968), Sayı:1-2, s.173-236.

⁴⁵ Abidin TEKÖN (İzmir); 26.02.1952, TBMM, **TBMM TD (9.Dönem)**, Cilt:13, s.920-921.

⁴⁶ Esat OKAY (Kars); 24.02.1954, TBMM, **TBMM ZC (9.Dönem)**, Cilt:28, s.839.

⁴⁷ Sabri Özcan SAN (Gümüşhane); 26.02.1957, TBMM, **TBMM ZC (10.Dönem)**, Cilt:17, s.880.

⁴⁸ Şükrü ESEN (Kastamonu); TBMM, **TBMM ZC (11.Dönem)**, Cilt:2, s.772.

⁴⁹ Ali Şükrü ŞAVLI (Sinop); 27.02.1952, TBMM, **TBMM TD (9.Dönem)**, Cilt:13, s.1066.

⁵⁰ Enver KARAN (Antalya); 25.02.1955, TBMM, **TBMM ZC (10.Dönem)**, Cilt:5, s.758.

toplumda bir “statü” sahibi olmasını engellediği gibi, özellikle köylerde kadınlık sahasında gereken inkılâbın yapılmasını geciktirmiştir⁵¹.

Kaynakça

- AKIN, Levent; “Nesebin İdarî Yoldan Düzeltilmesi”, **Ankara Barosu Dergisi**, 1994/2, s.183-194.
- SEMİZ, Yaşar; “1923-1950 Döneminde Türkiye’de Nüfusu Artırma Gayretleri ve Mecburî Evlenme Kanunu (Bekârlık Vergisi)”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı:27, s.423-467, Konya, 2010.
- ZEVKLİLER, Aydın; “Türk Hukukunda korunmaya Muhtaç Çocuklar”, **AÜHFĐ**, Cilt:25 (1968), Sayı:1-2, s.173-236.

- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (3.Dönem)**, Cilt:3, Ankara.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (3.Dönem)**, Cilt:18, Ankara
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (4.Dönem)**, Cilt:3, Ankara, 1931.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (4.Dönem)**, Cilt:15, Ankara, 1933.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (6.Dönem)**, Cilt:2, Ankara, 1939.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (6.Dönem)**, Cilt:18, Ankara, 1941.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (6.Dönem)**, Cilt:25, Ankara, 1942.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (7.Dönem)**, Cilt:10, Ankara, 1944.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (7.Dönem)**, Cilt:17, Ankara, 1945.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (7.Dönem)**, Cilt:20, Ankara, 1946.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (8.Dönem)**, Cilt:3, Ankara, 1947.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (8.Dönem)**, Cilt:16, Ankara, 1949.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (8.Dönem)**, Cilt:19, Ankara, 1949.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (8.Dönem)**, Cilt:24, Ankara.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (9.Dönem)**, Cilt:5, Ankara, 1951.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (9.Dönem)**, Cilt:13, Ankara, 1952.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (9.Dönem)**, Cilt:20, Ankara, 1953.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (9.Dönem)**, Cilt:28, Ankara, 1954.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (10.Dönem)**, Cilt:5, Ankara, 1955.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (10.Dönem)**, Cilt:17, Ankara, 1957.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (11.Dönem)**, Cilt:2, Ankara, 1958.

⁵¹ Niyazi AKSU (Antalya); 18.02.1950, TBMM, **TBMM ZC (8.Dönem)**, Cilt:24, s.832.

20. Yüzyılda Osmanlı'da Kadın Mahkumlar

Yrd. Doç. Dr. Özlem POYRAZ
Ahi Evran Üniversitesi / Kırşehir

Giriş

Kamus-i Türki'de habs kelimesi “bir mücrimi mücazat nispetiyle veya davası görülünceye kadar kaçmamak için bir yere kapama, tutma, zapt etme ve istifade olunmayacak bir hal ve mevkide bulundurma” anlamlarına gelmektedir¹. Hukuki bir terim olarak ise; sanık veya suçlunun bir yere kapatılarak özgürlüğünün kısıtlanması anlamındadır². Cezaların infaz edildiği yerlere habs ya da mahbes, hapsedilen kişiye ise mahpus denilmektedir.

İslam hukukunda bedeni cezaların esas olması sebebiyle özgürlüğü bağlayıcı hapisaneler mevcut değildir. Osmanlı Devleti de şer'î hukuk ile yönetilen bir devlet olmasından hareketle Tanzimat dönemine değin modern anlamda hapisane binalarına sahip değildir. Tanzimat'ın düalist yapısı ile birlikte şer'î hukukta yer almayan hapis cezasına doğru bir geçiş yaşanmıştır³. Böylece bedeni cezalardan özgürlüğü kısıtlayıcı cezalara geçiş yapılmıştır.

Tanzimat öncesi Osmanlı Devleti'ndeki hapis mefhumu, mahkeme öncesi kısa süreli bir tutuklama merkezi ya da kısa süreli uyarı amaçlı bir ceza kurumudur⁴. Hafif ve orta ağırlıktaki suçları cezalandırmak için para ve hapis cezası uygulanırken, ağır suçlar için 16. yüzyıldan itibaren kürek, 18. yüzyıldan itibaren ise kalebentlik cezası uygulanmıştır. Sürgün ile kalebentlik cezası dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Osmanlı'da da zindan hapsine göre yaygın cezalar olmuştur⁵.

19. yüzyılın ikinci yarısına değin Osmanlı Devleti'nde kale, kule, zindan, tersane gibi yerler mahbes olarak kullanılmıştır. Buralarda genellikle siyasi ve askeri suçlular yatmakta olup, bunların infazları da zindanlarda yapılmıştır⁶. 1831 yılında İstanbul zindanları kaldırılarak; yerine İbrahim Paşa Sarayı'nın bir kısmı, Mehterhane olarak da adlandırılan, hapisane-i umumi haline dönüştürülmüştür⁷. Hapisane-i umumi, 250 ve 500 kişilik olmak üzere iki koğuştan oluşmakta olup, İstanbul'un en büyük hapisane binası olarak hizmet vermiştir⁸.

Tanzimat Fermanı ile birlikte ilan edilen kanun önünde eşitlik ilkesi doğrultusunda 3 Mayıs 1840 tarihinde bir komisyon tarafından hazırlanmış olan bir mukaddime, bir hatime, 13 fasıl ve 41 maddeden oluşan ceza kanunu ilan edilmiştir⁹. Bu kanuna yapılan eklemeler yeterli gelmeyince 1851 yılında 3 fasıl ve 43 maddeden oluşan yeni ceza kanunu ilan edilmiş¹⁰ ve suç unsurları yeniden tanımlanmıştır. Bu ceza kanunu 1810 Fransız Ceza Kanunu'nun tam bir çevirisidir. Kanun, mukaddime, üç bab, 32 fasıl ve 264 maddeden oluşmuştur. 1880 yılında ise hapisanelerin yönetimine dair hükümler içeren Hapishane ve Tevkifhane Nizamnamesi yürürlüğe girmiştir. Böylece hapis cezası alan suçlu sayısında artış görülmüş ve mahbesler yetersiz kalmıştır¹¹.

¹ Şemseddin Sami, *Kamus-i Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996, s. 539.

² Ali Bardakoğlu, “Hapis”, *TDVİA*, C. XVI, Türk Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1997, s. 54.

³ Kızılkın, Ayşe Ö., *Osmanlı'da Kadın Hapishaneleri ve Kadın Mahkûmlar (1839- 1922)*, Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2011, s. 2.

⁴ Nurgül Bozkurt, “20. Yüzyıl Başlarında Kütahya Hapishanesinin Genel Durumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. V, S. 21, Bahar 2012, s. 262.

⁵ Özgür Yıldız, “Osmanlı Hapishaneleri Üzerine Bir Değerlendirme: Karesi Hapishanesi Örneği”, *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, C. IX, S. 17, Kış 2015, s. 93

⁶ Kızılkın, *age*, s. 64.

⁷ Bozkurt, *agm*, s. 262; Yıldız, *agm*, s. 94.

⁸ Özçelik, *agm*, s. 27.

⁹ Hatice Akın, “Osmanlı Devleti'nde Hapishane Islahatına Dair 1893 Tarihli bir Nizamname Önerisi”, *History Studies*, Vol. 3/3, 2011, s. 24.

¹⁰ *Agm*, s. 24.-26

¹¹ Saadet Tekin, “Osmanlı'da Kadın ve Kadın Hapishaneleri”, *A.Ü. Dil, Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. XXIX, S. 47, 2010, s. 90.

Hapishanelerdeki kötü koşullar ve hapishanelerin yetersizliği şikâyetlerin artmasına neden olurken, Osmanlı Devleti'ni dış devletlerin müdahalesine de maruz bırakmıştır. Özellikle İngiliz Büyükelçisi Lord Canning bu konu üzerinde fazlasıyla durmuş, Fransa ve İtalya büyükelçileri ile birlikte hapishane koşullarını yerinde incelemiş ve Osmanlı Devleti'ne raporlar sunmuştur¹². 1845 yılında ise Lord Canning işkencenin kaldırıldığını ilan eden bir fermanın ilan edilmesine vesile olmuştur¹³. 1851 tarihli "Türkiye'deki Hapishanelerin İyileştirilmesi" adını verdiği raporunda, Osmanlı Devleti'ne konsolosların 5 sene önce sunduğu raporlarda merkezi hükümet tarafından taşraya müstakil binalar olarak mahbesler yapılması gerektiği bildirilmiş olmasına rağmen, devletin herhangi bir girişimde bulunmadığını belirtmiştir¹⁴. Söz konusu raporda ilk olarak İstanbul'da inşa edilmesi gereken hapishane binasının projesini de sunmuş ve bunun taşrada da yaygınlaştırılması isteğini bildirmiştir.

1880 tarihli Hapishaneler ve Tevkifhaneler Nizamnamesi¹⁵ birinci bölüm altıncı maddesi hapishanelerin ıslahı ve yeni binaların yapımı meselesi ele alınmıştır¹⁶. Bu madde de hemen her kaza, liva ve vilayet merkezinde birer kadın hapishane ve tevkifhane inşası, mümkün olmayan yerlerde uygun hanelerin kiralanarak geçici bir süre için kadın hapishanesi olarak kullanılması meselesi ile ilgili bilgilere yer verilmiştir¹⁷. Bir yandan var olan binaların tamirâtı yapılırken, diğer yandan yeni binalar inşa edilmiştir¹⁸. Maddi yetersizlik ve kısıtlı bütçelerle yapılan hapishaneler, vali ya da hükümet konaklarının yanında iki katlı, taş yapılar olarak inşa edilmiştir. Isıtma, iâşe gibi meselelere çözüm getirilememiş ve hapishanelerin kapasiteleri de çoğunlukla yetersiz kalmıştır¹⁹. Aynı nizamnamede mahkûm ve tevkif edilenlerin ayrılması, hapishanelerin iâşe masraflarının devlet tarafından karşılanması, kadınlar ile çocukların ayrı koşullara konulması gibi hususlara da yer verilmiştir. Tüm çabalarına rağmen Osmanlı Devleti hapishane ıslahatı meselesine nihai çözümler getirememiştir.

Kadın (Nisa) Hapishaneleri

Hapishanelerde dini ve etnik kimliğe dayalı ayırım yapılmamış olup, tek tasnif cinsiyet ayırımı konusunda yapılmıştır ki neredeyse bütün hapishanelerde kadınların erkeklerden farklı yerlerde infaz edildiği anlaşılmaktadır; fakat nadiren bazı bölgelerde kadınların erkeklerle aynı yerde hapsedildiği de görülmüştür²⁰. İstanbul'da fahişe mahkûmlar, şehrin en eski hapishanelerinden biri olan Baba Cafer Zindanı'nda tutulmuşlardır²¹.

1912 yılına kadar kadın mahkûmların sayısının az olması nedeniyle ayrı bir hapishane binasının varlığından söz etmek mümkün değildir²². Kadın mahkûmlara yönelik hapishane binalarının yapımı daima amaçlanmış olsa da fiiliyata geçirilememiştir²³. Devlet, mali imkânsızlıklar nedeniyle mevcut hapishanelerin bir veya iki koğuşunu kadınlara ayırmak yoluna gitmiş ya da güvenilir kişilerin evlerini kiralayarak kadın mahkûmların infazını gerçekleştirmeye çalışmıştır.

25 Ekim 1892 (R. 13 Teşrin-i evvel 1308) tarihli evrakta Kastamonu vilayetinde kadınlara yönelik hapishane bulunmadığı için aylık 40 ya da 50 kuruş bedel ile bir hane kiralanarak Müslüman kadınların hapsedilmesine karar verildiği²⁴; 2 Kasım 1898 (R. 21 Teşrin-i evvel 1314) tarihli evrakta Kırşehir

¹² BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), DH.MB.HPS (Dahiliye, Mabeyn Evrakı, Hapis) 98/22/2; BOA, DH.MB.HPS 98/22/3.

¹³ Kızıllan, *age*, s. 67.

¹⁴ Gültekin Yıldız, *Mapusâne Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012, s. 111.

¹⁵ 6 fasıl ve 97 maddeden oluşturulmuş olan bu nizamnamenin, Avrupa nizamnamelerinden tercüme mi edildiği ya da Osmanlı bürokratlarının çabaları sonucunda mı oluşturulduğuna dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Söz konusu nizamname birkaç küçük değişiklikle Türkiye Cumhuriyeti'nde de 1930 yılına dek yürürlükte kalmıştır. Ayrıntılı bilgi için bakınız. *Age*, s. 382-406.

¹⁶ Bozkurt, *agm*, s. 263; Yıldız, *age*, s. 382.

¹⁷ Emine Gümüşsoy, "Osmanlı Devleti'nin Son Dönemlerinde Eskişehir Hapishanesi (1890- 1920)", *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 7, S. 20, Aralık 2014, s. 225.

¹⁸ Mücahit Özçelik, "Mütareke Dönemi'nde Osmanlı Hapishanelerinin Durumu", *Cumhuriyet Tarihi Araştırmalar Dergisi*, Yıl 7, S. XIV, Güz 2011, s. 19.

¹⁹ Ömer Şen, *Osmanlı'da Mahkûm Olmak Avrupalılaştırma Sürecinde Hapishaneler*, Kapı Yayınları, İstanbul 2007, s. 28.

²⁰ Yıldız, *age*, s. 110-111.

²¹ Kızıllan, *age*, s. 76.

²² Yıldız, *age*, s. 157-158.

²³ Kızıllan, *age*, s. 2.

²⁴ BOA, DH.MKT (Dahiliye Mektubi) 2015/62.

sancağında kadınlara mahsus tevkifhane olmamasından dolayı kadınların imam evlerinde hapsedilmesi ve kadınlara yönelik bir hapisane inşa edilene kadar 40 kuruş ücretle bir hane kiralanması ve 150 kuruş maaşla bir de gardiyan tayinine karar verildiği²⁵; 24 Mart 1901 (R. 11 Mart 1317) tarihli evrakta Selanik vilayeti Gökbeli kazasında kadın hapisanesi bulunmadığından dolayı hapsi veya tevkifi icap eden kadınların imam ve papaz evlerinde infazına karar verildiği²⁶; 6 Ekim 1902 (R. 23 Eylül 1318) tarihli evrakta ise Vize kazasında kadınlara yönelik tevkifhane bulunmadığından aylık 40 kuruş bedel ile bir hane kiralanmasına, kazada bir tevkifhane ve hapisane inşa edilinceye değin mahkûmların tahsisat ücretleri verilerek uygun mahallerde tevkif edilmelerine karar verildiği tespit edilmiştir²⁷. Yenişehir kazasında da kadın mahkûm ve tevkif edilenler için uygun bir yer bulunmadığından cezaları infaz edilememiştir²⁸.

9 Haziran 1914 (R. 27 Mayıs 1314) tarihli Akçaabad kazası örneğinde ise hapisane üç koğuştan ibaret olup, bunlardan biri jandarma tarafından kullanıldığından diğer iki koğuşun mahkûm ve tevkif edilen kadınlara ait olduğu fakat hapisane ve tevkifhanenin yetersizliğinden bir kısım kadınların infazının gerçekleştirilemediği görülmüştür²⁹.

Kadınlar için gerek görülen yerlerde mevcut erkek (zikur) hapisanelerine ilave olarak birer daire inşasına karar verilerek sorunun çözülmesine çalışılmıştır³⁰. Bu doğrultuda 11 Eylül 1911 (R. 29 Ağustos 1327) tarihli Sivas örneğinde, hapisane-i umuminin tamirat bedeli olarak 39.966 kuruş; kadınlara yönelik hapisane inşası için ise 36.963 kuruş gönderilmiştir³¹.

2 Kasım 1898 (R. 21 Teşrin-i evvel 1314) tarihli Kırşehir örneğinde ise kadın hapisanesi inşası için 153.929 kuruş tahsisat ayrılmış ve ilgili yere gönderilmiştir³². Küçük çekmece kazasında kadınlara mahsus tevkifhane bulunmadığından uygun bir mahallin kiralanması ile gardiyan tayin edilmesi gerekliliğine karar verilmiş olup; yıllık 12.140 kuruşun, kadın hapisanesi inşa edilinceye kadar bu meseleler için sarf edilmesi uygun görülmüştür³³.

Hapisane Görevlileri ve Kadın Gardiyanlar

1880 Nizamnamesine göre hapisane personeli müdür, başkâtip, ihtiyaç nispetine göre kâtip, başgardiyan, ihtiyaç nispetine göre gardiyan, ihtiyaca göre dinleri temsil eden din adamı, doktor, çamaşırcı, işçi ve kadınlara mahsus hapisane ve tevkif odalarında da kadın gardiyan bulundurulması gerektiği bildirilmiş³⁴; fakat maddi imkânsızlıklar nedeniyle hükümler uygulanamamıştır. İlgili personellerin hepsi kadın hapisanelerinde bulunmamıştır çünkü kadın hapisaneleri müstakil binalar halinde değildir³⁵.

Nizamnamede hapisane görevlilerinin sorumlulukları üzerinde durulmuştur. Buna göre müdürlerin atanıp, azledilme yetkisi Adliye Nezareti'ne bırakılmıştır. Müdürlerin yetkileri hapishanenin düzenini sağlamak, yiyeceklere dair idarece kabul edilmiş olan hükümleri yerine getirmek, hapisane hizmetinde kullanılacak olan mahkûmları belirlemek, mahkûmların hapishaneye giriş çıkışlarının yapılmış olduğu kayıtları incelemek ve mahpusların yazdığı her türlü mektupların görülüp gönderilmesi gibi işlerden ibarettir³⁶.

Başgardiyan, müdür olmadığı zaman idari yetkiye sahip olan personeldir. Başgardiyanlar diğer gardiyanları denetleyebildikleri gibi mahkûmların havalandırılması görevi ile yoklama takibi işini üstlenmişlerdir. Gardiyanlarla ilgili ilk düzenleme ise 6 Nisan 1876 tarihinde Hapisane Gardiyanları Talimatnamesi ile yapılmıştır ki buna göre; gardiyanlar herhangi bir suçta karışmamış olan, 25- 50 yaş arası her türlü Osmanlı vatandaşları arasından seçilebilmiştir. Hapisanelerin büyüklüğüne göre gardiyan

²⁵ BOA, DH.MKT 2127/34.

²⁶ BOA, DH.MKT 2517/7.

²⁷ BOA, DH.MKT 609/3/1.

²⁸ BOA, DH.MKT, 2307/84.

²⁹ BOA, DH.MB.HPS 7/3/2.

³⁰ BOA, DH.MB.HPS 34/26/1

³¹ BOA, DH.MB.HPS 34/26/3.

³² BOA, DH.MKT 2127/34.

³³ BOA, DH.MKT 623/14/1; BOA, DH.MKT 623/14/2; BOA, DH.MKT 623/14/3.

³⁴ Yıldız, *age*, s. 383.

³⁵ Kızılkın, *age*, s. 84.

³⁶ Bozkurt, *age*, s. 217.

sayısı da değişiklik göstermiştir. Gardiyanlar mahkûmların ekmek ve suyunu dağıtmak, mahkûmların soğuktan korunmasına dikkat etmek, kandillerini yakmak, hasta mahkûmların hizmetlerini görmek, uygunsuz hareketleri hapishane zabıtasına bildirmek gibi görevler icra etmişlerdir³⁷.

Nizamnamenin 33. maddesine göre; kadın gardiyanlar da erkek gardiyanlarla aynı görevleri üstlenmişlerdir. 11 Aralık 1902 (28 Teşrin-i sani 1318) tarihli evrakta Küçükçekmece kazasında kadınlara mahsus tevkifhane mevcut olmadığından, uygun bir yerin kiralanması ve kadın gardiyan tayininin gerekliliği bildirilmiştir. Senelik olarak tahsis edilen 12.140 kuruşun kira bedeli, iki kadın gardiyanın maaşı, yakacak ve yiyecek masrafı olarak ayırdığı görülmüştür³⁸.

Erkek gardiyanların, kadın gardiyanlardan daha fazla maaş almaları, Osmanlı hapishane personellerinde standart bir maaş uygulamasının bulunmadığını göstermektedir³⁹. Bunun sebebinin erkek mahkûm sayısının kadın mahkûmlara oranla hayli fazla olduğu düşünülmektedir. 1880 Nizamnamesine göre hapishane personelinin görev tanımları da yapılmıştır ki böylece mahkûmlara kötü muamele yapılmasının önüne geçilmek istenmiştir. Ayrıca hapishane memurlarının, mahkûmları özel işlerinde kullanmaları, mahkûmlar ve akrabalarından para talep etmeleri ya da hediye almaları, mahkûmlar ile samimiyete girmeleri yasaklanmıştır⁴⁰.

Kadın Hapishanelerinde Sağlık Koşulları ve Temizlik

Osmanlı Devleti için kadın hapishanelerinin kiralanması, yeni daireler inşası, kadın gardiyanlar tayini gibi meseleler yanında hapishanelerin sağlık koşullarında da ciddi problemler mevcuttur. Rutubetli, havasız, yer döşemesiz ve mevcut kapasitesinin üstünde insan barındırması gibi nedenlerle hapishaneler, salgın hastalıkların kolaylıkla yayılması için uygun ortamlar haline gelmiştir.

Hapishanelerde çeşitli dönemlerde kolera vakalarına rastlandığı görülmüş ve tedbirler alınması yoluna gidilmiştir. Buna İstanbul hapishane-i umumisinde rastlanan iki kolera vakası örnek olarak gösterilebilir⁴¹ ki buradaki mevcut hastalara karantina uygulamasına gidilmiştir. Hapishaneye yeni getirilen mahkûmlar, beş günlük karantina uygulamasına tabi tutulmuştur ve böylece hariçten geleceklerin tevkifhanede bir bölgede bekletilmesi ve ardından hapishaneye kabul edilmesi⁴² ile bulaşıcı hastalıkların yayılması önlenmek istenmiştir.

İki kolera vakasından dolayı 100 kadar hükümlüye birer kat elbise tedarik edilmek üzere 6 bin kuruşun sarf edilmesine⁴³ ki 100 mahkûmun aslında birer kat elbisesi olup, elbise ve yatakları dezenfekte edilene değin çıplak kalmaları ve kirli elbise ile yatmaları uygun görülmediğinden kişi başı 60 kuruş bedelle birer kat elbise daha tedarik edilmesine karar verilmiştir⁴⁴. 13 Aralık 1913 (R. 30 Teşrin-i sani 1329) tarihli evrakta hapishanenin lağımları, abdesthaneleri ve hamamı gibi genel kullanım alanlarındaki kötü şartlarının giderilmesi, mahkûmların hayat güvenliği için koleraya dair önlemler alınması, gayr-ı sıhhi olan 500 kişilik hapishanede 900'ün üzerinde mahkûm bulunduğundan dolayı yeni bir mahal tedarikine ve mahkûmlardan 200 kadar kişinin oraya nakledilmesine karar verildiği anlaşılmıştır⁴⁵.

Hapishanelerde verem vakalarına da rastlanmıştır. 21 Eylül 1920 (R. 21 Eylül 1336) tarihinde İstanbul hapishane-i umumisinde 44 mahkûmun tıbbi raporla verem olduğu kanıtlanmış olup ceza sürelerini tamamlayan 39 mahkûm ile birlikte bahsedilen 44 mahkûmun af kanunundan yararlanmaları uygun görülmüştür⁴⁶.

25 Aralık 1912 (R. 12 Kanun-i evvel 1329) tarihinde hapishane-i umumiyenin sıhhi koşullarını iyileştirmek amacıyla Mehterhane kısmında hamam, kadınlar kısmında su ve hastane kısmında çeşme olmadığı anlaşılmış olup; Mehterhane kısmındaki kargir ve mermer döşemeli hamamın tamir edilmesine,

³⁷ *Agm*, s. 271.

³⁸ BOA, DH.MKT, 623/14/1; BOA, DH.MKT, 623/14/2; BOA, DH.MKT, 623/14/3; BOA, DH.MKT, 623/14/4.

³⁹ Kızılkın, *age*, s. 87.

⁴⁰ Yıldız, *age*, s. 383-384.

⁴¹ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/13; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/14; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/15; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/16; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/17; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/18.

⁴² BOA, DH.MB.HPS, 72/26/11; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/12.

⁴³ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/13.

⁴⁴ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/5.

⁴⁵ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/13.

⁴⁶ BOA, MV. (Meclis-i Vükela Mazbatası) 252/101.

kadınlar kısmı ile hastaneye su götürülmesine karar verilmiştir⁴⁷. Mehterhane kısmında bulunan 15 kişilik harap hamamın 7.315 kuruş tamirat bedeli ile tamiri ve 628 kuruş ile Terkos Suyu'nun hastane ve hapishaneye ulaştırılması kararlaştırılmıştır⁴⁸.

9 Aralık 1913 (R. 26 Teşrin-i sani 1329) tarihinde hapishanelerin kapasitesinden fazla mahkûmu barındırmakta olduğu görülmüştür⁴⁹ ki bu durum hapishanelerin sıhhi şartlarının çok iyi olmamasının ve bulaşıcı hastalıkların hızla yayılmasının başlıca sebebidir. Aynı zamanda hapishane odalarının hava ve ışıktan mahrum olduğu ve yerlerde tahta döşemelerin bulunmadığı anlaşılmıştır⁵⁰.

30 Ocak 1900 (R. 18 Kanun-i sani 1315) tarihinde Eskişehir kazasında bulunan hapishanenin yeniden inşasına başlanan tahtalı katına mahkûm ve tevkif edilen kadınların nakledildiği fakat hapishane odalarının hava ve ışıktan mahrum olmak yanında 10'ar kişilik iki büyük ve 1'er kişilik üç küçük odası olduğu halde hapishanenin 61 kişilik bir mahkûmu barındırdığı tespit edilmiştir⁵¹.

Akçaabad kazasında döşeme tahtaları olmayan ve havasız olan üç koğuş kadın mahkûmlar için ayrılmıştır. Fakat üç koğuştan biri jandarma tarafından kullanılmakta olduğundan diğer iki koğuş kadınlara kalmıştır. Devlet, infazı lazım gelen kadınların jandarma ile aynı alanda bulundurulmalarını kadın mahkûmların namus güvenliği açısından uygun görmemiştir. Kadın mahkûmların ceza infazlarını gerçekleştirebilmek için hapishaneye pencereler açılmasına, koğuşlara hava ve ışık girmesi için ortamın uygun hale getirilmesine, tahta döşemelerin yapılmasına ve kadın mahkûmların güvenli bir alanda kalabilmesi için uygun bir ortamın hazırlanmasına karar verildiği görülmüştür⁵².

Kadın Mahkûmların İaşe ve Annelik Meselesi

Mahkûmlara verilen iaşe, 19. yüzyılda diğer devletlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de ekmek ve su idi. 1880 Nizamnamesi'nde mahkûmların çalıştırılması ile ilgili hükümlere de yer verilmiştir. Mahkûmlara çalışmalarının karşılığı olarak verilecek bedelin yarısı, kendilerine tahsis edilen iaşe ve diğer ihtiyaçları karşılığında kesilip; kalan miktar da tahliye durumunda kendilerine verilmiştir⁵³.

İstanbul hapishane-i umumisinde mahkûmlara günlük iki ekmek verilmekte iken, diğer hapishanelerde miktarın yarım ekmeğe kadar düştüğü görülmüştür. 22 Mart 1917 (R. 22 Mart 1333) tarihinde İzmit mutasarrıflığından gönderilen telgrafta hapishanelerdeki mahbusine 400 gram üzerinden verilmekte olan ekmek miktarının yeterli görülmeyerek İstanbul hapishanesindeki gibi 800 gram üzerinden dağıtılması gerektiği bildirilmiştir⁵⁴.

Osmanlı Devleti'ni kadın mahkûmların çocuklarının durumu da bir hayli meşgul etmiştir. Suç vakalarından dolayı kadın hapishanelerine hapis ve tevkif edilen kadınların bazıları hamile olmaları sebebiyle hapishanede doğum yapmış ve bazıları da küçük ve kimsesiz çocuklarını alarak hapishaneye gelmişlerdir⁵⁵. Ancak Hapishane ve Tevkifhane Nizamnamesi'ne göre kadın mahkûmların 5-6 yaşına kadar olan çocuklarının yanlarında kalmaları uygun görülürken, daha büyük yaştaki çocukların hapishanelerde kalması uygun görülmemiştir⁵⁶.

Hapishanelerde anneleri ile kalan çocukların iaşe meselesine bir türlü çözüm getirilememiştir. Nizamnamenin 53. maddesinde hamile olanlar ile sütte çocuğu olan kadınlara doktorun onayı üzerine gerekli miktarda erzak verileceği izah edilmiş ise de hapis ve tevkif olunan kadınlardan küçük ve kimsesiz çocuklarını beraberlerinde getirenlere erzak verilmesine dair açık bilgilere yer verilmemiştir⁵⁷. Bu nedenle çocukların anneleri ile aynı yiyecek ve suyu paylaşmak durumunda kaldığı anlaşılmıştır.

SONUÇ

⁴⁷ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/19.

⁴⁸ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/21; BOA, DH.MB.HPS, 72/26/22.

⁴⁹ BOA, DH.MB.HPS, 72/26/13.

⁵⁰ BOA, DH.MB.HPS, 7/3/1.

⁵¹ BOA, DH.MKT, 2307/84.

⁵² BOA, DH.MB.HPS, 7/3/1; BOA, DH.MB.HPS, 7/3/2.

⁵³ Yıldız, *age*, s. 388.

⁵⁴ BOA, DH.İ.UM, 34/9/3.

⁵⁵ BOA, DH.MKT, 1273/21.

⁵⁶ Şen, *age*, s. 158.

⁵⁷ BOA, DH.MKT, 1273/21.

Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan hapisane kurumu ülkenin bir iç meselesi olmakla birlikte, yabancı devletlerin müdahalesine açık bir mesele haline gelmiş ve devleti hayli yıpratmıştır. Kadın mahkûmların sayısındaki artış ise devleti daha çok 20. yüzyılda meşgul etmeye başlamıştır.

Bahsedilen örnekler kadın hapisaneleri ile alakalı sorunlar olsa da gerçekte ülke genelindeki erkek ve kadın hapisanelerinin genel sorunlarıdır. Devletin ayakta durmaya zorlandığı buhranlı süreçte, maddi imkânsızlıkların da had safhada oluşu, kalıcı çözümler alınıp uygulanmasını olanaksız kılmıştır. Devlet tüm imkânsızlıklara rağmen mahkûmların hayatta kalması ve güvenliğini sağlayabilmek için gerekli ihtimamı göstermiş ve mahkûmların yaşam koşullarına imkânı elverdiği ölçüde dikkat etmiştir.

Hapisaneler hijyenik ortamlar değildir, bunun temel sebepleri; mahkum sayılarının fazla olması nedeniyle binaların yetersiz kalması, binaların hava ve ışıktan mahrum olup rutubetli ortamlar olmalarıdır. Çeşitli nizamnameler ile problemlere çözüm sağlanmak istense de kesin ve kalıcı önlemler alınamamıştır.

Hapisanelerde çeşitli dönemlerde bulaşıcı hastalıklar da görülmüştür. Önlem olarak karantina uygulamasına gidildiği anlaşılmıştır. Hastalıkları ilerlemiş bir seviyeye gelen mahkûmların doktor raporu alarak af kanunundan yararlandığı tespit edilmiştir. Kadın mahkûmların kadın hapisaneleri olmayan yerlerde infazının gerçekleştirilemediği de görülmüştür.

Hapishanede doğum yapmak zorunda kalan ve kimsesiz çocuklarını beraberlerinde getirerek cezaları infaz edilen kadın mahkûmların, bir takım sıkıntılar yaşadığı görülmüştür. Devlet, 5-6 yaşından büyük olan çocukların ruh sağlığını düşünerek hapisanelerde bulunmalarını uygun bulmamıştır. Bundan dolayı 1880 Nizamnamesi'nde çocukların yiyeceklerinin temini ile alakalı bir hükme yer verilmediği düşünülmektedir.

Devlet, hapisanelerle ilgili bütün sorunlara çözüm getirebilmek amacıyla hayli çaba sarf etmiş, yeni kanunlar yayınlamıştır. Fakat maddi imkânsızlıklar ile ülkenin iç ve dış sorunlarla uğraşmak durumunda oluşu nedeniyle nizamname hükümleri sadece kâğıt üzerinde kalmış ve büyük kısmı uygulanamamıştır. Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, Osmanlı hapisaneleri ile 1880 Nizamnamesi'ni belirli bir süre uygulamaya devam etmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Vesikaları

- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), DH.İ.UM (Dahiliye, İrade-i Umumi), 34/9/3.
BOA, DH.MB.HPS (Dahiliye, Mabeyn Evrakı, Hapis), 7/3/1-2-3.
BOA, DH.MB.HPS, 34/26/1-2-3.
BOA, DH.MB.HPS, 72/26/5-11-12-13-14-15-16-17-18-19-21-22.
BOA, DH.MB.HPS, 98/22/2-3.
BOA, DH.MKT (Dahiliye, Mektubi), 609/3/1.
BOA, DH.MKT, 623/14/1-2-3-4.
BOA, DH.MKT, 1273/21.
BOA, DH.MKT, 2015/62.
BOA, DH.MKT, 2127/34.
BOA, DH.MKT, 2307/84.
BOA, DH.MKT, 2517/7.
BOA, MV. (Meclis-i Vükela Mazbatası), 252/101.

Telif ve Tetkik Eserler

Akın, Hatice, "Osmanlı Devleti'nde Hapishane Islahatına Dair 1893 Tarihli bir Nizamname Önerisi", *History Studies*, Vol. 3/3, 2011.

Bardakoğlu, Ali, "Hapis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. XVI, Türk Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1997.

Bozkurt, Nurgül, "20. Yüzyıl Başlarında Kütahya Hapishanesinin Genel Durumu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. V, S. 21, Bahar 2012.

Gümüşsoy, Emine, “Osmanlı Devleti’nin Son Dönemlerinde Eskişehir Hapishanesi (1890- 1920)”, *Tarih Okulu Dergisi*, Yıl 7, S. 20, Aralık 2014.

Kızılkın, Ayşe Ö., *Osmanlı’da Kadın Hapishaneleri ve Kadın Mahkûmlar (1839- 1922)*, Basılmamış Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2011.

Özçelik, Mücahit, “Mütareke Dönemi’nde Osmanlı Hapishanelerinin Durumu”, *Cumhuriyet Tarihi Araştırmalar Dergisi*, Yıl 7, S. XIV, Güz 2011.

Sami, Şemseddin, *Kamus-i Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1996.

Şen, Ömer, *Osmanlı’da Mahkûm Olmak (Avrupalılaşıma Sürecinde Hapishaneler)*, Kapı Yayınları, İstanbul 2007.

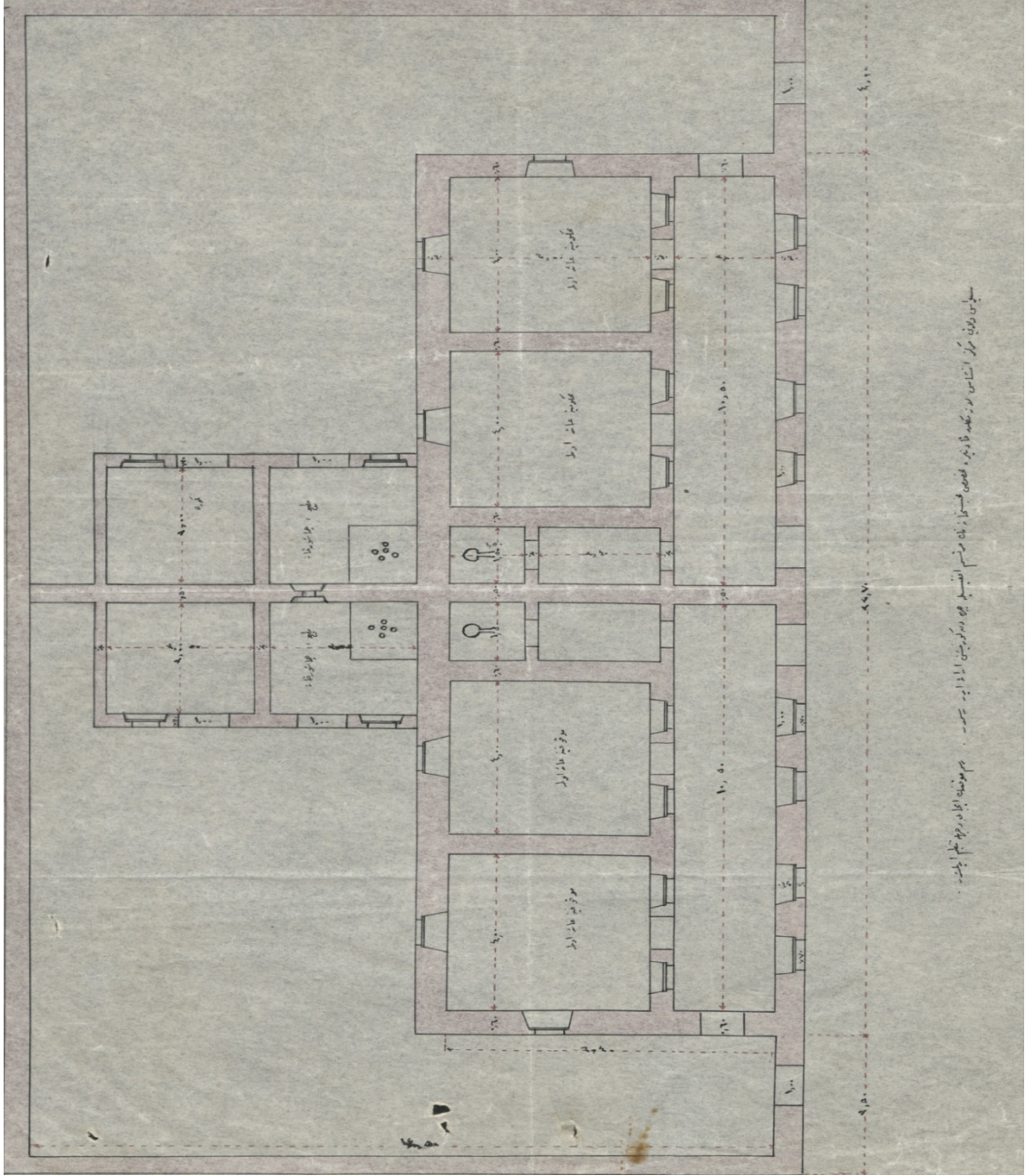
Tekin, Saadet, “Osmanlı’da Kadın ve Kadın Hapishaneleri”, *A.Ü. Dil, Tarih, Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. XXIX, S. 47, 2010.

Yıldız, Gültekin, *Mapusâne Osmanlı Hapishanelerinin Kuruluş Serüveni (1839-1908)*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012.

Yıldız, Özgür, “Osmanlı Hapishaneleri Üzerine Bir Değerlendirme: Karesi Hapishanesi Örneği”, *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, C. IX, S. 17, Kış 2015.

EKLER

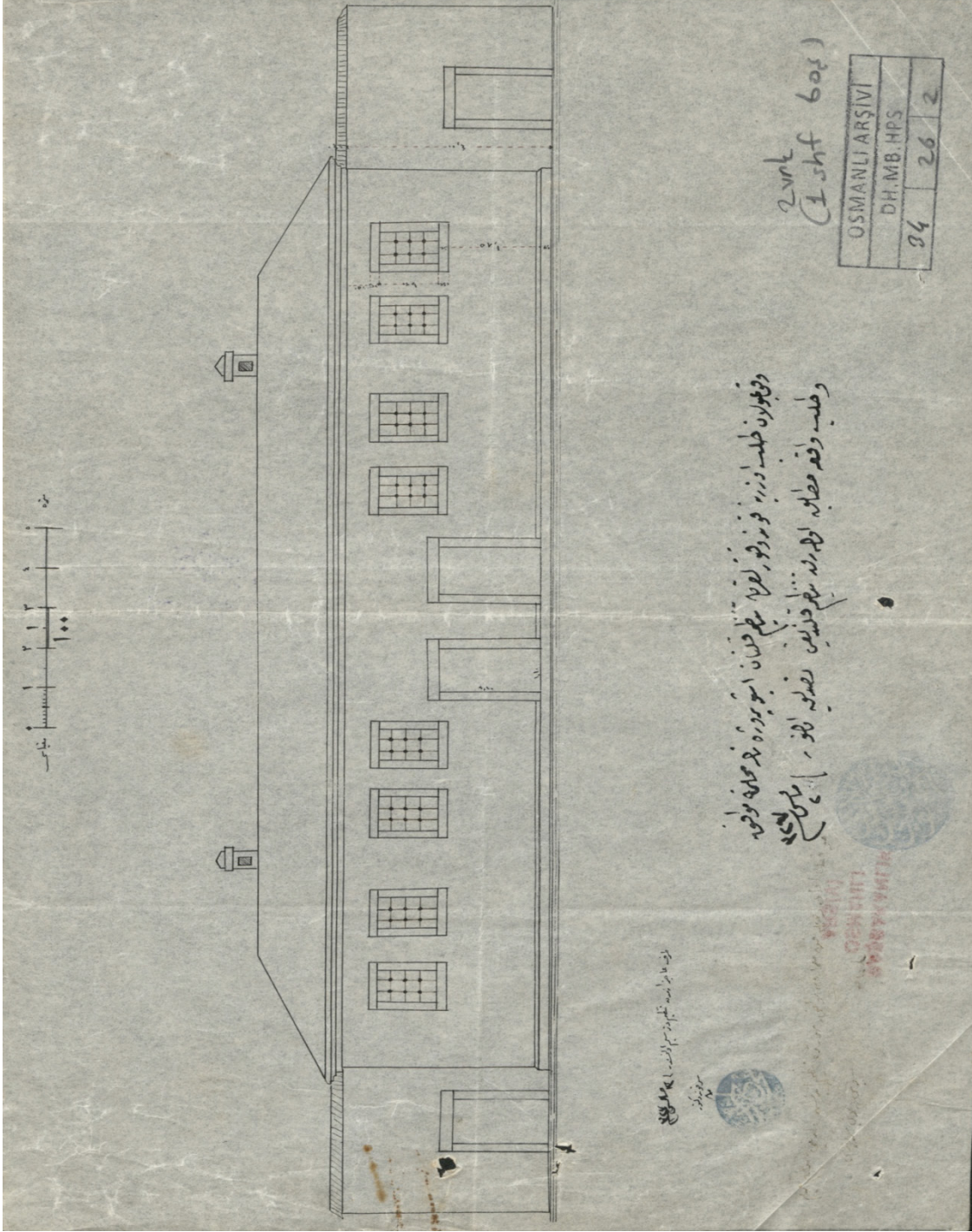
Ek-1 Sivas vilayetinde mahkûm ve tevkif edilen kadınlar için yapılması düşünülen hapishane projesi*



Projede mahkûm ve tevkif edilen kadınlar için hapishane binasının ikiye ayrıldığı, fotoğrafın sağ tarafındaki iki odanın kadın mahkûmlar için sol iki odanın ise tevkif edilenler için tasarlandığı görülmektedir. Projede kömürlük, mutfak ve çamaşırhane odalarına her iki bölümde de yer verilmiştir.

* BOA, DH.MB.HPS., 34/26/2.

Ek-2 Sivas vilayetinde mahkûm ve tevkif edilen kadınlar için yapılması düşünülen hapisane binasının önden görünüşü**



Sivas vilayetinde mahkûm ve tevkif edilen kadınlara yönelik hapisane projesinin önden görüntüsünü veren fotoğrafta 15 Mayıs 1911 tarihinde projenin uygulamaya geçirilmesi için uygun bir yer bulunarak inşa edilmesinin kararı yer almaktadır.

**BOA, DH.MB.HPS., 34/26/2.

Kadına Yönelik Şiddetle Mücadelede Yerel Yönetimlerin Rolü

Zeynep Damla KARANUH
Marmara Üniversitesi / İstanbul

Yeşim ARSLAN
Marmara Üniversitesi / İstanbul

Giriş

Uygulayan ve maruz kalan boyutları ile şiddet, her iki tarafın da iyilik ve sağlık hallerinin yeterli seviyede olmamasından kaynaklanan bir olgudur. Literatürde farklı tanımları olan ve gün geçtikçe kapsam alanı genişleyen şiddet kavramının, doğru anlaşılabilmesi için şiddeti uygulayanın nedenleri ve maruz kalanda ortaya çıkan etkileri son yıllarda ağırlıklı olarak irdelenmektedir.

Toplumsal yaşamın bir çok alanında farklı uygulayıcı tipleri tarafından şiddet türleri görülmektedir. Bu konuyu, kişinin kendisine verdiği zarardan, kitle iletişim araçları tarafından kamuoyuna uygulanan şiddete kadar gidecek şekilde oldukça geniş yelpazede değerlendirmek mümkündür.

Toplumun en küçük yapı taşı olan ailenin, bireyin temel ihtiyaçlarının karşılandığı kurum olmasının yanı sıra psiko-sosyal iyilik sağlandığı yer olması beklenir. Bireyin bu dünyadaki algılama sürecinin anne karınında başladığı artık bilim dünyası tarafından kabul edilmektedir. Öğrenmenini ilk başladığı yer olan ailede ise beklenen iyilik halinin aksine şiddet vakaları görülmesi, şiddetin bireyde bir tepki aracı olarak algılanmasına da yol açmaktadır. Buna ek olarak, bireyin kendisinde ve çevresinde kısa ya da uzun vadede farklı etkileri de ortaya çıkmaktadır. En basit ifadesiyle daha güçlü olanın daha az güçlü olana uyguladığı şiddet, aile içinde de çok boyutlu olarak sınıflandırılmaktadır. Aile içi şiddet denildiğinde ilk akla gelen kadına yönelik şiddet olmakla birlikte ailenin diğer fertlerine yönelik olarak da gerçekleştirilmektedir. Bu çalışma kapsamında aile içi şiddet kadına yönelik olarak uygulanan şiddet boyutuyla ele alınmıştır.

Ülkemizde ve Dünya’da ölümle sonuçlanan vakaların her geçen gün artması, konunun önemini bir kez daha ortaya koymaktadır. Dünya Sağlık Örgütü’nün 2013 verilerine göre; Dünya’da her 3 kadından 1’i şiddete maruz kalmaktadır. Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü’nün 2008 Türkiye Raporunda ise; her 4 kadından birinin şiddete maruz kaldığı yer almaktadır (TKKA, 2014:1). Son yıllarda kadına yönelik olarak artan şiddete dair veriler değerlendirildiğinde; alınan önlemlerin etkinliğinin sağlanamamasının yanı sıra önceki yıllarda şiddet olarak algılanmayan ve kayıt altına alınmayan vakaların da tanımlandığı ve kayıt altına alındığı ancak, ortaya çıkan verilerin de gerçek sayıların altında olduğu düşünülmektedir.

Şiddet vakalarının azaltılmasına yönelik yapılan önleyici ve koruyucu faaliyetlerin başlangıç noktası aile olmalıdır. Sosyal devlet anlayışının gereği olarak merkezi yönetimin yanı sıra yerel yönetimlere de önemli sorumluluklar düşmektedir. Yerel yönetimler tarafından aile içi şiddetin önlenmesine yönelik olarak farkındalık oluşturulmasına katkı sağlanması ve şiddete maruz kalan tarafın güçlendirilmesini amaçlayan faaliyetlerin gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

1.Şiddet Nedir?

Şiddet; bireyin ruh ve beden sağlığını etkileyerek tehdit oluşturan, zarar verme amacı taşıyan, kişinin özgüvenini azaltan ve çaresizlik hissi yaratan bir olgudur. Dünya Sağlık Örgütü şiddeti, “*kişinin sahip olduğu fiziksel güç ve iktidarın, diğer insan(lar) üzerinde fiziksel ya da ruhsal bir yaralanmaya sebep olacak şekilde doğrudan ve dolaylı olarak etkilemesi*” şeklinde tanımlanmıştır.¹ Şiddet, en geniş anlamıyla uygulayıcısı tarafından maddi ya da manevi çıkar için maruz kalana ya da kalanlara zarar verilmesi olarak tanımlanmaktadır. Bunun sonucu olarak mağdurun haklarının geçici bir süre

¹ <http://www.dokudanismanlik.com/makaleler-siddet-nedir.php>, Erişim Tarihi: 11.12.2015

ya da tamamen ortadan kaldırılmasıdır. ² Şiddet bu yönüyle, güç kullanımı üzerine temellenmiştir. Anayasada, devletin asli görevleri arasında ülke sınırları içerisinde yaşayan herkesin sağlıklı bir çevrede yaşayabilmesi yer almaktadır. Dolayısıyla, biyolojik ve fiziksel çevrenin yanı sıra sosyal çevrenin de sağlıklı olmasını istemek bireyin anayasadan doğan temel haklarından biridir.³

Birleşmiş Milletler Kadınlara Yönelik Şiddetin Önlenmesi Bildirgesi (Genel Kurul Kararı, 20 Aralık 1993)'nda kadına yönelik şiddeti, "İster kamusal, ister özel yaşamda meydana gelen kadınlara fiziksel, cinsel veya psikolojik acı veya ıstırap veren veya verebilecek olan cinsiyete dayanan eylemlerle tehdit etme, zorlama veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakma" olarak tanımlanmaktadır.⁴ Kadına yönelik şiddet, her şeyden önce bir insan hakkı ihlalidir. Bu çalışmada şiddet, aile içi şiddet boyutuyla ele alınacaktır.

Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü'nün Aile İçi Şiddetle Mücadele El Kitabında Aile İçi Şiddet kavramına yer verilmiştir. Buna göre aile içi şiddet;

- Eşin; diğer eşe, çocuklarına ya da evde yaşayan diğer kişilere,
- Aynı evde yaşanan akrabanın, evdeki diğer aile üyelerine ,
- Evli olmasına rağmen mahkeme kararıyla ayrı olan eşin, diğer eşe,

Tehdit, baskı ve kontrol içeren; sonucunda fiziksel, cinsel, ekonomik veya psikolojik zarar görülmesine neden olan davranışlardır.⁵ Kadının, kendini güvende hissettiği temel kurum olan ailede şiddete maruz kalması diğer aile fertleri üzerinde önemli etkilere neden olmaktadır.

1. Evdeki Terör: Aile İçi Şiddet

İnsanların bakım, beslenme, barınma ve güven gibi temel ihtiyaçlarının karşılanmasıyla sosyal ve psikolojik dengesinin korunmasında ailenin önemli rolü bulunmaktadır. Belirtilen bu önemli görevlerine karşın aile, bazı durumlarda şiddetin beslendiği ve belirtilen huzur ortamının kaosa dönüştüğü mekan olabilmektedir.⁶ Aile içi şiddet; bireylerin yaralanmasına, sindirilmesine, öfkelenmesine veya duygusal olarak baskı altına alınmasına yol açan muameleler olarak tanımlanabilir. Dezavantajlı gruplar arasında yer alan kadınlar ve engelliler ile yaşlılar ve çocuklara uygulanan şiddet, kamusal alan içinde ya da dışında yani hayatın her alanında meydana gelebilmektedir. Aile içi şiddetin ağırlıklı olarak önemli bir boyutunu kadına yönelik olan şiddet oluşturmaktadır. Kadına yönelik şiddet; ülkemizde ve Dünya'da yaygın olarak görülen ve sayısı her geçen gün artan toplumsal bir sorundur. Kadına yönelik aile içi şiddeti ise; bir kadının güven içerisinde olması gereken ortamda, kendi evinde, sevgi-saygı beklediği insan(lar) tarafından şiddete maruz kalması olarak tanımlayabilmek mümkündür.⁷ Kadın; eşi ya da birlikte yaşadığı yakınları tarafından şiddete maruz kalabilmektedir. Kadına yönelik şiddet en basit haliyle, kadının kişiliği ve varlığına yönelik fiziksel güç kullanımı olarak da tanımlanabilmektedir.⁸

Aile içinde kadına yönelik şiddet, her yaştan, her öğrenim düzeyinden, her gelir düzeyinden, medeni durum ve yaşanan ülke ya da bölge ayrımı gözetmeden her kadının gerçeğidir. Tüm dünyada kadınlara kocaları, babaları, erkek kardeşleri ya da sevgilileri tarafından şiddet uygulanmaktadır. Aile içi şiddet ya da kadına yönelik şiddeti "erkeğin kadını dövmesi" biçiminde ifade etmek çok yetersiz bir tanımlamadır. Dayak, aile içi şiddetin tek bir unsuru değildir. Bireylerin sindirilmesi, korkutulması, yıpratılması veya duygusal olarak baskı altına alınmasına yönelik fiziksel ve sözel her türlü davranış, şiddetin kapsamında yer almaktadır.⁹ Aile içinde kadına uygulanan şiddet, gerek şiddet uygulayan gerek toplum ve kimi zaman da şiddete maruz kalan kadın tarafından meşru kabul edilmektedir. Ayrıca kadınlar yaşadıkları şiddetin sorumlusu olarak görülmekte, şiddetin hak edildiği inancı toplumda yaygın biçimde varlığını sürdürmektedir. Çok sayıda toplumsal faktör, aile içinde kadına uygulanan şiddeti

² Yrd.Doç.Dr.Elif Yılmaz (2013). "Ekonomik Sömürü ve Şiddet Mağduru Çocuklar: Sokakta Çalıştırılan Konular Sorunu, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt.1, sayı.1, s.2

³ Nükhet, Subaşı-Ayşe, Akın, http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/Sayfa/Dosya/kadina_yon_siddet.pdf, Erişim Tarihi: 20.01.2016

⁴ Aliye, Mavili (2014). Aile İçi Şiddet: Kadının ve Çocuğun Korunması. Elma Yayınları, Ankara,s.16

⁵ http://usad.org.tr/veriler/aile_ici_siddetle_mucadele_el_kitabi.pdf, Erişim Tarihi: 10.01.2016

⁶ Mavili, a.g.e, s. 15

⁷ Nazan, Moroğlu (2009). "Kadına Yönelik Şiddet: Aile Mahkemeleri Yasal Çerçevesi ve Uygulama Sorunları", TBB Yayınları, s.1

⁸ Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu (2008), s. 7

⁹ Aytekin, Geleri (2010). Suç Sosyolojisi, Anadolu Üniversitesi Yayınevi, Ankara,s.1

ortaya çıkarmakta, meşrulaştırmakta ve pekiştirmektedir.

Şiddete maruz kalan kadınlar, şiddet gördüğü kişilerin yakınları olması nedeniyle çoğunlukla yetkili mercilere (polis, jandarma vb.) şikayet oluşturmamaktadır. Kadının şikayet etmesine engel olan birçok faktör bulunmaktadır:

-Eşi ya da birlikte yaşadığı (akrabası, nişanlısı, kardeşi vb) tarafından şiddet gören kadın; şiddet gördüğü kişinin ceza almasını istemeyebilir.

-Eşinin şiddet uygulaması halinde, ekonomik özgürlüğünün bulunmaması vb sebeplerle ceza almasını istemeyebilir ya da tehdit alması sebebiyle ihbar etmekten korkabilir.

-Bir değer nedenin; dış kaynaklı olduğu söylenebilir: “Kol kırılır, yen içinde kalır”, “Kocadır, döver de sever de” şeklindeki söylemler, genel toplumsal kurallar şeklinde kalıplaşmakta ve kadının mevcut süreci normalleştirmesinde etkin rol oynamaktadır. Kadına yönelik olarak aile içerisinde vuku bulan şiddet, ailenin diğer fertleri özellikle de çocuklar üzerinde kısa ve uzun vade de ciddi etkiler bırakabilmektedir. 13 Ocak 2015 tarihinde İstanbul’da Jandarma Genel Komutanlığı tarafından düzenlenen Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetin Önlenmesi Projesi kapsamında düzenlenen toplantıda¹⁰, şiddetin boyutlarıyla ilgili olarak, annesi şiddet gören erkek çocuğunun ileride eşi ya da kız kardeşine şiddet uygulama riskinin fazla olduğu ve yine annesi şiddet gören kız çocuklarının ileriki süreçte eşi (kocas) ya da erkek kardeşi tarafından şiddete maruz kalması halinde şiddeti normalleştirme eğilimi içerisinde bulunabileceği ifade edilmiştir.

Aile içi şiddet, son yıllara kadar göz ardı edilen bir vaka olmakla birlikte her geçen gün meydana gelen kadın cinayetleri (eşi tarafından öldürülen) sebebiyle yasal düzenlemeler ile iyileştirmeler gerçekleştirilmesi hedeflenen konu haline gelmiştir. Kadına yönelik şiddete ilişkin olarak, 1990’lardan sonra gelişen kurumsal politikalarla birçok araştırma ve tartışma yapılmıştır. Ancak çoğu zaman kadına yönelik aile içi şiddet aile ilişkilerine veya bireysel sorunlara indirgenmektedir.¹¹Kadına ve çocuklara yönelik şiddetin suç olarak görülmesine engel oluşturan bazı unsurlar, hali hazırda pek çok toplumsal yapıda mevcuttur. Ancak hukuk sistemimizde, uluslararası müktesebata uygun bir şekilde düzenlemeler ve değişiklikler yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir.¹² 1982 Anayasasının Ailenin Korunması ve Çocuk Hakları başlıklı 41. Maddesinde; Devletin ilgili görevleri; ailenin huzur ve refahının korunmasının yanı sıra çocukların korunması, aile planlaması eğitimi olarak sınıflandırılmıştır.¹³

Şiddet, literatürde sıklıkla fiziksel ve cinsel biçimde yer bulmasına karşın uygulama yolu baz alınarak sınıflandırıldığında, duygusal şiddet, psikolojik ve ekonomik şiddet türleri de ortaya çıkmaktadır. Bu şiddet vakalarına örnek olarak; “kadının ev dışında çalışmasına izin vermemek, gelirine el koymak, ailesi ya da arkadaşlarıyla görüşmesine izin vermemek, hakaret etmek veya istemediği halde cinsel ilişkiye zorlamak biçiminde gösterilebilir. Bugün, fiziksel, duygusal/psikolojik, ekonomik, cinsel şiddet veya şiddet tehdidi yüzünden her kesimden milyonlarca kadın baskı altında yaşamakta, toplumsal hayata daha az katılmakta, zorla evlendirilmekte, maruz kaldığı şiddet dolayısıyla sakat kalmakta ya da öldürülmektedir. Üstelik şiddet aile içinde gerçekleştiğinde etkisi de daha yıkıcı olmaktadır.¹⁴ Ayrıca, bir şiddet türü farklı bir şiddetin oluşmasına zemin hazırlayabilmektedir. Fiziksel şiddete uğrayan bir kadın, aynı zamanda psikolojik olarak da zarar gördüğü aşıkardır ve uğramış olduğu fiziksel şiddetin yanı sıra ekonomik özgürlüğünün kısıtlandırılması (gelirine el konulması vb.) sonucu ekonomik şiddete de maruz kalabilmektedir. Bu yönüyle aile içi kadına yönelik şiddeti, zincirleme bir maruziyet olarak da değerlendirilebilmektedir. Fiziksel şiddete maruz kalan kadın, hem psikolojik hem cinsel hem de ekonomik şiddete de uğrayabilmektedir.

2.1 Fiziksel Şiddet

Kadının bedenine güç kullanmak suretiyle zarar verme amacıyla (darp vb.) gerçekleştirilen eylemlere fiziksel şiddet denilmektedir. Fiziksel Şiddete ilişkin sınıflandırma genel olarak aşağıda yer aldığı şekildedir:

¹⁰ Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Toplantısı Yayınlanmamış Toplantı Notları, 13.01.2015

¹¹ Yrd.Doç.Dr.Şenay Leyla Kuzu(2013). “*Toplumsal Cinsiyet Rejimi Bağlamında Aile ve Aile İçi Şiddet*”, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.1, S.1,s.26

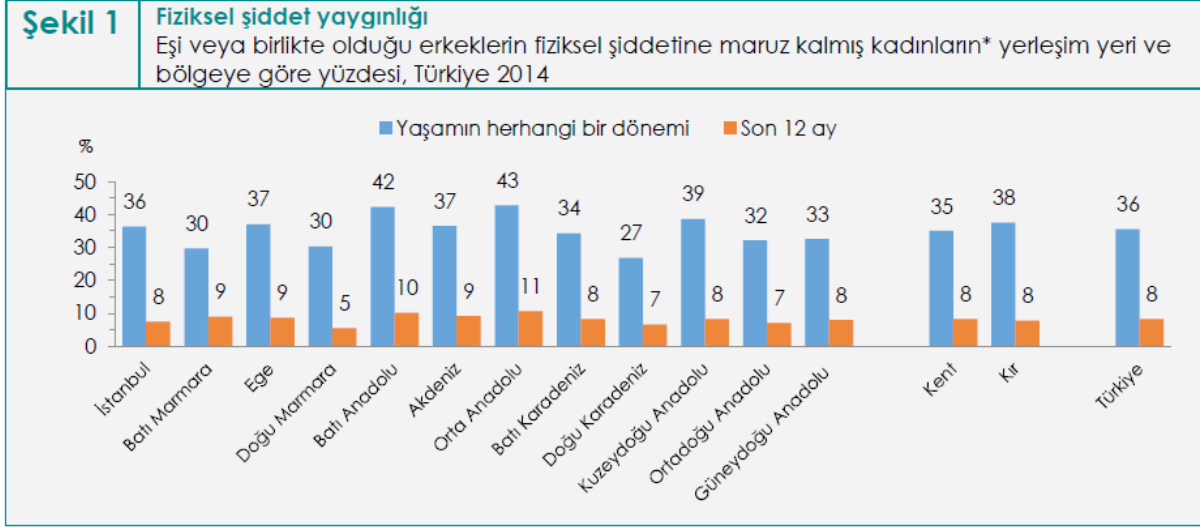
¹² Mavili, a.g.e, s.18

¹³ <http://www.anayasa.gen.tr/1982ay.htm>, Erişim Tarihi: 02.01.2016

¹⁴ <http://www.kadinininsanhaklari.org>, Erişim Tarihi: 10.01.2016

- İtip kakmak,
- Tokatlamak,
- Tartaklamak,
- Tekmelemek,
- Kesici ve vurucu aletlerle ya da yakıcı maddelerle bedene zarar vermek,
- Sağlıksız koşullarda yaşamaya mecbur bırakmak,
- Sağlık hizmetlerinden yararlanmasına engel olmak suretiyle bedensel zarara uğratmak.¹⁵

Fiziksel şiddet sonucu hayatını kaybeden kadınlar oldukça fazladır. Her geçen gün sayısı hızla artmaktadır.



*Hesaplamalar en az bir kez evlenmiş kadınlar için yapılmıştır.

Şekil 1: http://tkaa2014.kadininstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/TKAA_2014_OZET_RAPOR.pdf, Erişim Tarihi:10.12.2015)

Fiziksel şiddetin ülkemizdeki dağılımına yer verilen ve 2014 yılı verilerine dayanarak hazırlanan tabloda kır-kent ölçeğinde dağılım, yüzdelik dilimle ifade edilmiştir. Kırsal yerleşim yeri ile kent arasında birbirine yakın oran görülmektedir. Araştırmanın kısıtlılığını en az bir kere evlenmiş olan kadınlar üzerinde gerçekleştirilmesi oluşturmaktadır. Aile içerisinde şiddete maruz kalan kız çocukları araştırma kapsamı dışında tutulmuştur.

2.2 Cinsel Şiddet

Cinsel istismar, cinsel taciz, tecavüz gibi suçlar, cinsel şiddet başlığı altında toplanmaktadır. Fiziksel şiddet gibi cinsel şiddette, çok sık gerçekleştirilen vakalar bulunmaktadır. Kız çocukların ya da kadınların, cinsel şiddete maruz kalma halini ifşa etmeleri oldukça zordur. Bu durumun temel nedenlerini; hukuk sistemimizin geç tecelli etmesi ve toplumsal kültürümüzün mağdurun değil de şiddet uygulayıcının yanında yer alması olarak ifade edebilmek mümkündür.¹⁶Cinsel şiddete ilişkin örnekler aşağıdaki şekilde yer almaktadır:

- Kadının istemediği yerde, istemediği zamanda ve istemediği biçimde cinsel ilişkiye zorlamak,
- Çocuk doğurmaya zorlamak,
- Kürtaja zorlamak,
- Fuhuşa zorlamak vb.¹⁷

Cinsel şiddete uğrayan kadınlarda; fiziksel olduğu kadar psikolojik etkiler de görülmektedir:

¹⁵ <http://www.kadindayanismavakfi.org.tr/siddet-nedir> ,08.01.2016

¹⁶ Mavili, a.g.e, s.21

¹⁷ <http://www.kadindayanismavakfi.org.tr/siddet-nedir> ,08.01.2016

Cinsel Şiddetin Etkileri		
Psikolojik Etkiler	Fiziksel Etkiler	Gündelik Yaşama Etkileri
Depresyon, Kaygı, Şok, İnkâr	Baş Ağrısı, Yorgunluk	Akademik başarı ve mesleki başarıda düşüş
Öfke, Korku, Sinirlilik	Mide ve Cilt Rahatsızlıkları	Okul veya işe gidememe, isteksizlik ve odaklanamama.
Güven kaybı, Utanç, İhanete uğramışlık hissi	Kilo alma/verme, Uyku bozuklukları ve Kabus görme	Gelecek planlarının önceliklerinin değişmesi
Güçsüz hissetme, suçluluk, kendine güvenin azalması.	Cinsel bozukluklar	İlişkilerde bozulmalar, izolasyon ve öfke patlamaları

Tablo 1: http://www.bilgi.edu.tr/site_media/uploads/files/2013/12/02/cinsel_siddet.pdf, Erişim Tarihi: 10.01.2016

2.3 Ekonomik Şiddet

Ekonomik kaynakların kadın üzerinde bir yaptırım ve kontrol aracı olarak kullanılmasına ekonomik şiddet denilmektedir. Bu şiddet türü, kadını bağımlı hale getiren ve fakirliğe sürükleyen bir şiddet şeklidir. Kadınların yoksulluğundan çocukların olumsuz etkilenmemesini engelleyebilmek mümkün olmamaktadır. Ekonomik şiddet; fakirliğin hem nedeni hem de sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸ Kadının çalışmasını engellemek, gelirin el koymak ekonomik şiddetin en sık görülen türlerindedir. Ekonomik şiddete ilişkin örnekler:

- Kadının ekonomik olarak erkeğe bağımlı hale getirilmesi,
- Kadınların paraya ulaşım sınırlılığı,
- Mülkiyet hakları, boşanması sonrası ekonomik haklar vb konularda yasal ayrımcılık,
- Çalışma hayatına katılımında yaşanan güçlükler,
- Kadınlara eğitimde eşit fırsat tanınmaması¹⁹ şeklinde sıralanabilir.

2.4 Duygusal (Psikolojik) Şiddet

Kadına yönelik duygusal şiddet; diğer şiddet türlerinden daha zor kanıtlanabilen nitelikteki şiddet türüdür. Ancak, kadına yönelik şiddet türleri içerisinde yaygın olarak görülmektedir. Kadın üzerinde uzun vadede daha yoğun olarak etkilerinin ortaya çıktığı türü olan psikolojik şiddet, diğer şiddet türleri ile birlikte de uygulanmaktadır.

Türkiye genelinde kadınların yaşamlarının herhangi bir döneminde duygusal şiddet/ istismara maruz kalanların oranı yüzde 44, son 12 ayda ise yüzde 26'dır. Batı Anadolu ve Orta Anadolu bölgelerinde yaşayan kadınların yarısı yaşamlarının herhangi bir döneminde duygusal şiddet/istismara maruz kaldıklarını belirtmişlerdir. Son 12 ayda en fazla duygusal şiddete maruz kalan kadınlar ise yüzde 34 oranı ile Batı Anadolu bölgesinde yaşayanlardan oluşmaktadır²⁰

Hakaret, aşağılama, kötü sözler söyleme gibi tutumlar ile psikolojik şiddet, kadının özgüvenini yitirmesine, kendini çaresiz ve değersiz hissetmesine neden olmaktadır.

3.Şiddetle Mücadeleye Yönelik Gerçekleştirilen Yasal Düzenlemeler

Kadın haklarının ulusal düzeyde tanınması ve korunması, sosyal devlet anlayışına dayanan ekonomik ve sosyal hakların anayasada yer alması ile oluşmaktadır. Bu hakların amacı, bireyler arasındaki ekonomik ve sosyal farkları önemli ölçüde gidermek ve böylece bireyler arasında fırsat

¹⁸ Dolunay, Şenol-Sıtkı, Yıldız (2013). “Kadına Yönelik Şiddet Algısı: Kadın ve Erkek Bakış Açılılarıyla”, Mutlu Çocuklar Derneği Yayınları, Ankara, s.11

¹⁹ <http://www.kadindayanismavakfi.org.tr/siddet-nedir,08.01.2016>

²⁰ http://www.hips.hacettepe.edu.tr/TKAA2014_Ozet_Rapor.pdf, Erişim Tarihi: 10.12.2015

eşitliğini yaratmaktadır.²¹ Kadına yönelik şiddetin her geçen gün arttığı bu süreçte, şiddetle mücadeleye yönelik ulusal ve uluslararası yasal düzenlemeler gerçekleştirilmektedir. Ancak, bu yasal düzenlemelere rağmen şiddet önlenememektedir. 1998 yılında kabul edilen ve toplam dört maddeden oluşan 4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun, eşine şiddet uygulayan erkeğe 6 aya kadar evden uzaklaştırma cezası verilmesi, nafaka verme zorunluluğunun getirilmesi gibi hükümler getirmiştir.²² Ancak, vakaların her geçen gün artması ve kanunun bu doğrultuda ortaya çıkan önlem ihtiyaçlarına cevap verememesi nedeniyle 4320 sayılı kanun, yetersiz kalmıştır. Bu sebeple 2012 yılında 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun devreye girmiştir. Söz konusu kanun toplam yirmibeş maddeden oluşmaktadır. Bir önceki kanuna göre daha etkili olabilecek düzenlemeler içermektedir. Yürürlüğe giren yeni kanunla koruyucu ve önleyici tedbirler, gizlilik, alınan tedbir kararlarının takibi ve bu tedbir kararlarının aykırılık hali, şiddet önleme ve izleme merkezlerinin kurulması ve destek hizmetleri hakkında daha detaylı düzenlemelere yer verilmekle birlikte şiddet uygulayıcısına karşı caydırıcılık artırılmaya çalışılmıştır.²³ Ayrıca, 6284 sayılı kanunda; 4721 sayılı Türk Medeni Kanununda yer verilen önlemlerden farklı olarak; eşlerden ya da aile üyelerinden birinin aile içi şiddete maruz kalması durumunu, komşular ya da yakın çevreden birinin Cumhuriyet Başsavcılığına bildirmesi halinde Sulh Hukuk hakiminin resen konunun önemini göz önünde bulundurarak tedbirler alabileceğine hükmetmiştir. Ölümle sonuçlanan vakaların artması nedeniyle sadece hakimin verebileceği koruma tedbir kararının mülki amir ya da kolluk güçleri tarafından verebileceği yönünde de iyileştirmeler yapılmıştır.²⁴

Ulusal düzenlemelerin yanında şiddetle mücadeleye yönelik uluslararası önlemler de gerçekleştirilmiştir. Birleşmiş Milletler (BM) bünyesinde 1946 yılında Kadının Statüsü Komisyonu kurulmuştur. Bu komisyon; 1979 yılında “Kadına Yönelik Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Bildirgesi” (CEDAW) ni imzalamıştır. Bu bildirgenin ardından hazırlanan sözleşme, 1981 yılında 20 ülke tarafından imzalanmıştır ve ilgili sözleşme 14 Ekim 1985 yılında Türkiye tarafından imzalanmıştır. Bu sözleşmede ayrımcılığın önlenmesi için uygulanması gereken yöntemlere yer verilmiştir.²⁵

Türkiye tarafından da onaylanan Birleşmiş Milletler (BM) Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi öncelikli olmak üzere, İLO, OECD, AGİK gibi kuruluşların sözleşmenin iç hukukta uygulanmasına yönelik olarak gerçekleştirdiği çalışmaları devam etmektedir. Türkiye, 4. Dünya Kadın Konferansında yer alan Eylem Planını çekince koymadan kabul etmiştir. Konferansta Türkiye; 2000 yılına kadar anne ve çocuk ölümlerinin %50 azaltılması, zorunlu eğitimin 8 yıla, kadın okur-yazarlığının %100’e çıkarılması yönünde taahhütte bulunmuştur. Türkiye, 7 Nisan 2011 tarihinde “Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesini onaylayan ilk ülke olmuştur.²⁶

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı; İl Müdürlükleri, Sığınma Evleri ve Şiddet Önleme Merkezleri, Kadın Konuk Evleri ile hizmet vermektedir. Alo 183 Hattına başvuran kadınlar, bu merkezlere yönlendirilmektedir. Bakanlık, gerçekleştirdiği proje ve hizmetlere karşın, şiddet gören tüm kadınlara ne yazık ki hala ulaşamamıştır. Merkez eliyle gerçekleştirilen hizmetler, ancak yerelde efektif bir biçimde sağlanabilir.

4. Yerel Yönetimlerin Önemi

Yerel yönetimler, mahalli müşterek nitelikteki ihtiyaçların karşılandığı, karar organı halk tarafından seçilen, idari ve mali özerkliğe sahip, kamu kuruluşlarıdır. Bu yönüyle, “*halka en yakın hizmet birimi*” niteliğine sahip olan yerel yönetimler; kentsel taleplerin yanı sıra hemşehrilik hukukunun (*Herkes, yaşadığı yerin hemşehrisidir. 5393/14*) bir sonucu olarak bireylerin ihtiyaçlarına en hızlı cevap verebilecek niteliklere sahiptir. Yerelleşmenin öneminin arttığı mevcut konjonktürde; yerel yönetimlerin yetki ve sorumluluk alanları da artmaktadır. İlkesinin hizmette yerellik (subsidiarite) ilkesinin bir sonucu olarak merkezi devletin ulaşamadığı birçok ihtiyaç sahibi ve mağdur durumdaki bireye, yerel yönetimler daha hızlı bir biçimde ulaşarak sorunlarının etkin bir biçimde çözülmesine

²¹ Serap, Yazıcı (2012). Demokratikleşme Sürecinde Türkiye, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s.349-350

²² Subaşı ve Akın, a.g.e, s.9

²³ Stj.Av.Nehir,Bakar(2012). “Sığınma evleri: çözüm mü, araç mı ?” Hukuk Gündem Dergisi, s.1-s.91

²⁴ Mavili, a.g.e, s.56

²⁵ Subaşı ve Akın, a.g.e, s.9

²⁶ <http://kadininstatusu.aile.gov.tr/>, 12.12.2015

olanak sağlamaktadır.

Hizmet alanı açısından yerel yönetimlerde teknik hizmetlerin (yol, temizlik vb) yanı sıra, sosyal hizmetler de büyük önem taşımaktadır. Toplumsal yapı içerisindeki en küçük örgütsel yapı olan aile ile yerel yönetimlerin, birey odaklı ve hak temelli bütüncül sosyal hizmet yaklaşımı uygulamaları ışığında temas etmesi oldukça önem arz etmektedir. Bu bağlamda, şiddetin her çeşidi ile boyutunu azaltma ve önleme noktasında aile nasıl kilit bir rol oynuyor ise bütüncül bir yaklaşımla yerel yönetimlerin bireyi güçlendirmeye ve farkındalık oluşmasına yönelik etkinlikleri de benzer rol oynamaktadır.

6284 sayılı kanun kadına karşı şiddet ile mücadeleyi, koruma ve önleme ana temaları altında ele almaktadır. Son yıllarda kayıtlara geçen ve ölüme kadar varan şiddet olaylarının sayılarındaki artış; bu vakaların dile getirilebilmesindeki artışla birlikte kurumlarının koruma etkinliğini sağlayamadığı sonucunu da ortaya koyabilmektedir. Bu durumda da önleyici faaliyetlerin önemi daha belirgin olmaktadır.

Şiddet ile mücadelede kapsamında, hiçbir canlıya şiddet uygulanmaması düsturuyula yola çıkılarak toplumun genelindeki farkındalık oluşturulmasına yönelik çalışmalar yapılmalıdır. Bu da ancak, temel eğitim kapsamında bu konunun ele alınması ile mümkün olacaktır.

Dezavantajlı grupların tamamının özellikle de kadınların şiddet türleri açısından bilinçlendirilmesi şiddetin kabul edilebilirlik seviyesinde ciddi oranda bir azalma sağlayacağı düşünülmektedir. Bu noktada da yerel düzeyde toplum ile etkin ve etkili bir biçimde iletişime geçerek şiddetin uygulanmaması gerekliliğine vurgu yapacak yetkin kurumlardan bir tanesi de yerel yönetimlerdir. Eş zamanlı olarak kadınların kişisel gelişimlerini destekleyecek etkinlikler, mesleki eğitimler, kadın istihdamının artırılmasına katkı sağlanması ve psiko-sosyal açıdan kadınların güçlendirilmesi şiddet ile mücadelede önemli rol oynamaktadır.

Şiddetle mücadelede temel kurum olan Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, yerel yönetimlere göre çok yavaş bir biçimde hizmetlere yanıt verebilmektedir. Bürokrasinin hantallığı, birçok vaka için geç kalınmasına neden olmaktadır. Sosyal hizmet uygulamalarının yerinde çözüm daha etkin çözülebileceği bakış açısıyla gün geçtikçe bu alandaki yetkinin yerel yönetimler aktarılacağı düşünülmektedir. Ülkemizde, Kadın Sığınma Evi ve Kadın Konuk Evi sayısı incelendiğinde Mart 2016 itibariyle Bakanlığa bağlı 2.651 kapasiteli 101 kadın konukevi, yerel yönetimlere bağlı 741 kapasiteli 32 kadın konukevi, sivil toplum kuruluşlarına ait 45 kapasite ile toplam 4 kadın konukevi, toplam 3.437 kapasite ile 137 kadın konuk evi bulunmaktadır. Ayrıca Türkiye genelinde Bakanlığa bağlı 363 kapasite ile 25 ilk kabul birimi bulunmaktadır. İstanbul ilinde ise Bakanlığa bağlı 298 kapasiteyle 8 kadın konuk evi, yerel yönetimlere bağlı 188 kapasiteyle 9 kadın konuk evi, sivil toplum kuruluşlarına ait 24 kapasiteyle 2 kadın konuk evi, toplam 510 kapasiteyle 19 kadın konuk evi hizmet vermektedir. Ayrıca İstanbul'da Bakanlığa bağlı 52 kapasiteyle 2 ilk kabul birimi hizmet vermektedir.²⁷ Kadın Sığınma Evi ve İlk Kabul Birimlerinin her il ve ilçede yer almaması sebebiyle yetersiz kaldığı görülmektedir. Başvuru aşamalarından biri olan polis karakollarına yapılan ihbarlarda; ihbarın ardından güvenlik güçlerinin durumu Sulh Hukuk Hakimliğine bildirmekte gecikmediği ancak; hakim kararlarının denetiminin yapılmasında, karakollardaki profesyonel birimlerin ve kadın sığınma evi yetersizliği sebebiyle gecikmeler ve sorunlar yaşandığı görülmektedir.²⁸

Kadını öncelikli olarak sosyal psikolojik, ekonomik olarak güçlendirmeye yönelik çalışmaların sıkça yapıldığı yerel yönetimler tedbir-koruma kapsamında değerlendirilen Kadın Konuk evlerinin kurulmasında ise çekince görmektedir.

Sonuç

Aile içi şiddet; kadınlara, yaşlılara, çocuklara gerçekleştirilen şiddet olarak tanımlanmaktadır. Literatürde kadına yönelik şiddet, aile içi şiddet olarak yer bulmaktadır. Ülkemizde ve Dünya'da artan vakalar, konunun önemini bir kez daha ortaya koymaktadır. Bu yönüyle aile içinde kadına yönelik olarak gerçekleştirilen şiddet, küresel bir sorun oluşturmaktadır. Ülkemizde her 3 kadından biri eşinden ya da birlikte yaşadığı kişiler tarafından (kardeş, baba vb) şiddete maruz kalmaktadır.

Kadına yönelik olarak gerçekleştirilen şiddet; nedenleri ve sonuçları itibariyle önemle irdelenmesi

²⁷ Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı İstanbul İl Müdürlüğünden 4982 sayılı Bilgi Edinme Kanunu çerçevesinde veri alınmıştır.

²⁸ Mavili, a.g.e, s.57

gereken bir toplumsal sorundur. Kamusal alan içinde ya da dışında ortaya çıkarak tüm toplumu etkileyen niteliğe kavuşmakta ve toplumun geleceğini tehdit eden bir sorun oluşturmaktadır.

Kadına yönelik şiddetle mücadele amacıyla ülkemizde gerek 2012 yılında yürürlüğe giren 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine dair kanun, gerek 1982 Anayasası (md:41), gerekse uluslararası hukuk prensiplerince hazırlanan sözleşmeler kadın-erkek fırsat eşitliğinin sağlanması, nafaka hakkının sağlanmasına rağmen şiddeti önleyecek caydırıcı önlemlere sahip olmaması nedeniyle yetersiz kalmaktadır. Merkezi yönetim, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile aile içi şiddete yönelik projeler geliştirmekte, sığınma evi ve kadın konuk evleriyle hizmet vermektedir. Bakanlığın il müdürlükleri ve hizmet alanları tüm ilçelerde yer almamaktadır. Bu durum, hizmetin efektif bir biçimde gerçekleştirilmesini önemli ölçüde etkilemektedir. Hizmetlerin etkinliği ve verimliliği için “halka en yakın hizmet birimi” olan yerel yönetimler aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- BADUR, Emre (2009). “*Ailenin Korunması Alanındaki Son Gelişmeler*”. TBB Dergisi, s.63-92
- BAKAR, Stj. Av.Nehir (2012). “Sığınma Evleri: Çözüm mü, Araç mı?”, Hukuk Gündem Dergisi, Sayı:1, Ankara.
- Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu (1995), “Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları: Aralık-1993, Aralık 1994”, Ankara, kütüphane_20_aile_ici_siddetin_sebep_sonuclar.pdf, Erişim Tarihi: 05.11.2015
- 1982 Anayasası, <http://www.anayasa.gen.tr/1982ay.htm>, Erişim Tarihi: 02.01.2016
- 5393 Sayılı Belediye Kanunu
- GELERİ, Aytekin (2010). Suç Sosyolojisi. Anadolu Üniversitesi Yayınevi, Ankara.
- GÜLER, Nuran- TEL, Hatice- ÖZKAN, Fatma (2005). “*Kadının Aile İçi Şiddete Yaşanan Bakış Açısı*”, s: 51-56.
- http://www.bilgi.edu.tr/site_media/uploads/files/2013/12/02/cinsel_siddet.pdf, Erişim Tarihi: 10.01.2016
- <http://dokudanismanlik.com/makaleler-siddet-nedir.php>, Erişim Tarihi: 11.12.2015
- http://usad.org.tr/veriler/aile_ici_siddetle_mucadele_el_kitabi.pdf, Erişim Tarihi: 10.01.2016
- <http://www.kadindayanismavakfi.org.tr/siddet-nedir>, 08.01.2016
- <http://kadinstatusu.aile.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 12.12.2015
- <http://www.kadinininsanhaklari.org/kadinin-insan-haklari/yasalardaki-haklarimiz/> siddet-goren-kadin-ne-yapabilir/kadina-karsi-siddet-ve-siddet-turleri/, Erişim Tarihi: 10.01.2016
- Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Toplantısı Yayınlanmamış Toplantı Notları, 13.01.2015
- LEYLA KUZU, Şenay (2013). “*Toplumsal Cinsiyet Rejimi Bağlamında Aile ve Aile İçi Şiddet*, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.1, S.1
- MAVİLİ, Aliye (2014). Aile İçi Şiddet: Kadının ve Çocuğun Korunması. Elma Yayınları, Ankara.
- MOROĞLU, Nazan (2009). “*Kadına Yönelik Şiddet; Aile Mahkemeleri Yasal Çerçevesi ve Uygulama Sorunları*”, TBB Yayınları.
- SUBAŞI, Nükhet- AKIN, Ayşe. “*Kadına Yönelik Şiddet: Nedenleri ve Sonuçları*”, http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/kadina_yon_siddet.pdf, Erişim Tarihi: 20.01.2016
- ŞENOL, Dolunay- YILDIZ, Sıtkı (2013). “*Kadına Yönelik Şiddet Algısı: Kadın ve Erkek Bakış Açılıyla*”, Mutlu Çocuklar Derneği Yayınları, Ankara.
- Türkiye’de Kadınlara Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması (2014), http://tkaa2014.kadinstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/TKAA_2014_OZET_RAPOR.pdf, Erişim Tarihi: 10. 12.2015
- YAZICI, Serap (2012). Demokratikleşme Sürecinde Türkiye, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- YILMAZ, Yrd.Doç.Dr. Elif (2013). “*Ekonomik Sömürü ve Şiddet Mağduru Çocuklar*”, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.1, S.1

G

Sosyal Hayatta Kadın

Babur Devlet Siyasetinde Kadınların Rolü

Prof. Dr. Zafer GÖLEN

Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi / Burdur

Giriş:

Bilindiği gibi İslâmiyetten önce kurulmuş Türk devletlerinde hükümdarın eşleri olan Hatunlar, Hakan'dan sonra ikinci sırada söz sahibi idiler. Devlet siyasetine yön verir, devlet reisliği yapar, resmî törenlerde yer alır, naip olarak devleti idare ederlerdi. Mesela 726 yılında Çin elçilerinin kabulünde Göktürk hatunları da hazır bulunmuşlardı. Onlar bazen bu elçileri sadece kendileri de kabul edebilir, hakandan müstakil buyruklar verebilirlerdi¹. Hatunluk da tıpkı hükümdarlık gibi “*ku*” meselesi idi. Göktürk yazıtlarının bir beyitinde, “*Bayat birdi devlet ay terken kutı-Ey iktidar sahibi hatun devleti sana Tanrı verdi*” ifadesi geçmektedir². Hatunlar da tıpkı Hakanlar gibi tahta çıkıyorlardı. Göktürk yazıtlarında bu durum, “*Türk bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kangum İteriş Kaganı, ögüm İl Bilge Katunıg töpüsinte tutup yügerü kötürmiş erinç.*” yani “*Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İteriş Kağan'ı ve annem İl Bilge Hatun'u (Tanrı) halk içerisinde çekip yükseltmiştir.*” ifadeleriyle dile getirilmiştir. Onlar için de tıpkı hakanların tahta çıkışı gibi ayrı törenler yapıyordu. 822'de Uygur Kağanı Küçlüg Bilge'ye eş olarak gönderilen Çinli bir prensesin tahta çıkma merasimi sırasında hatunların tahta çıkışı tüm ayrıntısıyla anlatılmıştır. Tören kağanın kulesine çıkarak doğuya dönmesiyle başlar. Kulenin altında ise prenses için büyük bir keçe çadır kurulmuş durumdadır. Ardından prenses çadırdan çıkarak kağanı selamlar. Selamdan sonra prenses ileri gelen Uygur beyleri tarafından bir tahtrevana bindirilir, dokuz Uygur boyundan her birinin beyi tahtrevanı sırtlarına alır ve tahtrevanı sarayın etrafında dokuz kez döndürürler, bu ritüel bittikten sonra prenses tahtrevandan iner ve kulede bulunan kağanın yanına giderek doğuya dönük olarak onunla birlikte tahta oturur. Tören, Uygur ileri gelenlerinin kağan ve hatuna bağlılıklarını bildirmesiyle sona erer³.

Türklerde kadınların siyasetteki yeri hakkında doğrudan bilgi veren kişilerden biri de İbn-i Fadlan'dır. O, 12 Mayıs 922'de Etil Bulgar hükümdarı tarafından kabul edilir. Kabul merasiminde hükümdarın yanında eşi de vardır. Fadlan tarafından tuhaf karşılanan ve Abbasi sarayında rastlanmayacak bu durum hatıratında şu cümlelerle yer bulur⁴: “*Hediye gönderilen kokuları, elbiseleri, hükümdara ve karısına gönderilen incileri çıkardım. Hükümdara ve eşine birer birer takdim ettim. Bu işi bitirince karısına insanların huzurunda hilat giydirdim. Karısı hükümdarın yanında oturmuştu. Bu onların adeti ve tarzıdır. Hükümdarın eşine hilat giydirdince kadınlar üzerine dirhemler saçtılar.*”

Kızlar da eşler kadar değerlidir. Fadlan'ın anlattığına göre, Bulgar Hakanını Abbasi Halifesi'nden yardım istemeye iten sebep kızlarıdır. Hazar Hükümdarı onun kızlarından birinin güzelliğini duyarak Hakan'dan kızını istemiş, ancak Yahudi olduğu için isteği reddedilmiştir. Bunun üzerine Hazar Hükümdarı kızını zorla almış, kız ise kendisine yapılan muameleyi kaldıramayarak ölmüştür. Hazar Hükümdarı bu kez Bulgar Hakanı'nın ikinci kızını istemiş, Hakan onu yine reddetmiş ve kızının ilk çocuğu gibi kaçırılma ihtimaline karşı onu Eskil hükümdarıyla evlendirmiştir. Bu olay sonucu Hazar Hükümdarı'nın saldırısından çekinen Bulgar Hakanı Abbasi Halifesi'nden yardım istemiş ve Halife'ye ittifak önermiştir⁵. Fadlan'ın anlatısından da anlaşılacağı gibi, Bulgar Hakanı kızlarının hukukunu sonuna kadar korumaya çalışmış, o dönemde bir çok devlette yaygın olduğu gibi kızlarını kendi geleceğini kurtarmak için feda etmemiştir.

İslâmiyetten önce kadının Türk siyasî yaşamındaki yerini anlamak için Buhara'yı 694'ten itibaren 15 yıl idare etmiş olan Kabac Hatun, dikkate değer bir örnektir. Eşi Beydun'un ölümü üzerine tahat çıkan Kabac Hatun halk tarafından çok seviliyordu ve oğlu Tuğşad tahta çıkana kadar ülkeyi takdire

¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, 4. Baskı İstanbul 1986, s.258-259.

² Kafesoğlu, *a.g.e.*, s.257.

³ Saadettin Gömeç, “Kagan ve Katun”, *DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.XVIII, S.29, Ankara 1997, s.81.

⁴ İbn Fadlan Seyahatnamesi, Hazırlayan:Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınevi, 2. Baskı İstanbul 2010, s.22.

⁵ İbn Fadlan Seyahatnamesi, s.37.

layık bir biçimde yönetmiştir. Zekeriya Kitapçı onu, “*Tarihte diğer bir çok misallerini gördüğümüz Türk anaları gibi vefekâr, dirayetli, devlet umuruna vâkıf, gerçekten idareci bir kişiliğe sahip*” biri olarak tanımlar⁶. Babur Devleti’nde onun dengi olabilecek tek kadın belki Cihangir’in eşi Nur Cihan olabilir. Narşahî onun idare yöntemini hayranlıkla şu cümlelerle anlatmıştır⁷:

“*Demişlerdir ki bir zamanlar ondan daha isabetli görüş sahibi olan kimse yoktu. İsabetli görüşüyle ülkede hüküm sürüyordu ve halk, ona ölümüne bağlı idi. Her gün atına binerek Buhara hisarının kapısından çıkmak ve Alef Furûşân Kapısı da denilen Râgistân Kapısı’na gitmek onun adeti idi. Orada tahta oturur, gulamlar ve sarayın ileri gelenleri yani has kullar ve haceler onun önünde dururlardı. O köy halkına, dihkânlardan ve melikzâdelerden, kemer-i zerrin bağlamış ve kılıçlarını omuzlarından bağlamış iki yüz gencin huzuruna, kendisine hizmete gelmelerini ve saflar halinde dizilmelerini kanun yapmış idi. Hatun dışarı çıkınca hepsi hizmete gelir ve saflar halinde karşısında sıralanırlardı. O, ülke işleriyle meşgul olur, şikayetleri dinler, emir ve yasakları koyar, istediğini ödüllendirir, istediğini cezalandırırdı. Bu şekilde sabahtan kuşluk vaktine kadar oturur, ondan sonra hisara girerdi. Sofralar ister ve bütün maiyetine yemek verirdi. Akşamüzeri de aynı şekilde dışarı çıkar ve önünde sıralanmış dihkânlar ve melikzâdeleirn önünde otururdu. Orada güneşin batışına kadar durur ve sonra atına binip sarayına gider, hizmetinde bulunanlar da kendi yer ve yurtlarına dönerlerdi. Ertesi gün başka bir topluluk gelir, ona hizmet eder ve bu hal böylece devam ederdi. Her topluluk, senede dört gün bu şekilde gelmek zorundaydı.*”

İslâmiyetten önce Türk siyasî-sosyal yaşamına girmiş uygulamalardan biri de hatunların veya hanedana mensup kadınların savaflara eşleri ile birlikte katılmış olmalarıdır. Mesela 743 senesinde Ozmış Tigin Moyun Çur’la yaptığı savaşta eşi de yanındaydı ve o Moyun Çur’a esir düşmüştür⁸. Bu gelenek Timur ailesine mensup ve o gelenekten gelen devlet adamlarınca da aynen devam ettirilmiştir. Mesela Timur’un torunu ünlü gökbilimci ve devlet adamı Uluğ Bey Timur’un Batı seferi sırasında dünyaya gelmişti. Onun biyografisini yazan Golubev bu geleneği ve Uluğ Bey’in doğumunu, “*O bir askerî sefer esnasında doğdu. Timur’un ordusu Kafkasları zapt etmek için ilerliyordu. Her zaman olduğu gibi, Sahipkıran’ın sadece büyük oğulları değil; hanımları, cariyeleri, oğullarının hanımları ve küçük yaştaki torunları da ona eşlik ediyordu. Oğlu Şahruh’un hamile hanımı Gevherşad’ın bile evde bırakılmasına izin verilmemişti.*” cümleleriyle anlatır⁹. Baburlu siyasetçi kadınların öncüsü sayılabilecek Gevherşad o kadar siyasetle içli dışlıydı ki oğlu Uluğ Bey ve torunlarının bu uğurda öldürülmesine dahi göz yummuştur. Daha eşi Şahruh hayattayken başladığı taht oyunlarını yaşı yetmiş geçmesine rağmen bırakmamıştı. Bu duruma en fazla hayeret eden de oğlu Uluğ Bey’di¹⁰.

Türk kadınlarının siyasete müdahaleleri Türklerin İslâmiyeti kabulünün ardından da Gazneliler dönemindeki kısa inkıta dönemi hariç, artarak devam etmiştir. Şîrîn Beyânî bu hususta, “*Türk kabileleri kadına büyük önem vermekte ve olağanüstü saygı göstermekte idiler; kadın ile erkek, maddi ve manevi haklardan hemen hemen eşit olarak yararlanmaktaydı. Kadınlar ev işlerinde, iktisadi çarkın dönmesinde, savaşlarda ve kabileye ait çeşitli diğer işlerde kocası ile birlikte faaliyet göstermekteydi; kendi özel servetleri vardı; makamlar elde edebiliyor, gerektiğinde kabile ve boy işlerini yürütme yetkisini ele alıyordu.*”¹¹. Bu bağlamda Selçuklular’da Melikşah’ın (1072-1092) eşi Terken Hatun, Atabey Borak Hâcib’in (1222-1235) eşi Kutluğ Terken, Kutluğ Terken Hatun’un kızı İlhanlı Hükümdarı Abaka Han’ın eşi Padişah Hatun (1293-1295), Atabey Saad bin Ebubekir ve Terken Hatun’un kızı İlhanlı Mengü Timur’un eşi Abiş Hatun (1263-1286), Selçuklu Sultanı III. Tuğrul’un kızı Atabey Özbek’in (1210-1225) eşi Melike Hatun çok güçlü kişiliklerdi ve zaman zaman devleti yönetmişlerdi. Onların güç ve yönetim kabiliyetine tarihte adı geçen çoğu hükümdar sahip olamamıştır¹².

⁶ Zekeriya Kitapçı, “Orta Asya Mahalli Türk Hükümdar ve Aristokratları Arasında İslâmiyet: İlk Müslüman Türk Hükümdarları (Emevîler Devri)”, *Bellekten*, C.LI, S.201, Ankara 1988, s.1159.

⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Ca’fer en-Narşahî, *Târih-i Buhârâ*, Arapçadan Tercüme: Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Kubâvî, Farsçadan Tercüme ve Notlar: Erkan Göksu, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013, s13-14, 55-67.

⁸ Gömeç, *a.g.m.*, s.90.

⁹ Gleb Golubev, *Uluğ Bey*, Tercüme: Abdrasul İsakov, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2011, s.1; Timur hayatı boyunca bu geleneği sürdürmüş, beraberinde ailesini dünyanın bir ucundan bir ucuna sürüklemiştir. Bakınız, Nizamüddin Şâmî, *Zafername*, Farsçadan Çeviren: Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı Ankara 1987, s.154, 158, 166-167, 184, 186, 189, 191-192, 202, 207, 250, 298, 329.

¹⁰ Golubev, *a.g.e.*, s.117-128.

¹¹ Şîrîn Beyânî, *Moğol Dönemi İran’ında Kadın*, Çeviren:Mustafa Uyar, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2015, s.1-6.

¹² Beyânî, *a.g.e.*, s.7-13.

Babur devletinde kadınların sosyal yaşamları incelendiğinde, onların İslâmiyet'ten önceye dayanan Türk adet ve geleneklerini devam ettirdikleri görülür. Bu yüzden Babur hanedanına mensub kadınlar ülke siyasetinde etkin rol oynamışlardır. Babur hükümdarlarının dikkati çeken özellikleri ise eş, kız veya akrabaları kadınlar için ölmez eserler dikmeleri, hatta şehirler vücuda getirmeleridir. Babur sülâlesi mensupları Orta Asya'daki sanat sevgisini ve ince zevki Hindistan'a getirmişler ve inşa ettikleri yapılara yansıtılmışlardır. Bu eserlerin vücuda getirilmesinde büyük mimar Sinan'ın öğrencilerinden Taç Mahal'in mimarı, İsa'nın rolü ise ayrıca kaydedilmeye layıktır¹³.

A-Babur Dönemi (1526-1530)

Bizzat Babur'un doğumu o dönemde yaygın olan kadınların siyasî dostluklarda aracı rolü üstlenmesinin bir sonucudur. Babur'un dedeleri Yunus Han ve Ebu Said Mirza aralarındaki düşmanlığı bitirince, Yunus Han dostluğunun göstergesi olarak kızları Mihr Nigar Hanım, Sultan Nigar Hanım ve Kutluk Nigar Hanım'ı Ebu Said Mirza'nın üç oğlu Sultan Ahmed Mirza, Sultan Mahmud Mirza ve Ömer Şeyh Mirza ile evlendirmiştir. Ömer Şeyh Mirza ile Kutluk Nigar Hanım'ın evliliklerinden Babur dünyaya gelmiştir¹⁴.

Babur'un iktidarında kadınlar oldukça önemli siyasî görevler üstlenmişlerdir. Onun döneminde ailedeki tüm kadınlar aktif siyasî yaşama dahil olmuşlardır¹⁵. Bu yüzden Babur ünlü hatıratında sadece erkeklere değil hanedana mensup tüm kadınlar hakkında da ayrıntılı bilgiler verir. Onların kaderi ile yakından ilgilenir ve kadınlara karşı daima korumacı bir yaklaşım sergiler. Geleneklerin aksine savaşlarda eline geçen sultan begimleri serbest bırakır¹⁶. Hatta 1498'de elindeki toprakları kaybetmiş şekilde yardım istemek için dayısının yanına Taşkend'e gittiğinde, o karanlık günlerinde dahi aileye dahil kadınlarla ilgilenir ve onları ziyaret eder¹⁷. Kızı Gülbeden onun aile kadınlarına gösterdiği hassasiyeti eşi Mahım Begim ile arasında geçen bir olayı örnek vererek açıklar. Babur Agra'da kaldığı dört yıl boyunca her Cuma günü halalarını ziyarete gitmiştir. Havanın çok sıcak olduğu bir gün eşi Mahım Begim "*Hava son derece sıcak, bir Cuma gitmeseniz ne olur sanki? Begimler böyle bir şeyden gücenmezler.*" diyerek onun dışarı çıkmasına engel olmak ister. Fakat Babur bu fikre oldukça sert bir cevap verir. Eşine "*Mahım, senden böyle sözler beklemesdim. Hazreti Ebu Sait Mirza'nın kızları ki baba ve kardeşlerinden ayrı düşmüşlerdir. Nasıl olur da ben onların hatırlarını hoş etmem?*" Babur halalarını ziyarete gitmekle kalmaz, Mimar Hoca Kasım'a, "*Seni hoşumuza giden bir hizmete memur ediyoruz. Halalarımız konaklarında her hangi bir iş veya hizmet emrederlerse canı gönülden başka her işten önce yapasın.*" diye emir vererek halalarının bir dediğinin iki edilmemesini istemiştir¹⁸.

O saltanatının ilk yılında¹⁹, kendisini tahttan indirmek isteyen, babasının yadigarı olarak yanında tuttuğu "*eşik ihtiyarı*" Hasan Yakûb Bey'in darbesinden anneannesi İsen Devlet Begim sayesinde kurtulur. Hasan Yakûb Bey, Sultan Mahmud Mirza'nın tahrikiyle Babur'un kardeşi Cihangir'i tahta çıkarmak için bir komplo kurar. Ancak İsen Devlet Begim'in anında müdahalesi ile Babur'a sadık adamları Hoca Kadı, Kasım Koçın, Ali Dost Togayî ve Uzun Hasan gibi kişiler komploya katılmaz ve Hasan Yakûb Bey canını zor kurtararak Semerkant'a kaçmak zorunda kalır. Gelişmeler karşısında Babur büyükannesini, "*Kadınlar arasında, fikir ve tedbir hususunda, büyük annem İsen Devlet Begim gibi bir kadın az bulunurdu. Fevkalâde akıllı ve tedbirli idi. İşlerin çoğu ona danışılarak yapılırdı.*" sözleriyle över. Darbe olayında da alınacak tedbirler İsen Devlet Begim başkanlığında gerçekleşen bir toplantıda görüşülmüş ve onun onayından sonra uygulamaya konulmuştu²⁰.

¹³ László Rásonyi, *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2.Baskı Ankara 1988, s.191.

¹⁴ Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidî. Geride Bıraktıklarımızın Hikayesi*, İngilizceye Çeviri: E. Denison Ross, Türkçe Çeviri: Osman Karatay, Selenge Yayınları, İstanbul 2006, s.343.

¹⁵ Kiran Pawar, "Role of the Royal Women in the Career of Babur", *Women in Indian History: Social, Economic, Political and Cultural Perspectives*, Editor: Kiran Pawar, Vision & Venture, Patiala-New Delhi 1996, s.102-108.

¹⁶ *Baburnâme "Babur'un Hâtıratı"*, Hazırlayan: Reşit Rahmeti Arat, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1985, s.31; Jean-Paul Roux, *Büyük Moğolların Tarihi Babur*, Çeviren: Lale Arslan-Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008, s.70-71.

¹⁷ *Baburnâme*, s.85, 547, 556.

¹⁸ Gülbeden, *Hümayunnâme*, Çeviren: Abdürrab Yelgar-Eymen Manyas, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı Ankara 1987, s.127-128; Timur'da sık sık kendi kardeşi Tuman Aga'yı ziyaret ederdi. Gelenek kesintisiz devam etmiştir. Bakınız, Nizamüddin Şâmî, *a.g.e.*, s.253.

¹⁹ Babur 12 yaşında 5 Ramazan 899/10 Haziran 1494'de Fergana'da tahta çıkmıştır. *Baburnâme*, s.3.

²⁰ *Baburnâme*, s.37-38; Roux, *a.g.e.*, s.70-71, 146-147.

İsen Devlet Begim aynı zamanda eşi Yunus Han'ın hanlığının ilânında da önemli rol oynamıştır. Yunus Han, Çağatay Han'ın 12. kuşak torunuydu. Onun döneminde Moğollar kardeşi İsen Buga Han ve Yunus Han olmak üzere ikiye ayrılmışlardı. Fakat büyük hükümdar İsen Buga Han'dı. Sagarıçı tümen beyleri İsen Buga Han'ın idaresinden memnun değillerdi. Bu beylerin başında Şîr Hacı Bey bulunuyordu. Yunus Han Şîr Hacı Bey'in kızı İsen Devlet Begim'le evlenince Moğol adetlerine göre beyaz bir keçe üzerinde kaldırılarak "*Han*" ilan edilmiştir. Yukarıda görüldüğü gibi İsen Devlet Begim sadece eşinin değil torunun da yükselmesinde etkin rol alacaktır. Kızı, Babur'un annesi Kutluk Nigâr Hanım ise kaderini oğluyula birleştirmiş bir kişiydi. Babur düşerken de yükselirken de onun yanından hiç ayrılmamıştır. Babur annesinin pozisyonunu, "*Kazaklık ve fetret zamanlarında ekseriya benimle beraberdi.*" cümlesiyle özetler²¹.

O 1498'de Endican ve Semerkant'ı da büyükannesi ve annesi yüzünden kaybetmiştir. Semerkant'ta bulunduğu bir sırada, onu tahttan indirmeye çalışan Uzun Hasan ve Sultan Ahmed Tenbel kardeşi Cihangir'le beraber Endican'ı kuşatmışlardır. Babur Endican'da bulunan büyükannesi ve annesinin acil yardım çağrılarını karşısında Semerkant'tan ayrılmış. O yolda iken Endican Cihangir'e teslim edilmiştir. Böylece hem Semerkant'ı hem de Endican'ı kaybetmiştir. Babur Endican'a harekâtından sonra çok zor durumda kalmış, maiyeti bir ara 200 kişiye kadar gerilemiş, birçok şehrin kapısı yüzüne kapanmıştır. Fakat yaptığı hareketin yanlış olmadığını düşünmektedir. Bu konuda, "*Annelerim-yani annem ve annemin annesi İsen Devlet Begim ve üstad ve pirim olan Hoca Mevlâna Kadı böyle mektuplar yazıp, bu kadar ısrar ile isteyince, insan buna karşı nasıl durabilir.*" sözleriyle kendisini savunur. Yani o annesi ve büyükannesini kurtarmak adına nerdeyse tahtından olmayı göze almıştır²².

Babur'un hayatının iki önemli kadını annesi ve büyükannesi 1505 yılında ölmüştür. Annesi her zamanki gibi yanındaydı. 1505 Haziran ayı başlarında sıtmaya yakalanmış, altı gün sonra muhtemelen 11 Muharrem 911/14 Haziran 1505'te hayatını kaybetmiştir. Artık hangi şart altında olursa olsun ona destek veren güçlü İsen Devlet Begim'in korumasından ve daima yanından ayrılmayan annesinin sevgisinden mahrum kalmıştır. Roux'un ifadesiyle, "*En iyi sırdaşı ve arkadaşı*" annesi artık yoktur. Hayatındaki en önemli kişiyi kaybetmesine karşın Babur hatıratında sadece annesinin ölümüyle yerine getirilen defin, fakirlere ve miskinlere aş vermek, dua edilmesi gibi bir takım ritüellerden bahsederken duygularını gizler. Annesinin ardından duygularına dair ettiği tek cümlelik bir ifadeyi, annesinin ölümünün kırkinci günü münasebetiyle yapılan matem merasimini anlatırken sarfeder. Matem merasimi sonrası acısını, "*Matemler tekrar tazelendi ve ayrılık ateşi sonsuz oldu.*" sözleriyle dile getirir²³.

Babur dönemi asil kadınların erkekler arasındaki iktidar mücadelesinde de aktif rol oynadıkları görülür. Bu dönemde yaşanan garip bir olay kadınların iktidar mücadelelerindeki etkisini açıklamak açısından güzel bir örnektir. Şibanî Han 1500'de Semerkant'ı kuşattığında şehrin sahibi Sultan Mirza Ali Han'ın annesi Zühre Bigi Ağa Özbek Hükümdarı Şaybak Han'a bir adam göndererek ona bir anlaşma teklif eder. Anlaşmaya göre, şehir Şaybak Han'a teslim edilecek, Zühre Bigi Ağa Şibanî Han'la evlenecek, evlilik sonrasında Şibanî Han şehri Mirza Ali Han'a teslim edecektir. Babur Zühre Bigi Ağa'yı cahillik ve ahmaklıkla suçlar. Çünkü Mirza Ali Han annesinin antlaşması gereği şehri Şibanî Han'a teslim etmiş, fakat Şibanî Han antlaşmaya uymarak şehre Şaybak Han adına el koymuştur. Hatta bununla da yetinmeyen Şibanî Han, Mirza Ali Han'ı öldürmüştür. Böylece annesinin siyasi hatası yüzünden oğlu hayatını kaybetmiştir. Babur'un kadınlar hakkında olumsuz sözler söylediği ender durumlardan biri bu olayla ilgilidir. Babur, Mirza Ali Han'ı "*kadın sözüne kanıp kendini iyi adlar zümresinden çıkarmakla*" itham eder. Annesini ise "*Bu uğursuz kadın akli kıt olduğu için kocaya varmak arzusu ile oğlunu ve yurdunu berbat etti.*" sözleriyle eleştirir²⁴.

Babur'un siyasî faaliyetlerinden bahsettiği kadınlardan biri de Sultan Hüseyin Mirza yani Timur Hanedanı'nın en ünlü hükümdarlarından Hüseyin Baykara'nın eşi Hatice Begim'dir. Hatice Begim Sultan Ebu Said Mirza'nın cariyesi iken onun Irak'ta yenilmesi üzerine Herat'a gelmiş ve orada Hüseyin Baykara ile evlenmiştir. Baykara onu çok sevmiş statüsünü cariyelikten begimliğe yükseltmiştir. Hatice Begim Hüseyin Baykara'nın hayatında Hürrem'in Kanûnî'nin hayatında oynadığı rolü oynamıştır. Kendi oğulları Şah Garib Mirza ve Muzaffer Hüseyin Mirza'nın tahtı devralmaları için iktidar mücadelesine girişmekten çekinmemiştir. Roux bu tutkulu aşkın sonuçlarını, "*Onunla evlenir ve neredeyse tüm iktidarı*

²¹ Baburnâme, s.15-16.

²² Baburnâme, s.81-82.

²³ Baburnâme, s.241; Roux, a.g.e., s.106.

²⁴ Baburnâme, s.120-122.

ailisinin ve sarayının aleyhine onun eline teslim eder” cümlesiyle tanımlar. Baykara üzerinde tam bir nüfuz tesis eden Hatice Begim, onun torunu yani büyük oğlu Bediüzzaman Mirza’nın oğlu Muhammed Mümin Mirza’yı idam ettirmesini sağlamıştır. Bunun üzerine Bediüzzaman Mirza babasına karşı isyan etmiştir. Babur’un tabiriyle “çekik gözlü ve aslan boylu” bu adam eşinin telkinleri yüzünden oğulları ile ihtilafa düşmüştür. Babur eşinin onun üzerindeki etkisini, “*Muhammed Mümin Mirza’yı onun tahriki ile öldürdüler. Sultan Hüseyin Mirza’nın kendi oğulları ile düşman olmasının en büyük sebebi de onun yüzünden idi. Kendini çok akıllı bilirdi. Fakat akılsız ve çok konuşur bir kadındı. Aynı zamanda rafizi imiş.*” sözleriyle anlatır. Baykara 1509’da öldüğünde Bediüzzaman Mirza, Hatice Begim’den çekindiğinden bir süre Herat’a gelememiştir. Bediüzzaman, Baykara’dan sonra tahta Baykara’nın en sevdiği oğlu Muzaffer Hüseyin Mirza’nın geçirileceğini düşünmüştür. Ancak Muzaffer Hüseyin Mirza’nın Bediüzzaman’ın yanına giderek ona gerekli teminatları vermesinden sonra o Herat’a gelmiş ve Baykara’ya yaraşır bir cenaze töreni yapılmıştır. Cenazenin ardından Muzaffer Hüseyin Mirza ve Bediüzzaman Mirza ortak hükümdar ilan edilmişlerdir²⁵.

Babur’un maruz kaldığı ikinci darbe bir kadının başı çektiği bir komplodan kaynaklanır. Bu mesele tam bir iktidar çekişmesidir. Nasıl kendi anneannesi İsen Devlet Begim ve annesi Kutluk Nigar Hanım onun iktidara tutunması için elinden geleni yapmışlarsa, Yunus Han’ın diğer eşi Şah Begim ve onun kızı Sultan Nigar Hanım da kendi oğlu Mirza Han’ın (Sultan Veys Mirza) tahta oturması için ellerinden geleni yapmışlardır. Mirza Han aynı zamanda Babur’un amcası Sultan Mahmud Mirza’nın da oğludur. Ana kız bir takım karanlık bağlantılarla Mirza Han’ı tahta çıkarmak için Moğolların desteğini almışlar ve Mirza Han da Babur’un elinde bulunan Kabil’i kuşatmıştır. Ancak Babur Kabil’in imdadına yetişir ve şehri alır. Bu komplonun arkasında kimler olduğu şehre girdiği zaman ortaya çıkar. Komplonun başında anneannesinin kuması Şah Begim ve teyzesi vardır. Tipik bir taht kavgası Babur’un vaktinde müdahalesi ile onun lehine sonuçlanmıştır. Babur hatıratında olayları oldukça soğukkanlı, ancak yaptığı iyilikler karşısında gücenmiş bir adamın ruh haliyle yazar. Bu muameleyi haketmediğini düşündüğündüğünden incinmiştir. Yine de iyiliği elden bırakmaz. Başta Mirza Han olmak üzere komploya karışanları bir kez daha affeder. Babur hayal kırıklığını, teyzesi ve onun annesinin taht oyunlarındaki rolünü şu cümlelerle anlatır²⁶:

“Şah Begim ve Hanım bir evde oturuyorlardı. Eskisi gibi attan inerek yaya gelip hürmet ve tazimle görüştüm. Şah Begim ve Hanım fevkalade sıkıntılı, müteessir, baş eğik ve mahcup bir vaziyette idiler. Ne makul bir özür söyleyebiliyorlar ve ne de müşfikane hatır sormak yolunu ihtiyar ediyorlardı. Onların böyle bir cemaatle işbirliği yapmış olmalarını düşünmek istemiyordum. Fakat ötekiler de Begim ile Hanım’ın sözünden çıkacak adamlar değillerdi. Mirza Han ise Şah Begim’in öz torunu idi ve gece gündüz onun yanında bulunuyordu. Onların fikrine iştirak etmek istemese, Mirza Han’ı bırakmayıp kendilerinin yanında alıkoymalıydılar.”

Kaç defa zamanın uygunsuzluğu ve devrin aksiliği yüzünden taht ve mülk, asker ve adamlardan ayrılıp onlara iltica etmişim. Annem de onlara gitmişti. Fakat hiçbir itibar ve şefkat görmedik... Annem Yunus Han’ın kızı ve ben de onun torunu değil mi idim? O aileden bana iltica eden herkese elimden geldiği kadar kardeşlik ve insanlık vazifesini yerine getirdim. Nitekim Şah Begim geldiği zaman Kabil’in en iyi yerlerinden olan Pamgan’ı ona verdim. Ona her türlü oğulluk ve hizmette kusur göstermedim... Bugüne kadar o aileden gelen herkese kendi öz kardeşlerimden farksız muamele ettim... Bunları yazmaktan gaye şikayet değil, hakikati söylemektir. Bu söylenenlerden maksat kendimi tarif değil, vaki olanı beyan etmektir.”

Gerçekten de Babur, Mirza Han, teyzesi ve onun annesine karşı en küçük bir düşmanlık göstermemiştir. Tam aksine Şah Begim yine devlet işleriyle ilgilenmeye devam etmiştir. Babur Bedahşan’ı aldığı anda Şah Begim’in Babur’dan ricacı olması üzerine, torunu Mirza Han Bedahşan’a vali atanır. Şah Begim Bedahşan Şahı Şah Sultan Muhammed’in kızı idi ve Bedahşan’ın üç bin yıllık mirasları olduğunu ileri sürüyordu. Şah Begim’in İsen Devlet Begim’in yokluğunda aile üzerinde bir hayli etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira Babur’un teyzesi Mihr Nigâr Hanım ve öz kardeşleri de onunla birlikte Bedahşan’a gitmişlerdir. Halbuki Babur başta teyzesi Mihr Nigâr Hanım olmak üzere,

²⁵ Baburnâme, s.252, 261, 285; Roux, a.g.e., s.73. İslâm Ansiklopedisinde yanlış bir şekilde iktidar oyunlarına karışan kişinin Baykara’nın ilk eşi Sencer Mirza Nervî’nin kızı Bike Sultan olduğu yazılıdır. Ancak biz Babur ilk kaynak olduğundan onun yazdıklarını doğru kabul ettik. Bakınız, Hamid Algar-Ali Alparslan, “Hüseyin Baykara”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XVIII, TDV, İstanbul 1988, s.530.

²⁶ Baburnâme, s.309-316; Roux, a.g.e., s.261-265.

o ve kardeşlerinin kendisiyle birlikte kalmalarının daha doğru olduğunu düşünüyordu. Babur onları Bedahşan'a gitme fikrinden vazgeçirmeye çalışmış fakat başarılı olamamıştır²⁷.

Babur döneminde siyaset kadın ilişkisinde dikkati çeken bir husus ise onun son evliliğidir. Kadınlar bu dönemde oldukça sık siyasî evlilikler yapmaktadır. Bunlardan birini de Babur yapmıştır. Babur'un Afganlılarla arası hiç iyi değildi. Aralarındaki ilişki daima inişli çıkışlı olmuştur. Babur 1519'da Afganlılara diz çöktürmek için Kabil'in doğusunda yer alan Sevad ve Becur'un dağlık bölgelerindeki Yusuf-Zeyî Afgan boyuna karşı çetin bir sefer yapar. Bölgenin büyük kısmını ele geçirir. Bu seferin sonuçlarının kalıcı olması için Yusuf-Zeyî Afgan boylarından birinin hanı Melik Şah Süleyman oğlu Şah Mansur'un (Yusuf-Zeyî) kızı Afganî Ağaça diye anılan Bibi Mübâreke ile evlenir. Babur bu evlilik sayesinde Afganlıların bir kısmını yanına çekmeyi amaçlamaktadır. Öte yandan hatıratında söz konusu kızın adının geçtiği yerde onun adı Yusuf-Zeydî boylarından gelen vergiyle birlikte anılır. Babur'un evliliğini sıradan bir konu gibi anlatmasına bakılırsa, bu evlilik onun için aynı zamanda Yusuf-Zeyî boylarının ona itaatinin de bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Ya da o dışarıya karşı böyle bir izlenim vermek istemiştir. Gerçekten de Babur onu Hanım veya Begim seviyesine yükseltmemiş, Türkçeye "küçük hanım" olarak çevrilebilecek "ağaça" statüsünde tutmuştur. Söz konusu evlilik de hatıratında sadece birkaç cümle ile geçiştirilir: "*Yusuf-Zeyî Afganlarından Melik Süleyman Şah oğlu Melik Şah Mansur gelmişti ve sadakat gösteriyordu. Yusuf-Zeyî ulusu maslahatı için onun kızı istenmişti. Bu yurtta iken Şah Mansur'un kızı ile birlikte Yusuf-Zeyî vergisinin gelmekte olduğu haberi geldi. 28 Muharrem 925/30 Ocak 1519'da kalkıp Kehrac deresinden çıkıp indik. Şah Mansur'un küçük kardeşi Tavus Han zikri geçen yeğenini bu yurtta iken getirdi... Şah Mansur'un kızı seferden dönünceye kadar Becur kurganında bırakıldı.*"²⁸.

Babur son eşinden hatıratında birkaç cümle ile bahsetse de halkın bu siyasî evliliği anlayamadığı ya da Babur'un böyle bir evlilik yapmayacağına inandığı anlaşılmaktadır. Anlatıya göre, Babur bir Kurban Bayramı günü tebdil-i kıyafet Şah Mansur'un ordugâhında gezinirken Bibi Mübâreke'yi görür. Bibi Mübâreke diğer kadınlarla birlikte Mansur'un çadırında oturmaktadır. O da Babur'ü görür ve onun hırpani kılığına acıyarak iki dilim ekmek arasına bir parça et koyarak Babur'e gönderir. Babur kızın hareketinden çok etkilenir. Ekmek ve eti bir taşın altına saklar. Ardından yiyeceği gönderen kızın Bibi Mübâreke olduğunu öğrenerek hakkında bilgi toplar. Bibi Mübâreke'nin hiç evlenmemiş, güzel ve aynı zamanda da yiğit biri olduğu bilgisine ulaşır. Aynı zamanda da kızın kendisine gönderdiği yiyeceği saklar. Kızı babasından ister. Fakat Şah Mansur kızını düşmanına vermek istemez. Bunun üzerine Babur Şah Mansur'un karargâhına yaptığı gizli ziyareti anlatır ve kızın kendisine gönderdiği ekmeği ziyaretin delili olarak babaya sunar. Şah Mansur da bu evliliğin faydasına inanarak evliliğe izin verir. İlk gece Bibi Mübâreke peçesini açmaz. Babur, kızın aşiretinin affi karşısında peçesini açacağını öğrenmesi üzerine, tüm Yusuf-Zeyî kabilelerini affettiğini söyler ve yeni çiftin arasındaki soğukluk sona erer²⁹. Bu metinde hem bir siyasî evlilik hem de bir aşk evliliğinin ipuçları gizlidir. Bu anlatıda yer alan olayların gerçekten yaşanıp yaşanmadığı bilinemez. Ancak evliliğin halka yansması bu şekilde olmuştur. Gerçek ise Babur Afgan kabilelerine karşı yürüttüğü mücadeleyi Bibi Mübâreke'nin babası Şah Mansur'un da desteğini alarak sürdürmüştür. Eğer Babur'un hedefi Afgan kabileleri arasında güçlü bir bey olan Şah Mansur'un desteğini almaksa, Babur'un hedefine ulaşmıştır.

B-Hümayun Dönemi (1530-1556)

Hümayun da babası gibi hanedana mensup kadınlara karşı oldukça naziktir. Mesela annesi Mahım Begim öldüğünde onun tarafından büyütülen Gülbeden'i teselli etmek için defalarca onu ziyaret etmiştir. Hümayun'un hanedan kadınları ile ilişkisi çok iyidir ve hanedan kadınları tarafından sevilen biridir. O da babası gibi zor anlarında dahi akrabalarıyla ilgilenmekten geri durmamış, onların her türlü ihtiyacını karşılamış, onlara zengin atiyeler vermiştir. Babur'den farklı olarak onlarla bir devlet adamı için uzun sayılabilecek süreler beraber olmuştur. Mesela 1534'de ülke iç isyanlarla sarsılırken Hümayun iki ayını Gvaliyar'da akrabaları ile geçirmiştir³⁰.

²⁷ Baburnâme, s.337; Roux, a.g.e., s.264-265.

²⁸ Baburnâme, s.349-351; Roux, a.g.e., s.312; Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, Baburnâme, Çeviren: Reşit Rahmeti Arat, Önsöz ve Tarihi Özet: Yusuf Hikmet Bayur, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2006, s.98, 113; Hümayunnâme, s.15, 123.

²⁹ Baburnâme, s.376, Roux, a.g.e., s.312-313.

³⁰ Hümayunnâme, s.143-144.

Hümayun döneminde en etkin kadın hiç şüphesiz onun annesidir. Annesi onun koruyucusu ve çevresindeki insanlar üzerinde büyük nüfuz sahibiydi. Hümayun'un annesi Mahım Begim'in ailesi hakkında yeterli bilgi yoktur. Fakat Babur üzerinde büyük etki sahibi olduğu açıktır. Babur Sultan Hüseyin Mirza'nın vefatından sonra Herat'a gittiğinde 1506'da evlenmiş ve 4 Zilkade 913/6 Mart 1508'de de Hümayun doğmuştur. Babur Mahım'a saygıda asla kusur etmemiştir. 1528'de Mahım Kabil'den Hindistan'a geldiğinde, eşini görmek için atların hazırlanmasını dahi beklememiş onu Agra'nın 6 km kadar dışında karşılamış, dönüşte aynı yolu Mahım tahtrevanda o ise tahtrevanın yanında yayan yürümüştür. Mahım tahterevandandan inip yürümek istemişse de Babur buna müsaade etmemiştir³¹.

Mahım Begim her veliaht annesi gibi hem kaderini oğlunun kaderiyle birleştirmiş hem de oğlunun en küçük bir sıkıntısında onu yalnız bırakmamıştır. O hastalandığında Agra'da bulunan annesi derhal Delhi'ye giderek, Hümayun'u alıp Agra'ya getirmiştir. Gülbeden ana oğlun Agra'ya dönüşünü, "Oradan ikisi de ana-oğul İsa ve Meryem gibi Agra'ya doğru yol aldılar." cümleleriyle anlatır. Bu sırada Mahım'ın en büyük endişesi Babur'un oğlunu yeteri kadar sevmediğine dair onda oluşan zandı. Babur Hümayun'u gevşek buluyor ve onun disiplinsiz hareketlerini eleştiriyor, kimi zaman da rahatsızlığını açıkça oğlunun yüzüne söylüyordu. Mahım baba oğul arasındaki gerilimden büyük endişe duyuyordu. Hümayun'un hastalığını fırsat bilen Mahım eşinin oğluna olan sevgisini test etmekten geri kalmamıştır. Oğlunun hastalığı dolayısıyla Babur'a, "Siz benim oğlumdan gafilsiniz . Siz Padişahsınız, size ne keder olabilir. Bilhassa diğer oğullarınız dahi vardır. Ben keder ediyorsam, haklıyım çünkü bu benim biricik oğlumdur." diyerek üzüntüsünü dile getirir. Onun sitemleri karşısında Babur, "Mahım benim diğer evlatlarım varsa da hiç birini senin Hümayun'un kadar sevmiyorum. Ben eğer saltanat ve padişahlık ve bu güneşli dünyayı istiyorsam bunu surf dünyanın tek bir tanesi ve devranın biricigi olan saadetli, berhudar ciğerparem Hümayun için istiyorum, diğerleri için değil." diyerek eşinin gönlünü alır. Bu sözlerle Mahım oğlunun taht üzerindeki iddiasını iyice pekiştirir. Aynı zamanda zekice Babur'un tahtın geleceği hakkındaki düşüncelerini öğrenir. Konuşmanın üzerinden 3-4 ay geçmeden, Babur 25 Aralık 1530'da ölür. Ancak o hastalandığında saray halkını çağırarak Hümayun'u kendisinden sonraki hükümdar olarak ilan eder. Böylece Mahım nihaî hedefine ulaşmış olur³². Babur'un Mahım'la konuşmasının hemen ardından hastalanması, akabinde ölmesi, bazı tarihçiler tarafından onun Hümayun tarafından zehirlendiği şeklinde yorumlanmıştır. Ancak bu iddianın gerçeğe ilgisi yoktur. Babur büyük ihtimalle kendi eceliyle ölmüştür³³.

Mahım Begim Hümayun'un saltanatının hemen başı sayılabilecek 1534'de ölmüştür. Ancak yaşadığı dönemde oğlu üzerinde mutlak hakimdi. Gülbeden bu durumu, "Akam (Mahım Begim) yaşadıkça Hazreti Padişahi Akam'ın devlethanesinde görüyordum." sözleriyle anlatır. Mahım Begim oğlunun Babur'un halifesi Nizamettin Ali Barlas'ın kızı Gülberg Bibi'ye olan düşkünlüğünden de hoşlanmıyordu. Bu rahatsızlığını hastalığı sırasında Gülbeden'e de aktarmış, "Benim vefatımdan sonra Padişahın kızlarının kardeşlerini Gülberg Bibi'nin evinde görmeleri bana güç geliyor." demiştir. O bu rahatsızlığını oğluna da aktarmış olmalı ki ölümünden sonra Hümayun Hindistan'da bulunduğu sürece kardeşleriyle toplanma ve görüşme yeri olarak Gülbeden'in evini kullanmıştır. Fakat ilerleyen yıllarda annesinin itirazlarını unutan Hümayun 1539'da Gülberg Bibi ile evlenmiştir³⁴.

Her sultan annesi gibi Mahım'ın ilgilendiği konulardan biri de hanedanın devamı idi. Bu yüzden oğlunun güzel kızlarla evlenmesi ve hanedana bir erkek torunun katılması için elinden geleni yapmıştır. Hümayun da annesini kırmamış onun evlenmesini istediği kızlarla evlenmiştir. Mahım bir taraftan hanedan içi işlerle ilgilenirken, bir taraftan da oğlunun iktidarını pekiştirmek için bir takım faaliyetler de yürütmüştür. Bunlardan biri oğlunun kazandığı başarılarından sonra Agra'ya dönüşünde eğlenceler tertip etmesidir. Bir tür toplum mühendisliği sayılabilecek bu çalışmalarla Hümayun'un kazandığı başarılar sanki bir Panipat Savaşı kazanılmış gibi kutlanarak, Hümayun kamuoyu nazarında yüceltilmiştir. Eğlencelerde kullanılan malzemelere bakıldığında sınırsız zenginliğe ve güce sahip bir hükümdar portresi çizilmiştir. İlki Hümayun'un Çunada (Çunar)'yı fethinden sonra tertip edilen donanma denilen şehrin süslenmesi ve şenlikler, bu tarihten sonra Hindistan'da gelenek halini almıştır³⁵.

³¹ Hümayunnâme, s.130-131.

³² Hümayunnâme, s.134-138.

³³ Hümayunnâme, s.137; Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, Baburnâme, s.120; Roux, a.g.e., s.386-404.

³⁴ Hümayunnâme, s.139-140, 251.

³⁵ Hümayunnâme, s.140-142.

Babur döneminde olduğu gibi Hümayun döneminde de sadece hükümdarın annesi değil, diğer kadınlar da aktif olarak siyasi hayatın içindeydiler. Babur, Özbek Hanı Mehmet Şıbani Semerkant'ı kuşattığında, kuşatmadan kendinden beş yaş büyük kızkardeşi Hanzade Begim'i onunla evlendirerek kurtulmuştu. Hümayun'un en büyük düşmanı ve onun İran'a sığınmasına sebep olan Şir Han Çunada (Çunar)'yı kurganın eski sahibi Tac Han'ın dul eşiyle evlenerek ele geçirmiştir³⁶.

Hümayun da kardeşleri Kamran ve Hindal'ın isyanları sırasında onların isyandan vazgeçmeleri için hanedan kadınlarından yardım ister. Özellikle Hindal'ın isyanını başta üvey annesi Dildar Begim (Gülbeden ve Hindal'ın annesi), Gülbeden, Afgani Ağaçe, Gülnar Ağaçe, ve Nazgül Ağaçe'nin bulunduğu bir mecliste gizli olarak tartışmıştır. Tartışmanın gizli olduğu ve Hümayun'un bu meseleyi görüşmek için geldiği Gülbeden'in "*Padişah bir saat için yabancıların çekilmesini emrettiler. Adamlar kalkıp gittiler. Halvet oldu.*" cümleleriyle aktarır. Görüşmenin oldukça tartışmalı geçtiği anlaşılıyor. Hümayun Hindal'i kendi "*kolu ve kanadı*" olarak nitelemiş, kadınlar da "*Layık mıdır niçin böyle diyorsunuz*" diyerek bu düşünceye karşı çıkmıştır. Buna rağmen Hümayun, Hindal'le barışma arzusundan vazgeçmemiş Gülbeden'e, "*Gülbeden ne olur sen gidip kardeşin Muhammed Hindal Mirza'yı getir.*" diyerek, Gülbeden'in kardeşi ile arasında arabulucu olmasını istemiştir. Fakat Dildar Begim, "*Bu kızcağz henüz pek küçüktür. Sefer ve seyahat etmemiştir, eğer emredersiniz ben gideyim.*" sözleriyle onun teklifine karşı çıkmıştır. Dildar Begim'in itirazı üzerine Hümayun, "*Ben sizi bunca zahmetlere nasıl maruz bırakabilirim, fakat burası da muhakkaktır ki evlatların dert ortaklığı da ana ve babaya lazımdır. Eğer bu zahmete katlanırsanız benim derdimi gidermiş olursunuz.*" cevabıyla, Dildar Begim'in teklifini kabul etmiştir. Dildar Begim oğluya görüşmek üzere Elver'e gider. Oğlunu ikna ederek Hümayun'un yanına Agra'ya getirir ve Hindal Hümayun'a itaatini bildirir. Böylece Hümayun üvey annesinin yardımıyla bu müşkil meseleden kurtulur³⁷.

Kamran Mirza ise bu olaylar esnasında çok hastalanmış ve Hümayun'un üvey annelerinden birini kullanarak kendisini zehirlediğini düşünmüştür. Kamran'ın hastalığının sebebi olarak üvey annelerinden birini görmesi, hanedan kadınlarının siyasetteki etkinliklerini göstermesi açısından oldukça manidardır. Her ne kadar Hümayun Kamran'ın bu vehmini duyunca gelip kardeşine bu işte dahil olmadığına dair teminat vermişse de Kamran, Hümayun'a inanmamıştır. Bu sırada yaşanan bir başka gerilim de Gülbeden'in kimin yanında kalacağıyla ilgili olarak yaşanmıştır. Kamran ısrarla Gülbeden'in kendisiyle Lahor'a gelmesini istemiş, hatta bu hususda zor kullanmaya niyeti olduğunu da aşık etmiştir. Bunun üzerine Gülbeden istemese de Kamran ile Kabil'e gitmek zorunda kalmıştır. Kamran bu hareketi ile Hümayun'un Gülbeden'e olan sevgisinden istifade ederek Gülbeden vasıtasıyla kendini garantiye almak istemiş olabilir. Yusuf Hikmet Bayur Kamran'ın ısrarını, Kamran'ın Gülbeden'in eşi Hızır Hoca Han'ı kendi yanında tutmak istemesine bağlar. Sonuçta Gülbeden'in Kabil'e götürülüşü, erkekler dünyasındaki karmaşık güç oyunları ve ittifakların kadınlar dünyasına yansımından ibarettir. Gülbeden olayı ile aile kadınları iki rakip kampa bölünmüştür. Gülbeden istemeyerek veya zorla Kamran tarafında yer alırken, annesi Dildar Begim ve kardeşi Hindal Hümayun tarafında yer almışlardır. Fakat Gülbeden kalben Hümayun'u desteklemeyi sürdürmüştür³⁸.

Hümayun 1540'da Gence'de Şir Şah'a yenilip Hindistan'ı kaybettiğinde kuzeye doğru çekilip Kabil'e gitme arzusundaydı. Ancak Kamran burasının babası Babur tarafından kendi annesine verildiğini söyleyerek bu fikre muhalefet etmiştir. İki kardeş arasında Kabil yüzünden çıkan tartışma Kamran'ın lehine sonuçlanmış, Hümayun kardeşinin Kabil'e gelmesine izin vermeyeceğini anlayarak Bekker'e gitmiştir. Kamran'ın Kabil'in kendisine ait olduğuna dair iddialarını annesine dayandırması, kadınların da mirasta en az erkekler kadar hak sahibi olduğunun göstergesidir³⁹.

Hümayun Semender'de iken şehrin hakimi Şah Hüseyin Mirza damadı Kamran'ın isteği ile onu sekiz ay Semender'de alıkoymuştur. Görünüşte Hümayun'a bağlı olan Hüseyin Mirza kızı Mah Çuçek'in Kamran'la evlenmesi münasebetiyle, gerçekte Kamran'ı desteklemiş ve Hümayun'un vakit kaybetmesini sağlamıştır. Ancak buradaki zorunlu ikameti sırasında Hamide Banu Begim'i gören Hümayun, onu beğenir ve kısa süre sonra onunla evlenir. Talihin bir tecellisi olarak Hamide Banu Begim 15 Ekim 1542'de Babur Hükümdarları arasında en büyüğü olacak Ekber'i dünyaya getirecektir⁴⁰.

³⁶ *Hümayunnâme*, s.37, 116.

³⁷ *Hümayunnâme*, s.161-162.

³⁸ *Hümayunnâme*, s.6-7, 9-11, 163-164.

³⁹ *Hümayunnâme*, s.168-169.

⁴⁰ *Hümayunnâme*, s.170-171, 178.

Her ne kadar tüm kaynaklarda Babur hükümdarlarının aile kadınlarına nazik davrandıkları kayıtlı ise de bazı kadınların hanedana mensup erkekler tarafından bir tür rehine olarak tutuldukları açıktır. Tabii buldukları aile reisinden izin almadan seyahat edemiyor ve genellikle siyasi evlilikler yapıyorlardı. Babur devletinde tüm erkekler eş ve akrabalarına çok önem verdiğinden, kız çocuklarının yaptıkları evlilikler de en az kendilerinininki kadar önemliydi. Bu çocuklar nadir olsa da bazı zamanlarda ailelerinin yaptığı suçların cezasını da çekiyordu. Mesela Hümayun'un yanında bulunan Babur'un Halifesi (Başvekil) Nizamettin Ali Barlas ile Sultanım'ın oğlu Halid Bey onun düşmanı Mirza Şah Hüseyin Argun'la ittifak edince, Hümayun yanında bulunan Sultanım'ı hapse attırılmıştır. Üstelik Sultanım aynı zamanda eşi Gülberg Begim'in de annesiydi. Hümayun'un bu hareketi karşısında Gülberg eşine kırılmıştır. Yine de onun ısrarları sonucu Hümayun kayıncıvalidesini affetmiş ve Gülberg'le birlikte Hacca gitmesine izin vermiştir. Bu olaylar nadir de olsa yok değildir⁴¹.

Hümayun İran'a sığınmadan önce, Hanzade Begim ve Dildar Begim'i kullanarak kardeşlerinin kendisine itaat etmesini sağlamayı denemiştir. Bu maksatla ilk olarak Halası Hanzade Begim'i Mirza Hindal ve Mirza Kamran'a öğüt vermesi için Kandehar'a göndermiş, halası aracılığıyla kardeşlerine ittifak teklifinde bulunmuştur. Ancak Hanzade Begim misyonunu yerine getirememiş, Kamran onun ittifak önerisini reddettiği gibi hutbelerde Hümayun yerine kendi adının okunmasında ısrarcı olmuştur. Ondan sonra devreye giren Dildar Begim de kardeşleri barıştırmakta ve ittifakı sağlamakta başarısız olmuştur⁴².

Hümayun İran'da bulunduğu sırada eşi Hamide Banu Begim ve Tahmasb'ın kızkardeşi Şahzade Sultan'ım arasında sıkı bir dostluk meydana gelmiş, hanedan kadınları arasındaki bu dostluk erkekler arasındaki ilişkinin de düzgün yürütmesine yardımcı olmuştur⁴³.

Hümayun 1545'de İran'dan dönüp Kandehar'ı kuşattığında bu kez Kamran ona Halası Hanzade'yi arabulucu olarak göndermiştir. Fakat bu kez de Hümayun, Kamran'ın anlaşma teklifini geri çevirmiştir. Hanzade Kandehar yakınlarındaki Kabalık'ta bulunduğu sırada yakalanarak hayatını kaybetmiştir⁴⁴.

Kadınlara baskı yaparak eşlerini kendi yanlarına çekme politikasına maruz kalanlardan biri de Gülbeden'dir. Gülbeden'in eşi Hoca Hızır Han, Hümayun'un İran'dan dönmesi üzerine onun tarafına geçmişti. Kamran Gülbeden'i ev hapsinde tutarak Hoca Hızır'ın tekrar kendisine destek vermesini sağlamaya çalışmıştır. Gülbeden buna şiddetle karşı çıkmış, annesi nerede ise kendisinin de o evde oturacağını belirtmiştir. Bunun üzerine Kamran ona, "Öyle ise siz Hızır Hoca Han'a bir mektup yazın ve deyin ki gelip bize iltihak etsin." diyerek, adeta Gülbeden'e "*Kocanı getir, hapisten kurtul*" demektedir. Gülbeden'in onun isteğini kesin olarak reddetmesi üzerine ev hapsine alındıkları anlaşılıyor. Hümayun özellikle eşinin kapatıldığı evi görünce, "Çabuk bu evden çıkınız. Allahu Teala dostları böyle bir evden masun buyursun ve düşmanlara nasip etsin." demekten kendini alamaz⁴⁵.

Hümayun döneminde en dikkat çekici sima Bedaşan hakimi Süleyman Mirza'nın eşi Harem Begim'dir. Kendisinin İskender ve Timur sülalelerine dayandığına inanan Harem Begim Bedaşan'da tam anlamıyla iktidarı elinde tutan kişidir. Diğer kadınlar gibi siyasete dolaylı dahil olmaz. Yaşadığı müddetce bizzat işleri yönetir. Bedaşan'ın veya ailesinin geleceği hakkında doğrudan karar alır, politik mücadelelere girer. Hatta kızlarını dahi hesapladığı politik hamleleri gerçekleştirmek için siyasi evliliklere kurban eder. Bu yüzden Kamran Mirza, İran dönüşü Hümayun'a isyan için hazırlık yaparken, Bedaşan ordularını elde etmek amacıyla zaten evli olan bu kadına gizlice evlenme teklif eder. Evlilik teklifini kendisine hakaret kabul eden Harem Begim, durumu eşi ve oğluna bildirir. Bunun üzerine evlilik teklifinde aracı olan Bigi Aga öldürülmüştür. Kamran'ın bu hareketi Hümayun'a bildirilir ve onun isyan hazırlıkları Harem Begim tarafından ortaya çıkarılmış olur. Onun bu hareketi Süleyman Mirza ve oğlu İbrahim'in Kamran'a düşman olmalarına sebep olur. Hümayun Kamran üzerine sefere başladığında bizzat Harem Begim'e emir göndererek, "*Geline söyleyin sürati mümkün ile asker ve Bedaşan adamlarını teslim edip göndersin*" der. Begim çok kısa bir sürede elindeki tüm imkanları zorlayarak Hümayun'un emrini yerine getirir ve birkaç bin kişilik bir kuvveti donatarak bizzat kendi

⁴¹ Hümayunnâme, s.179-180.

⁴² Hümayunnâme, s.181-183.

⁴³ Hümayunnâme, s.189-192.

⁴⁴ Hümayunnâme, s.193-194.

⁴⁵ Hümayunnâme, s.199-200, 202.

komutasında Kotal'a kadar getirerek Hümayun'un ordusuna gönderir⁴⁶.

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı gibi Hümayun dönemi karışıklıklarla dolu bir dönem olması ve Hümayun'un kendisinden beklenen ciddiyette düşmanları ile mücadele etmemesinden dolayı kadınlar siyâsî hayatta daha aktif rol oynamışlardır.

C-Ekber Dönemi (1556-1605)

Ekber tahta çıktığında 14 yaşında bir çocuktü ve annesi ve Hânı Hânân Bayram Hân ülkeyi onun adına yönetmişlerdir. Ekber 18 yaşına girince (1560) Bayram Hân'ı azletti. 1562'ye kadar devlet işlerinde Anaga (süt anne) ve süt annelerin eşleri Atagalar siyasete hâkim oldu. Anagalardan Mahım Ana ve Cici (Begim) Anaga en etkili kişilerdi⁴⁷. Özellikle Bayram Han'ın azil süreci tamamen Mahım Anaga'yla yapılan işbirliği sonucu gerçekleşmiştir. Dönemin kaynakları Bayram Han'ın azlinin Ekber'in kendi düşüncesi olamayıp, Mahım Anaga ve yandaşlarının fikri olduğunu, Ekber'in bu yönde kırskırtılarak bu yola girdiğini yazarlar. Ekber Bayram Han'ı azledeceğini herkesten evvel sütannesi Mahım Anaga'ya açmış, onun onayını aldıktan sonra harekete geçmiştir. Mahım Anaga Ekber'e sadece akıl vermemiş, Delhi'de diğer beylerin itaatini sağlayarak bir ordu ile Bayram Han'ın muhtemel bir isyanında onu korumak için hazır beklemiştir. Ekber Delhi'ye gelerek kendini güvene almış, onu takip eden Bayram Han oradaki hazırlıkları görünce Delhi'ye girmeye cesaret edememiş, dünya işlerinden elini çektiğini ilan ederek hacca gideceğini açıklamak zorunda kalmıştır⁴⁸.

Bayram Han'ın azlinin ardından tüm idare Mahım Anaga'nın kontrolüne geçmiştir. Özellikle onun oğlu Edhem Han hükümdar gibi davranmaya başlamıştır. O kadar ki Edhem Malva seferinde ele geçirdiği ganimetten sadece birkaç fili Ekber'e yollar. Bunu duyan Ekber ordusu ile cebri bir yürüyüşle Malva'ya gider. Malva'da ona şehrin eski hakimi Baz Bahadur'un hareminden iki kız sunulur. Fakat Edhem Mahım Anaga'nın adamlarının yardımıyla kızları kaçıtır. Ekber bunu duyunca kızların gönderilmesini emreder. Edhem ve Mahım Anaga kızların Ekber'e söyleyeceklerinden çekinerek kızları öldürtürler. Ekber her şeyden haberdar olmasına rağmen, haberi yokmuş gibi yoluna devam eder. Ancak Edhem'in önceki davranışları ve bu olay Ekber'in ana oğul onlardan şüphelenmesine yol açar. Olaylar 1862'de Edhem'in öldürülmesine yol açacaktır. Mahım Anaga'nın iktidar hırsı oğlunun ölümüne yol açacak bir dizi olayı tetikler. Ekber 1861'de sütbabalarından Şemseddin Ataka Han'ı vekil atar. Bayram Han'ın ölümünden sonra bu işi fiili olarak yürüten Mahım Anaga bu atamadan gücenir ve Edhem Şemsedin Ataka'yı öldürtür. Oradan hareme girerek Ekber'i öldürmeye yeltenir, fakat Ekber mücadeleyi kazanır ve Edhem'i yumrukla bayıltır. O sırada yetişen muhafızlar Edhem'i sofadan aşağı atarak öldürürler. Bu olaydan sonra Mahım Anaga da tasfiye edilerek Ekber vesayetten kurtulur⁴⁹.

Ekber de evlilikler aracılığıyla kurduğu ilişkileri siyâsî stratejisinin bir parçası olarak kullanmıştır. Zira o Amber Racası Bihârâ Mel Kaçhulâhi'nin ricası üzerine kızı Harka Bai'yi nikâhına alır. Bu kız bir sonraki sultan Şah Cihangir'in annesidir. Böylece yönetime muhalif Racputların önemli bir kısmı onun hakimiyetini tanır⁵⁰. Tarih-i Reşîdî'nin İngilizce çevirmeni bu tür evliliklerin sebeplerini şu cümlelerle tanımlar: “*Bunların âdetleri, akrabalarını yabancı ülkelerin dost hükümdarlarına hanım olarak vermek ve bunun karşılığında bu hükümdarın ailelerinin bir mensubunu karı olarak almaktır. Eğer bir han diğerini kendisine tabi kılsa, genellikle evlenmek için onun kızını veya kızkardeşini isterdi; idareci sınıflar için ise, varlık ve makam sahibi Müslümanların her dönemde ve çoğu ülkede yapmayı sevdikleri gibi, haremlerine yabancı eşler ilave etmek kuşkusuz mümkün, belki de moda idi.*”⁵¹. Ekber kendisi bu tür evlilikler yaptığı gibi, oğlu Cihangir'i de benzer evlilikler yapması için zorlamıştır.

Ekber'in kadınlara olan hürmetini, o tarihler için oldukça ileri sayılabilecek Medenî Kanunu'nda da görmek mümkündür. O birden fazla kadınla evlenmeyi yasak eder. Hindu toplumunda oldukça yaygın olan kocası ölen kadınların kocalarıyla yakılma geleneği olan “*sati*”yi yasaklar. Erkeklerin 16, kızların 14 yaşından evvel evlenmelerini yasaklar ve evlenmede evlenecek tarafların rızası şartını getirir.

⁴⁶ *Hümayunnâme*, s.209, 211, 264-269.

⁴⁷ Hikmet Bayur, “16ncı Asırda Dinî ve Sosyal Bir İnkılâp Teşebbüsü: Ekber Gurkan”, İkinci Türk Tarih Kongresi, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı (Tıpkıbasım) Ankara 2010, s.529.

⁴⁸ Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, C.II, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı Ankara 1987, s.68-70.

⁴⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.71-73.

⁵⁰ Bayur, *Ekber Gurkan*, s.529-530; Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.78.

⁵¹ Mirza Haydar Duğlat, *a.g.e.*, s.108.

Kardeş çocukları arasındaki evlenmelere engel olmaya çalışır⁵². Onun bu kararları almasında eşi Harka Bai Müslüman adıyla Meryem ez-Zaman Begim'in etkisi olduğu aşikardır. Kadınların yakılma geleneği Hindistan tarihinin en problemlili alanlarından biri olduğu gibi, bir türlü önlenemediği de gerçektir. Aynı zamanda bu gelenek Hindistan'a giden her seyyahın da ilgisini çekmiştir. Kadınların eşleriyle birlikte yakılma geleneğine değinenlerden biri de bir kaza sonucu yolu Hindistan'a düşen Seydi Ali Reis'tir. Seydi Ali Reis 1556'da Hindistan'dan dönerken Hinduların yüzlerce acaib adetleri olduğundan bahseder, o adetlerden bahsetmezken, “*cümle-i garayibinden biri dahi budur ki*” diyerek kadınların yakılması hadisesi üzerinde ayrıntılı olarak durur. Anlattıkları bu geleneğin nasıl uygulandığına dair önemli ipuçları vermektedir: “*Biri ölse ölüsü dirisine yüklenip derya kenarına getirip ölülerini yakarlar. Er ölüp eşi kalsa yaşlı ise onu yakmazlar, ama çocuk doğuracak yaşta ise ister istemez yakarlar. Ölenin eşi kendi isteği ile yanmayı kabul ederse Hindliler çalgılar ile neşelenirler. Eğer Müslümanlar yanmak isteyen bu kadını zorla ellerinden alırlarsa kadın onların malı olur. Geri istemezler. Bunun için askerler yakma töreninde hazır bulunurlar ki kadının kurtarılmasına halk mani olmasın.*”⁵³. Bu metinde görüldüğü gibi Hindular kendileri için önemli bir ritüeli yerine getirirken aynı zamanda kadının yaşamasına da sözde istemeyerek de olsa razı gelmişlerdir. Burada devletin sosyal bir işlevi yerine getirerek kadının kurtarılması için gerekli alt yapıyı oluşturduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Yine de Hindular, Müslüman Hükümdarların engellemelerine rağmen bu geleneği yaşatmışlardır. Zira 1872'de yayınlanan Jules Verne'nin “*80 Günde Devrialem*” kitabına kadının eşiyle yakılması hadisesinin girmesi, oryantalist bir yaklaşım olsa da bu geleneğin varlığını XIX. yüzyıla kadar devam ettiğini gösteren bir delildir⁵⁴.

Ekber döneminde dikkati çeken isimlerden biri Hân Azam Aziz Köke (Kökeltaş)'nin annesi Cici Begim'dir⁵⁵. Ekber'in Raca Meymun'la uğraşmasını fırsat bile Güceratlı mirzalar bölgede karışıklık çıkarır. Mirza İbrahim Hüseyin, Muhammed Hüseyin Mirza ve Şah Mirza devlete isyan sayılabilecek bir hareketle Ahmedâbâd Kalesi'ni kuşatır. Ahmedâbâd ile Ekber'in bulunduğu Fetihpur-Sikri arası iki aylık meseafedir. Bu sırada devreye aynı zamanda Ekber'in sütninesi de olan Cici Begim girer. Ekber, Cici Begim ve Aziz Köke üçlü bir toplantı yaparlar. Toplantıda Cici Begim, Gücerat'a alelde bir ordu gönderilmemesini tavsiye eder ve başkentte yeni dönmüş olan hazır ordunun Ekber komutasında Ahmedâbâd'a gönderilmesini ister. Cici Begim'in tavsiyesi ile ordu cebri bir yürüyüşle 15 günde Ahmedâbâd'a ulaşır. Ekber zaman zaman zor anlar yaşasa da isyancı mirzaları yenmeyi başarır ve Gücerat'ı kontrol altına alır⁵⁶.

Harem Begim Ekber döneminde de etkinliğini artırarak siyasî meselelere karışmaya devam eder. Fakat karşısında oğlu İbrahim Mirza'nın eşi gelini Muhtereme Hanım bulunmaktadır. Muhtereme Hanım akrabası Kaşgar Hanı Abdürreşid'in eşi Çuçek Hanım'ı da Bedahşan'a çağırarak kendisine müttefik edinir. Gelin kayınvalide arasındaki çekişmenin sebebi, Muhtereme Hanım ilk eşi Mirza Kamuran ölünce babası Kaşgarlı Seyh Muhammed Sultan'ın yanına gitmek üzere Kabil'den Kaşgar'a giderken Bedahşan'a uğrar, bu sırada kendisini gören Harem Begim'in eşi Mirza Süleyman onu beğenir ve kendisine eş olarak almak ister. Durumdan haberdar olan Harem Begim Mirza Süleyman'dan hızlı davranır ve Muhtereme Hanım'ı oğlu Mirza İbrahim'le evlendirir. Mirza İbrahim ölünce gelin kaynana amansız bir çekişme içine girer. Bu sırada Özbek Han'ı Abdullah Han önce Türkmenistan hanlıklarını birleştirerek Bedahşan'a komşu olur, ardından da Bedahşan'a bağlı yerlere saldırır. Dış tehditler mevcutken Bedahşanlı ileri gelenler Harem Begim-Süleyman Mirza, Muhtereme Hanım-oğlu Mirza Şahruh olmak üzere ikiye ayrılır. Karışıklık devam ederken Harem Begim ölür, fakat iki grup arasındaki çekişme devam eder. Nihayet Mirza Şahruh dedesinin kuvvetlerini alt eder ve onu esir alır. Süleyman Mirza Hacca gitme bahanesi ile Şahruh'dan izin alır, ancak Hicaz yerine Kabil'e gelir. Niyeti damadı Abdül-Hakim'den yardım alarak Bedahşan'ı geri almak veya Ekber'in yanına giderek ondan yardım istemektir. Damadından beklediği desteği göremez, Ekber ise beklediğinden çok daha parlak bir şekilde onu karşılar. Ancak Ekber'den de istediği yardımı alamaz. Çünkü Muhtereme Hanım 1577'de

⁵² Bayur, *Ekber Gurkan*, s.563-564; Konukçu, Bayur'un medeni haklar olarak nitelediği hususları Ekber'in kurduğu *Din-i İlahî*'nin bir parçası olarak belirtir. Bakınız, Enver Konukçu, “Ekber Şah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.X, TDV, İstanbul 1994, s.543.

⁵³ Seydi Ali Reis, *Mir'atü'l-Memâlik*, Haz. Mehmet Kiremit, Türk Dil Kurumu, Ankara 1999, s.123.

⁵⁴ Jules Verne, *80 Günde Devri Âlem*, Karanfil Yayınları, İstanbul 2005, s.40-47.

⁵⁵ Cihangir'in hatıratında Bibi Begim olarak geçer. Nûrü'd-din Cihângîr Şâh, *Târih-i Selîm Şâh. IV. Bâbürlü Hükümdârı Cihângîr Şâh'ın Hâtıratı*, Tercüme: Nevres-i Kadîm, Hazırlayan: Fahri Unan, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013, s.100.

⁵⁶ *Târih-i Selîm Şâh*, s.100-101; *The Tuzuk-i Jahangîri or Memoirs of Jahangîr*, Translated by Alexander Rogers, Edited by Henry Beveridge, London Royal Asiatic Society, 1909, s.40-41.

Ekber'e bir elçi göndererek durumu anlatmıştır. Böylece Bedahşan'da yaşanan iktidar mücadelesi ana oğul lehine sonuçlanmış olur⁵⁷.

Ekber dönemi anlatılırken doğrudan Babur devleti ile ilgili olmasa da Ahmednagar Devleti'nin güçlü kadını üçüncü Ahmednagar Sultanı Hüseyin Nizamşah'ın (1553-1565) kızı Çand Bibi'den bahsedilmeden geçilmez. 1595'de İbrahim Nizamşah'ın ölümünden sonra ülke de iç karışıklıklar başlar. Taht adayları Ekber'den yardım isterler, Ekber güçlü bir orduyu Ahmednagar'a gönderir ve şehri kuşattırır. Şehir İbrahim Nizamşah'ın büyük oğlu çocuk yaşta Bahadur tarafından savunulmaktadır. Gerçek idare ise halası Çand Bibi'nin elindedir. Çand Bibi devreye girer ve Berar'ı Ekber'e vererek onunla bir anlaşma yapar. Şehir ve taht Bahadur'un elinde kalır. Fakat bu durum uzun sürmez. Kısa süre sonra Çand Bibi ile Bahadur'un veziri Muhammed Han'ın arası açılır. Çand Bibi Bicapur Sultanlığı'ndan vezir ise Ekber'den yardım ister. Muhammed Han, Çand Bibi ile olan mücadelesinde yenik düşer ve görevden azledilir. Yerine Aheng Han getirilir. Ancak o da Çand Bibi ile anlaşamaz ve Ahmednagar'da tam bir iç savaş başlar. İki yıllık çatışma döneminden sonra Ekber 1599'da Ahmednagar üzerine yürür. Bu sırada kuşatma altındaki Ahmednagar'da halk ayaklanır ve Çand Bibi öldürülür. Böylece kent kısa süreli bir direnişin ardından Ekber'in eline geçer⁵⁸.

D-Selim (Cihangir) Dönemi (1605-1627)

Şehzade Selim'in tahta çıkmasında annesi Hamide Banu, halası Gülbeden Begim ve Ekber'in eşi Selime Sultan Begim'in rolü çok büyüktür. Selim tahta çıkmadan önce uzun süredir babasını doğru yoldan yani İslâmiyetten uzaklaştırdığına inandığı Ebu'l-Fadl'a çok kızılıyordu. Selim için Ebu'l-Fadl "*mukteda-yı mülhidân*" yani dinsizlerin başıdır. Sonunda 1602'de onu öldürtür. Ekber Ebu'l-Fadl'ın öldürülmesine çok kızar. Bu sırada yukarıda adları geçen kadınlar devreye girerek Ekber'i sakinleştirirler ve Selime Sultan Begim Selim'in yanına gidip onu babasının huzuruna çıkararak baba oğulu barıştırır. Böylece Selim babasının hışmından korunmuştur. Ancak Ekber'in din-i ilahiden vazgeçmemesi yüzünden Selim babasına başkaldırmış, Agra'ya yürümek isterken annesi Hamide Banu'nun ölmesi üzere bu teşebbüsten vazgeçmiştir. Annesinin cenazesi için saraya gittiğinde, faaliyetlerinden haberdar olan babası tarafından hapsedilmiştir. Fakat kardeşi taht yolundaki tek rakibi Danyal ölmek üzere olduğundan serbest bırakılmıştır⁵⁹.

Cihangir döneminin en önemli kadınlarından biri 985/1577'de Kandeher'da doğan asıl adı Mihrünnisâ olan Nur Cihan'dır. Babası Mirza Gıyas Bey, Cihangir tarafından İtimadüddeve unvanıyla vezir yapıldı. Nur Cihan ilk evliliğini İran asıllı Ali Kulu Bey İstaclu (Şir Efkan⁶⁰) Han'la yaptı. Cihangir bu evlilikten "*ismet-i sükkân-ı belde-i Lahor'dan Şir-efgan nâm serkeşe namzed etmişlerdi idi*" sözleriyle bahseder. Cihangir Şah, Şir Afgan Han'ı Mirza Gıyas Bey'in damadı olduğu için Bengal'deki Burduan'a çağirdar tayin etti. Fakat Şir Afgan Han 1607'de Cihangir'in sütkardeşi Vali Kutbüddin Han'ı öldürünce, valinin adamları da onu öldürdü, eşi Mihrünnisâ ve kızı Ladili Begim ise Agra'ya gönderilerek hapsedildi. H. Beveridge Şir Efkan Han'ın öldürülmesinin sebebi olarak Mihrünnisâ'yı gösterir. Ona göre Cihangir Nur Cihan'la gençliğinde evlenmek istemiş fakat bu isteğine nail olamamıştı. O hükümdar olunca Nur Cihan'ın eşini öldürmüş ve böylece Nur Cihan'la evlenebilmiştir. Ancak onun anlatısında bazı sıkıntılar mevcuttur. Eğer Cihangir Nur Cihan'la evlenebilmek için eşini öldürmüştü, neden altı yıl beklemiştir. Bu sorunun cevabı maalesef iddiayı ortaya atan Batılı yazarlar tarafından verilmiyor. Tam tersine Bayur, bu iddianın tamamen yalandan ibaret olduğunu belirtir⁶¹.

Mihrünnisâ eşinin ölümünden sonra Cihangir'in üvey annesi Sultan Begim'in hizmetine verildi. Cihangir 1611 Nevruz kutlamaları sırasında Mihrünnisâ'yı gördü ve ona aşık olarak ve onunla evlendi. Cihangir nasıl evlendiğini, "*Mezburun katlinden sonra hemen kadını gönderip 8.000.000 eşrefi penç miskali mehr vererek kendime nikah ettim.*" cümlesiyle anlatır. Önce Nurmahal adını alan Mihrünnisâ'ya daha sonra Nur Cihan adı verildi. Nur Cihan kısa sürede güzelliği ve zekası ile kocasını etkisi altına alır. Cihangir onun için haremde 400 birbirinden güzel kadın olduğunu, ancak hiç birinin Nur Cihan

⁵⁷ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.97-98.

⁵⁸ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.154-155.

⁵⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.156-158.

⁶⁰ Bir kaplan avı sırasında gösterdiği cesareten dolayı kendisine bu ad verilmiştir. Anlamı kaplan devirir. Bayur, *a.g.e.*, s.166.

⁶¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.166; H. Beveridge, "Cahângir", *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, MEB, İstanbul 1988, s.172; İktidar Husain Siddiqi, "Nurcihan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XXXIII, TDV, İstanbul 2007, s.251.

kadar güzel olmadığını söyler. Cihangir açıkça, “*Ol muhaddere-i nâhid-ahter benim hâneme gelmedikce nizâm-ı esbâb-ı zînet ü tecemmül ve lezzet-i cân-fezâ-yı izdivâc-ı tehhül nedir bilmezdim*” diyerek, onunla evlenene kadar evliliğin güzelliğini tatmadığını yazar. Onun üzerindeki etkisi hakkında, “İndimde cümleden ileri ve hatırına riayet ettiğim Nur Cihan Begim’e imtiyaz verip mansıb-ı sî-hezârî yani otuz bin başılığa yükselttim... Saray-ı saltanatım tamamen onun tasarrufu altındadır. Kendisine çok güvendiğim için yediğim afyonu dahi onun mühriyle getirirler. Tün devlet, saltanat ve memleketim onun istiklâl-i pençe-i tasarrufundadır.” der⁶². Cihangir’in bu sözleri asla abartı değildir. Zira Nur Cihan resmi kabuller yapar, erkekler gibi kaplan avlarına çıkar, ordu yönetir hatta adına para dahi bastırır. Kaldı ki Cihangir yine başka bir sözünde “*Ben saltanatı Nur Cihan Begim’e verdim. Bir okka şarap ve yarım okka etten başka bir şeye ihtiyacım yoktur.*” dediği rivayet edilir⁶³.

Nur Cihan’la Cihangir’in evlenmesinin ardından babası saltanat vekilliğine getirildi fakat Nur Cihan sadece bu kadarla yetinecek bir kadın değildi. Neredeyse tüm akrabaları önemli görevlere getirildi. Kardeşi Âsaf Han’ın kızı Ercümen Bânû da 1612’de geleceğin sultanı Şah Cihan’la evlendi. Yeğeninün ünü kendisini geçecek ve adına Taç Mahal’in dikileceği tarihin en etkili kadınlarından biri olan Mümtaz Mahal’a dönüşecektir. Bu hamle ile Nur Cihan hanedan üzerinde mutlak bir otorite kurdu. Bundan sonra İran ve Hind kökenlileri yüksek makamlara atamaya başladı. Onun bu tavrı Türk kökenlilerin tepkisine yol açtı. Nur Cihan 1622’de babasını kaybettiyse de etkinliğinden hiçbir şey yitirmedi. Tam tersine Cihangir üzerindeki gücü daha da arttı. Onun devlet işlerine karışması Hürrem’le aralarını açtı. Nur Cihan’ın idarî tercihlerinden rahatsız olan bazı komutanlar da Hürrem’in yanına geçince, Hürrem babasına karşı isyan etti. Fakat yine Nur Cihan’ın Kabil Valisi Mehâbet Han’ı devreye sokmasıyla Hürrem üç yıllık bir isyandan sonra yenildi. Oğulları Dârâ Şükûh ve Evrengzib rehin olarak saraya alındı. Ancak Mehâbet Han’ın faaliyetlerinden şüphelenen Nur Cihan onu Bengal’e vali atayarak başkentten uzaklaştırmak istedi. Mehâbet Han durumu bildirmek üzere Kabil yolundaki Cihangir’le görüşmeye gitti. Görüşmede Nur Cihan Mehâbet Han’a hakaret etti. Bunun üzerine Mehâbet Han Cihangir’i kuşatarak esir aldı. Cihangir, 1626’da meydana gelen bu olaydan, Nur Cihan’ın ordu içindeki taraftarlarının manevraları sayesinde kurtuldu. Mehâbet Han ordu üzerindeki hakimiyetini kaybetti ve daha fazla dayanamayarak Tatta’ya kaçmak zorunda kaldı. Bu olaydan kısa süre sonra Cihangir 1627’de hastalandı ve ülke bir anda taht mücadelelerine sahne oldu. Nur Cihan taht mücadelelerinde etkin rol oynadı. Hatta kardeşi Âsaf Han’la bile aralarında kimin tahta çıkacağına dair problem çıktı. Âsaf Han tabî olarak kendi damadı Hürrem’i destekledi. Nur Cihan ise Cihangir’le geç yaşta evlendiği için ondan çocuğu yoktu. O ilk eşinden olan kızı Ladili Begim’i Cihangir’in küçük oğlu Şehriyâr’la evlendirmişti. Doğal olarak tahta kendi damadı Şehzade Şehriyâr’ı çıkarmak istiyordu. Kocasının ölümüyle birlikte Nur Cihan’ın da gücünü kaybetmeye başladığı anlaşılıyor. Zira Âsaf Han önce kardeşini etkisiz hale getirmiş, ardından da Şehriyâr’ı mağlup ederek öldürmüştür. Hürrem’in tahta çıkmasıyla Nur Cihan göz hapsine alındı ve ölene kadar bu şekilde yaşadı. 1645’de öldüğünde Cihangir Şah’ın türbesi yanına yaptırdığı türbeye defnedildi⁶⁴.

Kendi isteğiyle yaptığı evliliklerin dışında, Cihangir de babası gibi evlilikler yoluyla Hindularla iyi geçinme stratejisini benimsemiştir. Bu siyasi evliliklerin bazılarını babasının zoruyla yapmış, bu bağlamda ilk olarak Raca Bhagvan Das’ın kızıyla evlenmiştir. Ardından 1584’te Bikaner Racası Rai Singh’in ve aynı yıl Rai Udha Singh’in kızlarıyla evlenmiştir. Cihangir evlilik yoluyla dostluk tesis etme politikasına saltanatının ilerleyen yıllarında da sadık kaldığı anlaşılmaktadır. Zira o Hint Racaları Raval Bhim, Darya Mal Bhas ve Keshav Das Rathor’un kızlarıyla da aynı sebepten evlenmiştir⁶⁵.

E-Hürrem (Cihan) Dönemi (1628-1658)

Şah Cihan döneminin en etkili ismi hiç şüphesiz Mümtaz Mahal olarak bilinen Asaf Han’ın kızı Ercümen Banu Begim’dir. Her şeyden evvel Hürrem tahta çıkmasını kayınpederine, dolayısıyla eşine borçludur. Cihangir’in devlet idaresini bıraktığı Nur Cihan, Tac Bibi Belkıs Makani’nin oğlu olan Hürrem’in tahta çıkmasını istemiyordu. Mücadele Asaf Han’ın ablasını bertaraf etmesiyle sonuçlandı

⁶² *Târîh-i Selîm Şâh*, s.74-75, Siddiqui, a.g.m., s.251.

⁶³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.166-167.

⁶⁴ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.169, 172, 174-176, 179-180, 189, 191; Enver Konukçu, “Cihangir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.VII, TDV, İstanbul 1993, s.538-539; Beveridge, *Cahângir*, s.172; Siddiqui, a.g.m., s.251-252.

⁶⁵ Ali Fuat Bilkan, *Ekber Şah ve Din-i İlâhî. Sultanın Dini*, Timaş Yayınları, İstanbul 2015, s.70-71.

ve Hürrem tahta çıkabildi. Ancak tüm bu siyasi gelişmelerin dışında Hürrem 1612’de evlendiği 19 yaşındaki Ercümen Banu Begim’i kalpten bir aşkla seviyordu. Ercümen Banu Begim, Hürrem tahta çıkınca Mümtaz Mahal adını alacak ve bu adla anılacaktır. Bu aşk Ercümen Banu Begim’in 14. çocuğunu doğururken ölmesiyle bitmemiş, Tac Mahal olarak aşkın taşa işlenmiş haliyle günümüze kadar gelmiştir. İkilinin çocuklarından biri de bir sonraki sultan olan Evrengzib’tir⁶⁶.

Şah Cihan döneminde en dikkati çeken isimlerden biri de Cihangir’le Mümtaz Mahal’in kızları olan Cihanârâ Begim’dir. Cihanârâ Begim 1614’de doğmuş ve özellikle annesinin 1631’de ölümünün ardından babasının en yakın sırdaşı olmuştur. İkilinin arası bu kadar iyi olunca ister istemez Cihanârâ Begim siyasî işlerle de ilgilenmiştir. Fakat saray nazırının zehirlenerek öldürülmesi gibi ona maledilen bazı siyasî faaliyetlerle bağlantısı tespit edilememiştir. Onun sarayda söz sahibi olduğu bilinmektedir. Bu yüzden Begim Sahib, Begim Sahibe veya Padişah Begim unvanlarıyla anılmıştır. O babasının uğruna evlenmemiş, Şah Cihan 1658’de tahttan indirilip Agra Kalesi’nde hapsedilince kendisini babasının hizmetine adanmış ve babasının ölüm tarihi olan 1666’ya kadar onun yanından ayrılmamıştır⁶⁷.

Cihanârâ Cihan’ın son yılında oğluyula giriştiği taht mücadelesinde çok önemli bir rol üstlenir. Evrengzib Agra’yı kuşattığında Cihanârâ Evrengzib’le babası arasında arabuluculuk yapar. Ülkenin dört kardeş arasında paylaşılmasını ve en büyük payı Evrengzib’in almasını önerir. Ancak Evrengzib kardeşi Dara’nın kafir olduğunu ileri sürerek ona toprak vermeye razı olmayacağını bildirince, Cihanârâ’nın planı suya düşer. Evrengzib babasını ele geçirir ve Agra kalesine kapatır⁶⁸.

F-Evrengzib (Alemgir) Dönemi (1658-1707)

Evrengzib tahta ilk çıktığında kardeşleriyle mücadele temek zorunda kalmıştır. Onun en büyük rakibi Şehzade Dara-Şüküh idi. Savaş meydanlarında onu yenen ancak ele geçiremeyen Evrengzib, Dara-Şüküh’un eşine duyduğu sevgi sebebiyle onu yakalamaya muvaffak olmuştur. Evrengzib karşısında yenilen Dara-Şüküh Gücerat, Kuç ve Sind’e kaçar. Amacı İran’a sığınarak yeniden mücadeleye başlamaktır. Fakat bu sırada eşinin hastalanması onun düşüncelerini gerçekleştirmesine mani olur. Nihayet eşi Nadire Banu begim yolda ölür. Onun son isteği Lahor’da toprağa verilemektir. Dara-Şüküh eşinin son arzusunu yerine getirmek için yanındaki askerlerin bir bölümünü Lahor’a gönderir. Adamlarının azlığı sonucu yakalanır ve Evrengzib’e teslim edilir. Dara-Şüküh Delhi’ye getirilir ve dinsizlikle itham edilerek öldürülür⁶⁹.

Evrengzib de tıpkı kendisinden önceki Babur hükümdarları gibi kendine muhalif hanlıklarla anlaşmak veya dostluk tesis etmek için oğullarını bu hanlıklara mensup hanedanların kızları ile evlendirmiştir. İkinci oğlu Şehzade Muhammed Muazzam’ı 1661’de vaktiyle Dara-Şüküh’un hizmetinde kendisine karşı savaşmış olan Rator Racası Rup Sing’in kızıyla evlendirir. Üçüncü oğlu Muhammed Azam’ı ise 1668’de Ahom hanedanına mensup bir kızla evlendirmiştir. 1677’de ise Âdilşah hükümdarı İskender Âdilşah’ın kızkardeşi Şehr Banu Begim (Padişahi Bibi) ile oğlu Azam’ı evlendirir. Bu evlilikle Âdilşahlar Evrengzib’in üstünlüğünü tanımış olurlar. Şehr Banu Begim’in aktif olarak siyasî işlerle uğraştığı anlaşılmaktadır. Çünkü Şehr Banu Begim 1681’de Bicapur’da duruma egemen olan Şerze Han’a mektup göndererek Marata Racası Sanbucı’ye karşı ittifak teklifinde bulunmuştur. Fakat bu ittifak gerçekleşmemiştir⁷⁰.

Hanedan mensubu kızlar sadece iyi ilişkiler kurmak için evlilikler yapmamış, bazı zamanlarda rehine olarak da Babur sarayında tutulmuşlardır. Mesela 1662 Asam seferi sonrası bölge racalarıyla yapılan anlaşma maddelerinden biri de Asam kralı ve Tipam racasının Evrengzib’in haremine kızlarından birini yollamalarıdır⁷¹.

Diğer Babur hükümdarları gibi Evrengzib de hanedana mensup kadınlara oldukça güveniyordu.

⁶⁶ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.191; A. Engin Beksaç, “Tac Mahal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XXXIX, TDV, İstanbul 2010, s.337; Azmi Özcan, “Şah Cihan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XXXVIII, TDV, İstanbul 2010, s.252.

⁶⁷ Enver Konukçu, “Cihanârâ Begüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.VII, TDV, İstanbul 1993, s.536-537; H. Beveridge, “Cihân-Ârâ Begim”, *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, MEB, İstanbul 1988, s.171; Özcan, *a.g.m.*, s.251.

⁶⁸ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.234.

⁶⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.242.

⁷⁰ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.240, 282, 296.

⁷¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.256.

O Nisan 1662’de hastalandığında hanedan mührünü kızkardeşi Ruşen-Ara Begim’e emanet etmiştir⁷².

Brahmanların karşı çıkmaları ve bunun kendi gelenekleri olduğunu söylemelerine rağmen, Evrengzib de büyük dedesi Ekber gibi Hindu kadınların diri diri yakılmasını yasaklar⁷³.

Evrengzib 1678’de eşi Rabia Devrani için Tac Mahal’den esinlenerek Evrengâbâd’da Bibi-kâ Ravza olarak bilinen türbesini yaptırmıştır⁷⁴.

Sonuç:

Babur Devleti’nde hükümdar olmak oldukça zor bir işti. Baburlular kuruluştan yıkılışa kadar Osmanlı benzeri merkezî bir devlet tesis edemediler. Bu yüzden iktidarın kullanılması problemlili ve zor bir alandır. Birçok dış saik hükümdarın iktidar erkini etkili kullanmasını engellemiştir. Buna bir de Babur’un saltanatının son 10 yılı, Hümayun, Cihangir ve Şah Cihan’ın yaptığı gibi keyif verici maddelerin kullanılması ya da işret alemlerinden hoşlanma eklenince, işler içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Babur Devleti’nde hanedana mensup şehzadeler (mirza), hanedanla bir şekilde akraba olmuş kadim aileler, Bedahşaniler gibi yerel hanedanlar, Racputlar gibi Hindu kabileleri, Özbekler, Afganlar ve Safeviler gibi komşu güçler Babur tahtındaki iktidar oyunlarını daima etkilemiştir. Böylesi bir siyasî ortamda Babur hükümdarları her türlü siyasî yardımı gönüllü olarak kabul ettiler. Onların bekledikleri yardım yanbaşılarından, hanedana mensup kadınlardan geldiler. Onların Babur Devleti içindeki siyasî rollerine bakıldığında bu yardımın çoğu zaman olumlu olduğu açıktır. Babur’un annesi gibi oğullarının en büyük destekçisi ve psikologları olmuşlar, Harka Bai ya da Müslüman adıyla Meryem ez-Zaman Begim’in yaptığı gibi kadınların diri diri yakılmasının yasaklanmasına yol açmışlar, Nur Cihan’ın yaptığı gibi yeri geldiğinde devleti idare etmişler, Mümtaz Mahal’in yaptığı gibi aşkıyla ölmez eserler yaptırmalarına sebep olmuşlardır.

Kadınlar devlet hayatında bu kadar etkin rol alırken, erkekler de onların siyasî etkinliklerini kabul etmişlerdir. Erkeklerin kadınların devlet işlerinde etkin rol almalarına ses çıkarmamaları, hatta onları teşvik etmeleri ayıplanacak ya da kınanacak bir durum değil, bilakis taktir edilecek bir davranıştır. Çünkü atalarından böyle görmüşlerdi. Kadınlar toplumda ikinci sınıf değil, onların yardımcılarıydılar ve sosyal yaşamın ayrılmaz bir parçasıydılar. Bin yıl önce Göktürk Devleti’nde hatun nasıl kağanın yanında tahtta oturuyorsa, Babur Devleti’nde de Nur Cihan aynı işi yapıyordu. Bu yüzden Babur Devleti’nde kadının siyasî aktivitesini sadece siyasî hırslara atfetmek büyük bir yanlışlık olacaktır. Zira uygulama, binlerce yıllık Orta Asya Türk devlet geleneğinin tezahüründen ibaretti.

Kaynakça:

Algar, Hamid -Ali Alparlan, “Hüseyin Baykara”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XVIII, TDV, İstanbul 1988, s.530-532.

Baburnâme “Baburun Hâtıratı”, Hazırlayan: Reşit Rahmeti Arat, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1985.

Bayur, Hikmet; “16ıncı Asırda Dinî ve Sosyal Bir İnkılâp Teşebbüsü: Ekber Gurkan”, İkinci Türk Tarih Kongresi, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı (Tıpkıbasım) Ankara 2010, s.519-569.

Bayur, Yusuf Hikmet; *Hindistan Tarihi*, C.II, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı Ankara 1987.

Beksaç, A. Engin; “Tac Mahal”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XXXIX, TDV, İstanbul 2010, s.337-339.

Beveridge, H.; “Cîhân-Ârâ Begim”, *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, MEB, İstanbul 1988, s.171.

Beveridge, H.; “Cahângir”, *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, MEB, İstanbul 1988, s.172-173.

Beyânî, Şîrîn; *Moğol Dönemi İran’ında Kadın*, Çeviren: Mustafa Uyar, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2015.

Bilkan, Ali Fuat; *Ekber Şah ve Din-i İlahî Sultanın Dini*, Timaş Yayınları, İstanbul 2015.

Ebû Bekr Muhammed b. Ca’fer en-Narşahî, *Târîh-i Buhârâ*, Arapçadan Tercüme: Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Kubâvî, Farsçadan Tercüme ve Notlar: Erkan Göksu, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013

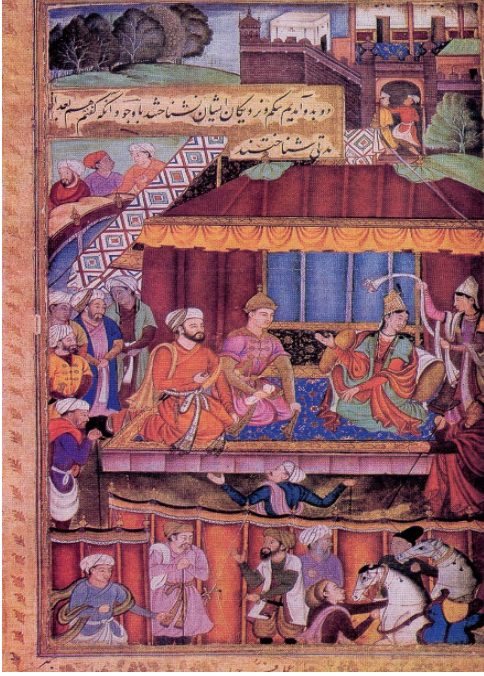
⁷² Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.257.

⁷³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, s.240.

⁷⁴ K. A. Nizami, “Evrengzib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XI, TDV, İstanbul 1995, s.539.

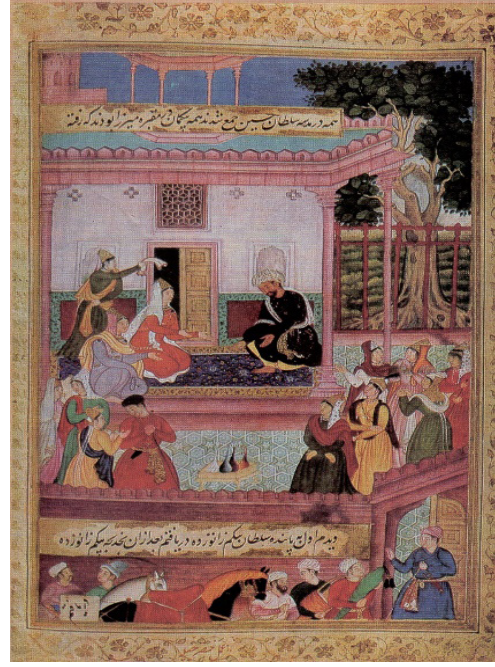
- Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, *Baburnâme*, Çeviren: Reşit Rahmeti Arat, Önsöz ve Tarihi Özet: Yusuf Hikmet Bayur, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006.
- Golubev, Gleb; *Uluğ Bey*, Tercüme: Abdrasul İsakov, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2011.
- Gömeç, Saadetin; “Kagan ve Katun”, *DTCF. Tarih Araştırmaları Dergisi*, C.XVIII, S.29, Ankara 1997, s.81-90.
- Gülbeden, *Hümayunnâme*, Çeviren: Abdürrab Yelgar-Eymen Manyas, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı Ankara 1987.
- Iqtidar Husain Siddiqui, “Nurcihan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XXXIII, TDV, İstanbul 2007, s.251-252.
- İbn Fadlan Seyahatnamesi, Hazırlayan: Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınevi, 2. Baskı İstanbul 2010.
- Kafesoğlu, İbrahim; Türk Milli Kültürü, Boğaziçi Yayınları, 4. Baskı İstanbul 1986.
- Kitapçı, Zekeriya; “Orta Asya Mahalli Türk Hükümdar ve Aristokratları Arasında İslâmiyet: İlk Müslüman Türk Hükümdarları (Emevîler Devri)”, *Belleten*, C.LI, S.201, Ankara 1988, s.1139-1207.
- Konukçu, Enver; “Cihanârâ Begüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.VII, TDV, İstanbul 1993, s.536-537.
- Konukçu, Enver; “Cihangir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.VII, TDV, İstanbul 1993, s.538-539.
- Konukçu, Enver; “Ekber Şah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.X, TDV, İstanbul 1994, s.542-544.
- Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidî. Geride Bıraktıklarımızın Hikayesi*, İngilizceye Çeviri: E. Denison Ross, Türkçe Çeviri: Osman Karatay, Selenge Yayınları, İstanbul 2006.
- Nizami, K. A.; “Evrengzîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XI, TDV, İstanbul 1995, s.537-539.
- Nizamüddin Şâmî, *Zafernâme*, Farsçadan Çeviren: Necati Lugal, Türk Tarih Kurumu, 2. Baskı Ankara 1987.
- Nûrî’-d-dîn Cihângîr Şâh, *Târîh-i Selîm Şâh. IV. Bâbürlü Hükümdârı Cihângîr Şâh’ın Hâtırâtı*, Tercüme: Nevres-i Kadîm, Hazırlayan: Fahri Unan, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2013.
- Özcan, Azmi; “Şah Cihan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.XXXVIII, TDV, İstanbul 2010, s.251-252.
- Pawar, Kiran; “Role of the Royal Women in the Career of Babur”, *Women in Indian History: Social, Economic, Political and Cultural Perspectives*, Editor: Kiran Pawar, Vision & Venture, Patiala-New Delhi 1996, s.102-110.
- Rásonyi, László; *Tarihte Türklük*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2. Baskı Ankara 1988.
- Roux, Jean-Paul; *Büyük Moğolların Tarihi Babur*, Çeviren: Lale Arslan-Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.
- Seydi Ali Reis, *Mir’âtü’l-Memâlik*, Haz. Mehmet Kiremit, Türk Dil Kurumu, Ankara 1999.
- The Tuzuk-i Jahangîrî or Memoirs of Jahangîr*, Translated by Alexander Rogers, Edited by Henry Beveridge, London Royal Asiatic Society, 1909.
- Verne, Jules; *80 Günde Devri Âlem*, Karanfil Yayınları, İstanbul 2005.

RESİMLER



Resim: Babur'un Hanzade Begüm'ü ziyareti.

Kaynak: Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, *Baburnâme*, resimler.



Resim: Babur'un Sultan Hüseyin Mirza'nın evinde hanedana mensup kadın akrabalarını ziyareti.

Kaynak: Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, *Baburnâme*, resimler.



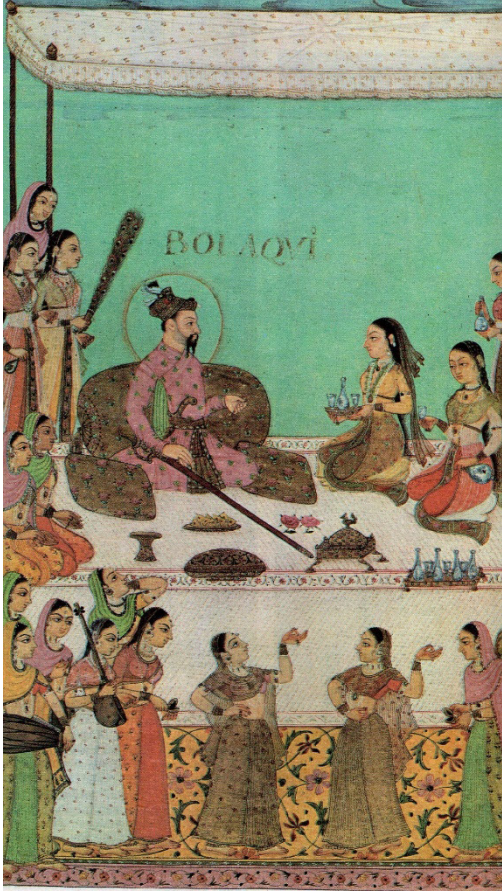
Resim: Humayun'un eşi Ekber'in annesi Hamide Banu Begim

Kaynak: <https://en.wikipedia.org/wiki/Humayun> (Erişim Tarihi:07.03.2016)



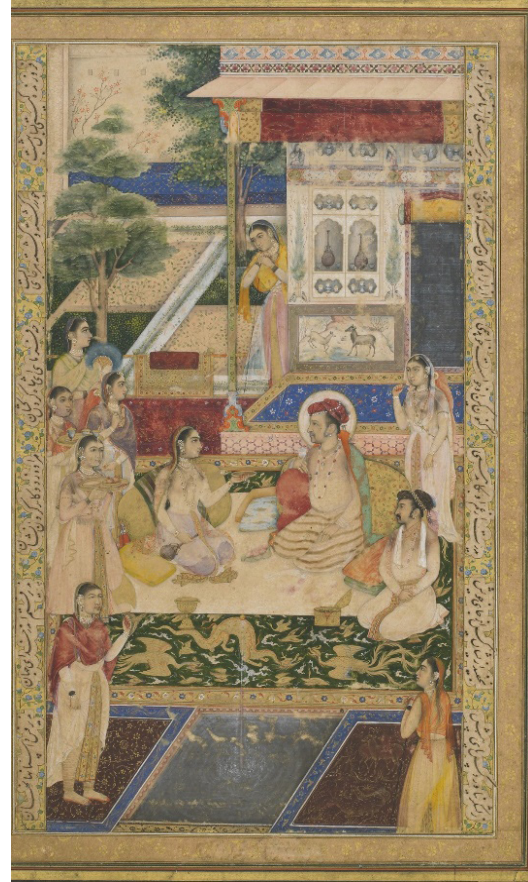
Resim: Meryem-uz-Zaman ve Şah Cihangir'in doğumu

Kaynak: <https://en.wikipedia.org/wiki/Mariam-uz-Zamani> (Erişim Tarihi:07.03.2016)



Resim: Sultan Ekber hareminde.

Kaynak: *Gelişim-Hachette Türk ve Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1985, C.III, s.798.



Resim: Nur Cihan ve Şah Cihangir

Kaynak: Kaynak: https://en.wikipedia.org/wiki/Nur_Jahan (Erişim Tarihi: 07.03.2016)



Resim: Sultan Cihangir'in Nur Cihan'la evlenmesi.

Kaynak: *Gelişim-Hachette Türk ve Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1985, C.III, s.797.



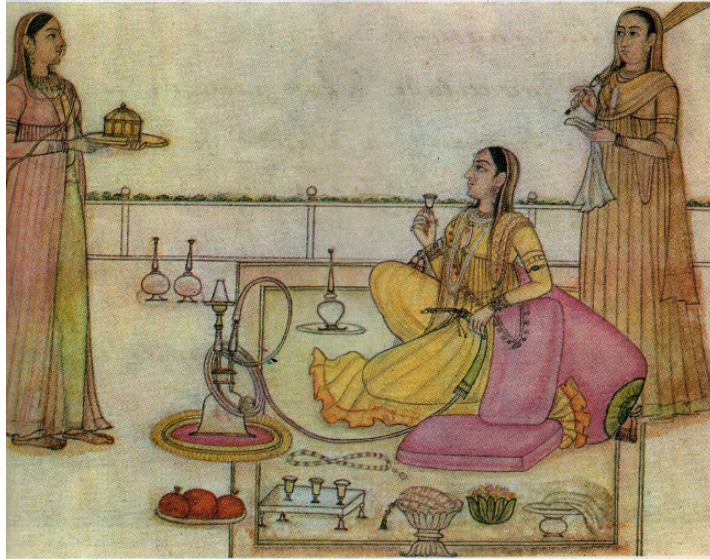
Resim: Nur Cihan adına basılmış paraön ve arka yüz

Kaynak: https://en.wikipedia.org/wiki/Nur_Jahan (Erişim Tarihi: 07.03.2016)



Resim: Şah Cihan ve Mümtaz Mahal

Kaynak: https://en.wikipedia.org/wiki/Shah_Jahan (Erişim Tarihi:07.03.2016)



Resim: Hanedana mensup bir kadın ve hizmetçileri.

Kaynak: *Gelişim-Hachette Türk ve Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1985, C.III, s.797.



Resim: Hanedana mensup bir kadın ve hizmetçileri.

Kaynak: *Gelişim-Hachette Türk ve Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1985, C.III, s.789.



Resim: Dekkan Sarayında misafir ağırlama.

Kaynak: *Gelişim-Hachette Türk ve Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1985, C.IV, s.1138.



Resim: Sultanın eşinin bir kır gezisinden Agra'ya dönüşü.

Kaynak: *Gelişim-Hachette Türk ve Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, Gelişim Yayınları, İstanbul 1985, C.IV, s.1137

Aile ve İnsani İlişkiler Temelinde, Şehirde ve Kırdaki Kadının Hayattan Memnuniyet Durumu ve Yaşam Kalitesi

Doç. Dr. D. Ali ARSLAN
Mersin Üniversitesi / Mersin

Giriş ve Yöntem

Aile kurumu toplumun temel yapıtaşlarından biridir. Çağdaş toplumlarda aile kurumu, bazı vazife ve işlevlerini, kısmen ya da tamamen diğer toplumsal kurumlara devretmiştir. Ne var ki bu durum aile kurumunun önemini azaltmamıştır. Aksine yaşananlar aile kurumunun toplum hayatı içindeki yerini ile yerine getirdiği temel toplumsal, sosyal-psikolojik ve demografik işlevleri çok daha belirgin ve önemli hale getirmiştir¹.

Nasıl ki aile toplumun temelini oluşturursa, kadın da ailenin bel kemiğini oluşturur. Üstlendiği temel (analık, eşlik, kız evlatlık, büyükannelik, halalık, teyzelik, ablalık, yengelik vb) rollerle Türk kadını da, Türk aile hayatının temel direğini oluşturur. Bu çalışmada toplumun temel dinamiklerinden olan şehirde yaşayan kadınların, beşeri ilişkiler temelinde mutluluk ve hayattan memnuniyet seviyeleri araştırılması hedeflenmiştir. Unutulmamalıdır ki, şehir ve kırsal olguları birbirini tamamlayan iki önemli sosyolojik realitedir. Şehir, ancak ve ancak kırsal ile birlikte değerlendirildiğinde bir bütünlük kazanır. Hal böyle olunca çalışma da daha gerçekçi sonuçlara ulaşabilmek için, yerleşim yerine göre memnuniyet seviyelerindeki durumun tespitinde yönelik bulguların, şehir ve kırsal mukayese edilerek ortaya konması kaçınılmaz oldu.

Öte yandan, bağlamda toplumun ve ailenin, iki farklı cinsiyetten fertlerin bir arada mevcudiyetiyle vücut bulduğu² düsturundan yola çıkarak, seçilen değişkenler temelinde, kadınların yanı sıra erkeklerin içinde bulunduğu durum da incelenmiştir. Bu sayede, kadınların ve erkeklerin durumlarında, cinsiyet temelli bir farklılaşmanın olup olmadığının da tespit edilmesi ve daha analitik sonuçlara ulaşılması hedeflenmiştir.

Çalışmada araştırma evreni³ olarak, Türkiye geneli belirlendi. Örneklem zaman boyutunda sınırlandırıldı. Bu bağlamda Türkiye geneli bağlamında, 2003-2014 dönemini kapsayan zaman dilimi araştırma kapsamında ele alındı. Araştırmada metodolojik⁴ açıdan ağırlıklı olarak ikincil veri analiz tekniği⁵ kullanıldı. Tasviri (betimleyici) bir sosyolojik çalışma türünden tasarlanan araştırmada, temel veri kaynağı olarak, Türkiye İstatistik Kurumu'nun, Yaşam Memnuniyeti İstatistikleri Veri tabanı kullanıldı⁶. TÜİK'in verilerine ilaveten mümkün olduğunca öteki kurum ve kuruluşlar ile diğer araştırmacıların ortaya koyduğu bulgulardan da faydalanıldı.

1. Şehir ve Yaşam Kalitesi

Günümüz dünyasında her geçen gün güncelliği ve önemi artan toplumsal konulardan biri de yaşam kalitesidir. Genel anlamı itibarıyla yaşam kalitesi olgusu bireylerin, geleceğe yönelik ilgileri, hedefleri, beklentileri, standartları ile yakından bağlantılı olarak, yaşadıkları kültür ve değer yargılarının bütünü içinde kendi durumlarını algılama biçimi olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda yaşam kalitesi olgusunun bireylerin, öteki bireyler ile olan iletişim ve ilişkilerindeki memnuniyet durumu; toplumun kendisine

¹ Durmuş Ali Arslan, (vd.) "Türk Toplumunda Aile Kurumunun Dünü, Bugünü ve Yarını", ACED Uluslararası Aile Çocuk ve Eğitim Dergisi, S.6, 2015, s.149-172.

² Durmuş Ali Arslan, "Kırsal Türkiye'de Geçmişten Geleceğe Kadın, Evlilik ve Aile", Selçuk Üniversitesi, Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Dergisi, S.37, 2015, s.629-684.

³ Durmuş Ali Arslan, *Sosyoloji ve Yöntem Yazıları*, Kalkan Matbaacılık, Ankara 2012.

⁴ Remzi Altunışık, (vd.) *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri (SPSS Uygulamalı)*, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2004.

⁵ Nigel Gilbert, *Researching Social Life*, Sage, London 1994.

⁶ TÜİK, *Yaşam Memnuniyeti İstatistikleri Veri Tabanı*, Türkiye İstatistik Kurumu, Ankara 2015.

sunduğu olanakların ve kamu hizmetlerinin yeterlilik düzeyi; ihtiyaç ve isteklerinin beklentilere paralel doğrultuda karşılanması ile yakından ilişkilidir^{7 8}.

Öte yandan bir başka çok önemli sosyolojik olgu ise şehir ya da öteki deyimle kenttir. Kent olgusu da çok köklü bir tarihi geçmişi olan toplumsal olgulardandır⁹. Tarihsel açıdan incelendiğinde ilk kentlerin varlığı, 6000 yılı aşan bir geçmişe kadar uzanır. Mezopotamya'daki Ur kentinin ya da Hindistan'daki Mohenjo-Daro'nun ortaya çıkışı M.Ö. 4000'e kadar uzanır¹⁰. Hatta antik dönemde bazı kentler, aynı zamanda devlet olma özelliğine de sahipti. Klasik kent olgusunun en önemli belirleyici özelliği, toplumsal ve ekonomik hayatta ağırlıklı olarak, tarım dışı etkinliklerin hâkim olmasıydı. Böylesi kent devletlerinin ya da namı diğer kanton devletlerinin toplumsal hayatında ticaret, kültür ve ordu hayati derecede önem arz ederdi¹¹. Benzer şekilde, Akdeniz kıyılarında, M.Ö. 3000 yıllarında kurulmuş olan Fenike kentlerinin toplumsal ve ekonomik hayatında ise ticaret hâkimdi.

Günümüz dünyasında, şehir ya da kent oluşunun ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çağdaş toplumların en önemli unsurlarından birini oluşturan kentler, sanayileşme sürecinin yarattığı toplumsal ve ekonomik koşulların bir ürünü olarak doğmuştur¹². Çok boyutlu ve son derece karmaşık bir yapıya sahip olan şehirleri, mensubu oldukları toplumdaki ayrı düşünülmesi imkânsızdır. Kendi toplumunun birçok özelliğini bünyesinde barındıran kentler bir bakıma, ait oldukları ülkenin ve toplumun aynası gibidirler. Kentlerin sosyo-ekonomik yapıları üzerinde, içinde buldukları toplumun ekonomik ve teknolojik düzeyi de belirleyici rol oynar¹³.

Günümüz kentleri endüstriyel kapitalizmin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Simmel ve Chicago ekolünün temsilcilerinin de vurguladıkları gibi, kentler genellikle yeni ve modern olanın temsilcisi olarak algılanır¹⁴. Kentler, sanayi toplumunun en belirgin unsurlarından biri olsa da, 1930'lu yıllardan sonra, bir sanayi üretim merkezi olma özelliğini kaybedip, ağırlıklı olarak hizmetler sektörünün egemen olduğu toplumsal mekânlara dönüşmeye başladı. Buna karşı, endüstriyel üretim ise **çoğunlukla** kente yakın fakat kent dışı alanlara kaydırılmaya başladı.

Kenti oluşturan etkenlerin başında nüfus faktörü gelse de, nüfus faktörü tek başına kent olgusunu açıklamada yetmez. Kent olgusunu, yalnızca demografik temele indirgeyip, “çok sayıda insanın bir arada yaşadığı yerleşim birimleri” şeklinde tanımlamak sosyolojik açıdan büyük bir yanılgı olur. Kent olgusu, nüfus faktörünü de içinde barındıran ancak sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal boyutları da olan son derece önemli ve karmaşık bir bütünselliktir.

Farklı bakış açılarından hareketle, farklı kent tanımlamaları yapılabilir¹⁵. Çok öz olarak kent olgusu, “belli bir nüfus büyüklüğüne ve yoğunluğuna sahip, bireylerin ağırlıklı olarak tarım dışı etkinliklerle uğraştığı, iş bölümü ve uzmanlaşmanın had safhaya ulaştığı, kendine özgü bir kültürel dokusu ve örgütleniş düzeni bulunan, toplumsal ve idari yapılanmalar” şeklinde tanımlanabilir.

Günümüz şartlarında kent ya da şehir olgusu, gelişmiş toplumlar açısından olduğu kadar, gelişmekte olan toplumlar açısından da çok büyük önem taşır. Şehir olgusunun en belirgin iki unsuru yaşayan nüfusun büyüklüğü ve kentleşmede ulaşılan aşamadır. Ne var ki günümüz toplumlarında, kentlerde gözlemlenen hızlı nüfus artışına paralel olarak, kentlerin içinde bulunduğu sorular da hızla artmış ve daha karmaşık bir hal almıştır.

Türk toplumu da, özellikle Üçüncü bin yılın sonlarına doğru çok hızlı bir kentleşme süreci yaşamıştır. 1980'li yılların başlarında, Türkiye nüfusunun yüzde 40'a yakını kentlerde yaşamakta iken¹⁶, bu oran günümüzde yüzde 70'leri aşmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, kentleşme oranının artması her zaman, **gelişme ve kalkınma** anlamı gelmeyebilir. Bunun sebebi ise kentleşme süreciyle, kentleşme süreci

⁷ Durmuş Ali ARSLAN, “Mersin’de Yaşam Kalitesi”, Mersin Sempozyumu, Mersin Üniversitesi-Mersin Valiliği-Mersin Büyükşehir Belediye Başkanlığı, Mersin 2008.

⁸ Durmuş Ali ARSLAN, “Sosyal Boyutlarıyla Mersin’de Yaşam Kalitesi”, Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi (International Journal of Human Sciences) - Political Science. C.6, S.1, 2009, s.557-582.

⁹ Mustafa Çağlayandereli - Durmuş Ali Arslan, *Her yönüyle Polatlı: Demografik ve Sosyolojik Analizler*, Polatlı Belediyesi, Ankara 2007.

¹⁰ William FLANAGAN, *Contemporary Urban Sociology*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, s.1-2.

¹¹ Orhan Hançerlioğlu, *Toplumbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s. 236-237.

¹² Brian Roberts, *Cities of Peasants*, Edward Arnold Publishers, London 1978, s. 9-13.

¹³ Ruşen Keleş, *Türkiye’de Şehirleşme, Konut ve Gecekondu*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1983.

¹⁴ Mike Savage - Alan Warde, *Urban Sociology, Capitalism and Modernity*. The Macmillan Press, London 1973, s. 34-37.

¹⁵ Ömer Demir - Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara 2002, s.237.

¹⁶ Durmuş Ali Arslan, *Mersin Küçük Sanayi Siteleri Esnaf Ve Sanatkarlarının Sosyal-Ekonomik Profilleri ve Temel Sorunları*. Mersin Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği Araştırma ve Kültür Yayınları, Mersin 2015.

her zaman birbirine paralel doğrultuda işlemeyebileceği gerçeğidir. Kentleşme daha çok demografik ve fiziksel nitelikte bir olgudur. Buna karşı kentleşme olgusunda ise sosyal, kültürel ve psikolojik boyutları ağır basar. Son derece önemli bir toplumsal ve kültürel olgu olan kentleşme bireylerin kentlilik bilinci, kentin sosyal-kültürel yaşam formlarına etkin katılım, kentin sunduğu imkânların farkında olma, bu imkânlardan gerektiği şekilde yararlanabilmek, ... gibi birçok konuyu bünyesinde ihtiva eder.

Kentleşme ve kentleşme olgularıyla yakından ilişkili bir diğer olgu da yaşam kalitesidir^{17 18 19}. Bu realiteden hareketle araştırma kapsamında, bireylerin yaşadıkları kent ortamının toplumsal, kültürel ve fiziksel çevresi içinde kendi durumlarını algılama biçimi... gibi oldukça önemli hususları da içeren yaşam kalitesi konusu ele alındı²⁰. Yaşam kalitesi olgusu²¹ bireylerin, öteki bireyler ile olan iletişim ve ilişkilerindeki memnuniyet durumu, toplumun kendisine sunduğu imkânların ve kamu hizmetlerinin yeterlilik düzeyi, ihtiyaç ve isteklerinin beklentilere paralel doğrultuda karşılanması gibi konularla yakından ilişkilidir²². Bu çalışmada özellikle, şehirde ve kırdan yaşayan insanların, özellikle de kadınların, insani ilişkiler temelinde yaşam kalitesi^{23 24} araştırıldı.

2. Türk Toplumunda Bireylerin Akraba İlişkilerinden Memnuniyet Durumu

Yaşam kalitesi²⁵ konusunda analizler yapılırken, sosyolojik ve sosyal psikolojik faktörler bir arada ele alınmalıdır. Arslan'ın da vurguladığı gibi²⁶, bireylerin içinde bulunduğu toplumsal çevreyle sağlıklı ilişkiler kurabilme becerisi ile yaşam kalitesi arasında doğrusal bir ilişki vardır. Daha net bir ifadeyle bireylerin sosyal çevresi ile etkili iletişim ve sağlıklı ilişkiler kurabilme becerisi arttıkça, günlük hayatlarında yaşam kalitesi de artmaktadır. Bu tespitten yola çıkarak çalışmada, Türk toplumunda yaşam kalitesi konusunu daha da netleştirebilmek için, bireylerin öteki bireyler ile iletişim ve ilişkilerinden memnuniyet durumu da araştırıldı. Konuya sistematik kazandırabilmek için tümdengelimci bir yaklaşım izlendi. Bireyler arası ilişkiler ise yakın çevreden uzağa doğru bir bakış açısıyla irdelendi.

Tablo 1: Cinsiyete göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2014)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Erkek	5,53	74,46	9,89	8,45	1,68
Kadın	6,52	77,73	8,95	5,69	1,11

¹⁷ Didem Arslantaş, (vd.) "Eskişehir Mahmudiye İlçesi Yaşlılarında Yaşam Kalitesi", *Osmangazi Tıp Dergisi*, C.28, S.2, 2006, s.81-89.

¹⁸ Vani Kant Borooah, "How Much Happiness is There in the World? A cross-country study", *Applied Economics Letters*, C.13, S.8, 2006, s.483-488.

¹⁹ Sultan Eser (vd.), "Yaşlılar İçin Dünya Sağlık Örgütü Yaşam Kalitesi Modülü WHOQOL-OLD: Türkiye Alan Çalışması Türkçe Sürüm Geçerlilik ve Güvenilirlik Sonuçları" *Türk Psikiyatri Dergisi*, C.21, S.1, 2010, s.37-48.

²⁰ Robert Marans, "Kentsel Yaşam Kalitesinin Ölçülmesi (Çev. H. Dülger Türkoğlu)", *Mimarlık Dergisi*, S.335, 2007, s.23-35.

²¹ Faruk, Sapançalı, *Toplumsal Açından Yaşam Kalitesi*. Altın Nokta, İzmir 2009.

²² Durmuş Ali ARSLAN, "Mersin'de Yaşam Kalitesi", Mersin Sempozyumu, Mersin Üniversitesi-Mersin Valiliği-Mersin Büyükşehir Belediye Başkanlığı, Mersin 2008.

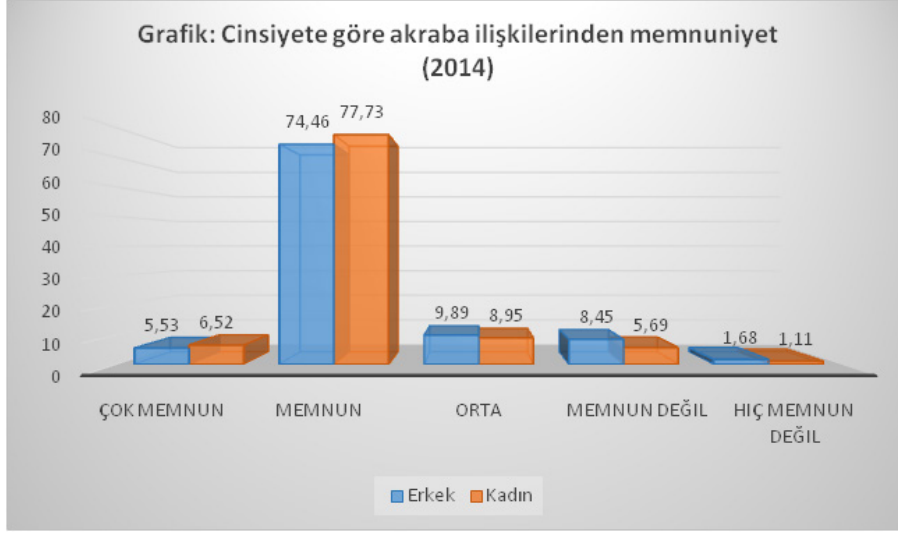
²³ EUROFOUND, Quality of Life in EUROPE: First European Quality of Life Survey 2003, Office for Official Publications of the European Communities, Luxembourg 2004.

²⁴ Ali Gitmez - Göktuğ Morçöl, "Socio-economic Status and Life Satisfaction in Turkey", *Social Indicators Research*. C.31, S.1, 1994, s.77-78.

²⁵ Bruce Headey -Ruud Muffels – Mark Wooden, "Money does not Buy Happiness: Or does It? A Re-assessment Based on the Combined Effects of Wealth, Income and Consumption", *Social Indicators Research*. C.87, S.1, 2008, s.65-82.

²⁶ Durmuş Ali ARSLAN, "Sosyal Boyutlarıyla Mersin'de Yaşam Kalitesi", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi (International Journal of Human Sciences) - Political Science*. C.6, S.1, 2009, s.557-582.

Grafik 1: Cinsiyete göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2014)

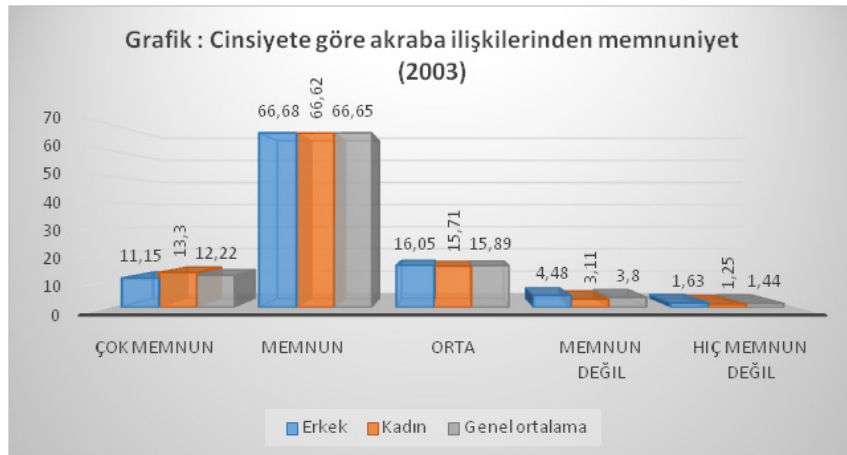


Araştırmada, yukarıda sözü edilen sistematik yaklaşım bağlamında önce, günümüz Türk toplumunda bireylerin, akraba ilişkilerinden memnuniyet durumu araştırıldı. Tablo 1 ve Grafik 1’de de görüldüğü gibi, bireylerin, akraba ilişkilerinden memnuniyet durumu oldukça yüksektir. Ancak bu memnuniyet daha çok orta seviyelerde bir memnuniyet durumu ifade etmektedir. Zira toplumsal hayatta akraba ilişkilerinden çok memnun olan bireyler arasında kadınların oranı 6,52 ve erkeklerin oranı da yüzde 5,53 civarındadır. Bu konuda dikkat çekici bir başka husus da akrabalık ilişkilerinden memnuniyetsizlik durumunun, erkekler arasında, kadınlara kıyasla daha yüksek düzeyde olmasıdır.

Tablo 2: Cinsiyete göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2003)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Erkek	11,15	66,68	16,05	4,48	1,63
Kadın	13,3	66,62	15,71	3,11	1,25
Genel ortalama	12,22	66,65	15,89	3,8	1,44

Grafik 2: Cinsiyete göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2003)



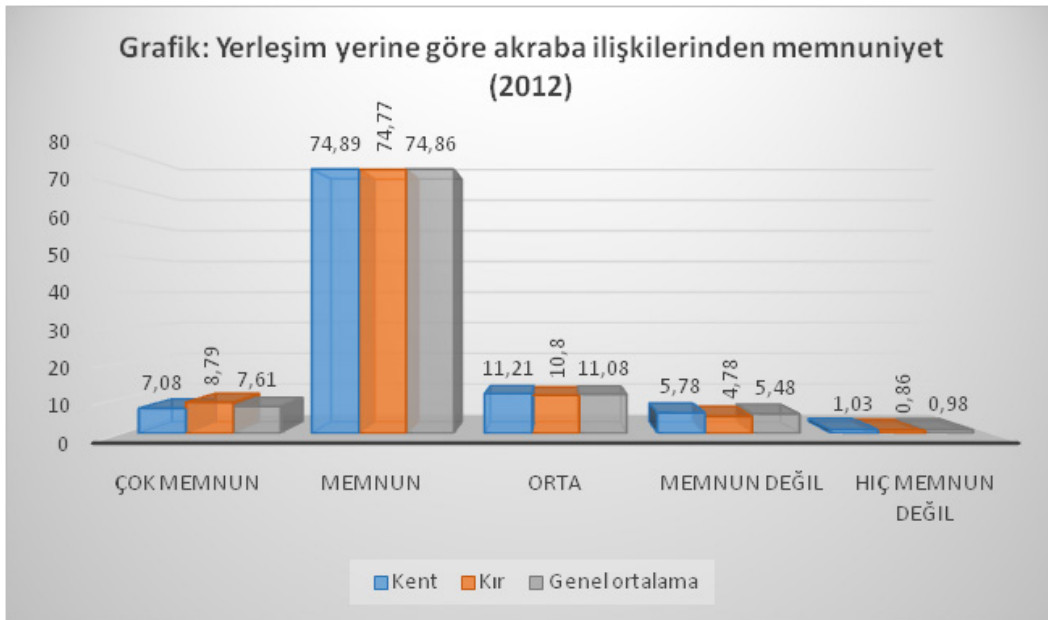
Öte yandan bireylerin akraba ilişkilerinden memnuniyet durumuna yönelik daha sağlıklı tespitlere ulaşabilmek için durumun, zaman içinde gösterdiği değişimin de incelenmesi gerekir. Tablo 2 ve Grafik

2’de sergilenen bulgular, Tablo 1’deki bulgularla birlikte değerlendirildiğinde, bu konu daha bir netlik kazanır. Daha açık bir anlatımla, 2003 yılından 2014 yılına geçen 11 yıllık süreçte, bireylerin akrabaları ile olan ilişkilerinde derece bakımından bir azalma yaşanmıştır. Bireylerin hoşnutsuzluk düzeylerindeki artış da bu durumu teyit etmektedir. Bir başka ifadeyle incelenen zaman diliminde, akrabaları ile olan ilişkilerinden memnun olmayan kadınların oranı yüzde 3,1’den yüzde 5,69’a, erkekler arasında da yüzde 4,48’den yüzde 8,45’e yükselmiştir. Daha net bir ifadeyle, toplum içinde akrabaları ile olan ilişkilerinden memnun olmayan oranı, kadınlar arasında yaklaşık yüzde 83 civarında, erkekler de yüzde 88,6 oranında artmıştır. Bütün bu bulgular, Türk toplumunda, akrabalık ilişkilerinde kısmi de olsa bir çözülme ve zayıflama yaşanmakta olduğuna bir işaret olarak da kabul edilebilir.

Tablo 3: Yerleşim yerine göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2012)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Kent	7,08	74,89	11,21	5,78	1,03
Kır	8,79	74,77	10,8	4,78	0,86
Genel ortalamaya	7,61	74,86	11,08	5,48	0,98

Grafik 3: Yerleşim yerine göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2012)



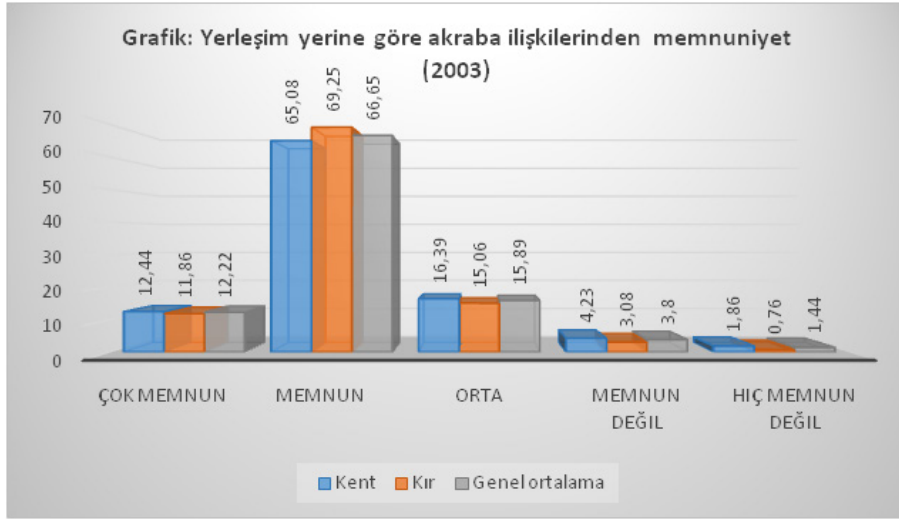
Bireylerin akraba ilişkilerinden memnuniyet durumları, yerleşim yeri değişkeni temelinde incelendiğinde, konu ile ilgili bulgular daha bir netlik kazanır. Yerleşim yeri temelli 2014 yılına ait veriler, TÜİK²⁷ tarafından henüz yayınlanmamış olduğu için bu değişken 2012 yılı verileri temel alınarak analiz edilecektir. Tablo 3 ve Grafik 3’te de görüldüğü gibi, bireylerin akrabalık ilişkilerinden memnuniyet durumu genel olarak değerlendirildiğinde, yerleşim yeri faktörü temelinde çok büyük farklılıklar arz etmemektedir. Ancak bu husus da, özellikle de memnuniyet derecesi hususundaki dikkat çekici iki bulgunun da gözden ırak tutulmaması gerekir: Kırdaki yaşayanlar arasında akrabalık ilişkilerinden çok memnun olanların oranı, şehirde yaşayanlara kıyasla daha yüksektir. Buna karşın akrabaları ile ilişkilerinden memnuniyetsizlik seviyesi, şehirde yaşayanlar arasında daha yüksektir.

Tablo 4: Yerleşim yerine göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2003)

²⁷ TÜİK, *Yaşam Memnuniyeti İstatistikleri Veri Tabanı*, Türkiye İstatistik Kurumu, Ankara 2015.

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Kent	12,44	65,08	16,39	4,23	1,86
Kır	11,86	69,25	15,06	3,08	0,76
Genel ortalama	12,22	66,65	15,89	3,8	1,44

Grafik 4: Yerleşim yerine göre akraba ilişkilerinden memnuniyet (2003)



Akrabalık ilişkilerinden memnuniyet durumuna dair daha anlamlı bulgulara ulaşabilmek için, bu durumun zaman boyutunda nasıl bir değişim göstermiş olduğunun da incelenmesi gerekir. Bu amaç doğrultusunda, Tablo 3 ve Tablo 4'teki bulgular bir arada değerlendirilmesi gerekir. Bulgular, incelenen süreç içinde akraba ilişkilerinde genel bir çözülme yaşanmakta olduğuna dair ortaya konan tezleri destekler doğrultudadır. Yaşanan süreçte, akrabalık ilişkilerinde genel bir memnuniyet artışı gözlemlenir. Buna karşın görüşülen bireyler arasında çok memnun olanların oranındaki azalma ile memnun olmayan-hiç memnun olmayanların oranındaki dikkat çekici artış bu durumu dengeler. Hatta bunun da ötesinde, zaman içinde akrabalık ilişkilerinde nitelik ve derece bakımında bir azalma yaşanmakta olduğunun da teyidi olarak kabul edilebilir.

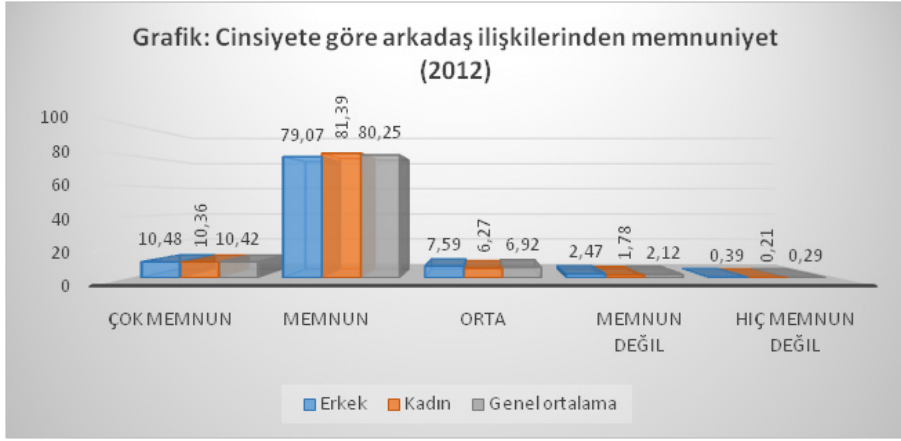
3. Türk Toplumunda Bireylerin Arkadaş İlişkilerinden Memnuniyet Durumu

Bireylerin hayatında son derece büyük önem arz eden bir diğer toplumsal grup ise arkadaş grubudur. Arkadaş bireylerin arkadaş ilişkilerinden duydukları memnuniyetin seviyesi ile yaşam kalitesi arasında anlamlı ve yakın bir ilişki vardır. Daha net bir ifadeyle arkadaş ilişkilerinden memnuniyet durumu ile bireylerin yaşam kalitesi arasında yüksek düzeyde bir pozitif sebep-sonuç ilişkisi olduğu düşünülebilir. Bu tespitten hareketle araştırma kapsamında, bireylerin arkadaş ilişkilerinden memnuniyet durumu da araştırıldı.

Tablo 5: Cinsiyete göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2012)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Erkek	10,48	79,07	7,59	2,47	0,39
Kadın	10,36	81,39	6,27	1,78	0,21
Genel ortalama	10,42	80,25	6,92	2,12	0,29

Grafik 5: Cinsiyete göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2012)

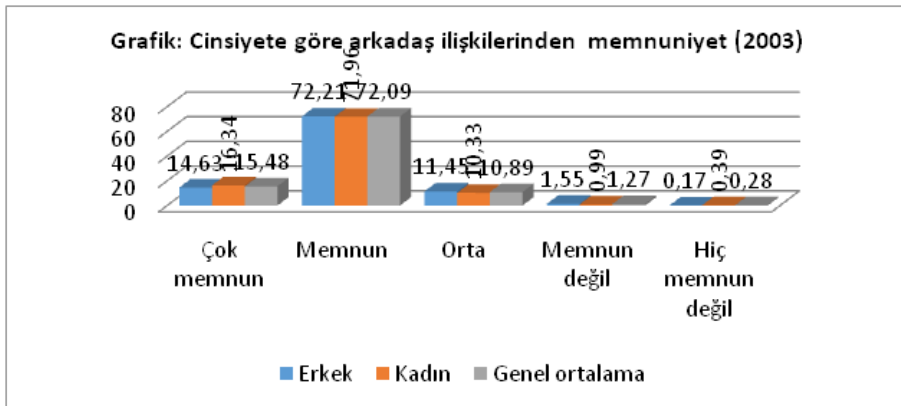


Bulgular, Türk toplumunda bireylerin arkadaş ilişkilerinden de oldukça memnun olduğunu göstermektedir. Tablo 5 ve Grafik 5'te de görüldüğü gibi, arkadaş ilişkilerini sorunsuz sürdüren bireylerin oranı yüzde 90 civarındadır. Memnun olmayanların oranı ise yalnızca yüzde 2,3'ü aşmaktadır. Bu durum, cinsiyet faktörü temelinde incelendiğinde de, kadınlar ile erkekler arasında, arkadaş ilişkilerinden genel memnuniyet durumu bakımından anlamlı bir farklılaşma olmadığı görülür. Ancak arkadaşları ile sorun yaşayanlar arasında, erkeklerin oranının, kadınlara kıyasla daha yüksek olduğunu da vurgulamak gerekir.

Tablo 6: Cinsiyete göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2003)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Erkek	14,63	72,21	11,45	1,55	0,17
Kadın	16,34	71,96	10,33	0,99	0,39
Genel ortalama	15,48	72,09	10,89	1,27	0,28

Grafik 6: Cinsiyete göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2003)



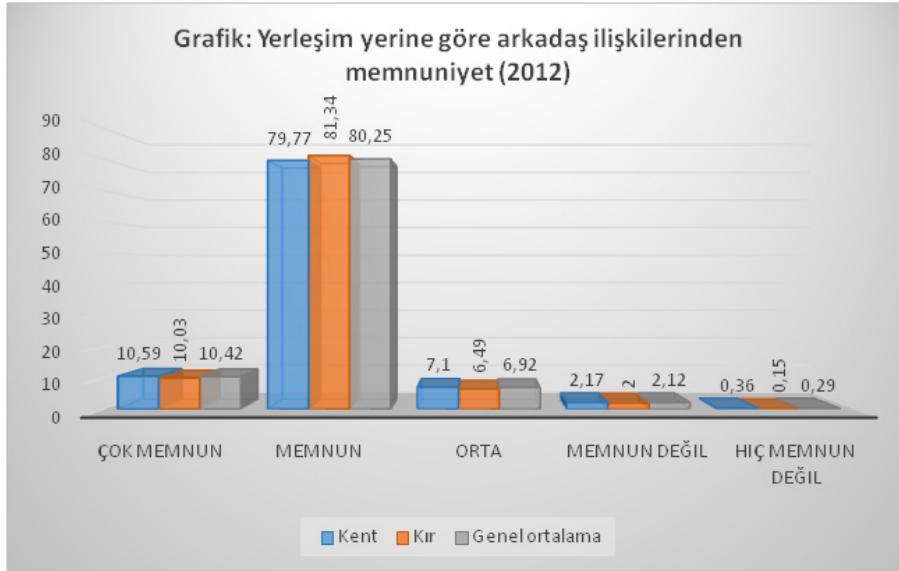
Konuya daha bir netlik kazandırabilmek için, bireylerin arkadaş ilişkilerinden duydukları memnuniyetin, zaman içinde değişimi üzerinde de durmak gerekir. Tablo 6 ve Grafik 6'da da görüldüğü gibi, 2003'ten 2012 yılına geçen süreçte, arkadaş ilişkilerinden memnun olmayan bireylerin oranında önemli bir artış gözlemlenir. Daha net bir ifadeyle, incelenen dönemde arkadaşları ile sorun yaşayan kadınların oranı yüzde 1,55'ten, yüzde 2,41'e yükselmiştir. Yine aynı şekilde arkadaşları ile sorun

yaşayan erkeklerin oranı da yüzde 1,72'den, yüzde 2,86'ya yükselmiştir. Bu bulgular, incelenen dönem bağlamında, erkeklerin arkadaş ilişkilerinden hoşnutsuzluk düzeyinde yüzde 55,48'lik, kadınların arkadaş ilişkilerinden hoşnutsuzluk düzeyinde ise yüzde 66,28'lik bir artışın yaşanmış olduğunu göstermektedir. Öte yandan aynı süreçte, arkadaş ilişkilerinden çok memnun olan bireylerin oranı da yüzde 15,48'den yüzde 10,36'ya düşmüştür. Bu da arkadaş ilişkilerinden üst düzey memnuniyet durumunda yüzde 33,07'lik bir gerileme anlamına gelmektedir. Bütün bulgular birlikte değerlendirildiğinde, bireylerin arkadaşları ile ilişkilerinde, derece ve nitelik bakımından bir azalma yaşandığı sonucuna varılabilir.

Tablo 7: Yerleşim yerine göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2012)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Kent	10,59	79,77	7,1	2,17	0,36
Kır	10,03	81,34	6,49	2	0,15
Genel ortalama	10,42	80,25	6,92	2,12	0,29

Grafik 7: Yerleşim yerine göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2012)



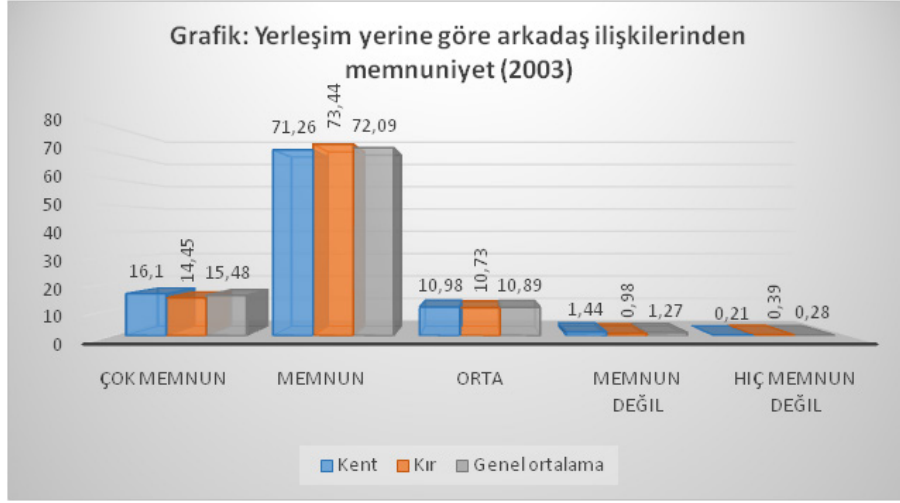
Bireylerin arkadaş ilişkilerinden memnuniyet durumlarına dair daha net sonuçlara ulaşabilmek için, yerleşim yerine göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet durumunun da incelenmesi gerekir. Bu bağlamda araştırmada, kır ve kent ortamında, bireylerin arkadaşları ile olan ilişkilerinin durumları araştırıldı. Tablo 7 ve Grafik 7'de de görüldüğü gibi, TÜİK verilerine göre yaşanan mekânın kır ya da kent olmasının, bireylerinin arkadaş ilişkilerinde, çok büyük farklılıklara yol açmamaktadır. Kır ve kent ortamlarında yaşayan bireyler, arkadaş ilişkilerinden yüksek oranda memnun durumdadır. Ancak arkadaş ilişkilerinden memnun olmayanların durumu incelendiğinde, kır ve kent ortamında dikkat çekici bir farklılık gözlemlenir. Daha net bir ifadeyle şehirde yaşayanlar arasında arkadaşları ile olan ilişkilerinden gayri memnun olan bireylerin oranı, kırdaki yaşayanlardan yüzde 17,67 daha fazladır.

Tablo 8: Yerleşim yerine göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2003)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Kent	16,1	71,26	10,98	1,44	0,21
Kır	14,45	73,44	10,73	0,98	0,39

Genel orta- lama	15,48	72,09	10,89	1,27	0,28
-----------------------------	--------------	--------------	--------------	-------------	-------------

Grafik 8: Yerleşim yerine göre arkadaş ilişkilerinden memnuniyet (2003)



Toplumumuzda, insanların arkadaş ilişkilerinin, kır ve şehir bağlamında sergilediği farklılıklara dair daha net bir hüküm verebilmek için, memnuniyet düzeyinin belirli bir zaman periyodunda gösterdiği farklılaşmanın da incelenmesi gerekir. Bu tespitten yola çıkarak çalışmada, Türkiye’de insanların arkadaş ilişkilerinden memnuniyet durumunda, 2003-2012 yılını kapsayan süreçte yaşanan değişim de incelendi. Tablo 7 ve Tablo 8’de de görüldüğü gibi genel olarak bakıldığında, ele alınan süreçte bireylerin arkadaş ilişkilerinden duydukları hoşnutsuzluk seviyesinde kısmi bir niceliksel azalma gözlemlenir. Daha net bir ifadeyle, arkadaş ilişkilerinden bir ölçüde de olsa memnun (çok memnun, memnun ve orta düzeyde memnun olanlar birlikte değerlendirildiğinde) olan bireyler oranı 2003’te yüzde 98,46’yı bulurken, 2012’ye gelindiğinde bu oran yüzde 97,59’a düşer.

Bu hususta da asıl farklılaşma, arkadaşlar ile kurulan ilişkilerin derinliğinde yaşamaktadır. Bir başka ifadeyle arkadaş ilişkilerinden çok memnun olan bireylerin ortalama oranı 2003’te yüzde 15,48 iken, 2012’ye gelindiğinde yüzde 10,42’ye düşer. Bu ise 9 yıllık süreçte bu hususta yüzde 32,68’lik bir azalma anlamına gelir. Öte yandan, arkadaş ilişkilerinden memnun olmayan bireylerin oranının da aynı dönemde yüzde 1,55’ten yüzde 2,41’e yükselmiştir. Bu ise 9 yıllık süreçte, memnun olmayanların oranında yüzde 55,5’lik bir artış yaşandığı anlamına gelir. Bütün bu bulgular birlikte değerlendirildiğinde, Türkiye’de zamanın arkadaş ilişkilerinin üzerinde yıpratıcı bir etki yaptığı, her geçen anın insan ilişkilerini bir kurt içten içe kemirerek niteliksel açıdan zayıflatmaya devam ettiği söylenebilir. Daha net bir ifadeyle toplumumuzda, bireylerin çevresindeki insanlarla olan beşeri ilişkilerinde, her geçen gün bir sığlaşma ve nitelik kaybı yaşanmaktadır.

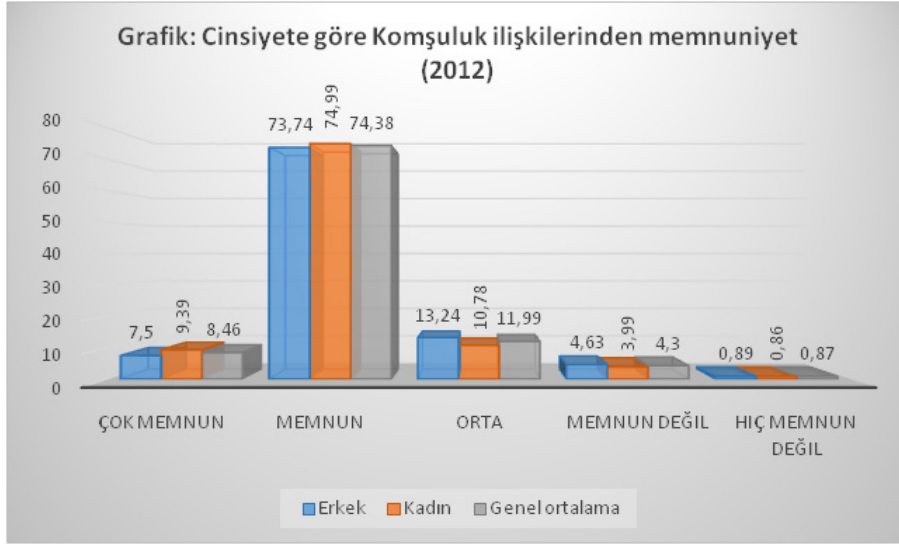
4. Türk Toplumunda Bireylerin Komşuluk İlişkilerinden Memnuniyet Durumu

Bireylerin, toplumsal yapı içinde yakın ilişki içinde buldukları toplumsal gruplardan bir diğeri de komşuluk grubudur. Özellikle geleneksel toplum kesimlerinde komşuluk ilişkileri ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Bu tespitlerin ışığında çalışmada, bireylerin komşuluk ilişkilerinden memnuniyet durumu da, yine baştan beri uygulanan bakış açısı ile irdelendi. Bu bağlamda bireylerin komşuları ile ilişkileri önce cinsiyet temelinde incelenerek, bu hususta kadın ve erkeğe göre bir farklılaşmanın olup olmadığı hususu irdelendi.

Tablo 9: Cinsiyete göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2012)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Erkek	7,5	73,74	13,24	4,63	0,89
Kadın	9,39	74,99	10,78	3,99	0,86
Genel ortalama	8,46	74,38	11,99	4,3	0,87

Grafik 9: Cinsiyete göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2012)

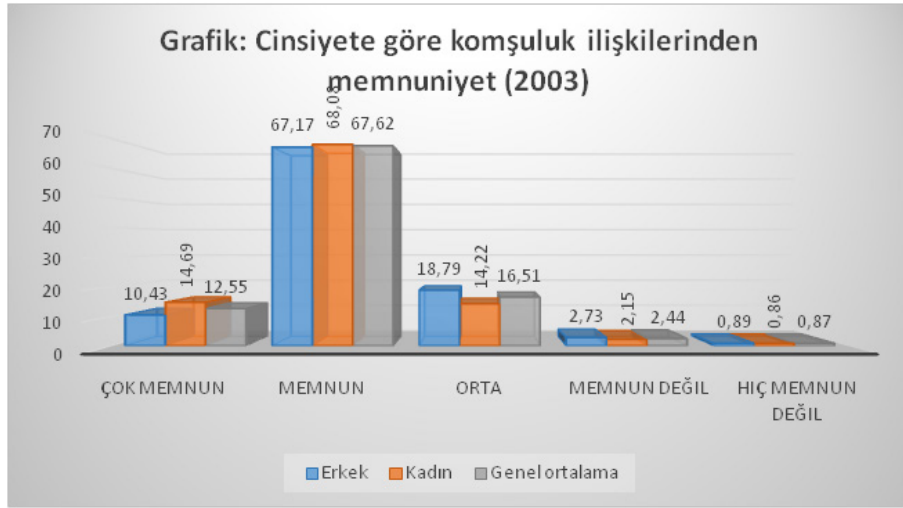


Araştırmanın bulguları, Türkiye genelinde insanların komşuları ile olan ilişkilerinde de oldukça memnun olduklarını göstermektedir. Tablo 9 ve Grafik 9’da da görüldüğü gibi, toplumumuzda insanların yüzde 95’e yakını, komşuları ile olan ilişkilerinde bir ölçüde de olsa memnun olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak, komşuluk ilişkilerden çok memnun olanların oranı ise yüzde 8’lerde kalıyor olması da dikkat çekicidir. Bu konuda dikkat çeken bir başka bulgu da, toplumumuzda kadınların komşuları ile olan ilişkilerinden memnuniyet düzeyinin, erkeklere kıyasla daha yüksek olmasıdır. Bu durum, kadının toplumsal ve ekonomik hayattaki konumuna yönelik her geçen gün olumlu gelişmeler yaşanıyor olsa da, günümüz Türk toplumunda kadınların halen önemli bir kısmının ev kadını konumunda olduğu gerçeği ile yakından ilişkilidir. Hal böyle olunca, komşuluk ilişkilerinin geliştirilmesinde ağırlıklı rolü kadınlar oynamaktadır.

Tablo 10: Cinsiyete göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2003)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Erkek	10,43	67,17	18,79	2,73	0,89
Kadın	14,69	68,08	14,22	2,15	0,86
Genel ortalama	12,55	67,62	16,51	2,44	0,87

Grafik 10: Cinsiyete göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2003)



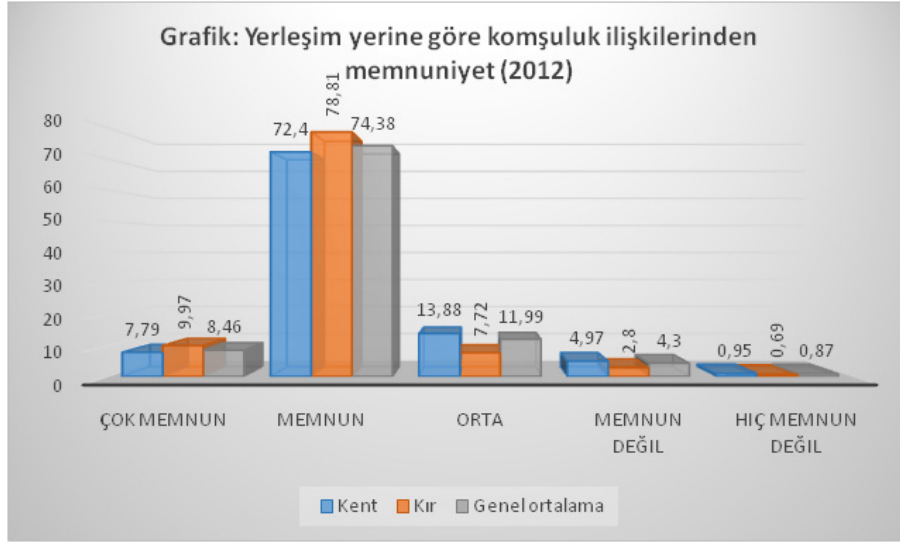
Bireylerin yaşam kalitesine yönelik daha ayrıntılı sonuçlara ulaşabilmek için, toplumsal hayatta bireylerin komşuluk ilişkilerinden memnuniyet durumunun, zaman boyutundaki değişiminin de incelenmesi gerekir. Bu sayılı dikkate alınarak çalışmada, 2003'ten 2012'ye geçen süreçte, bireylerin komşuluk ilişkilerinden memnuniyet durumunda yaşanan değişim de incelendi. Tablo 10 ve Grafik 10'da da görüldüğü gibi, ilişkilerinden bir ölçüde de olsa memnun (çok memnun, memnun ve orta düzeyde memnun olanlar birlikte değerlendirildiğinde) olan bireyler oranı 2003'te yüzde 96,68'i bulurken, 2012'ye gelindiğinde bu oran yüzde 94,83'e geriler. Bu hususta da asıl farklılaşma, komşular ile kurulan ilişkilerin derinliğinde yaşanmıştır. Bir başka ifadeyle komşuluk ilişkilerinden çok memnun olan bireylerin ortalama oranı 2003'te yüzde 12,55 iken, 2012'de yüzde 8,46'ya düşmüştür.

Çalışmada dikkat çeken bulgulardan biri de, komşuluk ilişkilerinden duyulan memnuniyetsizliklerde, dikkat çekici bir artışın yaşandığıdır. Bu memnuniyetsizlik artışını hem erkekler ve hem de kadınlar arasında gözlemlemek mümkündür. Daha net bir ifadeyle incelenen süreçte komşuluk ilişkilerinden duyulan memnuniyetsizlikte, kadınlar arasında yüzde 61,13'lük bir artış gözlemlenirken, erkekler arasında yüzde 52,5'lik bir artış yaşanmıştır.

Tablo 11: Yerleşim yerine göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2012)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Kent	7,79	72,4	13,88	4,97	0,95
Kır	9,97	78,81	7,72	2,8	0,69
Genel ortalama	8,46	74,38	11,99	4,3	0,87

Grafik 11: Yerleşim yerine göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2012)

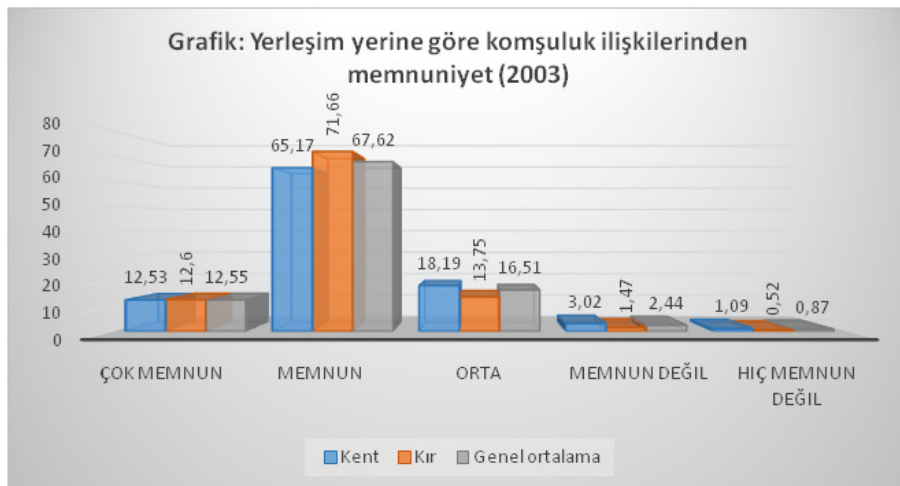


Bireylerin komşuları ile olan ilişkilerinden memnuniyet durumu, ikamet edilen yerleşim yeri temelinde incelendiğinde de oldukça önemli sonuçlar ortaya çıkar. Tablo 11 ve Grafik 11’de de görüldüğü gibi, kırsal alanlarda yaşayan bireyler arasında komşuluk ilişkilerinden memnuniyet durumu, şehirde yaşayan bireylere kıyasla daha yüksek seviyelerdedir. Yine aynı şekilde komşuluk ilişkilerinden hoşnut olmayan bireylerin genel oranı, kırdaki yaşıyor olup da komşuları ile ilişkilerinden memnun olmayanlardan çok daha fazladır.

Tablo 12: Yerleşim yerine göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2003)

	Çok memnun	Memnun	Orta	Memnun değil	Hiç memnun değil
Kent	12,53	65,17	18,19	3,02	1,09
Kır	12,6	71,66	13,75	1,47	0,52
Genel ortalama	12,55	67,62	16,51	2,44	0,87

Grafik 12: Yerleşim yerine göre komşuluk ilişkilerinden memnuniyet (2003)



Bireylerin komşuluk ilişkilerinden memnuniyet durumunun, şehir-kır faktörü temelinde sergilediği farklılaşmayı daha iyi anlayabilmek için, bu hususta zaman içinde yaşanan değişiminde iyi incelenmesi

gerekir. Bu bağlamda, 2003-2012 yıllarını kapsayan zaman diliminde, komşuluk ilişkilerinden memnuniyet seviyesinde yaşanan değişimin ayrıntıları, Tablo 11 ve Tablo 12 birlikte incelendiğinde daha bir netlik kazanır: 2003 yılında şehirde yaşayan bireylerin yüzde 95,89'e yakının, belirli ölçülerde de olsa komşuluk ilişkilerinden memnun olduğu görülür. 2012 yılına gelindiğinde şehirde yaşayan bireylerin bu memnuniyet seviyesinin yüzde 94'e gerilediği görülür. 2003 yılında, kırdaki yaşayan bireyler arasında ise komşuluk ilişkilerinden genel memnuniyet durumu, şehirde yaşayanlara kıyasla daha yüksek seviyededir. 2012 yılına gelindiğinde, kırdaki yaşayan bireylerin komşuları ile olan ilişkilerinden memnun olan bireylerin oranı yüzde 96,5'e düşer.

Bu konuda asıl dikkat çekici bulgular, komşuları ile olan ilişkilerinden memnun olmayan bireylerin durumundaki değişim incelendiğinde ortaya çıkar. Daha net bir ifadeyle 2003 yılında, kentsel mekânlarda yaşayan bireyler arasında, komşuları ile olan ilişkilerinden memnun olmayan bireylerin genel oranı yüzde 4,11 civarındadır. 9 yıllık süreçte ise bu oran yüzde 5,92'ye yükselir. Kırsal alanlarda yaşayan bireylerin durumunda da benzeri bir değişim söz konusudur. Kırdaki yaşayan bireyler arasında, komşuluk ilişkilerinden hoşnutsuz olan bireylerin oranı, 2003 yılında yüzde 1,99' iken, 2012 yılına gelindiğinde yüzde 3,49'a yükselir. Komşuluk ilişkilerinden çok memnun olan bireylerin oranında da, hem kırdaki ve hem de şehirde, çok ciddi düşüşler yaşandığı gerçeği de eklendiğinde, toplumumuzda komşuluk ilişkilerinde yavaşta olsa bir nitelik kaybı, bir zayıflama yaşanmakta olduğu gerçeği ortaya çıkar. Şehir ve kırdaki yaşayan bireylerin komşuluk ilişkilerine dair memnuniyetsizliklerinde yaşanan bu değişim bir, bir ölçüde de olsa, toplumumuzda bireylerin yaşam kalitesinde olumsuz yönde bir değişime yol açmaktadır.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Çok boyutlu bir varlık olan insan, yaratılışı itibarıyla toplumsal bir varlıktır. Toplum denilen sosyal gerçeklik, insanın çevresiyle ve doğayla baş edebilme çabalarının zorunlu bir sonucu olarak doğmuştur. Binlerce yıl öncesinde insanlar, kendi başlarına üstesinden gelemedikleri işlerin altından kalkabilmek için, öteki insanlarla iş birliği ve güç birliğinin kaçınılmaz olduğunu fark etmişlerdir. Bu da insanlar arasında karşılıklı etkileşimi ve iletişimi zorunlu kılmıştır. Bütün bunların neticesinde insanlar arası ilişkiler doğmuştur. Bu karşılıklı ve amaca yönelik ilişkileri sosyologlar toplumsal ilişki ya da beşeri münasebet olarak adlandırırlar. Toplum denilen soyut gerçeğin temelini de insanlar arasında gerçekleşen bu sosyal ilişkiler oluşturur. Daha net bir ifadeyle toplum, insanların birbirleriyle ilişkiye girme mecburiyetinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Buradan hareket eden sosyologlar toplumu, "insanlar arasında gerçekleşen karşılıklı ilişkilerin sistemli bütünlüğü" olarak tanımlarlar²⁸.

Toplum hem demografik ve beşeri, hem sosyal, hem kültürel, hem de coğrafi faktörler tarafından belirlenen çok boyutlu bir varlıktır. Temelini insan ve insanlar arasında gerçekleşen sosyal ilişkiler oluşturur. Daha net bir ifadeyle toplum, insanların rast gele toplanmasından oluşan sıradan bir varlık değildir. İnsanlar arasında kurulan bu toplumsal ilişkiler de rast gele değil, belirli kuralların kontrolünde gerçekleşir. Bu toplumsal normlar ya da kurallar yazılı olabileceği gibi (hukuk kuralları), yazılı olmayan bir nitelikte de olabilir (örf, adet, gelenek-görenekler... gibi). Yine bu toplumsal ilişkiler bir coğrafi mekân üzerinde gerçekleşir ki, bu toprak üzerine yüce değerler yüklenerek çoğunlukla ülke veya "vatan" olarak adlandırılır.

İnsan, toplumsal hayatta sağlıklı bir şekilde yaşamını sürdürebilmek için öteki insanlara muhtaçtır. İnsanın hayatında mutlu ve huzurlu olabilmesi, ancak ve ancak çevresindeki diğer öteki insanlarla etkin ve sağlıklı bireysel ilişkiler kurabilmesi ile mümkündür. Günümüz toplumlarında her alanda yaşanan teknolojik ilerlemelere, artan toplumsal ve ekonomik imkânlarla rağmen, insanın öteki insanlara olan bağımlılığı azalmamış, tersine daha da artmıştır. Daha net bir ifadeyle, son derece karmaşık ve iç içe geçmiş sosyal ilişkiler ağının eseri olan günümüz toplumlarında dâhi insanlar, başta yakın çevresi olmak üzere, toplumdaki öteki bireylerin varlığına mahkûmdur. Çevresindeki öteki insanlarla karşılıklı bir şekilde etkin ve sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, insanın hayatta kalabilmesi, insanca yaşayabilmesi için kaçınılmaz bir zorunluluktur.

İnsanın öteki insanlarla kurduğu beşeri münasebetlerinin niteliksel ve niceliksel durumu ile hayattan duyduğu memnuniyet, mutluluk ve yaşam kalitesi arasında yakın sebep sonuç ilişkisi vardır. Daha net

²⁸ Durmuş Ali Arslan, *Sosyoloji ve Yöntem Yazıları*, Kalkan Matbaacılık, Ankara 2012, s.14.

bir ifadeyle bu illiyet bağının ortaya koyduğu realiteye göre, bireylerin çevresindeki diğer insanlarla kurduğu münasebetlerden duyduğu memnuniyetin seviyesi arttıkça, mutluluk seviyesi ve yaşam kalitesi de artmaktadır.

Bu tespitlerden yola çıkarak araştırmada, insani ilişkiler temelinde yaşam kalitesi konusu incelendi. En genel manasıyla yaşam kalitesi bireylerin, öteki bireyler ile olan iletişim ve ilişkilerindeki memnuniyet durumu, toplumun kendisine sunduğu imkânların ve kamu hizmetlerinin yeterlilik düzeyi, ihtiyaç ve isteklerinin beklentilere paralel doğrultuda karşılanması gibi konular ile yakından ilişkilidir²⁹. Araştırmada öncelikle bireylerin içinde bulunduğu toplumsal çevresiyle ilişkileri bağlamında günümüz Türk toplumunda yaşam kalitesi olgusu araştırıldı. Yaşam kalitesi olgusu incelenirken de özellikle cinsiyet ve yaşanan yerleşim yeri değişkenleri dikkate alındı. Bu iki temel faktöre ilaveten, toplumumuzda insanların beşeri münasebetlerinden memnuniyet düzeyinde, zaman içinde nasıl bir değişim yaşandığı da araştırıldı.

Araştırmanın bulguları genel olarak değerlendirildiğinde, günümüz Türk toplumunda yaşayan bireylerin, içinde bulunduğu sosyal çevresiyle ilişkiler kurabilme bağlamında, hayatlarından oldukça memnun olduğunu göstermektedir. Bulgulara göre insanlar, başta aile fertleri ve akrabaları olmak üzere, arkadaşları ve komşuları ile de son derece iyi ilişkiler kurabilmektedirler. Bütün bu faktörler ise bireylerin yaşam kalitesini olumlu yönde etkileyen unsurlardandır.

İnsanların³⁰ çevresindeki bireylerle olan ilişkilerinden memnun durumu araştırılırken bireyleri önce akrabaları ile olan ilişkileri ele alındı. Bulgular kadınların erkeklere kıyasla daha yüksek bir memnuniyet seviyesi sergilediğini göstermektedir. Yine aynı şekilde, şehirde yaşayan bireyler, akrabaları ile ilişkilerinden, kırsal alanlarda yaşayanlara kıyasla daha düşük seviyede memnundurlar. Kırsal alanlarda yaşayanlar arasında akrabalık ilişkilerinden çok memnun olanların oranı da, şehirde yaşayanlara kıyasla daha yüksektir. Buna karşın akrabaları ile ilişkilerinden memnuniyetsizlik seviyesi, şehirde yaşayanlar arasında daha yüksektir.

Günümüz Türk toplumunda bireyler, arkadaşları ile ilişkilerinden de oldukça memnun görünmektedirler. Arkadaş ilişkilerinden memnuniyet durumu cinsiyet değişkeni bağlamında kayda değer bir farklılık sergilemez. Ancak, arkadaşları ile ilişkileri problemlili kadınların oranı, erkeklerden kısmi de olsa daha düşüktür. Yerleşim yeri değişkeni de, insanların arkadaş ilişkilerinden memnuniyet seviyelerinde ciddi bir farklılaşmaya yol açmamaktadır. Fakat şehirde yaşayanlar arasında arkadaşları ile olan ilişkilerinden gayri memnun olan bireylerin oranının, kırsal alanlardan yüzde 17,67 daha fazla olduğunu da unutmamak gerekir.

Toplumsal hayatta bireylerin yakın ilişkiler kurdukları bir başka toplumsal grup, komşulardır. Komşu komşunun külüne muhtaçtır özdeyişinin de net bir şekilde ifade ettiği gibi, komşuluk ilişkilerinin sosyokültürel hayatımızda ayrı yeri ve önemi vardır. Bulgular, toplumumuzda kadınların komşuları ile olan ilişkilerinden memnuniyet düzeyinin, erkeklere kıyasla daha yüksek olduğunu ortaya koymamaktadır. Bu durum, kültürel birikimimizin bir gereği olarak komşuluk ilişkilerinin geliştirilmesinde ağırlıklı rolü kadınların oynadığı hakikatiyle de örtüşmektedir. Öte yandan, şehirde yaşayan bireyler de, kırsal alanlarda yaşayan bireylere kıyasla, komşularından daha az memnun durumdadır.

Bulgular genel olarak değerlendirildiğinde, günümüz Türk toplumunda bireylerin çevresi ile olan toplumsal ilişkilerinden memnuniyet seviyesinin bir hayli yüksek olduğu gerçeği ile karşılaşılır. Bireylerin mutluluk^{31 32}düzeyi ise bireylerin yaşam kalitesini olumlu yönde etkileyen bir durumdur. Ancak bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal çevredeki bireylerle olan ilişkilerinin zaman içindeki değişimi incelendiğinde, son derece dikkat çekici bir gerçekle karşılaşılır. Daha net bir incelenen 9-10 yıllık süreçte, çevresindeki bireylerle ilişkilerinden çok memnun olan bireylerin oranında, hem kırsal alanlarda ve hem de şehirde, çok ciddi düşüşler yaşandığı gerçeği ile karşılaşılır. Bu bulgular, toplumumuzda beşeri ilişkilerde yavaşta olsa bir nitelik kaybı, bir zayıflama yaşanmakta olduğunu açık bir şekilde ortaya çıkar. Kadın ve erkek fark etmeksizin, şehir ve kırsal alanlarda yaşayan bireylerin insani ilişkilerine dair memnuniyetsizliklerinde yaşanan bu değişim bir, toplumumuzda bireylerin yaşam kalitesinde de

29 Durmuş Ali ARSLAN, "Sosyal Boyutlarıyla Mersin'de Yaşam Kalitesi", Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi (International Journal of Human Sciences) - Political Science. C.6, S.1, 2009, s.557-582.

30 Çiğdem Kağıtçıbaşı, Günümüzde İnsan ve İnsanlar, Evrim, İstanbul 2010.

31 Sibel Selim, "Türkiye'de Bireysel Mutluluk Kaynağı Olan Değerler Üzerine Bir Analiz: Multinomial Logic Model", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. C.17, S.3, 2008-a, s.345-348.

32 Sibel Selim, "Life Satisfaction and Happiness in Turkey", *Social Indicators Research*, S. 88, 2008-b, s.531-562.

olumsuz yönde bir etki yapacağını unutmamak gerekir.

Kaynakça

- ALTUNIŞIK, Remzi (vd.) *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri (SPSS Uygulamalı)*, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2004.
- ARSLAN, Durmuş Ali, *Mersin Küçük Sanayi Siteleri Esnaf ve Sanatkârlarının Sosyal-Ekonomik Profilleri ve Temel Sorunları*, Mersin Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği Araştırma ve Kültür Yayınları, Mersin 2015.
- ARSLAN, Durmuş Ali, “Kırsal Türkiye’de Geçmişten Geleceğe Kadın, Evlilik ve Aile”, *Selçuk Üniversitesi, Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.37, 2015, s.629-684.
- ARSLAN, Durmuş Ali, (vd.) “Türk toplumunda Aile Kurumunun Dünü, Bugünü ve Yarını”, *ACED Uluslararası Aile Çocuk ve Eğitim Dergisi*, S.6, 2015, s.149-172.
- ARSLAN, Durmuş Ali, *Sosyoloji: Günlük Hayatın Mimarisini Keşfetmek*. Nobel Yayınevi, Ankara 2013.
- ARSLAN, Durmuş Ali, *Sosyoloji ve Yöntem Yazıları*, Kalkan Matbaacılık, Ankara 2012.
- ARSLAN, Durmuş Ali, “Sosyal Boyutlarıyla Mersin’de Yaşam Kalitesi”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi (International Journal of Human Sciences) - Political Science*. C.6, S.1, 2009, s.557–582
- ARSLAN, Durmuş Ali, “Mersin’de Yaşam Kalitesi”, *Mersin Sempozyumu*, Mersin Üniversitesi-Mersin Valiliği-Mersin Büyükşehir Belediye Başkanlığı, Mersin 2008.
- ARSLANTAŞ, Didem, (vd.) “Eskişehir Mahmudiye İlçesi Yaşlılarında Yaşam Kalitesi”, *Osmangazi Tıp Dergisi*, C.28, S.2, 2006, s.81–89.
- BOROOAH, Vani Kant, “How Much Happiness is There in the World? A cross-country study”, *Applied Economics Letters*, C.13, S.8, 2006, s.483-488.
- ÇAĞLAYANDERELİ, Mustafa- Durmuş Ali Arslan, “Adalet Algısının Yaşam Kalitesi Üzerindeki Etkileri” *13. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi*, Azerbaycan Devlet Üniversitesi, Bakü – Azerbaycan 2015.
- ÇAĞLAYANDERELİ, Mustafa- Durmuş Ali Arslan, *Her yönüyle Polatlı: Demografik ve Sosyolojik Analizler*, Polatlı Belediyesi, Ankara 2007.
- DEMİR, Ömer - Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, Ankara 2002.
- ESER, Sultan (vd.), “Yaşlılar İçin Dünya Sağlık Örgütü Yaşam Kalitesi Modülü WHOQOL-OLD: Türkiye Alan Çalışması Türkçe Sürüm Geçerlilik ve Güvenilirlik Sonuçları” *Türk Psikiyatri Dergisi*, C.21, S.1, 2010, s.37-48.
- EUROFOUND, *Quality of Life in EUROPE: First European Quality of Life Survey 2003*, Office for Official Publications of the European Communities, Luxembourg 2004.
- FLANAGAN, William, *Contemporary Urban Sociology*, Cambridge University Pres, Cambridge 1993.
- GILBERT, Nigel, *Researching Social Life*, Sage, London 1994.
- GİTMEZ, ALİ - Göktuğ Morçöl, “Socio-economic Status and Life Satisfaction in Turkey”, *Social Indicators Research*. C.31, S.1, 1994, s.77–78.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, *Toplumbilim Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986.
- HEADEY, Bruce-Ruud Muffels – Mark Wooden, “Money does not Buy Happiness: Or does It? A Re-assessment Based on the Combined Effects of Wealth, Income and Consumption”, *Social Indicators Research*. C.87, S.1, 2008, s.65-82.
- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, *Günümüzde İnsan ve İnsanlar*, Evrim, İstanbul 2010.
- KELEŞ, Ruşen, *Türkiye’de Şehirleşme, Konut ve Gecekondu*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1983.
- MARANS, Robert, “Kentsel Yaşam Kalitesinin Ölçülmesi (Çev. H. Dülger Türkoğlu)”, *Mimarlık Dergisi*, S.335, 2007, s.23–35.
- ROBERTS, Brian, *Cities of Peasants*, Edward Arnold Publishers, London 1978.
- SAPANCALI, Faruk, *Toplumsal Açından Yaşam Kalitesi*, Altın Nokta, İzmir 2009).
- SELİM, Sibel, “Türkiye’de Bireysel Mutluluk Kaynağı Olan Değerler Üzerine Bir Analiz: Multinomial Logic Model”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. C.17, S.3, 2008-

a, s.345-348.

SELİM, Sibel, “Life Satisfaction and Happiness in Turkey”, *Social Indicators Research*, S. 88, 2008-b, s.531-562.

SAVAGE, Mike - Alan Warde, *Urban Sociology, Capitalism and Modernity*. The Macmillan Pres, London 1973.

TÜİK, *Yaşam Memnuniyeti İstatistikleri Veri Tabanı*, Türkiye İstatistik Kurumu, Ankara 2015.

TÜİK, *2006 Aile Yapısı Araştırması Veri Tabanı*, Türkiye İstatistik Kurumu Ankara 2009.

Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi (1942-1950)

Prof.Dr. Bayram AKÇA
Sıtkı Koçman Üniversitesi / Muğla

Giriş

19.yüzyılın ikinci yarısı ile 20.yüzyılın ilk yarısında Muğla İl'inde dokumacılık hem çok yaygındı hem de önemli bir geçim kaynağı idi.

19.yüzyılın ikinci yarısında Muğla'da çulhacılık ile uğraşan 32 kişi, ipek dokumacılığı ile meşgul olan 5 kişi ve keçi kılından çul ve yem torbası dokumacılığı yapan 3 kişi vardı. Bunlar Muğla-Merkez'de Cami-i Kebir, Hacı Rüstem, Muslihittin, Yaka, Orta Kiramettin, Emir Küçük ve Kara Mehmet Mahallelerinde yer alıyorlardı. Bundan başka şehirde 25 adet terzi de yer almaktaydı (Akgünlü,2008:34-35)

Cumhuriyetin ilk yıllarında ise Muğla'da dokumacılık geleneği aynen devam etti. Hatta bu dönemde dokumacılık devlet tarafından da bizzat desteklendi. Bu dönemde Muğla'nın ipekli ve pamuklu dokuma ihtiyacı el tezgahlarından temin edildiği için dokumacılık Muğla'da hem yaygın hem de kazançlı meslek kolları arasında yer alıyordu. Bu dönemde Muğla'da iki çeşit dokumacılık yapılıyordu. Bunlardan birincisi; Muğla'da devlet destekli olarak ipek böcekçiliği yapıldığı için ipekli dokumalardı. İkincisi ise; pamuklu dokumalardı. İpekli dokumalar arasında bürümcek, sadakor ve yüzünakma sayılabilir. Pamuklu dokumaların en yaygını ise kaputbezi, pötikare, çarşaf, peştamal, sofralık ve namazlık idi (Akça,2002:178,Muğla Cumhuriyetin 15.Yılında 1938:54).

II. Dünya Savaşı yıllarının başında Muğla'da dokumacılık hala hem en yaygın hem de en önemli geçim kaynakları arasında yer almaktaydı. Hatta bu dönemde yurtdışından pamuklu ve ipekli dokuma ithalatı yavaşlayınca halkın dokuma ihtiyacı el tezgahlarında üretilen kumaşlardan karşılandı (Çolak,2002:69-84)

1941 yılında Muğla'da dokumacılığı meslek olarak 257 kişi ve aile ihtiyacı olarak da 1250 kişi icra etmekteydi. Bunlara ait ise 1557 adet tezgâh bulunmaktaydı (Muğla da Halk Gazetesi, 19 Temmuz 1941)

II. Dünya Savaşı'nın ilerleyen yıllarında ortaya çıkan ekonomik sıkıntılar Türkiye'de savaş ekonomisinin uygulanmasına neden oldu. İşte bu durum tüm ülkede olduğu gibi Muğla'da da ithalat ve ihracatın yavaşlamasına ve dolayısıyla Muğlalı dokumacıların iplik tedarik etme ve dokumalarını ihraç etme konusunda sıkıntı yaşamalarına neden oldu. Muğlalı dokumacılar bu sıkıntılarını aşabilmek için bir araya gelerek bir kooperatif kurma yoluna gittiler¹.

*Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi

Kooperatifin Kuruluşu: II. Dünya Savaşı'nın getirdiği olumsuz ekonomik şartlar tüm ülkede olduğu gibi Muğla'da da ithalat ve ihracatın yavaşlamasına ve dolayısıyla dokumacılığında olumsuz yönde gelişmesine neden oldu. İşte bu durum karşısında Muğlalı 40 dokumacı bir araya gelerek, ortaklarının her türlü hammadde ihtiyaçlarını temin etmek, imal ettiği malları iç ve dış piyasada uygun fiyata satmak, avans vermek, fiyat ve dağıtım politikasını takip etmek, mallarının kalite, standart, ambalaj ve sevk esaslarını denetlemek ve gerekli makine ve malzemeyi temin etmek amacıyla 25 Mayıs 1942 tarihinde "Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi"ni kurdu (BCA,030.18.01.02.107.86.11).

¹ 25 Mayıs 1942 tarihinde "Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi"ni (BCA,030.18.01.02.107.86.11).9 Mayıs 1942 tarihinde Yeşil Ula Dokumacılar Küçük Sanat Kooperatifi (030.18.01.02.98.40.6)ve yine 25 Mayıs 1942 tarihinde Denizova Dokumacılık Küçük Sanat Kooperatifi kuruldu (30.18.01.02.98.45.5).

Kooperatifin Kurucuları:

Erkek Kurucular: 1-Şevket Gölcüklü, 2-Hayri Demiralp, 3-Osman Çüçen, 4-Mehmet Çüçen, 5-Mustafa Özbak, 6-Şerif Ali Akay, 7-Ahmet Ergin, 8- Selim Ergan,9-Hüseyin Özek, 10-Hilmi Giresun, 11-Şevket Tokat, 12-Musa Uygun, 13-Abdullah Üstekin, 14-Şevki Onay

Kadın Kurucular: 1-Ayşe Gökalp, 2-Ayna Ayvaz, 3- Emine Kaptan, 4- Fatma Süel, 5-Sultan Tahta, 6-Sadika Kerem, 7-Çiçek Mutaf, 8-Hafize Yalvaç, 9-Gülsüm Kale, 10-Kadriye Okan, 11-Sadika Demirtaş, 12-Habibe Saygın, 13-Azize Filibeli, 14- Habibe Şahin, 15-Ayşe Demir, 16- Fatma Demir, 17-Cemile Sertel, 18-Zehra Ata, 19-Sadika Koten, 20- Hatice Çetin, 21- Hafize Kaya, 22- Fatma Beyin, 23- Ayna Özyürek, 24-Bakiye Ölçer, 25-Sadika Bölü, 26-Naciye Zorba (Akça-Avcı,2012:5)

Kooperatifin Faaliyetleri:

25 Mayıs 1942 tarihinde 26'sı kadın 14'ü erkek olmak üzere toplam 40 iştirakçi ile kurulan Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi kurulduktan hemen sonra hızla çalışmalarına başladı. Kooperatif ilk olarak ülkenin değişik yerlerinden getirttiği iplikleri üyelerine dağıtarak bölgesinde dokumacılığın gelişmesi için çaba sarf etti (B.C.A,030.18.01.98.45.3)

1943 yılında ilk Heyet-i Umumiye toplantısını yapan kooperatif Muğla İl İktisat Müdürü Necdet Dinç'in teklifi ile Kızılay'a 500 Lira ve Türk Hava Kurumu'na da 400 Lira bağış yapma kararı aldı (Muğla'da Halk, 10 Nisan 1943)

1943 Eylül'ünde Muğla basınında çıkan bir haberde, 1941 yılında Muğla'da 240 adet el tezgâhının olduğu ve 1943 yılında ise bu tezgâh sahiplerine ikişer paket iplik dağıtımının yapıldığı yazıyordu. Haberin devamında ise 1943 yılı itibariyle Muğla-Merkez'de 630 adet, Ula İlçesi'nde 44 adet ve Milas İlçesi'nde de 70 adet el tezgâhının olduğu ve bu tezgâhlardan da Muğla-Merkez'de 70.000-80.000 Lira ve Ula İlçesi'nde de 4.000-5.000 Lira mamul üretildiği, belirtiliyordu (Muğla da Halk 4 Eylül 1943).

4 Eylül 1943 tarihli bir başka haberde ise, tarım ve hayvancılık bakımından fakir olan Muğla'da dokumacılığı teşvik amacıyla dokumacılık kursunun açılacağı ve bu kurslara katılanlara ücretsiz tezgah dağıtımının yapılacağı belirtiliyordu (Muğla da Halk 4 Eylül 1943).

16 Ekim 1943 tarihli yeni bir haberde ise Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi üyelerinin imal ettiği dokumalarının standartlara uygun olmadığı ve yapılacak kontrollerde bu tür mamullerin ortaya çıkması durumunda mamul sahiplerine Milli Korunma Kanunu gereğince cezai müeyyide uygulanacağı, belirtiliyordu (Muğla da Halk 16 Ekim 1943).

29 Ekim 1943 tarihine denk gelen Cumhuriyet Bayramı'nda kooperatif dokumacılığı özendirme amacıyla kendi üyelerinin dokuduğu mamuller arasında bir yarışma düzenledi. Bu yarışmada ilk üçe giren dokuma sahiplerine Bayram yerinde ödülleri dağıtılarak Muğla'da dokumacılık teşvik edildi (Akça-Avcı,2012:7)

1944 yılı mart ayına gelindiğinde, Türkiye'deki tüm dokumaların aynı fiyattan satılması için İktisat Vekâleti'nden Muğla Valiliği'ne ve oradan da Muğla Belediyesi'ne gelen yazı üzerine Belediye Encümen Azası, Ticaret Odası üyesi, Kooperatif üyesi ve Ticaret Müdürlüğü üyesinden oluşan bir komisyon kuruldu. Belediye Başkanı Vekili Cavit Aker'in Başkanlığı'nda toplanan bu komisyon Muğla'da dokunan malların fiyatını tespit etti. Fiyat tespiti yapılırken her malın yıkama, boyama, kaynatma, haşıl, tarama, eşme gazder, masura, işçilik ve iplik masrafları üzerinden uzun hesaplamalar yapıldıktan sonra belirlenen fiyatlar uygulanmak üzere Muğla Valiliği'ne bildirildi. Böylece dokumacıların mal satımındaki fiyat farkının ve karaborsacılığın önüne geçilmeye çalışıldı (Muğla da Halk 18 Mart 1944).

1944 yılı itibariyle bu kooperatife bağlı olarak çalışan Muğla'da 630 adet dokuma tezgâhı vardı (Akyol 5 Şubat 1944).

1947 yılına ait bir raporda ise, 1946 yılında kooperatifin ortaklarına en az ikişer paket iplik dağıttığı, ortakların bu iplikleri az bulduğu ve kooperatifin bu taleplere cevap vermek için yeni iplik siparişi verdiği belirtiliyordu(Akça-Avcı,2012:7)

17 Kasım 1948 tarihli bir haberde ise; Muğla merkezde bulunan Muğla Yeşilyayla Dokumacılar Kooperatifi'ne gerek kuruluşunda gerekse kuruluşundan bugüne kadar çeşitli sebeplerle üye olamayan hakiki dokumacıların bundan sonra üye olabilecekleri ve kooperatifte her dokumacıya şimdiye kadar olduğu gibi aylık ikişer paket iplik yerine dokumacının dokuyabileceği kadar iplik verileceğini, bildirdi.

Gazete serbest dokumacıların bu fırsatı değerlendirerek kooperatif çatısı altında toplanmaları gerektiğini de yazdı. Böylece kooperatif kapılarını tüm Muğlalı halka açmış oldu (Muğla da Halk 17 Kasım 1948).

Kooperatifin Kongreleri:

Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi'nin kongre faaliyetlerini dönemin Muğla basını izleyerek öğrenebiliyoruz. Bu bağlamda; 28 Ağustos 1943 tarihli bir ilanda, kooperatifin idare heyetinin, murakıp heyetinin ve evrak-ı varide gibi gündem maddeleri ile toplanacağı, bildiriliyordu (Muğla da Halk 28 Ağustos 1943).

25 Eylül 1943 tarihli ve 9 Ekim 1943 tarihli ilanlarda ise kooperatifin daha önce ilan edilen tarihlerde yeterli çoğunluğu sağlayamadığı için olağan üstü toplantılarını yapamadığı belirtiliyordu. Bu ilanlardan da anlaşılacağı üzere kooperatif kuruluşundan itibaren bir yönetim zafiyeti yaşamıştır. (Akça-Avcı, Mart 2012:8)

1943 yılında olağan veya olağan üstü toplantısını yapamayan kooperatif yönetimi bu toplantıyı ancak 31 Mart 1944 tarihinde yapabildi. Bu toplantıda, 1942 yılı bilançosu görüşüldükten sonra üyeler söz alarak memurların üyelere iyi davranmadığını, üyelere ikişer top iplik verilmesini, kooperatifin bir eksperinin olmasını ve bu kişinin üyelere yardımcı olmasını, üretilen mallarının tanıtılması için diğer illere mal gönderilmesi gerektiğini ve Muğla dokumacılığının diğer illerle rekabet edebilmesi için makineleşmeye geçmesi gerektiğini, belirttiler (Akyol, 1 Nisan 1944)

1944 yılında kooperatifin yıllık toplantısı yapılamadı. 1945 yılında ise uzun bir ilan sürecinden sonra kooperatif yıllık toplantısını yapabildi (Akça-Avcı, Mart 2012:8).

1945-1948 yılları arası üyelerini toplayamayan kooperatif 7 Şubat 1948 tarihinde Muğla Valisi'nin de katılımıyla yıllık olağan kongresini yaptı. Kongrede yıllık çalışma raporu, denetleme raporu ve 1948 yılı bütçesi kabul edildikten sonra üyelere Mehmet Atilla söz alarak kooperatif memurlarının maaşlarının azaltılmasını, eğer bu olmazsa sayılarının azaltılmasını istedi. Bundan sonra idare kurulu seçimleri yapıldı. İdare kurulu daimi azalıklarına; Mehmet Atilla, Nazmi Ballı, Mehmet Nalbant, Abdurrahim Balcı ve Ali Şimşek, yedek azalıklara; Nadiye Konca, Sadıka Kerem, Nuri Şalk, Orhan Şengül, Muharrem Tulumcu, denetçi olarak; ortaklardan Emin Ulusoy, dışarıdan Nüfus Müdürü Şerafettin Onursal, yedek denetçi olarak da Varidat Müdürü Emin Kavuncu seçildi (Muğla da Halk 11 Şubat 1948).

16 Şubat 1949 tarihli Muğla da Halk Gazetesi'nin bir ilanında; Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi'nin 5 Mart 1949 tarihinde; Yönetim ve denetim kurulu raporlarının okunması, bilançonun okunması ve tasdiki, daha önce kararlaştırılan boyahane ve silindir teşkilatının hemen tamamlanması için alınacak tedbirler, yönetim kurulunun ibrası, 1949 yılı bütçesinin tespiti, yönetim ve denetim kurulu üyelerinin seçimi ve dilek ve temenniler gündem maddeleri ile toplanacağı duyuruldu (Muğla da Halk 16 Şubat 1949).

Yukarıdaki ilan gereğince 5 Mart 1949 tarihinde Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi yıllık olağan toplantısını Ticaret Bakanı temsilcisi, İl Maiyet Memuru Erdoğan Tüzel'in katılımıyla Muğla Halkevi Salonu'nda gerçekleştirdi. Toplantı başkanlığına Emin Ulusoy seçildi. Toplantıda yönetim ve denetim kurulu raporları okunduktan sonra rapor üzerine söz alan ortaklardan Mehmet Akar; kooperatifin 1948 yılı çalışmalarını övdü, kooperatifin geçirdiği buhranlı günlerde idarecilerin gösterdiği başarılı çalışmalarını tebrik etti ve 1949 yılı bütçesinin memur kadrosunda azaltmaya gidilerek memur ücretlerinin zamlanmasını istedi.

Bunun üzerine kooperatif başkanı Hüseyin Türütat söz alarak; kooperatif hakkında birçok dedikodunun çıkarıldığını, bunlardan kooperatifin zarar gördüğünü, her yıl olduğu gibi bu yıl da kooperatif idarecilerinin genel kurul huzurunda hesap verdiğini söyleyerek 1949 yılı bütçesinde her türlü tasarruf ilkesine bağlı kalındığını belirtti.

Daha sonra yönetim ve denetim kurulu raporlarında izah edildiği ve bütçe cetvelinde gösterildiği gibi kooperatif kadrosunda azaltmaya gidilerek 13 olan kadro sayısı 9'a indirildi. Bunların maaşlarına da % 30 zam yapıldı.

Bu arada söz alan ortaklardan Mehmet Ballı kooperatif yönetim kuruluna kadınların da seçilmesini teklif etti. Bu konuşmadan sonra boya ve apre santralinin yapılması oybirliği ile kabul edildi. Daha sonra kooperatif bilançosu tasdik ve yönetim kurulu ibra edilerek 1949 yılı bütçesi yönetim kurulunun teklif

ettiği gibi çalışan eleman sayısı azaltılarak ve maaşlarına da zam yapılarak kabul edildi.

Bunun ardından seçimler yapılarak; yönetim kurulu asil üyeliklerine Muharrem Tulumcu, Hayri Demiralp, Ali Şimşek, Naciye Konca, Gülsiye Gürel, yedek üyeliklere; Salih Oktay, Abdurrahim Danişment, Mehmet Nalbant, Nazmi Ballı, Orhan Şengül, Denetleme Kuruluna; ortaklardan Emin Ulusoy, onun kabul etmemesi üzerine Baki Albay, yedek üyeliğe; Enver Özsoy, dışarıdan asil denetçi üyeliğe; M.Tevfik Kura ve yedek üyeliğe de Şerafettin Onursal seçildiler (Muğla da Halk 9 Mart 1949).

1945 yılında II.Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle önce Türkiye'ye sonra da Muğla'ya ipekli ve pamuklu dokumalar gelmeye başladı. Bu durum zaten yönetim zafiyeti yaşayan kooperatifin geleceğinin tartışmaya açılmasına neden oldu. Bunun üzerine gazeteye verilen bir ilanda 1 Ağustos 1949 tarihinde kooperatifin üyeleri olağan üstü toplantıya davet edildi. Fakat bu toplantı da zamanında yapılamadı.

1950 yılına gelindiğinde kooperatifin tasfiyesi tartışılmaya başlandı. Bunun üzerine Maden İrtibat Memuru Hamza Sadi Özbek kooperatifin müdür vekilliğine tayin edildi. Ancak 15 Aralık 1950 tarihinde dönemin Valisi Dilaver Argun Başkanlığı'nda yapılan yıllık olağan toplantıda yapılan oylamada kooperatifin tasfiyesi ret olundu. Bunun üzerine kooperatifin yeni idare heyeti seçildi (Akça,2002:200)

Sonuç

19.YY sonu ve 20.YY ilk yarısında Muğla'da önemli bir dokumacılık sektörü vardı. Ancak II.Dünya Savaşı'nın sebep olduğu olumsuz koşullar Muğla'daki dokumacılığı da etkiledi. Bunun üzerine devletin dokumacılığı teşviki konusundaki açıklamalarından da güç alan Muğlalılar 25 Mayıs 1942 tarihinde Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi'ni kurdu. Bu kooperatifin yapısı, işlevi ve kuruluş şekli açısından şu sonuçları çıkarabiliriz;

1-Bu kooperatifin en önemli özelliği kurucularının 2/3 nün kadın müteşebbislerden meydana gelmesidir. Bu da Muğlalı kadınların teşvik edilmesi durumunda kişisel veya grup olarak ne kadar girişimci ruha sahip olduklarını göstermektedir.

2-Kooperatifin en önemli amacı üyelerine kolay iplik temin etmek ve mamullerini uygun fiyatta satmasına yardımcı olmaktır.

3-Bu kooperatif sayesinde Muğla dokumaları belirli bir kalite ve standarta ulaştı.

4-Bu kooperatif Muğlalı kadınların fırsat verilmesi halinde ev ekonomisine ne kadar katkı verebileceğini gösterdi.

5-Bu kooperatif, her ne kadar günümüzde yok olmuş olsa da, geçmişte Muğla'nın önemli ipekli ve pamuklu dokuma türlerine sahip olduğunu göstermektedir.

6-Bu kooperatif Muğla'da kadın-erkek işbirliği sonucu birçok çalışma yapılabileceğinin en güzel örneğini vermektedir.

EK:

Kooperatifin Tüzüğü:

1. Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi'nin kuruluş amaçları;

- Ortaklarının mesleki ihtiyaçlarını oluşturan her türlü hammaddeyi temin etmek,
- Ortakları tarafından imal edilen malları iç ve dış piyasada uygun fiyata satmak,
- Ortaklarına imal ettikleri mal ve kooperatifin gücü nispetinde avans vermek,
- İhtiyaç ve imkân nispetinde piyasanın fiyat ve dağıtım politikasını takip etmek
- Ortakların mallarının kalite, standart, ambalaj ve sevk esaslarını denetlemek
- Kooperatifin esas amaçlarından birisi olan sanatta yenilikleri takip etmek, bunlardan ortakların faydalanmasını sağlamak ve gerekli makine ve malzemeyi temin etmek idi.

2. Kooperatife ortak olma meselesi:

- Kanuni ve medeni ehliyeteye sahip olan,
- Kooperatifin amaçlarını kendine sanat edinen ve kooperatifin iş sahasında oturan,
- Kooperatifin iş sahasında hammadde ve mamul ticareti yapmayan,
- Kooperatifin kuruluş statüsünü benimseyen ve bu konuda noter tasdikli bir taahhüt mektubu

getiren,

e. Kooperatife girerken taahhüt ettiği iştirak hissesinin 1/4 peşin veren kişiler kooperatife üye olabilecekti.

3. Kooperatif ortaklarının görevleri:

- a. Taahhüt ettikleri kurallara uymak,
- b. Sanatlarını icra için gerekli malzemesi kooperatiften almak
- c. Mallarını kooperatif aracılığıyla satmak
- d. Mali taahhütlerini zamanında yerine getirmek
- e. Kooperatif aleyhine faaliyette bulunmamak idi.

4. Kooperatif ortaklığından çıkma ve çıkarılma meselesi:

- a. Kooperatifin konusunu oluşturan sanatla ilgilenmekten vazgeçen,
- b. Kooperatifin faaliyet alanı dışına taşınan,
- c. Aynı bölgede aynı amaçla kurulan bir başka kooperatife üye olan,
- d. Kooperatifçe dağıtılan emtia veya avansı ticari amaçla kullanan,
- e. Meşru sebep olamadan kooperatif genel kuruluna asaleten veya vekâleten katılmayan kişiler idare heyetinin 2/3 kararıyla üyelikten çıkarılacaktı.

5. Kooperatifin sermaye, hisse ve mesuliyet durumu:

- a. Kooperatifin sermayesi ortakların taahhüt ettiği hisse tutarında olup bu en az 1600 Lira idi.
- b. Kooperatifin hisse senedi tutarı 5 Lira olup hiçbir ortak 100 Liradan fazla hisse senedine sahip olamayacaktı. Kooperatife ortak dokumacı aileler 4 nüfusa kadar bir tezgâh sahibi olabilecek ve bu da 8 hisse sermayeye karşılık gelmekteydi. Aile nüfusu dörtten fazlaysa her fazla nüfus için 1/4 fazla iplik alacak ve bunun için de 2 hisse fazla taahhütte bulunacaktı.
- c. Ortak hisse senetlerini idare meclisinin onayı ile satabilecek veya bir başkasına hibe veya miras yoluyla devredebilecekti.
- d. Kooperatifte her bir hissenin bir sahibi olacaktı.
- e. Ortaklar hiçbir surette kooperatifin sermayesi olan emvâl ve emlâkını haciz altına aldırılmayacaktı.
- f. Kooperatifin iflası durumunda taahhüt edilen hisse bedellerinden ödenmeyen kısmın hemen ödenmesi istenebilecekti.
- g. Her ortağın kooperatife karşı mesuliyeti hisselerinin kıymeti nispetinde olacaktı.

6. Kooperatifin organları:

a. Umumi Heyet:

Bu heyet kooperatifin hâkim organı idi. Her ortak kooperatifin bütün işleri için burada oy kullanırdı. Her ortağın sermayesi ne olursa olsun burada bir oyu vardı. Bu organ; kooperatifin bilançosunu onaylama, faaliyet raporunu tutturma, idare meclisi ile mürâkıpların raporları hakkında karar verme, idare meclisinin vazifelerini belirleme, idare meclisi ve murakıpları işten el çektirme, maaşlarını belirleme, gayrimenkul alma veya kiralaması hakkında karar verme, idare meclisince verilen çıkarma veya tetkik kararlarını inceleme v.b yetkilere sahipti. Umumi heyet her yılın mart ayının dördüncü haftasında toplanacaktı. Ancak bu heyet idare heyetinin veya murakıpların daveti üzerine olağanüstü de toplanabilecekti. Umumi heyet ortakların yarısının bir fazlası ile karar alabilecekti.

b. İdare Meclisi:

Tüzük gereğince kooperatifin işleri Umumi Heyet tarafından en fazla iki yıl için seçilen, en az 5 en fazla 7 üyeden oluşan İdare Meclisi tarafından yürütülecekti. İlk İdare Heyeti; Şevket Gölcüklü, Şevki Onay, Osman Çüçen, Mustafa Özpak ve Şerifali Akay'dan oluşmaktaydı. Süreleri dolan İdare Heyeti üyeleri tekrar seçilebilecekti. İdare Meclisi içlerinden seçtikleri başkan veya onun vekilinin daveti üzerine toplanacaktı. İdare Meclisi; kooperatifin işlerinin iyi görülmesinden, hesapların düzgün tutulmasından, memurların dürüst çalışmasından ve kurumun para ve mallarının emniyetinden Umumi Heyete karşı sorumluydu.

c. Müdür:

Kooperatifin işleri müdür tarafından idare olunacaktı. Müdür, İdare Meclisi'ni mahkemelerde ve

üçüncü şahıslara karşı temsil edecekti. Çalışan memurların tayin ve terfi işlemleri müdürden sorumluydu.
d. Murakabe Heyeti:

Kooperatifin işlerini denetlemek üzere Umumi Heyet tarafından 1 yıl süreyle ve en az 2 kişiden oluşan bir Murakabe Heyeti seçilirdi. Kooperatifin ilk murakıp Heyeti; Tahir Surel, Av. Ahmet Toker, ve Hayri Demiralp idi.

7. Kooperatifin Bilanço ve Netice Hesapları:

Kooperatif her yıl 31 Aralık'ta bütün hesaplarını tanzim edecek ve Umumi Heyet toplantısından 20 gün evvel bunları murakıpların tetkikine sunacaktı. Umumi Heyet toplantısından 10 gün evvel ortaklar kooperatif merkezine müracaat ederek bu hesapları inceleyebilecekti.

8. Kooperatifin Tasfiyesi Meselesi:

İflastan başka bir sebeple dağılan kooperatifin dağılmasına müteakip tasfiyesi icra olunacaktı. Kooperatifin tasfiyesine karar veren Umumi Heyet aynı zamanda tasfiye memurlarını da seçer ve bunlara idareye mezun kılınmaları hususunda ayrıca karar verecekti.

Tasfiyesine karar kılınan kooperatifin durumu birer hafta arayla üç defa ilan ettirilecekti. Feshine karar verilen kooperatifin bütün hesapları kapandıktan sonra sermayesi ortakları arasında hisseleri oranında taksim edilecekti. Tasfiyesine karar verilen kooperatifin evrakları tasfiye sonunda tasfiye memurlarının müracaatı üzerine en yakın Ticaret Mahkemesi tarafından tayin edilecek olan yediemine verilecekti.

9. Kooperatifin İhtilafının Halli Meselesi:

Ortaklar ile kooperatif arasında bir ihtilaf ortaya çıkarsa ortaklar murakıplara müracaat ile hakkını arayabilecekti(Muğla da Halk 20 Haziran 1942).

Kaynaklar

Arşiv

BCA,030.18.01.02.107.86.11

B.C.A,030.18.01.98.45.3

B.C.A030.18.01.02.98.40.6

B.C.A.30.18.01.02.98.45.5

Gazeteler

Akyol Gazetesi

Muğla'da Halk Gazetesi,

Kitap ve Makaleler ve Bildiriler:

Akça Bayram (2002),*Sosyal Siyasal ve Ekonomik Yönüyle Muğla 1923- 1960* Ankara.

Akça, Bayram-Avcı, Mehmet, (Mart 2012),1942-1950 Arası Anadolu'da Bir Dokumacılık Kurumu: Muğla Güzelyayla Dokumacılar Kooperatifi, Arış, Sayı.7,Ankara.

Akgünlü, Levent (2008), *Temettuat Kayıtlarına Göre XIX. Yüzyıl Ortasında Muğla'nın Sosyo-Ekonomik Yapısı*, Editör: Ahmet Yiğit, Muğla.

Çolak, Melek (2002), Cumhuriyet Döneminde Muğla'da İpekböcekçiliği ve İpekli Dokumacılık, 1920-1970), Muğla Üniversitesi, SBE Dergisi, Sayı.8 Muğla.

Muğla Cumhuriyetin 15.Yılında,1938,İzmir.

Kadın Girişimciler Kahramanmaraş Örneği

Prof. Dr. H. Feriha AKPINARLI
Gazi Üniversitesi / Ankara

Yrd. Doç Dr. Gülten KURT
Abant İzzet Baysal Üniversitesi / Bolu

Giriş

Günümüzde yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmeler, üretim sistemleriyle birlikte rekabette de önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Sanayi toplumundan bilgi toplumuna geçişle önem kazanan olgulardan bir tanesi de girişimciliktir. Üretim faktörleri arasında yer alan girişimcilik, insanın düşünsel emeğinin ekonomik değere dönüşmesidir.¹

Geçmişte kullanılan ‘teşebbüs’ ve ‘müteşebbis’ kavramları yerine günümüzde daha çok ‘girişim’ ve ‘girişimci’ kavramları kullanılmaktadır. Girişim kelimesi bir işi yapmak için harekete geçme, başlama, kalkışma durumunu ifade etmektedir.² Girişimci, ekonomideki kullanılmayan üretim kaynaklarını yenilikçi bir tarzda bir araya getirip üretimin artmasına katkıda bulunmaktadır.³

Girişimci olan bireylerin bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Bu özellikler şöyle sıralanabilir; İş kurmaya hevesli, hoşgörülü, sabırlı, amaca ulaşmada ınatçı, kendini eleştirebilen, tarafsız, sürekli öğrenme ve anlama isteğinde bulunan, yeterli bilgi elde edinceye kadar kararını erteleyen, kendine ve iletişim kurdukları birey kurum ve kuruluşlara güven duyan, risk yönetimi, değişimi fırsat olarak gören, süreçte oluşacak problemlere karşı önlem alan, başarı güdüsü ve inisiyatif kullanan, zamanı iyi kullanan, Yaratıcı ve bütüne odaklanan bireylerdir.

Cumhuriyet döneminde girişimciliğin başlangıcı olarak 17 Şubat 1923’te İzmir’de toplanan 1. İktisat Kongresi kabul edilmektedir.⁴ Ekonomik alanda hızlı kalkınmanın olması ilkesiyle, Atatürk önderliğinde toplanan bu kongrede ülkemizde kalkınmanın girişimcilikle olacağı ifade edilmiştir.⁵

Bir ülkenin ekonomik ve sosyal yönden gelişmesinde, istihdam yaratılmasında, sermaye oluşumunda, “Girişimcilik” önemli bir rol oynamaktadır. Ülke nüfusumuzun yarısını kadınların oluşturmasına rağmen, erkek egemenliğinin yoğun olmasından dolayı, kadınlarımız iş alanlarında yeterince bulunmamaktadır. Bu da ülkemiz ve kültürümüz açısından ekonomik bir kayıp olarak değerlendirilebilir. Halbuki Anadolu’da yerleşik düzene geçmiş köklü Türk boylarında kadınlarımız, yönetimde yer almış, kendi topluluğu içerisinde her türlü fedakarlık ve azimle aile bütünlüğü ve aile kavramlarının şekillenmesinde en büyük rolü oynamışlardır.

Toplumumuzun en küçük birimini oluşturan ailede kadının rolü, taşıdığı sorumluluklar bakımından oldukça büyüktür. Bu sorumluluklar yaşadığı şehir, yaşadığı mekan, mesleği, bulunduğu statü, ekonomik gücü, aile yapısı, toplumun gelenek ve göreneklere doğırltusun da şekillenmektedir.

Atatürk 1923’teki “Bizim toplumumuzun başarı gösterememesinin sebebi kadınlarımıza karşı gösterdiğimiz ilgisizlik ve kusurdan doğmaktadır.” sözüyle de çağdaş toplumun yaratılmasında kadının toplumdaki yeri ve önemine bir kez daha değinmiştir.⁶

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte, kadına sağlanan bir çok hak ve özgürlüklerle birlikte geçmişten günümüze, kapalı sosyal çevreden, toplumsal, kültürel ve ekonomik çevrenin içerisinde kendini bulan kadınlarımız, ülkenin gelişmesine katkı sağlayacak her alanda görev almıştır. Türkiye’de kırsal alanda ve metropollerde kadının güçlenmesi, yetenek ve becerilerinin, insan kaynaklarının etkili bir biçimde kullanılması, istihdam ve ekonomik özgürlüğünün sağlanması amacıyla, son yıllarda, bazı kurum ve

¹ GÜLEÇ, S., Kadın girişimciliği-Karaman örneği. Yüksek lisans tezi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman. 2011

² GÜLEÇ, S. a.g.e. s.1

³ GÜLEÇ, S. a.g.e. s.3

⁴ MUMCU, A. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi, Anadolu üniversitesi A.Ö.F. (Yayın No:34), 6. Baskı Eskişehir. 2006.

⁵ GÜLEÇ, S. a.g.e. s.3

⁶ ONUK, T. Yerel Kalkınma Projelerinde Paylaşma Ve Yardımlaşmanın Yeri ve Önemi, Türkiyem Vakfı 15 Aralık 2008

kuruluşlar tarafından kadın girişimciler ekonomik yönden desteklenerek, her yönden ülke kalkınmasına katkı sağlamaları amaçlanmaktadır.

Kadın girişimciler, girişimcilik özelliklerini yansıtan, faaliyet ve süreçlerini benimseyip, uygulayan iş sahibi bireylerdir. Fırsatları değerlendirip, gerekli kaynakları başarı ile bir araya getiren aynı zamanda değişiklik içeren dinamik bir süreci başarı ile yürütüp, yönetirler.

Kadın girişimci kavramına, farklı yazarlar farklı anlamlar yüklemektedir. Genelde "işkadını" ve "kadın girişimci" kavramları birbiri ile eş anlamlı kullanılmaktadır. Fakat kadın girişimci, kendi adına iş yapar. Oysa "işkadını" denildiğinde bir iş yerinde çalışan tüm kadınlar anlaşılmalıdır. Kadın girişimciler, daha fazla risk üstlenmeye eğilimli olduğu gerçeği ile diğer kadınlardan farklı, çok daha kararlı ve dayanıklı olup, kendi kaderlerini kontrol etmede daha fazla istekli olan kadınlardır.⁷

Literatürde kadın girişimciliği tanımında şu ortak noktaların ön plana çıktığı söylenebilir.⁸ Ev dışı bir mekânda, kendi adına kurduğu bir işletmesi olan, tek başına veya çalıştırdığı diğer kişilerle birlikte çalışan veya sahibi olması sıfatıyla ortaklık kuran, iş ile ilgili olarak çeşitli kamu ve özel kuruluşlarla temaslara geçen, işletmenin geleceği ile ilgili planlar yapan, işletmeden elde ettiği kazancı, yatırım ve kullanım alanları üzerinde söz sahibi olan, işletmesi adına tüm riski üstlenen kadındır. Dolayısıyla eğitimini gördükleri alanlarda kendi mesleğini icra eden kadınlar herhangi bir riske girmeden çalıştıkları için girişimci olarak kabul edilmemektedirler.⁹

Anadolu, kendi coğrafyası üzerinde yaşamış bir çok uygarlığın zenginliğiyle harmanladığı kültürü, farklı etkilerle şekillenerek günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Bu zengin ve çok yönlü kültür içerisinde kadınlarımız tarafından yapılan çok çeşitli el sanatları ürünlerinin önemi büyüktür.

El sanatları; coğrafi koşullarla birlikte, yörede bulunan ham maddeleri değerlendirerek, günlük geçim kaynaklarını sağlamanın yanında, boş zamanlarda kişisel kullanımla birlikte günlük ihtiyaçları karşılamak amacıyla, küçük ve basit araç ve gereçlerle yapılan ürünlerdir. Geçmişten günümüze yapılan el sanatları ürünlerinin, teknolojik gelişme ve farklı ihtiyaçlar doğrultusunda üretimi azalmış ve hatta yok olmayla başlamıştır.

Ne yazık ki, ülkemizde el emeğine yeterince değer verilmemesi, yapılan bir işin çok beğenilmesine karşın, hak ettiği ekonomik değeri bulamaması, kadınlarımızın ürettikleri el sanatlarını genç kuşak aktarılamaması bu alandaki üretimin zorlandığı gözlenmektedir. Özellikle ev ortamında kadınlar tarafından üretilen, el sanatları ürünleri, bir çok yöremizde yapılmış ve yapılmaktadır. Bu yörelerimizden biri olan Kahramanmaraş İli kadınların ürettiği dokuma, işleme, örgü, vb. el sanatlarıyla ünlüdür. Günümüzdeki toplumsal değişimler ve teknolojik değişimler ve kadınların iş hayatında yoğun çalışmalarından dolayı, tarafından el sanatları ürünlerini evlerde yapan bireylerin sayısı azalmıştır. Eğitim olarak bir meslek sahibi olamayan ev hanımlarımızın aile ekonomisine, el sanatları ürünleri yaparak destek sağlamış ve sağlamaktadır.

Bu çalışmada Kahramanmaraş da girişimci olan, bir grup kadın tarafından işletmeler kurularak evlerde iş imkanı sağlandığı gözlenmiştir. Bu nedenle girişimcilik konusunda örnek olacak, bu kadınlarımızın çalışma durumları ve şartlarının incelenmesi amaçlanmıştır.

Çalışmada Kahramanmaraş il merkezinde ki girişimci kadınlardan, ev ortamında kadınlara iş olanağı sağlayan 10 işletme örneklem olarak alınmıştır. Bu işletmelerin yapısı, çalışma prensipleri ve üretimleri hakkında veri toplamak amacıyla, 30 soruluk anket geliştirilmiş ve işletmeciler kadınlarıma uygulanmıştır.

Kahramanmaraş Kadın Girişimciler ve Üretim Özellikleri

Kahramanmaraş'daki Kadın girişimciler, büyük oranda kendi çabaları ve aldıkları maddi destekle ilk etapta bütün yükü kendi bünyelerinde taşımaya ve başarılı olmaya çalışmışlardır. Bireysel olarak başladıkları ilk aşamada belli bir mesafe katederek başarıyı yakaladıkları ve kendilerine uygun pazar

⁷ KESKİN, S. Türkiye'de Kadın Girişimcilerin Durumu. Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi (9:1) Journal of Entrepreneurship and Development. 2014

⁸ ECEVİT, Y. Kadın Girişimciliğinin Yaygınlaşmasına Yönelik Bir Model Önerisi, Kadın Girişimciliğe Özendirme ve Destekleme Paneli, Ankara, Devlet Bakanlığı Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Eğitim Serisi, Yayın No: 74. 1993

⁹ SOYSAL, A. Kadın Girişimcilerin Özellikleri, Karşılaştıkları Sorunlar ve İş Kuracak Kadınlara Öneriler: Kahramanmaraş İlinde Bir Araştırma, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi, Nisan 2010, 5(1), 71-95 2010

buldukları andan itibaren işlerinde kendi oranlarında yavaş yavaş büyüme girişimleri sağlamışlardır. Yıllar içinde kendi çevresindeki halkayı genişleterek devam ederken, farklı risk faktörlerini de görmeye ve bunlarla ilgili önlemler alarak, problemlere çözümler üreterek ekonomik ve sosyal bağımsızlıklarını elde etmişlerdir. Belli bir yaşam temposu içerisinde küçük işletmelerini işletirken, aynı zamanda yöre kadınlarına da iş imkanı sağlayarak, yöre ekonomisine önemli bir katkıda bulunmaktadırlar.

Kadın girişimcilere uygulanan anket sonucunda şu sonuçlar elde edilmiştir;

İşletmelerinin şehir merkezinde ve işletmenin sahibi oldukları, İşletmelerin % 20 1-5 yıl arasında, %30 6-10 yıl arasında ve % 50 11-15 yıl faaliyet gösterdiği, buna göre Kahramanmaraş ilinde, girişimci kadınların 11-15 yıldır faaliyet gösterdikleri tespit edilmiştir. İşletmelerde; %80 6-10 saat, % 20 11-15 saat çalışmaktadırlar.

İşletme sahiplerinin işyeri açmalarındaki faktörlerin neler olduğu sorulduğunda; % 6.25 hoby amaçlı, % 6.25 sosyal prestij, % 12.5 kötü ekonomik koşullar, % 25 ekonomik özgürlük, % 50 ise kendi işini yapma isteği olduğu tespit edilmiştir. Buna göre işletmelerin açılmasındaki en büyük faktörün kendi işlerini yapmak ve Kahramanmaraş el sanatlarını tanıtmak ve ekonomik özgürlüklerini kazanmak olduğu ortaya çıkmaktadır.

İşletmelerini kurma aşamasında aldıkları maddi ve manevi destekler sorulduğunda, manevi desteği % 82 ile aile bireylerinden, % 9.09 aynı meslek sahibi kişilerden ve % 9.9 ile KOSGEB aldıklarını belirtmişlerdir. Maddi destek ise % 80 aile bireylerinden,% 20 KOSGEB den almışlardır. Buna göre Kahramanmaraş girişimci kadınların en önemli destekçilerinin aileleri olduğu ortaya çıkmıştır.

İşyerlerini kurma ve sürdürmede karşılaştıkları sorunlar incelendiğinde; % 15 örgütlenmede zorlandıklarını, % 15 çalışanların eğitim düzeylerinin düşük olması, %15 kalifiye işçi eksikliği, % 25 araç gereç temininde zorlandıkları, % 30 ise maddi imkansızlıklar olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre atölye kurma da yaşadıkları sorunlardan en önemlileri ekonomik sorunlar olduğu karşımıza çıkmaktadır.

İşletmelerinde satış için ürettikleri ürünler yatak örtüsü (% 23.3), salon takımı (% 23.3), bindallı (16.6), seccade (% 13.3), bohça (% 13.3), yorgan (% 10) dır.

Sipariş üzerine çalıştığı ürünler ise; seccade (% 15) salon takım (% 15) yatak örtüsü(% 12.5), bindallı (%7.5), oyalı örtü (%12.5), mevlüt örtüsü(%7.5), sabahlık(%7.5), yatak takımı (%7.5), çocuk takımı (%7.5), bohça ve yorgandır (%7.5). Bu ürünlerin yapımında %100 nakış ve oya teknikleri kullanılmaktadırlar. Nakış olarak maraş işi (dival işi), sarma ve beyaz iş teknikleri ve oyalardan iğne oyası ve boncuk oyası teknikleri yoğun uygulamaktadırlar



Şekil. 1.Sarma tekniği ile yapılmış yatak örtüsü



Şekil.2.Oyalı şifon

Malzemelerini nereden temin ettikleri sorulduğunda % 71.42 yurt içi işletmelerden, % 28.57 yurt dışı işletmelerden temin ettikleri saptanmıştır. Yurt içi olarak sırasıyla, İstanbul, Bursa, Gaziantep, Adana, Kahramanmaraş ve denizlidir. Yurt dışından ise, İsviçre ve Hindistan dır.

Malzemeyi temin ederken karşılaşılan sorunlar, % 50 Maliyetin yüksek olması,

% 25 istenilen özellikte malzeme bulunmaması, % 25 ulaşım maliyetinin yüksekliğidir. Buna göre malzeme alımında karşılaşılan en büyük sorunlarının maliyet olduğunu söyleyebiliriz.

Üretimde kullanılan kumaş özellikleriyle ilgili verilerin değerlendirme sonuçları tablo 1 sunulmuştur.

Tablo 1. Üretimde kullanılan kumaş özellikleri

Ürün Cinsi	İpek	Şifon	İpek şifon	İpek Saten	İpek Organze	Organze	Koton Saten	Kadife	Tafta
Başörtüsü	6	6	7	5	4	4	4	-	-
Masa örtüsü	6	5	5	6	4	7	7	4	2
Ranner	8	7	7	6	5	6	7	3	3
Fiskos	8	7	6	5	5	6	6	2	2
Yatak Örtüsü	8	5	6	5	5	6	6	5	5
Gecelik	7	5	5	5	5	5	8		3
Bohça	4	-	-	4	-	-	4	4	4
Seccade	-	-	-	4	-	-	4	8	4
Bindallı	-	-	-	-	-	-	-	8	-
Toplam	47	35	36	40	28	34	46	34	23
(323) %	14.5	10.8	11.1	12.3	8.6	10.5	14.2	10.5	7.2

Tablo 1. İncelediğinde; girişimci kadınlarımızın atölyelerinde üretilen el sanatları ürünlerinde en çok ipek kumaş ve koton saten kullanılmaktadır. Bunları sırasıyla ipek saten, ipek şifon, şifon organze, kadife, ipek organze ve tafta kullanılmaktadır. Ürün çeşitlerinden Masa örtüsü, ranner, fiskos, yatak örtüsünde kumaş çeşitlerinin hepsini kullandıkları, bu çeşitlerin kullanım yerine, tekniğe, siparişe ve fiyat durumuna göre değiştiği belirtilmektedir. Bindallılarda ise sadece kadife kumaşın kullanıldığı tespit edilmiştir.

İşleme ve örgülerin yapımında kullanılan iplik cinsleri ile ilgili verilerin değerlendirilerek sonuçları tablo 2 sunulmuştur.

Tablo 2. Ürünlerdeki işleme ve örgülerde kullanılan iplik cinsi

Ürün Cinsi	İpek	Pamuk	Sentetik	Sim
Baş Örtüsü	7	3	3	
Masa örtüsü	8	5	4	2
Ranner	6	4	6	2
Fiskos	8	5	5	
Yatak Örtüsü	6	7	4	4
Gecelik	8	4	4	
Bohça	8	3	3	3
Seccade	1	4	-	4
Bindallı	2	-	-	7
Toplam	54	35	29	22
140 %	38.5	25	20.7	15.7

Tablo 2 incelendiğinde ürünlerin işleme ve örgülerinde en çok ipek iplik kullanıldığı bunu pamuk, sentetik ve sim'in takip ettiği görülmektedir. Masa örtüsü, ranner ve yatak örtüsünde ipek, pamuk, sentetik ve sim 'in kullanıldığı, bunların kullanım yerine, tekniğe ve müşteri isteğine göre değiştiği tespit edilmiştir.

Ürünlerin ortalama yapım süreleri ile ilgili verilerin değerlendirme sonuçları tablo 3 sunulmuştur.

Tablo 3. Bir ürünün ortalama yapım süresi (gün)

Ürün Cinsi	1-5	6-10	11-15	16-20	21-25	30-34	35-39	40-yukarı
Baş Örtüsü	4	1	4	1				
Masa örtüsü	6		4					2
Ranner	5		4		3		2	
Fiskos	5		4					
Yatak Örtüsü			4		3	3	3	7
Gecelik		4	3				3	
Bohça			3			2	2	5

Seccade			2			2	3	5
Bindalli							3	6
Toplam	20	5	28	1	6	7	16	25
108 %	18.5	4.6	25.9	0.9	5.5	6.4	14.8	23.1

Tablo3 incelendiğinde ürünlerin yapım sürelerinin boyutlarına, teknik özelliğe ve bireylerin becerilerine göre farklılık göstermektedir. Ancak en çok %18.5 ile 1 ile 5 gün arasında ürünler tamamlanmaktadır.

Ürün yapımında izlenen aşamalar sorulduğunda; Ürünün özelliğine göre

1.aşama; %100 desenin seçimi

2.aşama; %50 İplik renklerini belirleme, %25 boyutları belirleme, %25 ise deseni kumaşa geçirme

3.aşama; % 50 desen geçirme,%20 boyut belirleme %20 İplik renkleri Belirleme %10 deseni kumaşa geçirme

4.aşama %60 boyut belirleme,%40iplik renkleri belirlemedir. Bireylerin hepsi ürün yapımında deseni belirleyerek başladıkları sonraki aşamalarda sıralamanın teknik özelliklere göre değiştiğini belirtmişlerdir.

Bitmiş Ürüne Uygulanan işlemler sorulduğunda; %50 süsleme ,%20 dikiş, %20 temizleme ve %100 ütüleme, paketleme ve kontrol işlemleri uygulanmaktadır.

Ürünlerin fiyatları sorulduğunda 10TL ile 3000 TL arasında değiştiği belirtilmiştir. Bu fiyatlar Ürünün büyüklüğüne, kullanılan hammaddeye, kullanılan tekniğe, yapım süresine göre değişiklik göstermektedir.

İşletmelerde çalışan kişi sayısı incelendiğinde; 1-200 birey arasında değişmektedir. İşletmelerin %20sinde bir birey , %20sinde iki birey, %10 unda üç birey, %10 unda dört birey, %20 unda 50 birey, %10 unda 150 birey, %10 unda 200 birey çalışmaktadır. Bireylerin çoğunluğu evlerinde işleri yapmaktadır. İşletme sahibi aldığı işin özelliğine göre çalıştığı bireylerle iletişim kurarak siparişin özelliklerini konuşup desen v.b. hazırlık işlemlerini yaptıktan sonra evlerinde işleri yaparak teslim ederler. Son bitim işlemleri dikiş, ütü, kontrol, etiketleme ve paketleme işletmede yapılmaktadır.

İşletmede çalışan bireylerin eğitim düzeyleri sorulduğundan; % 30 ilköğretim, %40 lise, %20 meslek lisesi ve %10 ön lisans eğitimi almış oldukları belirtilmiştir. Buna göre işletmelerde çalışan kadınlarımızın eğitim düzeylerinin yüksek olmadığı görülmektedir

İşletmede kadın bireylerin çalıştığı medeni durumlarının ise ; %50 evli, %20 bekar, % 20 dul ve %10 boşanmış olduğu tespit edilmiştir. Buna göre evli kadınların aile bütçesine katkı amacıyla çalıştıklarını görülmektedir.

İşletme sahibi kadın girişimcilerimize elemanlarınızı hangi kriterlere dikkat ederek seçtikleri sorulduğunda %26 mesleğini seven, % 21.7 iş bitirici, % 21.7 sorumluluk sahibi, % 17.3 iyi iletişim kurabilen, % 13 araştırmacı olarak belirtmiştir. Buna göre mesleğini seven, sorumluluk sahibi ve iş bitirici bireylerle çalışmayı istemektedirler.

Üretimlerini %50 atölye %50 ev ortamında yaptıklarını belirtmişlerdir.

Gelen siparişleri çalışanlara verirken nelere dikkat ettikleri sorulduğunda; sırasıyla beceri, uzmanlık, işi temiz yapma, dürüst ve sorumluluk sahibi olmalarına önem verildiği görülmektedir.

Atölyelerinde kurs düzenlemediklerini stajyer öğrenciler kabul ettiklerini belirtmişlerdir.

Firmalarının tanıtımı ile ilgili sırasıyla reklam, sergi, fuar ve yayın yaptıklarını bunu çoğunlukla yıllık etkinlikler olarak yaptıklarını belirtmişlerdir.

Ürünlerinin %80 yurt içi, % 20 yurtdışı pazarlarının olduğunu, yurt içinde en çok İstanbul, Ankara ve Gaziantep illeriyle ve Yurt dışı olarak Suudi Arabistan ve Almanya ile çalıştıklarını belirtmişlerdir.

Sonuç

Bu kapsamda özellikle kırılğan bir ekonomiye sahip olan ülkemizde de, ekonomiyi büyütmenin, istihdamı arttırmanın ve kalıcı bir üretim ve pazarlama anlayışı ile dünya ölçeğinde faaliyet gösteren işletmelerin yaratılmasında kadın girişimcilerin önemli bir rol oynayabileceği dikkate alınmalı ve kadınların da üretim yaşamı içine katılımını arttırmak için kadın girişimcileri destekleyen politika ve programların ön plana çıkartılması sağlanmalıdır. Ancak bu program ve düşüncelerin başarılı olabilmesi

için kadın girişimcilerin demografik özelliklerini, karşılaştıkları engelleri, çalışma koşullarını, yönetim biçimlerini, işlerini kurma ve geliştirme stratejilerini, gelecek yönelimlerini ve örgütsel ve çevresel fırsatları değerlendirme potansiyellerini bilmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu konuları ortaya koyan kapsamlı araştırmalara gerek vardır.

Kaynakça

ECEVİT, Yıldız (1993); *Kadın Girişimciliğinin Yaygınlaşmasına Yönelik Bir Model Önerisi*, Kadın Girişimciliğe Özendirme ve Destekleme Paneli, Ankara, Devlet Bakanlığı Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Eğitim Serisi, Yayın No: 74

GÜLEÇ Sabite., (2011) Kadın girişimciliği-Karaman örneği. Yüksek lisans tezi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karaman.

KESKİN Sevtap(2014) Türkiye’de Kadın Girişimcilerin Durumu. Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi (9:1) Journal of Entrepreneurship and Development

MUMCU, A. (2006). *Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi*, Anadolu üniversitesi A.Ö.F. (Yayın

No:34), 6. Baskı Eskişehir

ONUK, Taciser. (2008) “Yerel Kalkınma Projelerinde Paylaşma Ve Yardımlaşmanın Yeri ve Önemi”, Türkiyem Vakfı 15 Aralık

SOYSAL, Abdullah. (2010) Kadın Girişimcilerin Özellikleri, Karşılaştıkları Sorunlar ve İş Kuracak Kadınlara Öneriler: Kahramanmaraş İlinde Bir Araştırma, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi, Nisan 2010, 5(1), 71-95)

II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kadınların “Beden Terbiyesi” Meselesi

Yrd. Doç. Dr. Erol AKCAN
Iğdır Üniversitesi / Iğdır

Giriş

18. yüzyılın sonrasında Avrupa’da başlayan ve zaman içerisinde Kıta Avrupa’sına yayılan beden eğitimi ve spor faaliyetlerinden Osmanlı toplumunun etkilendiği bir vakıdır¹. İlk olarak 1834’te açılan Mekteb-i Harbiye’nin müfredatına giren jimnastik, sonraki dönemlerde Mekteb-i Sultani (Galatasaray Lisesi) başta olmak üzere askeri ve sivil okulların ders programına dahil edildi². Jimnastik derslerini verebilecek öğretmenlerin henüz yetişmediği dönemlerde bu ders, Moiraux, Mösyö Curel, Mösyö Marinetti, Stangali gibi ecnebi öğretmenler aracılığıyla sonraki dönemde ise bahsi edilen okullardan yetişen Faik Bey(Üstünidman) , Selim Sırrı (Tarcan) gibi Türk hocalar tarafından verildi³. 1869 tarihinde çıkarılan *Maarif Nizamnamesi* ile jimnastik dersi bütün rüştiye okullarında zorunlu kılındı⁴. Buna rağmen 1900’lü yılların başlarında jimnastik, gerek bahsi edilen okullarda gerekse gayrimüslim unsurlar tarafından açılan jimnastik salonlarında icra ediliyordu. Okullarda ve özel salonlarda yapılan jimnastiğin yanı sıra Türkiye’nin ilk spor kulüpleri de bu tarihlerde kurulmaya başlandı⁵.

Türk spor tarihi ile ilgili eserlerde II. Meşrutiyet öncesinde kadınların beden eğitimi ve spor yaptığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Böyle olmakla birlikte dönemin süreli yayınlarında jimnastiğin önemini ve faydalarını anlatan çok sayıda makalenin neşredildiği göz önüne alınırsa⁶, Osmanlı kadınlarının okullar ve kulüpler vasıtasıyla beden eğitimi ve spor etkinliklerine dahil olamasalar da okur-yazar kadınların, bu sosyal gerçeklik karşısında farkındalık geliştirdiğini ve özel alanlarda jimnastik yapmaya çalıştığı söylenebilir. Yine, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Türk kadınının toplumdaki yerinin Osmanlı aydınları arasında önemli bir tartışma konusu olduğu ve mevcut duruma eleştirel bir yaklaşım geliştirildiği bilinmektedir⁷. Türkiye’de kadın hareketinin öncüleri olan Türk kadınlarının bu dönemde yetiştiği ve II. Meşrutiyet döneminde kadınların sosyal ve ekonomik alandaki kazanımlarında bu dönemde yetişen bir avuç kadın aydınının çaba ve gayretlerinin etkili olduğu yadsınamaz⁸. Öte yandan, 19. yüzyılın sonlarından itibaren kadın bedeninin nüfus politikalarıyla doğru orantılı olarak kamusal erkin ilgi alanına girmeye başladığını ve doğurganlıkla ilgili eserlerde kadın bedeninin terbiyesi üzerine ilk düşüncelerin ortaya konduğunu da hatırlatmakta yarar vardır⁹. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki II. Meşrutiyet öncesinde beden terbiyesi ve spor, Osmanlı kadınlarının yaşamına tam manasıyla girebilmiş değilse de özellikle büyük şehirlerde eğitim ve sosyal hayatın bir parçası olmuştur. Toplumdaki kadının rolü ile ilgili fikri birikim de bu dönemde oluşmaya başlamıştır.

II. Meşrutiyet Dönemi’nde Kadınların Beden Terbiyesi

¹ Cem Atabeyoğlu, “Tanzimattan Cumhuriyet’e Spor”, *TCTA*, C. 6, İletişim Yay., İstanbul 1985, s. 1474-1478.

² Selim Sırrı, *Terbiye-i Bedeniye Tarihi*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928, s. 142.

³ Selim Sırrı, *a.g.e.*, s. 42.

⁴ Bayram Kodaman, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara 1999, s. 93.

⁵ Atabeyoğlu, “a.g.m.”, s. 1475.

⁶ Bu dönemde süreli yayınlarda çıkan jimnastik ile ilgili makaleler için bkz. Atif Kahraman, *Osmanlı Devleti’nde Spor*, KB, Ankara 1995, s. 628.

⁷ Osmanlı aydınlarının kadının toplumdaki yeri ile ilgili tartışmaları için bkz. Yasemin Tümer Erdem, *II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Kızların Eğitimi*, Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2007, 12-24.

⁸ Geç Osmanlı kadın hareketi için bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yay., İstanbul 1996, s. 22-80; Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap*, Metis Yay., İstanbul 2003, s. 42-54.

⁹ Osmanlı’nın son döneminde nüfus politikalarının kadın bedenini nasıl kamusal erkin ilgi alanı haline getirdiği ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Gülhan Balsoy, “Geç Osmanlı Nüfus ve Kadın Bedeni Politikaları”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 134, basım yeri 2015, s. 5-30.

II. Meşrutiyet Dönemi, kadınların sosyal ve ekonomik hayatta daha fazla görünür hale geldiği, dönemin aydınları arasında kadının toplumdaki statüsünün yoğun olarak tartışıldığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır¹⁰. Türk kadınının, sosyal hayata çıkmasında, aile hukuku başta olmak üzere sosyal ve ekonomik hayatta elde ettiği kazanımlar noktasında II. Meşrutiyet çok önemli bir merhaledir. Biz burada konumuzun dışına çıkmamak adına sadece beden terbiyesi ve spor alanındaki gelişmelere değinmekle yetineceğiz.

Kadınların beden terbiyesi ile ilgili düşünceler, II. Meşrutiyet Dönemi'nde yazılan müstakil eserlerde ve makalelerde ele alındı. Biz burada öncelikle bu eserlerde ve makalelerde meseleye teorik düzeyde nasıl yaklaşıldığını, sonrasında ise pratikte ne tür gelişmelere yaşandığını ortaya koymaya çalışacağız.

Bu açıdan bakıldığında bahsedilen dönemde bu konuda öne çıkan isimlerden birisi Selim Sırrı' (Tarcan) dır. Selim Sırrı, II. Meşrutiyet öncesinde Galatasaray Lisesi'nde başlayan ve sonrasında kişisel merakıyla elde ettiği beden eğitimi ve spor konusundaki bilgi ve tecrübelerini aktif bir şekilde kamuoyuyla paylaşan isimlerden biridir¹¹. Selim Sırrı, bir taraftan dönem içerisinde yayımlanan muhtelif dergilerde beden eğitimi ve spor ile ilgili düşüncelerini ortaya koyarken diğer taraftan kendi imkânlarıyla açtığı *Beden Eğitimi Okulu'nda* bu düşüncelerini uygulamaya koymaya çalışmaktaydı¹². Ayrıca O, bu dönemde yazdığı ilk makalelerinde Müslüman toplumun, beden eğitimi ve spor konusunda Avrupa toplumlarından ve gayrimüslimlerden geri kaldığından, Müslüman erkek ve kadınlarının yaşam tarzında beden eğitimi ve spora gereken önemi vermediğinden yakınmaktaydı¹³. Diğer taraftan süreli yayınlarda verdiği ilanlarla kamuoyunun beden eğitimi ile ilgili sorularını yanıtlandırmaya, bu konudaki yanlış algıları değiştirmeye çalışmaktaydı¹⁴. Selim Sırrı'nın asker kimliği ile birlikte yürüttüğü bu tür faaliyetler 31 Mart Ayaklanması'ndan sonra dönemin askeri yetkililerince tasvip edilmedi ve kendisi beden eğitimi tahsili için İsveç'e gönderildi¹⁵. 1911 yılı Mayıs ayı sonlarında İstanbul'a döndükten sonra ordudaki görevinden ayrılan Selim Sırrı, bu tarihten sonra Maarif Nezareti'nde Beden Eğitimi Müfettişliği görevine tayin edildi¹⁶. Bu görevini yürüttüğü sıralarda Terbiye ve Oyun isiminde bir dergi çıkararak oyun ve beden eğitiminin önemi konusunda fikirlerini kamuoyuyla paylaşmaya devam etti. Bu dönemdeki yazılarında daha ziyade "İsveç ekolü" jimnastiğin savunuculuğunu yaptı ve bu usulün okullarda yayılmasına hizmet etti¹⁷. Kadınların beden eğitimi ile ilgili ilk makaleler *Terbiye ve Oyun* dergisinde Selim Sırrı ve yakın arkadaşı Doktor İhsan tarafından kaleme alındı.

Doktor İhsan, derginin "Hanımlar İçin" başlıklı sütununda kaleme aldığı yazılarının ilkinde kadınlara hitap ederek onları hareketli bir yaşam tarzına, temiz havada yaşamaya, neşeli olmaya davet etmekteydi. Kadınlardan bu yaşam tarzını çocuklarına da kazandırmalarını istemektedir¹⁸. İkinci makalesinde kadınlara "güzel kalmak ve şişmanlıktan kurtulmak için" beden eğitimi yapmalarını tavsiye etmekteydi¹⁹. Bir sonraki makalesinde geleceğin anneleri olacak olan genç kızlara seslenerek kızların fikri terbiyeleri gibi beden terbiyelerinin de ihmal edildiği kanaatindeydi. Bir taraftan genç kızların bedenlerinin sağlıklı ve güzel kalmasında beden eğitiminin ne kadar önemli olduğunu hatırlatırken diğer taraftan genç kızların

¹⁰ II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların elde ettiği kazanımlar ve bu dönemde kadınların toplumdaki statüsüyle ilgili Türkçü, Batıcı ve İslamcı aydınlar arasında yapılan tartışmalar ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Erdem, *a.g.t.*, s. 71-95; Ayrıca bkz. Şefika Kurnaz, *II. Meşrutiyet Dönemi'nde Türk Kadını*, MEB, İstanbul 1996, s. 20-71.

¹¹ Selim Sırrı Tarcan'ın hayatı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. M. Şevki Çapan, *Türk Sporunda Selim Sırrı Tarcan*, Ünsal Yay., Muğla 1999, s. 1-39.

¹² Bkz. Mustafa Ergün, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, Ocak Yay., Ankara 1996, s. 153-157.

¹³ Selim Sırrı, "Mekteplerimiz ve Spor", *Musavver Muhit*, No:7, (4 Kanun-ı Evvel 1324). s. 162. ; Selim Sırrı "Gençlere", *Musavver Muhit*, No:6, (27 Teşrin-i Sani 1324) s. 89.

¹⁴ Selim Sırrı, "Nasıl Jimnastik Yapalım" *Resimli Kitap*, C. I, No: 5i (Kanun-ı Sani 1324). s. 600; Selim Sırrı, "Şişmanlara", *Musavver Muhit*, No: 22, (6 Mart 1325). s. 34.

¹⁵ Selim Sırrı Tarcan, *Hatıralarım, Canlı Tarihler*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946, s. 44.

¹⁶ Tarcan, *a.g.e.*, s. 45.

¹⁷ Selim Sırrı, İsveç Usulü Terbiye-i Bedeniye ve Mektep Oyunları, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet 1329/1913.; Selim Sırrı'nın Terbiye ve Oyun isimli dergide İsveç Ekolü jimnastiği savunan makaleleri için bkz. Çapan, *a.g.e.*, s. 28-39.

¹⁸ Doktor İhsan, "Hanımlar İçin", *Terbiye ve Oyun*, nr. (nr mı No mu makale bütünlüğü açısından birisine karar vermelisiniz. 1(1 Ağustos 1327), s.4-6

¹⁹ Doktor İhsan, "Hanımlar için. Terbiye-i Bedeniyenin Lüzum ve Ehemmiyeti", *Terbiye ve Oyun*, nr. 3 (1 Eylül 1327), s. 36-38

ve kadınların vücut yapılarının bozulmasında taktıkları korsenin etkisine değinmekteydi²⁰. Genç kız ve kadınların zarif ve mütenasip bir vücuda sahip olmaları ve kuvvet kazanmaları için beden eğitime önem vermelerini isteyen Doktor İhsan²¹, bir sonraki yazısında Viyana'daki okullarda birlikte okuyan kız ve erkek öğrencilerinin aldıkları eğitimden bahsederek Avrupa kadınlarına nazaran Türk kadınının geri kalmışlığı üzerinde önemle durmaktaydı²².

Doktor İhsan'ın kadınlara sağlam ve sağlıklı olmak için jimnastik yapmalarını tavsiye eden bu yazılarından sonra bir kadın okurun kadınların en büyük kaygılarının erken yaşlanmak olduğunu ifade etmesi üzerine Selim Sırrı, Amerikalı bir yazarın eserinden hareketle hanımlara güzel kalmanın yol ve yöntemlerini anlatan bir yazı kaleme aldı²³. Bu yazısında Selim Sırrı, güzel kalabilmenin yollarından biri olarak gün içerisinde hanımlara İsveç Jimnastiği yapmalarını tavsiye ediyordu. Şehbal'de yayımlanan yazısının konusunu ise bir grup "münevver kadın" ın beden eğitimi konusunda kendisine yönelttiği sorulara verdiği yanıtlar oluştuyordu²⁴.

Selim Sırrı, bu sorulardan ilkinde verdiği yanıtta, Avrupa kadınlarının Türk kadınlarından daha "çevik, tendürüst ve kavi" olduğunu ifade ettikten sonra bu durumu Avrupa kadınlarının sahip oldukları "sosyal şartlar"a ve "okulda verilen eğitime" bağlıyordu. Viyana'daki bir okulda kız öğrencilerin beden eğitimi derslerindeki gözlemlerini aktaran Selim Sırrı, Avrupa'da yapılan yarışmalara artık kadınların da katılımlarına işaret ediyordu. Avrupalı bir doktorun söylediği şu sözleri hatırlatarak soruya verdiği yanıtı sonlandırıyor: "Kızların terbiye-i bedeniyesi erkeklerden daha ziyade haiz-i ehemmiyettir. Kuvvetli bir milleti, kuvvetli valideler tevellüt eder. Böyle analar ise vücutları bir terbiye-i mahsusa görmüş kadınlardan teşkil eder²⁵."

Dönemin Türk kadınları belirtilen sosyal şartlardan ve eğitimden mahrum olduğuna göre, Avrupalı kadınlarla mukayese edilebilmeleri söz konusu değildi. İkinci soruya verdiği yanıtta Selim Sırrı, son zamanlarda kadınların beden eğitiminde suiistimallerin olduğu kanaatindeydi. Kadınların erkekler gibi kaslarını güçlendirmeye dönük "sert jimnastikler", boks, eskrim, hokey vb. yapmalarını ifrata kaçma olarak nitelendirerek bu ifratlara taraftar olmadığı gibi balolarda sabahlara kadar dans edilmesine ve havasız salonlarda patenlerle uzun süre kayılmasına da karşıydı. Yazılarında Türk kadınlarının sosyal şartlarının bu spor eğlencelerine müsait olmadığını ifade etmekteydi. Selim Sırrı, kadın ve erkek fizyolojisinin farklılıklarına temas ederek kadınların vücutlarının daha mutedil bir terbiye görmesi gerektiğini savunmaktaydı. Odun kırmak, taş kırmak, toprak işlemek gibi ağır işlerde çalışan erkekler için güçlü kaslara ihtiyaç olduğunu, en önemli görevi çocuk yetiştirmek olan kadın için "aksam-ı batiniye" nin daha elzem olduğunu belirken Anadolu kadınlarının erken yaşlanmasını bu tür erkeklerin yapacağı ağır işlerde çalıştırılmalarından, sinir hastalıklarının ise sürekli oturmaktan kaynaklandığını dile getirmekteydi.

Üçüncü soruya verdiği yanıtta ise ev işlerinin beden eğitiminin yerine geçemeyeceğini ancak ev işleri yapmanın "köşeye çekilip cinayet romanı okumaktan" daha yararlı olduğunu üzerinde durmaktaydı. Son iki soruya verdiği yanıtta, eski Türk kadınlarının bugünkü gibi modayı bilmediklerini, yüksek ökçeli ayakkabılar, yürüyemeyecek kadar dar etekler giymediklerini, fikirlerini bozmadıklarını için daha saf ve sıhhatli olduklarını ifade eden Selim Sırrı, kadınların yedi yaşından itibaren ömürlerinin sonuna kadar günün meşgalesi arasında jimnastiğe en az yirmi dakika zaman ayırmaya mecbur oldukları kanaatini paylaşmaktaydı. Ona göre kadın jimnastikleri "sıhhi ve bedii" olmalıydı. Sağlıklı kısmını, iç organları kuvvetlendirecek beden hareketleri, yürüyüşler, oyunlar ve gezintiler, bedii kısmını da "teganniler" ve "rakslar" teşkil etmekteydi. Ailede ve okulda verilecek bu tarz bir terbiye sayesinde milletin neslinin düzeleceği ve kuvvet kazanacağı fikrindeydi.

²⁰ Doktor İhsan, "Hanımlar İçin. Kızlık Hayatında", *Terbiye ve Oyun*, nr. 4, (15 Eylül 1327), s. 54-56

²¹ Doktor İhsan, "Hanımlar İçin. Zerafet, Tenasib, Kuvvet", *Terbiye ve Oyun*, nr. 7, (1 Teşrin-i Sani 1327), s. 101.

²² Doktor İhsan, "Hanımlar İçin. Bizde ve Viyana'da Kadınlar", *Terbiye ve Oyun*, nr. 8, (15 Teşrin-i Sani 1327), s. 120 -125.

²³ Selim Sırrı, "Hanımlar İçin. Güzel Olmak Sanatı", *Terbiye ve Oyun*, nr. 10, (15 Kanun-ı Evvel 1327), s. 155

²⁴ Selim Sırrı'ya kadınların yönelttiği sorular şunlardır:

-Terbiye-i Bedeniye nokta-i nazarından Avrupa kadınları ile bizim aramızda ne farklar görüyorsunuz?

-Kadınlar da erkekler gibi jimnastik yaparlar mı?

-Ev işleri jimnastik yerine kaim olmaz mı?

-Eski Türk kadınları vaktiyle jimnastik mi yaptılar?

-Avam-ı nas bize nispetle meşak-ı hayata daha çok tahammül ediyor, bu mukavemeti jimnastik mi temin ediyor? Bkz. Selim Sırrı, Kadınlar Nasıl Jimnastik Yapmalı, Şehbal, S. 99 (Haziran 1330) s. 54-55.

²⁵ Selim Sırrı, "Kadınlar Nasıl Jimnastik Yapmalı", s. 55.

Selim Sırrı, Mütareke Dönemi'nin sonlarına doğru kaleme aldığı bir makalesinde sultani derecesindeki kız öğrencilere okul bahçesinde “sessiz sakin ölü gibi dolaşmak” yerine “medeni milletlerin kızları” gibi hareketli olmalarını, koşup oynamalarını salık veriyordu Bizde yakın zamana kadar kadınların değil koşması, hızlı yürümesinin dahi ayıp sayıldığını hatırlatırken tenisin faydalı fakat masraflı olacağından hareketle kızlara voleybol oynamalarını tavsiye etmekteydi²⁶.

Avanzade Mehmet Süleyman tarafından II. Meşrutiyet döneminde yazıldığı kanaatine vardığımız bir eserde, şehir ve kırsalda yaşayan Türk kadınlarının sosyal şartlarındaki farklılıklar ve Avrupalı kadınların durumu mukayese edilmektedir²⁷. Yazar eserindeki kızlarımızın ve kadınlarımızın hareketsizliğinden ve beden eğitimi alamadığından yakınmaktaydı. “Kızlarımızın evlenecekleri güne kadar keklük gibi sekmekten, tavşan gibi korkmaktan, ürküp kaçmaktan başka bir harekette” bulunmadıklarını ifade etmekteydi. Sağlıklı, sağlam ve düzgün bir vücuda, sahip olmak, kansızlık ve sinirlilik gibi hastalıklara yakalanmamak için jimnastik yapmayı, temiz, havadar ortamlarda yürümeyi, hareketli bir yaşamı tavsiye eder. O, bu şekilde yetişmeyen kadınların kendilerinin de çocuklarının da sağlıklı ve sağlam olamayacağı kanaatindeydi²⁸. Avanzade Mehmet Süleyman da tıpkı Selim Sırrı gibi kadınların fizyolojik olarak farklı olmaları nedeniyle jimnastik hareketleri konusunda mutedil olmaları gerektiği kanaatinindedir. Ona göre bir kadının pehlivan olmaya ihtiyacı yoktur²⁹.

Avanzade Mehmet Süleyman, genç kız ve kadınların sağlıklı ve sağlam bir bünyeye sahip olmaları, sağlam nesiller yetiştirebilmeleri için beden eğitimi almaları gerektiği kanaatinindedir. Ancak bunun için “İslam kadınları”nın talimğâhlara, jimnastik salonlarına gitmelerine, araç-gereç almalarına, masraf etmelerine gerek yoktur. İslam dininin faziletleri ve örtüne emri erkekler gibi kadınların da jimnastik yapmak üzere “öteye beriye” gitmelerine engeldir³⁰. Kadınlar ihtiyaç duyduğu jimnastik hareketlerini evlerinde de yapabilirler. Kadın ve kızlar erkekler gibi aynı mekân ve zamanda jimnastik yapmaya mecbur değildir. Bunun için kitapta gösterilen resimlere bakmak, eşlerden ve kardeşlerinden yardım almak kâfidir. Kadınların jimnastik yaparken hafif ve esnek kıyafetler giymelerinde yarar vardır³¹.

Kadınların beden terbiyesiyle ilgili bir başka eser Mehmet Fetgeri Şuenu ve M. Sami tarafından kaleme alınmıştır³². Mehmet Fetgeri Şuenu³³, böyle bir eseri yazmaya kendisini iten sebep olarak annesini ve kız kardeşini veremden kaybetmiş olmayı göstermektedir. O, eserinde Avrupa'nın dün ve bugün beden eğitimine verdiği önem ile Türk kadınının durumunu mukayese ederek, İstanbul'da Hristiyan ve Musevilerin kız mekteplerine jimnastik dersi koydukları, Beyoğlu, Hasköy, Balat gibi semtlerde jimnastik salonlarına kızların da girebildikleri hatırlatmaktadır. Eserde, bu karşılaştırma neticesinde Türk kadınının düştüğü durum karşısında ağlamamak için insanın kendisini zor tutacağı ifade edilmektedir. Şuenu, Erkeklerimizin kahvelerde, kadınlarımızın komşuda dedikodu etmekle ömür geçirdiklerini, birazcık yol yürüdükleri zaman yorulduklarını, kadınlarımızın pek çok yerde yürüdüğü, dağlara çıktığı için “zivanersiz”likle itham edildiği üzerinde özellikle durmaktadır³⁴. Yazar, kadınlarımızın düştüğü bu durumdan dolayı onları değil, özellikle erkekleri suçlamaktadır.

Kadınların sağlıklı ve sağlam olmalarının gelecek nesillerin de sağlıklı ve sağlam yetişmeleri anlamına geleceğine işaret eden yazar, Anadolu ve Rumeli kadınlarının ağır işler altında ezildiğinden yakınmaktadır. Kadınlarda görülen kansızlık, mide rahatsızlığı ve sinirlilik gibi hastalıkların açık ve temiz havada yapılacak beden hareketleriyle ortadan kalkacağına işaret etmektedir³⁵. Beden eğitiminin kadınlar için yararlı olduğu, sağlıklı ve sağlam olmak için beden eğitimine önem vermek gerektiği konusunda Mehmet Fetgeri ve M. Sami hem fikirdir. Ancak uygulamada nelere dikkat edilmesi gerektiği konusunda biraz daha ayrıntılı bilgi vermektedirler.

Eserde, kız ve erkek çocuklara küçük yaşlarda aynı usulle beden eğitimi yaptırılabilmesi ancak

²⁶ “Hanımlar Arasında. Top Oyunu-Voleybol”, Terbiye ve Oyun, 12. Sene, nr. 4, (Teşrin-i Evvel 1922), s. 57.

²⁷ Avanzade Mehmet Süleyman, *Kızlara ve Hanımlara Jimnastik*, Araks Matbaası, Basım Yeri ve Tarihi (?), s. 2-4.

²⁸ Avanzade, *a.g.e.*, s. 10-19.

²⁹ Avanzade, *a.g.e.*, s. 18.

³⁰ Avanzade, *a.g.e.*, s. 11.

³¹ Avanzade, *a.g.e.*, s. 46.

³² Mehmet Fetgeri Şuenu- Muallim M. Sami, *Kadın Jimnastiği Yahut Vücutun Terbiye-i Bedi'iyesi*, Zarafet Matbaası, İstanbul (?). sayfa

³³ Mehmet Fetgeri Şuenu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Arzu Öztürkmen, “Mehmet Fetgeri Şuenu ve Kadında Terbiye-i Bedeniye”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 219, (Mart 2002), s. 4-10.

³⁴ Mehmet Fetgeri Şuenu- Muallim M. Sami, *a.g.e.*, s. 20.

³⁵ Şuenu- M. Sami, *a.g.e.*, s. 40

ergenlik çağına girildikten sonra aynı usulün tatbik edilemeyeceği üzerinde durulmaktadır. Her iki cinsin fizyolojik ve biyolojik farklılıklarından kaynaklanan sebepler nedeniyle kız ve erkeklere aynı usul jimnastik uygulanmamalıdır. Yine kadınların hamilelik zamanında ağır jimnastik hareketlerinden kaçınmalı, daha ziyade hafif yürüyüşlerle yetinilmelidir. Ani duygusal değişimlerden ve yüksek öççeli ayakkabılar giymekten imtina edilmelidir³⁶.

Kadınların güzelliğini muhafaza etmeleri için beden eğitimine, cilt ve ağız sağlığına, beslenmelerine dikkat etmeleri gerektiği eserde üzerinde durulan konular arasındadır. Kadınların nasıl jimnastik yapacakları, altı ders halinde resimlerle birlikte eserde gösterilmektedir³⁷. Bu altı derslik program, bir Fransız uzmandan iktibas edilmiştir.

II. Meşrutiyet Dönemi'nin Batıcılık fikri etrafında toplanan aydınlarından birisi olan Celal Nuri de kadınların durumu ile ilgili benzer fikirlere sahiptir. Celal Nuri'ye göre, Türk kadınları, sürekli evde kapalı kalmaktan dolayı beden "tedenni" ve "tereddi" ye uğramıştır³⁸. Şehirlerde, kadınların çıkabileceği Avrupa'daki gibi bahçeler, parklar, ormanlık alanlar oluşturulamamıştır. Celal Nuri'ye göre Türk kadınının beden tereddiye uğramasından dolayı Türk ırkı günden güne çürümektedir. Yüksek seviyedeki Türk kadını "anormal" ve "amorof" şekil almıştır. "Semirtilmiş kaz gibi biçare hacimeler" zor yürüyorlar, soluklanarak gezebiliyorlar. Genç kızlar -talpleri çıkmazsa- daimi bir sıkıntı hastalığına tutulmaktadır Türk kızları, gözünü açtığı günden itibaren müstakbel zevcesini düşünmekte ve bu nedenle evlenmekten başka bir "kariyer"leri yoktur³⁹.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde tamamı erkek yazarlar tarafından kaleme alınan eserlerde ve makalelerde kadınların beden terbiyesine bu şekilde yaklaşılmaktadır. Dönem içerisinde kadın yazar/lar tarafından bu konuyla ilgili yazılmış bir eser ya da makaleye sahip değiliz. Ancak, dönemin önde gelen kadın simalarından Neziha Muhittin'in kadınların erkeklerle aynı şeyleri yapmak için kendilerini zorlamasına karşı olduğunu biliyoruz. Ona göre, "kadın vücudunun bir pehlivan adalesi ile sarsılması, memleket namına hiçbir fayda vermemektedir. Pehlivan kadın çocuk yetiştirmekten nefret etmektedir. Kadın bünyesinin ancak çelik pazulu çocuk yetiştirecek kadar sağlam ve sıhhatli olması kâfidir⁴⁰." Görüldüğü gibi, Neziha Muhittin'in bu konudaki fikirleri Selim Sırrı ile benzerlik göstermektedir. Her ikisi de beden terbiyesi noktasında ifrata kaçılmasına karşıdır.

Buraya kadar teorik düzeyde ele aldığımız fikirler, II. Meşrutiyet Dönemi'nde uygulanma imkânı bulabildi mi? Meselenin pratikteki yansıması nasıl oldu? Bu sorulara yanıt aramadan önce şunu ifade etmeliyiz ki dönemin koşulları düşünüldüğünde kadınların beden terbiyesi alabilecekleri başlıca üç mekân olduğunu söyleyebiliriz: Ev, Okul, Jimnastik Salonu.

Dönemin kadınlarının evlerinde, beden terbiyesine dair edindikleri bilgilerden hareketle jimnastik yapıp yapmadığı ile ilgili elimizde bir veri bulunmamaktadır. Yukarıda, gayrimüslim kadınların İstanbul'un belli semtlerinde açılan jimnastik salonlarına devam ettiklerine ilişkin bilgi bir tarafa bırakılacak olursa, Müslüman kadınların jimnastik salonlarına devam ettiğine dair elimizde bir bilgi yok. Hal böyle olunca, geriye bir tek okul ortamı kalmaktadır.

II. Meşrutiyet Dönemi'nde İttihat ve Terakki'nin özellikle Rumeli'nin kaybedilmesinden sonra okullarda ve toplumda beden eğitimi ve spor faaliyetlerine ayrı bir önem verdiği bilinmektedir⁴¹. Siyasi iktidarın bu desteğiyle birlikte dönemin kız okullarının farklı kademelerdeki müfredat programına beden eğitimi dersi dahil edildi⁴². Kız okullarındaki bu derslere Kuvarik Panosyan, Nebiha, Fevziye, Vantura Benyakar, Seniye Şevket, Matmazel Kordovero, Saime isimindeki kadın öğretmenler geliyordu⁴³. Dönem itibarıyla henüz beden eğitimi öğretmeni yetiştiren bir kurum olmadığı göz önüne alınacak olursa bu derslerin bu konuda özel kurs almış başka branştaki öğretmenler tarafından verildiğini söyleyebiliriz. Karma eğitimin olmadığı bu dönemde beden eğitimi dersi kadın öğretmenler tarafından verilmek zorundaydı. Erkek öğretmenlerin değil kız okullarındaki bu derslere girebilmesi, çoğu zaman erkek uzmanlar tarafından kadın öğretmenlere verilecek yetiştirme kursu dahi mutaassıp çevrelerde

³⁶ Şuenu- M. Sami, *a.g.e.*, s. 45.

³⁷ Şuenu- M. Sami, *a.g.e.*, s. 69vd.

³⁸ Celal Nuri, *Kadınlarımız*, Matbaa-i İttihat, İstanbul 1331 (H), s. 176-179.

³⁹ Celal Nuri, *a.g.e.*, s. 177.

⁴⁰ Zihniöçü, *a.g.e.*, s. 103.

⁴¹ İttihat ve Terakki iktidarının bu konudaki politikaları için bkz. Erol Akcan, *İttihat ve Terakki Fırkası'nın Paramiliter Gençlik Kuruluşları*, TTK, Ankara 2015, s. 103.

⁴² Erdem, *a.g.t.*, s. 153, 159, 245, 347.; Halil Aytekin, *İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi*, Ankara 1991, s. 126-132.

⁴³ Erdem, *a.g.t.*, s. 318, 239, 211, 213.

tepki doğurur mu kaygısına yol açıyordu. Beden Eğitimi Müfettişi Selim Sırrı, bu çevrelerden gelebilecek tepkileri göğüsleme pahasına Çapa Kız Muallim Mektebi'nde kadın öğretmenlere beden eğitimi kursu vermeyi başarabilmişti. Ancak, kız okullarında yaptığı teftişler sırasında, beden eğitimi derslerinin uygulanışından memnun kalmamıştı⁴⁴. Muhtemelen benzer çevrelerin tepkisinden çekindiği için 1916 ve 1917 Mayıs ayı içerisinde gerçekleştirdiği “İdman Bayramı” gösterilerine yalnızca erkek öğrencileri dahil edebilmişti⁴⁵. Nisan 1916 yılında kurulan ve 12-17 yaş grubu arasındaki gençlerin katılma zorunluluğu olan Osmanlı Genç Dernekleri'nin bünyesinde kızlar yer almadığı gibi, teşkilatın yayımladığı Osmanlı Genç Dernekleri Mecmuası'nın içeriğinde kızların beden terbiyesine yönelik yazılara yer verilmedi⁴⁶. Birinci Dünya Harbi yıllarında ve Milli Mücadele Dönemi'nde ülkenin içinde bulunduğu olağanüstü şartlar kadınların beden eğitimi meselesini- ister istemez- geri plana itiyordu. II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların beden eğitimi, düşünce ortamının önemli konularından biri olabildi. Ancak, uygulama safhasında pek fazla ilerleme kaydedilemedi.

Cumhuriyet Dönemi'nde Kadınların Beden Terbiyesi

Cumhuriyet Dönemi'nde kadınların beden eğitimi meselesine nasıl yaklaşıldı? Bu yaklaşımın II. Meşrutiyet Dönemi'yle örtüşen ya da ayrışan tarafları var mıydı? Cumhuriyet Dönemi'nde kadınlar beden eğitimi yapabildi mi? Çalışmamızın bu kısmında bu türden sorulara yanıt aramaya çalışacağız.

Cumhuriyet Dönemi'nde kadınların beden eğitimiyle ilgili ortaya atılan fikirlere bakıldığında Meşrutiyet'ten farklı bir bakış açısıyla karşılaşılır. II. Meşrutiyet Dönemi boyunca ve 1930'lu yılların ortasına kadar uzun süre Beden Eğitimi Müfettişliği görevinde bulunan Selim Sırrı Tarcan'ın bu konudaki fikirleri, II. Meşrutiyet'ten farklı değildir. Cumhuriyet'in en önemli ilkelerinden birinin “kadınların da erkekler gibi fikren, ahlaken ve bedenlen inkişaf ve tekâmül etmeleri” olduğunu ifade eden Tarcan, kadınların biyolojik farklılıklarına ve erkeklerle ayrışan rollerine dikkat çekerek her iki cinsin aynı sporları yapmaya çalışmalarına ve birbirlerine benzeme gayretlerine karşı çıkmaktadır. Tarcan'a göre “Hayatta en mühim vazifesi çocuk doğurmak ve insan yetiştirmek olan kadınların göğüs ve kol adalelerinden ziyade karın, havsala ve kalça adalelerinin işlek ve kuvvetli olması” gerekmektedir⁴⁷. Bu konuda “ifrata ve tefrite” kaçılmamalıdır. Avrupalı kadınların her yaptığını taklit etmekten sakınılmalıdır. Ona göre spor, bir eğlence, moda ve yarış aracı değildir. Vücudun kudret ve kabiliyetini yükselten, ahenk ve güzelliğini, sağlık ve çevikliği kazandıran beden eğitiminin bir parçasıdır. Birkaç hanımın bazı sporlarda müstesna bir yetenek göstermesinden bir şey çıkmaz. Beden eğitimi, toplumsallaşmalı ve bilinçli bir şekilde yapılmalıdır. “Eğer spor vücudunuzu güzelleştirmiyor, ciğerlerinizi kuvvetlendirmiyor, iştihanızı çoğaltmıyor, neşenizi arttırmıyor, sizi haluk, nazik, becerikli, çalışkan, güler yüzlü, hayırhah bir hale getirmiyorsa yanlış yoldan gidiyorsunuz demektir. Çünkü spor bu vasıfları ila eden bir vasıttır⁴⁸.”

Cumhuriyet Dönemi'nin en fazla tanınan spor adamlarından biri olan Tarcan'ın bu konudaki fikirleri bir bakıma “resmi söylem”i yansıtıyor diyebiliriz. Tarcan'ın dışında kaleme alınan yazılarda aşağı yukarı benzer söylemler dillendirilmektedir⁴⁹. Beden eğitimi, geleceğin anneleri olan genç kızlar

⁴⁴ Selim Sırrı, anılarında edindiği izlenimi şu şekilde anlatmaktadır: “Kızların jimnastik dersi için hususi kıyafetleri yoktu. Yine siyah yeldirmeler, yine aynı başörtüler! Muallimleri benden hususi surette ders almış olan Vanture isimindeki bir Yahudi kız idi. Her biri cansız birer taş bebek gibi dizilmiş bulunan kızlar kuklayı andırırcasına kollarını işlettir, sağa sola döndüler, biraz yürüdüler. Kendi kendime acıdım. Benim İsveç'ten özene bezene getirdiğim, vücuda ahenk ve tenasüp veren terbiyevi jimnastikler, idman dersi şeklinde, bu taşlıkta bir karikatür olmuştu! Ne salon, ne alet, ne de kıyafet vardı.” Bkz. Tarcan, *Hatıralarım*, s. 51-52.

⁴⁵ Bu tarihlerde düzenlenen İdman Bayramları için bkz. Özbay Güven, “19 Mayıs Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı'nın Tarihsel Arka Planı. Osmanlı'dan Cumhuriyete Gençlik ve Spor Bayramları”, *Toplumsal Tarih*, S. 65(Mayıs 1999) s. 33-39.; Mehmet Ö. Alkan, “Osmanlı İdman Bayramı'ndan Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor ayramı'na”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 211, (Temmuz 2011), s. 30-40.

⁴⁶ Bkz. Akcan, *a.g.e.*, s. 215-314.; Osmanlı Genç Dernekleri Mecmuası'nın fihristi için bkz. Sanem Yamak Ateş, *Asker Evlatlar Yetiştirmek. II. Meşrutiyet Dönemi'nde Beden Terbiyesi, Askeri Talim ve Paramiliter Gençlik Örgütleri*, İletişim Yay., İstanbul 2012, s. 551-560.

⁴⁷ Selim Sırrı Tarcan, *Radio Konferanslarım*, Ülkü Basımevi, İstanbul 1932, s. 143.

⁴⁸ Tarcan, *a.g.e.*, s. 148-150.

⁴⁹ Ahmet Fetgeri, “Kadınlarımız ve Spor”, *Türkspor*, Sayı: 60, (20/11/1930); İ. Konak, “Kızlarımız ve Spor”, *Spor Postası*, Sayı: 64, (01/07/1934); “Bayanlarımız ve Spor”, *Top Mecmuası*, II/27, (25/05/1935); Fuat Pura, “Kadın ve Spor”, *Türk Spor Kurumu Dergisi*, Sayı: 1, (29/06/1936), s. 10.

için sağlam, sağlıklı ve güzel bir vücuda sahip olmanın aracı olarak görülmektedir. Dönemin süreli yayımlarında, güzellik ya da spor müsabakalarında başarılı olan kadınlar, bu başarılarını spor yapmakla ilişkilendirmektedir⁵⁰. Kadınların beden eğitimi söz konusu olduğunda, batılı, şehirli ve köylü kadın şeklinde üçlü bir kategorileştirmeye karşılaşılmaktadır. Çağlı'nın ifade ettiği gibi Kemalist rejim "beden terbiyesi ve spor politikalarında kadını kurgularken en çok ön plana çıkarılan özellikler kadın vücudu ve doğurganlığı olmuştur. Bu çerçevede ideal kadın, henüz genç kızken yetiştirilen, beden, akıl ve fikir terbiyesini bir arada alan, vücut tenasübüne önem veren, sağlıklı, güzel ırkı temsil eden ve bu üstün nitelikleri ile gülbüz çocuklar doğurabilecek, aynı zamanda modern batı dünyasının güzellik ve beden anlayışına da uygun olan kadındır⁵¹."

Bu açıdan bakıldığında II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e kadınların beden eğitimi konusunda fikri devamlılıktan söz edilebilir. Aynı konuda uygulama safhasına gelince, benzer bir devamlılıktan söz edilebilir mi? Bu soruya yanıt verebilmemiz için öncelikle Cumhuriyet Dönemi'nin bu konudaki uygulamalarına göz atmamız gerekmektedir.

Atatürk Devrimlerinin, kadınları siyasi ve toplumsal alanda daha fazla görünür kıldığı ve bu alanlarda kadınların önündeki engelleri kaldırdığı bilinmektedir. Bu anlamda yeni rejim, batıya dönük yüzünü göstermesi açısından kadınlara sembolik/simgesel bir önem atfetmiştir⁵². Atatürk'ün destek ve direktifleriyle birlikte Türk kadınları başta atletizm, tenis ve yüzme olmak üzere sporun farklı alanlarında görünür hale gelmiştir. 1920'li yılların ortalarından itibaren kadınlar ulusal ve uluslararası müsabakalara katılarak yeni rejimin modern yüzünü temsil etmeye başladılar⁵³. Bunların yanı sıra 1926 Ekim'inde Çapa Muallim Mektebi'nin bünyesinde bayan beden eğitimi öğretmeni yetiştirmek amacıyla kurs açılması ve bu kurs için İsveç'ten iki bayan uzman getirilmesi kayda değer bir ilerleme olarak değerlendirilmelidir⁵⁴. Kuşkusuz bu tür uygulamalar kadınların spor yapmaya özendirilmesi ve bununla ilgili altyapının sağlanması açısından önemli uygulamalardır.

Dikkat çekici bir diğer uygulama ise ilk defa 1928 yılında İstanbul'da yapılan "Jimnastik Şenlikleri"ne kız ve erkek öğrencilerin ayrı gruplar halinde birlikte çıkarılmasıdır⁵⁵. İsveç'ten getirilen iki uzmanın kumandasında yürütülen bu gösteriler, bir yıl sonra tekrarlandı⁵⁶. Daha sonraki yıllarda İstanbul dışındaki illere de yayılan jimnastik şenlikleri, 1935 yılından itibaren 19 Mayıs tarihinde yapılmaya başlandı ve 1938 yılında Gençlik ve Spor Bayramı olarak resmi bayram haline getirildi⁵⁷. Bu şenliklere sadece kız-erkek öğrenciler değil, ayrı gruplar halinde halkevlerinde beden eğitimi alan kızlar da katılıyordu⁵⁸. Kız öğrencilerin hususi kıyafetleriyle şenliklere katılabilmesi II. Meşrutiyet'te erkeklerin kısa pantolonla dolaşmadığı günleri gören kimseler için çok büyük anlam ifade ediyordu⁵⁹.

Önemi yadsınamayacak bu ilerlemelere rağmen yeni rejimin beden eğitimi toplumun bütün kesimlerine yayma ve "beden kültürü" oluşturma konusunda başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Genç Cumhuriyet'in bu konuda çok büyük bir altyapı sorunu vardı. Müfredat programlarında beden eğitimi dersi olmakla birlikte ülkedeki okullaşma oranı ve beden eğitimi öğretmeni ihtiyacı istenen düzeyde değildi. Henüz merkezden uzak kırsal kesimlerde değil kızların erkeklerin dahi eğitime kazandırılmasında ciddi sıkıntılar vardı. Aynı şekilde spor kulüplerinin ve jimnastik salonlarının etki alanı belli şehir merkezlerinden öteye geçemiyordu⁶⁰. Türk toplumunun "sosyal şartları" ve "gelişmişlik düzeyi" Avrupalı toplumlardan farklıydı. Dolayısıyla, ülkede beden eğitimi ve spor yapan kadınlar olmakla birlikte, özellikle kırsalda yaşayan kadınların büyük bir kesimi için beden eğitimi ve spor henüz

⁵⁰ Yiğit Akın, *Gülbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Beden Terbiyesi ve Spor*, İletişim Yay., İstanbul 2004, s. 118.

⁵¹ Elif Çağlı, "Türkiye'de "İdeal" Kadının Kurgulanmasında Bir Araç Olarak Spor ve Beden Terbiyesi", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 216, (Aralık 2011), s. 71.

⁵² Çağlı, "a.g.m.", s. 66.

⁵³ Bu müsabakalara katılan Türk kadınları için bkz. Cem Atabeyoğlu, *Atatürk ve Spor*, Ankara 1989, s. 85-87.

⁵⁴ Selim Sırrı Tarcan'ın öncülüğünde açılan bu kurs için yine onun girişimleriyle İsveç'ten Inga Nerman ve Ragnar Johnsson getirildi. Bkz. Cem Atabeyoğlu, "Cumhuriyet Dönemi'nde Spor Politikası", *C.D.T.A.*, VIII, İletişim Yay., İstanbul 1985, s. 2187.

⁵⁵ Cumhuriyet, nr. 1441, 12 Mayıs 1928, s. 1

⁵⁶ Nizamettin Rifat, "Jimnastik Şenlikleri", *Hayat*, VI/132, (Haziran 1929), s. 9-12.

⁵⁷ Bu kutlamalarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hakan Uzun, "Milletin İradesiyle Oluşan Bir Bayram: Atatürk'ü Anma 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı ve Atatürk Döneminde Kutlanması", *Karadeniz Araştırmaları*, VI/ 24, (Kış 2010), s. 109-125.

⁵⁸ 1937 tarihli Jimnastik Şenlikleri'ne katılan Beyoğlu ve Kadıköy Halkevi kızları büyük beğeni toplamıştır. Bkz. Cumhuriyet, nr. 4675, 20 Mayıs 1937.

⁵⁹ Kazım Nami, "İrfan Ordusu", *Hakimiyet-i Milliye*, (6 Haziran 1928) s. 3.

⁶⁰ Gül İnanç, "Bir Memleket Davası: Beden Terbiyesi", *Toplumsal Tarih*, III/14 (Şubat 1995), s. 59-64.

hayatın bir gerçeği değildi. Bu durumun farkında olan siyasi iktidar, yaklaşan İkinci Dünya Savaşı'nın da etkisiyle radikal adımlar atmak zorunda kaldı. 1938 Haziran'ında çıkan 3530 Sayılı Beden Terbiyesi Kanunu'yla vatandaşlara beden terbiyesi mükellefiyeti getirildi. Kanun'un nasıl uygulanacağını gösteren 3 Nisan 1940 tarihli kararname ile 12 ila 45 yaşları arasındaki erkek ve kadın yurttaşlar beden mükellefiyetine dahil edildi⁶¹. Böyle olmakla beraber mevzuattaki bu hükümlerin savaş ortamında ne kadar uygulanabildiği tartışmaya açık bir konudur.

Sonuç

18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Avrupa'da önem kazanan beden eğitimi, 19. yüzyılın başlarından itibaren askeri okullar aracılığıyla Osmanlı toplumuna sirayet etmeye başladı. 19. asrın sonlarına gelindiğinde Osmanlı toplumunda beden eğitiminin geldiği seviye Avrupa toplumlarının bir hayli gerisindeydi. II. Meşrutiyet'in ilanı öncesinde toplumun beden eğitimiyle tanışan kesimi, asker-sivil okullardan mezun olan aydınlar idi. Kuşkusuz bu aydınlar içerisinde kadınlar da vardı. Ancak, bu dönemde kadınlar arasında beden eğitimi bireysel bir tercih olmanın ötesine geçebilmiş değildi. II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Osmanlı aydınlarının en fazla üzerinde durduğu meselelerden birisi Osmanlı kadınının toplumdaki yeri idi. Bu çerçevede, beden eğitiminin kadınlar için önemi üzerinde durulan konulardan biri oldu. Bu konuyla ilgili, ilk müstakil eserler ve makaleler bu dönemde kaleme alındı. Bu eserlerde ve makalelerde, beden eğitiminin kadınlar için faydaları, kadınların niçin ve ne şekilde beden eğitimi yapacakları ele alınan hususlar arasındaydı.

Meşrutiyet dönemi aydınları, kadınların beden eğitimi yapmaları gerektiği konusunda hemfikirdir. Ancak, kadınların beden eğitimi konusunda erkeklerle aynı eğitime tabi tutulmasına biyolojik farklılıklar ve toplumsal roller nedeniyle karşıdılar. Bu konuda kadınların doğurganlığı ve annelik duygusu öne çıkarılmaktadır. Beden eğitimi, kadınlar için iyi bir anne olmak ve gelecek nesli yetiştirmek için bir araç olarak tasavvur edilmektedir. Sağlam nesillerin sağlıklı ve sağlam annelerden neşet edeceği hakim olan düşüncedir. Beden eğitimi bu amaca ulaşabilmek için bir araç olarak düşünülmektedir.

Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e gelindiğinde kadınların beden eğitimiyle ilgili hakim olan bu bakış açısında bir devamlılıktan söz edilebilir. Ancak, uygulamada iki dönem arasında önemli farklılıklar vardır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların beden eğitimine katılımı mutaassıp çevrelerden gelebilecek tepkiler ve savaş koşulları nedeniyle daha ziyade teorik planda kalırken Cumhuriyet'le birlikte -devrim sürecinin sağladığı uygun ortam sayesinde- uygulamada önemli kazanımlar elde edilmiştir. Kadınların farklı spor dallarına katılımı teşvik edilmiş, ulusal ve uluslararası yarışmalara katılmaları sağlanmıştır. Bunların yanı sıra okullarda ve ulusal bayramlarda gerçekleştirilen beden eğitiminde kadınlar da yer almıştır. Böyle olmakla birlikte Cumhuriyet'in bu tür adımları simgesel ve seçkin bir yaklaşım olmaktan öteye geçememiştir. Cumhuriyet Türkiye'si'nin sosyo-ekonomik şartları, şehirlerdeki ve kırsaldaki kadınlar arasında beden eğitiminin yaygınlaştırılmasına ve bir beden kültürü oluşturulmasına imkan vermemiştir.

Kaynakça

1- Tetkik Eserler, Anılar, Makaleler ve Tezler

- AKCAN, Erol, İttihat ve Terakki *Fırkası'nın Paramiliter Gençlik Kuruluşları*, TTK, Ankara 2015.
- AKIN, Yiğit, *Gürbüz ve Yavuz Evlatlar: Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Beden Terbiyesi ve Spor*, İletişim Yay., İstanbul 2004, s. 118.
- ATABEYOĞLU, Cem, *Atatürk ve Spor*, Ankara 1989.
- ATEŞ, Sanem Yamak, *Asker Evlatlar Yetiştirmek. II. Meşrutiyet Dönemi'nde Beden Terbiyesi, Askeri Talim ve Paramiliter Gençlik Örgütleri*, İletişim Yay., I. Baskı, İstanbul 2012.
- Avanzade Mehmet Süleyman, *Kızlara ve Hanımlara Jimnastik*, Araks Matbaası, Basım Yeri ve Tarihi (?).
- AYTEKİN, Halil, İttihat ve Terakki Dönemi Eğitim Yönetimi, Ankara 1991.
- Celal Nuri, *Kadınlarımız*, Matbaa-i İçtihat, İstanbul 1331 (H).
- ÇAKIR, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yay., II. Baskı, İstanbul 1996.

61 İnanç, "a.g.m.", s. 62.

- ÇAPAN, M. Şevki, *Türk Sporunda Selim Sırrı Tarcan*, Ünsal Yay., Muğla 1999.
- ERGÜN, Mustafa, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri (1908-1914)*, Ocak Yay., Ankara 1996.
- KAHRAMAN, Atıf, *Osmanlı Devleti'nde Spor*, KB, Ankara 1995.
- KODAMAN, Bayram, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara 1999.
- KURNAZ, Şefika, *II. Meşrutiyet Dönemi'nde Türk Kadını*, MEB, İstanbul 1996.
- Mehmet Fetgeri Şuenu- Muallim M. Sami, *Kadın Jimnastiği Yahut Vücutun Terbiye-i Bedi'yesi*, Zarafet Matbaası, İstanbul (?).
- TARCAN, Selim Sırrı, *İsveç Usulü Terbiye-i Bedeniye ve Mektep Oyunları*, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, Dersaadet 1329/1913.
- TARCAN, Selim Sırrı, *Radyo Konferanslarım*, Ülkü Basımevi, İstanbul 1932.
- TARCAN, Selim Sırrı, *Terbiye-i Bedeniye Tarihi*, Devlet Matbaası, İstanbul 1928.
- ZİHNİOĞLU, Yaprak, *Kadınsız İnkılap*, Metis Yay., İstanbul 2003.
- TARCAN, Selim Sırrı, *Hatıralarım, Canlı Tarihler*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1946.
- ALKAN, Mehmet Ö., “Osmanlı İdman Bayramı'ndan Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı'na”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 211, (Temmuz 2011), s. 30-40.
- ATABEYOĞLU, Cem “Cumhuriyet Dönemi'nde Spor Politikası”, *C.D.T.A*, VIII, İletişim Yay., İstanbul 1985, s. 2187.
- ATABEYOĞLU, Cem, “Tanzimattan Cumhuriyet'e Spor”, *TCTA*, VI, İletişim Yay., İstanbul 1985, s. 1474-1478.
- BALSOY, Gülhan, “Geç Osmanlı Nüfus ve Kadın Bedeni Politikaları”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 134, (2015), s. 5-30.
- ÇAĞLI, Elif, “Türkiye'de “İdeal” Kadının Kurgulanmasında Bir Araç Olarak Spor ve Beden Terbiyesi”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 216, (Aralık 2011), s. 71.
- GÜVEN, Özbay, “19 Mayıs Atatürk'ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı'nın Tarihsel Arka Planı. Osmanlı'dan Cumhuriyete Gençlik ve Spor Bayramları”, *Toplumsal Tarih*, Sayı: 65, (Mayıs 1999), s. 33-39.
- İNANÇ, Gül, “Bir Memleket Davası: Beden Terbiyesi”, *Toplumsal Tarih*, III/14, (Şubat 1995), s. 59-64.
- ÖZTÜRKMEN, Arzu, “Mehmet Fetgeri Şuenu ve Kadında Terbiye-i Bedeniye”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 219, (Mart 2002), s. 4-10.
- UZUN, Hakan, “Milletin İradesiyle Oluşan Bir Bayram: Atatürk'ü Anma 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı ve Atatürk Döneminde Kutlanması”, *Karadeniz Araştırmaları*, VI/24, (Kış 2010), s. 109-12.
- ERDEM, Yasemin Tümer, *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kızların Eğitimi*, Marmara Üniv. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul 2007.

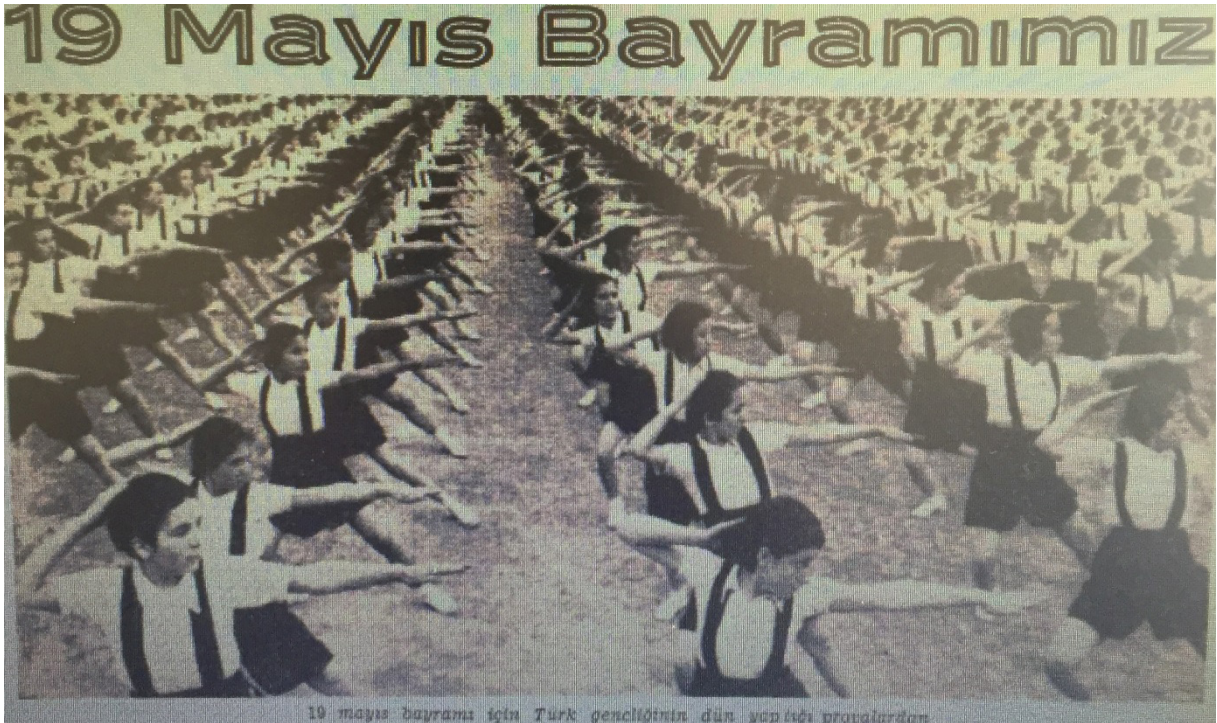
2- Süreli Yayınlar

Cumhuriyet
Hâkimiyet-i Milliye
Hayat
Musavver Muhit
Resimli Kitap
Spor Postası
Şehbal
Terbiye ve Oyun
Top Mecmuası
Türk Spor Kurumu Dergisi
Türkspor

Ekler



19 Mayıs 1936 yılı Jimnastik Şenliklerine katılan kız öğrenciler, beden hareketleri yaparken. Kaynak: Cumhuriyet, 20 Mayıs 1936, nr. 4315.



19 Mayıs Bayramı için hazırlık yapan kız öğrenciler. Kaynak. Cumhuriyet, 18 Mayıs 1937,

XVIII. Yüzyılda Sultanların Boğaz Yaşamına Katkıları

Büyük Esmâ Sultan

Eylül AYKAN
Balıkesir Üniversitesi / Balıkesir

Doç. Dr. Zübeyde GÜNEŞ YAĞCI
Balıkesir Üniversitesi / Balıkesir

Giriş

Türkçe sözlükte Müslüman hükümdarların kullandıkları bir unvan olarak tanımlanan Sultan kelimesi Arapça kökenlidir. Sellt veya Selata kelimelerinden türeyen kelime *hüccet, delil, kahr, kudret, satvet* ve *bunlara sahip olan kimse* anlamlarına gelmektedir¹. Kelimenin çoğulu *selatin* olup Kuran-ı Kerim’de *hüccet, mutlak güç, üstünlük ve mucize* manalarında geçmektedir². Dikkat çeken nokta kelimenin bütün kullanımlarında güç olmasıdır. Bu anlamlarının yanı sıra padişahların erkek ve kız çocukları ve anneleri için de unvan olarak *sultan* kelimesi kullanılmıştır. Bütün bu tanımların içinde bizi ilgilendiren padişahların kızları veya kız kardeşleri olan hanedan kızlarına verilen unvan olmasıdır. Bu unvanın hanedanın kızları için kullanımına Fatih Sultan Mehmed’den itibaren başlandığı bilinmektedir. Çünkü ondan önce hanedan kızları için hatun kelimesi kaynaklarda yer almaktadır³. Buna dair en önemli örneği Çelebi Mehmed’in kızı Selçuk Hatun’da görmek mümkündür. Kendisi Fatih Sultan Mehmed’in ölümünden sonrasına kadar yaşamış olmasına rağmen kaynaklarda *Selçuk Sultan* şeklinde değil *Selçuk Hatun* şeklinde geçmektedir⁴.

Osmanlı Devleti’nde padişahların kız ya da erkek çocuklarının doğumu büyük bir önem arz etmekteydi. Bu önemine binaen şatafatlı hazırlıkların olması doğaldı. Doğum hazırlıkları kapsamında anne adayına kıymetli kumaşlar ve mücevherlerle tezyin edilmiş doğum odası tahsis edilmekteydi⁵. Doğum gerçekleştiğinde ise padişahın bir çocuğunun dünyaya geldiği haberi öncelikle Darüssaâde Ağası’na haber verilir, ondan sonra Silahtar Ağa’ya müjdeli haber ulaştırılırdı. Silahtar Ağa aracılığı ile padişahın bir çocuğu olduğu sarayda duyurulurdu⁶. Daha sonra günde beş defa tekrarlanmak suretiyle üçer kez top atışı yapılarak İstanbul halkına padişahın bir kızının doğduğu ilan edilirdi⁷.

Devletin ilk dönemlerinde hanedan kızlarının evlilikleri daha çok siyasi nitelik taşımaktaydı. Başta I. Murad’ın kızı Melek Hatun olmak üzere birçok hanedan kızı Anadolu Beyleri ya da onların oğulları ile evlendirilmişlerdi⁸. Fakat Anadolu birliğinin sağlanmasından sonra kızlar ile evlenecek hanedan

¹ Aynı kökten gelen sult kelimesi ise tahakküm ve otorite” anlamına gelmektedir. Mustafa Öztürk, “Sultan”, *DİA*, XXXVII, 2009, s. 495.

² Osman Gazi Özgüdenli, “Sultan”, *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 496.

³ Ahmet Şimşirgil, *Valide Sultanlar ve Harem*, İstanbul 2014, s. 75-76.

⁴ Mesela II. Bayezid ile Şehzade Cem arasında geçen taht mücadelesi sırasında Selçuk Hatun arabuluculuk görevi üstlenmiş, II. Bayezid’e giderek Şehzade Cem’in Anadolu’ya hükmetmesine izin vermesini istemiştir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara 1983, s. 163-164.

⁵ Ahmet Şimşirgil, *Valide Sultanlar ve Harem*, s. 76; II. Mahmud’un kızı Saliha Sultan’ın doğduğu odaya konulan eşyalar için bakınız: Fatma Menteş, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Yenileşme Sürecinde Harem*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2006, s. 107-109.

⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, TTK, Ankara 1988, s. 171.

⁷ Bu arada Enderun’daki her oda padişahın kızının doğumu için üç kurban keserdi. Ahmet Şimşirgil, *Valide Sultanlar ve Harem*, s. 77; Padişahın erkek çocuğu dünyaya geldiğinde ise günde beş kez tekrarlanmak üzere yedi top atışı yapılırdı. Ahmet Akgündüz, *Tüm Yönleriyle Osmanlı’da Harem*, İstanbul 2012, s. 180; Funda Acar, “Osmanlıda Padişah Oğulları ve Kızlarının Eşitlendiği Alan: Teşrifat”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV/27, Çorum 2015, s. 190; Ayrıca valide sultan hediye dağıtmaktaydı. Mesela Refia Sultan doğduğunda bu geleneğe uyularak valide sultan hediye dağıtmıştır. Ali Akyıldız, *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan*, İstanbul 1998, s. 9.

⁸ Bu evlilikler siyasi nitelik taşımaktaydı. Nitekim kendisi Dulkadiroğulları Beyi’nin kızı Sitti Hatun ile evlenirken kızlarından Gevherhan (ya da Gevher Mülûk) Sultan’ı kendisine sığınan en büyük düşmanlarından biri olan Uzun Hasan’ın oğlu Uğurlu

kalmadığı için bu defa, vezirler, kaptan paşalar ve büyük devlet adamları damat olmaya başlamışlardır. Bunun ilk örneklerini de Fatih Sultan Mehmed döneminde görmek mümkündür⁹. Padişah kızı ile evlenecek olan damadın, eğer bir eşi var ise –ki yaşı gereği mutlak olurdu- onu boşaması gerekmektedir¹⁰. Ayıca damat, sultan ile evlendikten sonra da başka bir eş alamazdı. Evlendikten sonra, damat İstanbul dışına tayin edilirse zevcesi olan sultan onunla birlikte gidemezdi. Yaşamlarına İstanbul'daki saraylarında devam ederlerdi¹¹.

Sultanların düğünlerine dair en geniş bilgilere 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ulaşılmaktadır¹². Bu düğünler yaklaşık bir hafta ile bir ay arasında sürmekteydi. Düğünlerin dikkat çeken özelliklerinden birisi de İstanbul'da halkın nişan, çeyiz ve gelin alaylarını heyecanlı bir şekilde izlemesiydi¹³. Damat başta saraya gönderilecek değerli mücevherlerden oluşan hediyeler olmak üzere bütün düğün masraflarını karşılamak zorundaydı¹⁴. Hanedan düğünleri çok mutantan törenler oldukları için epey masraflı olurdu. Bu nedenle bazen iki veya üç sultanın düğünü bir arada yapılır ya da sünnet düğünleri ile birleştirilirdi¹⁵.

Hanedan kızları bir başka ifade ile sultanefendiler, 17. yüzyılda olduğu gibi 18. yüzyılın ikinci çeyreğinde de küçük yaşta evlilikler yapmışlardır¹⁶. Bundan sonra sultanların çocuk yaşta evlilikleri gittikçe azalmaya başlamıştır. Aynı dönemde karşımıza çıkan bir başka değişiklik ise sultanların doğumlarında ya da evlenmelerinde kendilerine konak, saray, kasır tahsis edilmesidir. Artık sultanlar evlendiklerinde bu konaklarda oturur oldular, yani Topkapı Sarayı'nın bir benzeri saraylarda yaşamaya başladılar. Damatlar ise eşlerini saraylarında ikamet etmek durumunda kaldılar. Böylece birçok saray artık sultanların adı ile anılır hale geldi. Bütün bu gelişmeler Osmanlı başkentinin silüetinin değişmesine yönelik faaliyetlerin artması neticesini doğurdu ki, Boğaziçi de bundan nasibini almaya başlamıştır¹⁷.

Bütün bu gelişmelere hanedan kızlarına has ya da paşamalık adı altında büyük meblağlarda gelirler verilmesi eklenmiştir. Artık sultanların bazılarının herhangi bir mukataanın gelirinden maaşları veya

Mehmed ile evlendirmiştir. M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Ankara 1992, s. 21; Babası II. Murad da kızlarını siyasi amaçlarla evlendirmişti. J. Van Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, II, s. 248, 249; Juliette Dumas, "Bir Prenses Bir Kulla Evlenirse: Osmanlıların Sıradışı Evlilik Sistemi (15. Yüzyıl Ortalarından 16. Yüzyıl Ortalarına)", *Toplumsal Tarih* 210, Haziran 2010, s. 37.

⁹ Gevherhan Sultan'dan başka kızları olan Fatih Sultan Mehmed hem onları hem de şehzade Bayezid'in kızlarını devlet adamları ile evlendirmiştir. Mesela hanedan damatlarından birisi İstanbul'un fethinde büyük yararlılığı görülen Zağanos Paşa'dır. Feridun Emecen, "Zağanos Paşa", *DİA*, XLIV, 2013, s. 73; Ancak bu uygulama II. Bayezid döneminde iyice yerleşmiştir. II. Bayezid'in kızlarından hepsi devlet adamları ile evlendirilmişlerdir. Juliette Dumas, "Bir Prenses Bir Kulla Evlenirse...", s. 38.

¹⁰ Ali Akyıldız, *Refia Sultan*, s. 26; Hatta Hanedan kızlarının eşleri üzerinde büyük bir otoriteleri vardı. Yavuz Sultan Selim'in kızı Kanuni Sultan Süleyman'ın kız kardeşi Şah Sultan'a kocası Lütfi Paşa tokat attığında vezir-i azamlık makamını kaybettiği gibi Dimotoka'ya sürgüne gönderilmişti. Bu durum XIX. yüzyılda da devam etmekteydi. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, Ankara 1983, s. 548.

¹¹ Ahmet Şimşirgil, *Valide Sultanlar ve Harem*, s. 81.

¹² Yinede daha erken tarihlere ait düğün bilgileri mevcuttur. Fatih Sultan Mehmed'in Sitti Hatun ile olan 1450'de yapılan düğünü 3 ay sürmüştür. Ebru Baykal, *Osmanlılarda Törenler*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne 2008, s. 82.

¹³ M. Çağatay Uluçay, "Fatma ve Safiye Sultanların Düğünlerine Ait Bir Araştırma", *İstanbul Enstitüsü Mecmuası IV*, İstanbul 1958, s. 135,137.

¹⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, s. 161.

¹⁵ M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, s. 86; Mesela IV. Mehmed şehzade Ahmed ve Mustafa'nın sünnet düğünleri ile birlikte kızı Hatice Sultan'ın düğünü aynı anda yaptırmıştır. Düğün günlerce sürmüştür. Rıdvan Canım, "Osmanlı Medeniyetinde Muhteşem Bir Payitaht ve Bir Kültür Şehri Olarak Edirne", *Türkler*, XII, Ankara 2002, s. 56.

¹⁶ Mesela III. Ahmed kızı Fatma Sultanı daha beş yaşında iken Silahtar Ali Paşa ile nişanlamış, Paşa sultan buluş çağına gelemeden Petervaradin Savaşı'nda şehit olmuştu. Diğer Ümmügülüm Sultanı ise beşikte iken kubbe Veziri Abdürrahman Paşa ile nişan yapılmıştı. M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, s. 84,85.

¹⁷ Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar ve Sultanefendi Sarayları", *İstanbul Dergisi*, Sayı: 3, İstanbul 1992, s. 111; Boğaz kıyıları, Marmara, Haliç kıyıları gibi padişahların eğlendikleri, dinlendikleri sayfiye yerleri olmaları itibarıyla büyük ve güzel bahçelerin kuruldukları yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bahçelerden bazıları padişahlar tarafından kurulmuştur. Adlarını da içlerinde bulunan saray, yalı ve kasırlardan almaktadırlar. En ünlü bahçeler Tersane bahçesi, Karaağaç bahçesi, Büyükdere bahçesi gibi. Devlet adamlarının kurdukları bahçeler ise kurucularının adları ile anılmışlardır. Murat Yıldız, "Padişahların Dinlenme ve Eğlenme Mekânları: İstanbul Bahçeleri", *Osmanlı İstanbulu*, II, Ed: Feridun M. Emecen-Ali Akyıldız-Emrah Safa Gürkan, İstanbul 2014, s. 650-651; Boğaziçi'nde Paşabahçe ile Beykoz arasında daha 16. yüzyılda kurulan Sultaniye Hasbahçesi 18. yüzyılda bir dinlenme ve eğlence mekânı olarak padişahlara hizmet vermiştir. Özellikle III. Mustafa ve III. Selim'in uğrak yeri olmuştur. Murat Yıldız, "Osmanlı Hasbahçelerinin Sultanı: Sultaniye Hasbahçesi", *Bellekten*, LXXVIII/282, Ankara 2014, s. 556; Tersane Bahçesi için bakınız: Volkan Ertürk, XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Sultanlarının Bir Eğlenme ve Dinlenme Mekânı Olarak Tersane Bahçesi, *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı: 15, 2013, s. 91-125.

bazılarının ise geniş mukataaları vardı¹⁸. Mukataa ve yüksek maaş ekonomik ve politik gücü beraberinde getirdi¹⁹. Buna rağmen hanedan kadınlarına ve kızlarına Matbah-ı Âmire'den tayinatlar verilmeye devam edilmiştir. Ekmek, et, zeytinyağı gibi yiyecekler verilen tayinatlarda en başta gelmekteydi. Hatta zaman zaman iftariyelik bile verilmekteydi²⁰.

1-) Boğaziçi'nin Gelişimi ve Şehirleşmesi

Padişahların ve Sultanların hayatlarındaki değişim ile beraber İstanbul'da Boğaziçi mimarisi de değişmiştir. Artık Boğaziçi mimarisi, 16. yüzyılın ortalarında olduğu gibi değildi²¹. Geçen zaman içerisinde değişmeye başlamış, Boğaziçi'nin her iki yakasında sahil boyunca köyler kurulmaya başlamıştır. Tabii ki Boğaziçi'nin asıl değişimi başta hanedan mensupları olmak üzere devlet büyükleri tarafından yaptırılan köşkler²², kasırlar²³, yalılar²⁴, bahçeler, camii ve çeşmelerle olmuştur. Artık Boğaziçi eskisine nazaran daha kalabalık daha şenlikli ve daha güzeldi²⁵. Bu mimari eserlerin en başında Sultanlar için bina edilen hanedan ailesine ait olan saray, konak ve kasırlar gelmektedir ki, bu mimari yapılara *sahilsaray* adı verilmiştir. *Sahilsaray*, konak ve kasır kelimeleriyle eş anlamlı olarak sultan ve yakınları, saray erkânı genelde yazın göç ettikleri konut tipi olarak karşımıza çıkmaktadır²⁶. Sahilhane ise aynı türden yapıların hanedan mensubu olmayan devlet adamları ve zengin tüccarlar tarafından inşa edilen yapıdır²⁷.

Lale Devri adı verilen 1730 Patrona Halil ayaklanması ile sona eren dönemde Boğaziçi dahil İstanbul'un değişik yerlerinde saray, konak ve kasırların inşası büyük bir ivme kazanmıştır²⁸. Bunda bizzat III. Ahmed ve sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın rolü büyüktür. Mesela sadece Boğaziçi'nde saray adı verilen 16 büyük sultan konutunun inşası bu döneme tekabül etmektedir²⁹. Kağıthane'de İnşa edilen kasır ve sarayların sayısı ise 170'i bulmuştur³⁰. Dönemin ünlü sarayları Sa'dâbâd, Hüsrevâbâd,

¹⁸ Mesela Saliha Sultan'ın vefatından sonra ona ait mukataalar miriye alınmıştır. BOA. *Cevdet Saray*, nr. 4887; Yine Edremit ve Kemer Edremit ve tevabii mukataası Saliha Sultan'ın uhdesinde olup, Edremit voyvodası Mehmed Emin'in uhdesine tevdi edilmiştir. *EŞS*, Nr. 1240, 2a-1, 1240, 86 a-2; Bu aşar-ı şer'i, rüsumat-ı örfiye, cürüm cinayet, bad-ı heva, beytülmal-ı amme, tapu-yu zemin ve sair aidat ve varidat bu kapsamda olan vergilerdir. *EŞS*, Nr. 1241, 55-a-1.

¹⁹ Ahmet Şimşirgil, *Valide Sultanlar ve Harem*, s. 85; Ama sultanların vefatından sonra mal varlığı hazineye geçmekteydi. Ahmet Akgündüz, *Tüm Yönleriyle Osmanlı'da Harem*, s. 185.

²⁰ Geniş bilgi için bakınız: Tülay Artan, "Osmanlı Elitinin Yemek Tüketiminin Bazı Yönleri", *Yemek ve Kültür*, Sayı: 7, İstanbul 2006, s. 48-95.

²¹ Bu değişim 17. yüzyılda başlamıştır. Evliya Çelebi'de yer alan sadece Ortaköy ile Kuruçeşme arasındaki kıyıda yapılan yalılar bu değişimin göstergesidir. Azmi-zade Yalısı, Baltacı Mahmut Paşa Yalısı, Bıyıklı Mehmet Paşa Yalısı, Çelebi Kethüda Yalısı, İshak Yahudi Yalısı, Kara Hasan Oğlu Yalısı, Mimar Mustafa Yalısı, Nakkaş Paşa Yalısı, Safiye Sultan Yalısı, Şekerci Yahudi Yalısı, Özlem Atalan, "17. ve 18. Yüzyılda, Görsel ve Yazılı Kaynaklara Göre Ortaköy-Kuruçeşme Arasında yer alan Kıyı Yapıları", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 28, 2014, s. 230- 231.

²² Köşk ise yüksek tabakadan birinin sarayı bahçesinde inşa edilen konutlardır. IV. Murad'ın Topkapı Sarayı içerisinde yaptırdığı Revan Köşkü bu neviden yapılara en iyi örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten Türkçe sözlükte köşk için bahçe içinde yapılmış süslü ev tanımı yapılmaktadır. Aynı zamanda kasır ile eş anlamlı gösterilmiştir. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5762da3e24ae35.64943382.

²³ Köşkten büyük yapılara kasır adı verilmektedir. Fakat dönemin yazarları bazen köşk ile kasrı aynı anlamda kullanmışlardır. Yaşar Çoruhlu, "Kasır", *TDVİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 557; Kelime Arapça kökenli olmasına rağmen Arapça'ya Latince *castrum* kelimesinden gelmiştir. Nicole Kañçal-Ferrari, "Türk-Osmanlı Saray Literatürü (12.-20. Yüzyıl)", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, V/13, 2009, s. 205.

²⁴ Yalı kelime manası itibariyle sahil demektir. Yaşam alanı olarak ise kelime manası ile paralellik arz etmekte olup su kıyısında bina edilen büyük ve görkemli evlere yalı adı verilmektedir. http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.579a56d8a21254.58989125.

²⁵ M. Tayyip Gökbilgin, "Boğaziçi", *DİA*, VI, İstanbul 1992, s. 251.

²⁶ Zafer Sağıdıç, "Osmanlı Politik Sisteminin Osmanlı Saray Mimari Mekan Örgütlenmesi Üzerindeki Etkileri", *Türkler*, XII, Ankara 2002, s. 333.

²⁷ A. Fulya Eruz, "Sahilsaray", *TDVİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 530.

²⁸ Bu dönemde Kağıthane önemli bir yere sahiptir. Sâdâbâd Sarayı gibi bir çok saray ve kasrın inşa edildiği Kağıthane deresinin etrafı kültür veya sanatta dâhil olmak üzere yeni yaşam biçimini temsil etmektedir. Mehmet Alaaddin Yalçınkaya "XVIII. Yüzyıl: Islahat, Değişim ve Diploması Dönemi (1703-1789)", *Türkler*, XII, Ankara 2002, s. 771; Bu yüzyılda Sâdâbâd Sarayı gibi ilgi gören bir başka saray Beşiktaş Sarayı'dır. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde Beşiktaş Sarayı, Topkapı Sarayı'nın dışında köşk ve kasırlarıyla en büyük saray kompleksi halini almıştır. Mustafa Cezar, "19. Yüzyılda Batı Tarzı Saray ve Mimaride Bünye Değişikliği", *Milli Saraylar Dergisi*, 1, 1987, s. 45.

²⁹ A. Fulya Eruz, "Sahilsaray", s. 531.

³⁰ Aygün Ülgen, "Boğaziçi Sarayları", *İstanbul Armağanı 2- Boğaziçi Medeniyeti*, İstanbul 1996, s. 129; Aynı yazar, "Osmanlı

Emnâbâd, Hümâyünâbâd, Neşâdâbâd, Şevkâbâd, Şerefabad'dır. Bu inşa faaliyeti süreci Patrona Halil isyanıyla zarar görmüş ve kesintiye uğramış ise de kısa süre zarfında III. Ahmed'in halefi I. Mahmud döneminde devam etmiştir. I. Mahmud dönemi inşa faaliyetlerinin selefi döneminden farkı mekânın Kağıthane'den kısmen Haliç'e³¹, çoğunluğunu da Boğaz kıyılarına kaymış olmasıdır³².

İnşa faaliyetlerine en büyük katkıyı yapanlardan bir başka padişah III. Mustafa'dır. O, 1766 yılında meydana gelen depremden sonra sur dışında şehrin çevresinde büyük bir yenileme hareketi başlatmıştır. Bu süreci III. Selim devam ettirmiştir. Bu dönemde hanedan üyeleri için birçok saray ve kasır bina ettirilmiştir³³. Özellikle Bebek, Ortaköy ve Beşiktaş Boğaziçi'nin en revaçta semtleri olarak karşımıza çıkmaktadır³⁴. Nitekim Bebek'te Hümâyünâbâd, Defterdarburnun'da Neşâdâbâd, Beşiktaş ile Ortaköy arasında Gülşenâbâd, İstavroz'da Şevkâbâd, Fındıklı'da Emnâbâd, Kuruçeşme'de Kadırga ve Tırnakçı, Çubuklu'da Feyzâbad, Kanlıca'da Mihrâbâd, Çengelköy ile Beylerbeyi arasında Ferahâbâd saray, kasır ve yalıları yer almaktaydı³⁵.

İster hanedan üyeleri ister devlet adamları tarafından inşa edilen bu yapılar 18. yüzyıl saray yaşantısının, davetlerin, şölenlerin ve şenliklerin hareketliliğine katkıda bulunan mekânlar olarak değerlendirilmelidir. Padişahlar buralara yazı geçirmek üzere gitmektedir³⁶. Ayrıca bu mekânlarda padişahlar onuruna devlet yöneticileri tarafından ziyafetler verilmekte ve değişik sebeplerle kutlamalar yapılmaktadır³⁷. Günün birlik de olsa yapılan bu ziyaretler sırasında verilen ziyafetler ve kutlamalar döneme genelde İstanbul yaşamına, özelde Boğaziçi'nin yaşamına damgasını vurmuştur. Boğaziçi'ndeki yeni sarayların mimarisi taş duvarlarla örülü kapalılığın aksine açıklığı, saydamlığı ve dışa dönüklülüğü temsil etmektedir³⁸. Artık geleneksel yaşam biçimi bir daha eskiye geri dönmek üzere değiştiğinin

Saray, Kasır ve Köşkleri", *Osmanlı*, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 410.

³¹ Haliç'te Tersane Sarayı, diğer adıyla Aynalıkavak Sarayı ünlüdür. Aygün Ülgen, "Osmanlı Saray, Kasır ve Köşkleri", s. 410; Volkan Ertürk, "Saraydan Kasıra Aynalıkavak Sarayı", *Tarihin Peşinde*, Sayı: 10, 2013, s. 338-340; Bu saray daha sonra Boğaz'da yapılan birçok saray, yalı, kasrın ilk modelini oluşturmuştur. A Hidayet Arslan, "Boğaziçi'nde 18. Yüzyıldan Kalma Bir İstanbul Evinin Durumu Hakkında Sanat Tarihi Bağlamında Yeni Değerlendirmeler", *METU JFA*, XXXI/1, Ankara 2014, s. 97.

³² A Hidayet Arslan, "Boğaziçi'nde 18. Yüzyıldan Kalma Bir İstanbul Evinin Durumu...", s. 97-98; <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/4524/001581845010.pdf?sequence=3&isAllowed=y> (ET:14.07.2016) Halûk Y. Şahsuvaroğlu "Şerefâbâd Kasrı", Haliç'ten sonra Boğaziçi'nde sivil mimarinin yoğunlaştığı bir yapıdır. Kasım İnce, "III. Selim-IV. Mustafa ve II. Mahmud Dönemi (1789-1839) Osmanlı Mimarisi Hakkında", *Osmanlı*, X, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 280.

³³ Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul*, Çev: İlknur Güzel, İstanbul 2010, s. 55-56.

³⁴ Necla Aslan Sevin, "XVIII. ve XIX. Yüzyıl Sahil Sarayları", *Osmanlı*, X, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 431.

³⁵ Gülçin Canca Erol, "İstanbul'da III. Ahmed Dönemi Osmanlı Mimarisi" <https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=352736> (ET: 13.07.2016); Boğaziçi'ndeki inşa faaliyetleri için bakınız: Mualla Bayar Erkılıç, "Boğaziçi'ndeki Meskenlerin Şiirselliği", *Osmanlı*, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 49-56; Necla Aslan Sevin, "XVIII. ve XIX. Yüzyıl Sahil Sarayları", s. 429-434; Aygün Ülgen, "Osmanlı Saray, Kasır ve Köşkleri", s. 400-428; M. Tayyip Gökbilgin, "Boğaziçi", s. 251-262;

³⁶ III. Ahmed sahil sarayları ve bahçeleri en çok kullanan padişahlardan birisidir. Mesela 1724 Haziran ayı geldiğinde padişah Beşiktaş Sahilsarayına göç etmiştir. Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târih-i Çelebizâde*, III, Haz: Abdülkadir Özcan-Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul 2013, s. 1384; I. Mahmud aynı geleneği devam ettirmiştir. Yine H. 1147 başlarında ki, yaz aylarına tekabül etmektedir- İstavroz Sarayı kurbundeki Beylerbeyi bahçesine gitmiştir. Vak'anüvis Subhi Mehmed Efendi, *Subhî Tarihi*, Haz: Mesut Aydın, İstanbul 2007, s. 225; I. Abdülhamid H. 1199 yılı bahar mevsimi geldiğinde Beşiktaş Sarayı'na vasil olmuştur. Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakaikü'l-Ahbâr*, Haz: Mücteba İlgürel, Ankara 1994, s. 255; II. Mahmud 1814'de Topkapı Sarayı'ndan önce Beşiktaş Sarayı'na oradan Dolmabahçe Kasrı'na geçmiştir. Hâfız Hızır İlyas Ağa, *Osmanlı Sarayında Gündelik Hayat*, Haz: Ali Şükrü Çoruk, İstanbul 2011, s. 78-79; Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Padişahların Topkapı Sarayı'ndan başka saraylara gidişleri hakkında geniş bilgi için bakınız: Emine Dingeeç, "Osmanlı Padişahlarının Yazlık Saray Kültürü: Göç-i Hümayun (18. yüzyıl)", *XVI. Türk Tarih Kongresi*, IV/ I, Ankara 2015, s. 229-252.

³⁷ Vezir-i azam Nevşehirli İbrahim Paşa'nın III. Ahmed için düzenlediği ziyafetler önemlidir. Bu durumu en iyi Ahmet Refik Altınay Lal Devri adlı eserinde tasvir etmektedir. Ahmet Refik Altınay, *Lale Devri (1718-1730)*, İstanbul 2010; Ayrıca bu saray ve kasırlarda yabancı elçilere ziyafetler tertip edilirdi. Aygün Ülgen, "Osmanlı Saray, Kasır ve Köşkleri", s. 411.

³⁸ Türk mimarisinde batı etkisini 18. yüzyılın ortalarından itibaren açık bir şekilde görmek mümkündür. Artık Barok özellikli yapılar ve bu yapılarda Rokoko tarzı süslemeler sıradan hale gelmeye başlamıştır. Özellikle Hatice Sultan'ın Ortaköy'de yaptığı sahil sarayda yer alan Ağalar ya da Başağa dairesinde ve Beşiktaş Sarayı'ndaki valide Sultan Dairesinde Batı mimari etkisi açıkça görülmektedir. Mustafa Cezar, "19. Yüzyılda Batı Tarzı Saray...", s. 21, 35; Bu etki II. Abdülhamid döneminde tersine bir gelişme çizgisi izleyerek Klasik Türk üslubuna dönüş yaşanmaya başlamıştır. Bunda Mimar Vedat ve Kemalettin Bey gibi Türk mimarların etkisi önemlidir. Semavi Eyice, "Osmanlı Devri Türk Mimarisi", *Osmanlı*, X, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 98,

göstergesidir³⁹. Bunda batılılaşmanın etkisini görmek mümkündür⁴⁰.

2-) XVIII. Yüzyılda Boğazdaki Bazı Sultan Sahilsarayları

Boğaziçi'ndeki bu açılım sürecinde, hanedan kızları (sultan efendiler) evlendikten sonra Ortaköy-Kuruçeşme ve Akıntıburnu-Arnautköy kıyılarında bina ettirdikleri sahil saraylarda ikamet eder olduklarını yukarıda belirtmiştik. Sultanların evli oldukları devlet adamlarının ikamet ettikleri mekânlar genellikle sahil saraylarının arka cephesinde sahil denizine bakınca görülmeyecek biçimde eklenmiş vaziyetteydi. Bu sürece tanıklık etmiş birkaç kişiden birisi Lady Mary Montegu'dur. Bir diğeri Dr. Dallaway ve 19. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'a gelen Miss Pardoe'dur. Bu kişilerden Lady Mary Montegu, III. Ahmed'in kızı Fatma Sultan'ın Üsküdar sarayına yaptığı ziyaretleri mektubunda bizlere tasvir etmektedir⁴¹.

Boğaziçi'nin ünlü sahil saraylarından bazıları şunlardır: 18. yüzyılda Boğaziçi'nde en ünlü saraylardan birisi Çırağan Sarayı'dır⁴². Sarayın tarihi aslında IV. Murad dönemine dayanmaktadır. Bu dönemde hasbahçe olan arazisi üzerine IV. Murad kızkardeşi için bir kasır inşa ettirmiştir⁴³. Melek Ahmed Paşa ve eşi Kaya Sultan burayı yazlık saray olarak kullanmışlardır⁴⁴. Sonraki yıllarda terk edilen bina Damat İbrahim Paşa, yeniden yaptırmış ve eşi III. Ahmed'in kızı Fatma Sultan'a hediye etmiştir⁴⁵. Yapıldığı dönemde Beşiktaş Sarayı veya Yeni Beşiktaş Sarayı⁴⁶ olarak bilinen saray burada yapılan Çırağan şenlikleri nedeniyle Çırağan Sarayı adıyla nam salmış ve böyle bilinmiştir⁴⁷. Saray, Patrona Halil İsyanında Damat İbrahim Paşa'nın öldürülmesinden sonra eski önemini ününü kaybetmiştir⁴⁸. Fatma Sultan ise Eski Saray'a gönderilmiştir. Bir süre sonra Fatma Sultan I. Mahmud'dan tekrar Çırağan Sarayı'nda oturma izni almış 29 yaşında vefatına kadar burada ikamet etmiştir⁴⁹. Onun vefatından sonra saray bir başka hanedan kızı olan Zeynep Sultan'a tahsis edilmiştir. Zeynep Sultanın ikameti ile Fatma Sultan dönemindeki kadar etkin olmasa da varlığını ve güzelliğini devam ettirmiştir. Yüzyılın ikinci yarısında 1767 yılında III. Mustafa sarayı şeyhülislam İbrahim Efendi'ye vermiştir. Sarayın XVIII. yüzyıldaki son sakini III. Mustafa'nın kızlarından Beyhan Sultan'dır. Beyhan Sultan sarayı neredeyse yeniden yaptırmıştır denilebilir⁵⁰. Fakat Beyhan Sultan'ın bir süre sonra iade ettiği sarayı III. Selim bazı eklemelerle büyütmüş ve saltanatının son iki yazını burada geçirmiştir⁵¹. Çırağan Sarayı'nın sahiplerinden birisi de III. Mustafa'nın kızları olan *Beyhan Sultan*'dir. *Beyhan Sultan* ve *Hatice Sultan* da kendilerine ait sahil sarayları olan sultanlar arasında yer almaktadırlar. Beyhan Sultan, 1784 yılında 19 yaşında iken Halep Valisi Silahdar Mustafa Paşa ile evlendiğinde Çiftesaraylar'da bir saraya yerleşmiştir⁵². Ayrıca

³⁹ Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul*, s. 94, 95, 116.

⁴⁰ Bu anlayışın mimariye yansımaları Boğaz'da yapılan sahil saraylarda görebiliriz. III. Selim bu anlamdan mimar ve ressam Melling'i İstanbul'a getirmiş ve saray mimarı olarak görevlendirmiştir. Zafer Sağdıç, "Osmanlı Saray Mimari Mekan Örgütlenmesi", s. 338; Shirine Hamadeh, "Ottoman Expressions of Early Modernity and the "Inevitable" Question of Westernization", *Journal of the Society of Architectural Historians*, LXIII/ 1, 2004, s. 32.

⁴¹ Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar ve Sultanefendi Sarayları", s. 112.

⁴² Çırağan kelimesi mum anlamına gelen çırağdan gelmektedir. "Çırağ", mum demek olduğuna göre buranın ismi "mum eğlenceleri" anlamına gelmektedir. Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul*, s. 50; Türkçe sözlükte kelime Farsça kökenli olup, çırak demektir. Eski söylenişi çerağdır. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5762da429c8a71.72766155 (ET:14.07.2016); Osmanlıca Türkçe Lügat'de ise çırağ şeklinde yazılarak birinci anlamı fitil, kandil, mumdur. İkinci anlamı çıraktır. Kelimenin üçüncü anlamı ise tekaüt, emekli manalarına gelmektedir. Kelimenin talebe öğrenci anlamları bile vardır. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, İstanbul 2013, s. 191.

⁴³ Ayşegül Demirelbulak, Konut ve İdare Merkezi Olarak Osmanlı Sarayları", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 6, İstanbul 2014, s. 40.

⁴⁴ Murat Koç, *Yeni Türk Edebiyatı'nda Boğaziçi ve Boğaziçi Medeniyeti*, İstanbul 2005, s. 36.

⁴⁵ M. Tayyip Gökbilgin, "Boğaziçi", s. 253.

⁴⁶ Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul*, s. 50.

⁴⁷ Niyazi Ahmet Banoğlu, *Tarihi ve Efsaneleriyle İstanbul Semtleri*, İstanbul 2007, s. 164.

⁴⁸ Halûk Y. Şehsuvaroğlu, *İstanbul Sarayları*, İstanbul 2011, s. 74.

⁴⁹ Necdet Sakaoğlu, "Fatma Sultan", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994, s. 273.

⁵⁰ Halûk Y. Şehsuvaroğlu, *İstanbul Sarayları*, s. 74.

⁵¹ Selda Ertuğrul, "Çırağan Sahilsarayı", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s. 304.

⁵² Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakaikü'l-Ahbâr*, s. 138; Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar ve Sultanefendi Sarayları" s.113.

yüksek gelirli mukataaları tahsis edildiği için o da dönemin saray inşası geleneğine uymuş⁵³ ve 1795 yılında kendisine verilen Çırağan Sarayı'nı yeniden inşa ettirmiştir⁵⁴. 19 Ocak 1910 günü büyük bir yangınla 2 saat içinde sadece dört duvarı kalan saray⁵⁵ sonradan yeniden inşa edilerek otel olarak hizmet vermekte olup hala Boğaziçi'ne ayrı bir güzellik katmaktadır.

Beyhan Sultan'ın Boğaziçi'nde Akıntıburnu'nda, Eyüp'te biri Bostan İskeleyi diğeri Defterdar İskeleyi'nde olmak üzere üç sahilsarayı daha vardı⁵⁶.

Boğaziçi'nde saray yaptıran bir başka sultan III. Mustafa'nın bir diğerkızı *Hatice Sultan*'dır. Hatice Sultan 16 yaşında Hotin Muhafızı Esseyid Ahmed Paşa ile evlendirildiğinde Ayasofya yakınındaki saraya gelin gitmiştir⁵⁷. Çünkü kendisine daha önce verilmiş olan Zeyrek'teki sarayı 1783'te yanmıştır⁵⁸. O da çağdaşı bazı diğersultanlar gibi özgür ve görkemli bir yaşam sürmeye başladığından bir taraftan 1796 yılında Eyüp'te Defterdar İskeleyi'ndeki sahilsarayını yenilerken, diğertaraftan 1809 yılında da Arnavutköy'de bir arazi satın alarak kendi adına sahilsaray inşa ettirmiştir. Ayrıca III. Selim kızkardeşi Hatice Sultan'a Neşadâbâd Sarayı'nı hediye etmiştir. Sultanefendi Sarayı'nın, iç dekorasyonunu ünlü mimar- ressam Antoine-Ignace Melling⁵⁹ yapmıştır. Melling, sarayın iç dekorasyonunu önceki çok renkli ve yaldızlı iç süslemelerinin yerine zarif ve sade bir süslemeyle değiştirmiştir⁶⁰. Hatice Sultan'ın ölümünden sonra Neşadâbâd Sarayı'nın yeni sahibi Beyhan Sultan olmuştur. Saray 19. yüzyılın sonlarında yıkılıncaya kadar padişahların kızları tarafından kullanılmıştır⁶¹. Yıkıldıktan sonra yerine, Sultan II. Abdülhamid'in kızları Zekiye ve Naime Sultanlar tarafından iki yalı inşa ettirilmiştir⁶².

Bütün sultanlar güçlü ve ünlü olmakla birlikte I. Abdülhamid'in kızı *Küçük Esmâ Sultan*'ın Osmanlı tarihinde ayrı yeri vardır. 1778 yılında doğan ve 1848 yılında 70 yaşında ölen Küçük Esmâ Sultan'ı III. Ahmed'in kızı Esmâ Sultan'dan (1726-1788) ayırt edebilmek amacıyla isminin önüne küçük sıfatı eklenmiştir. Böylece Esmâ Sultan kaynaklarda Küçük Esmâ Sultan olarak tesmiye edilmiştir. Küçük Esmâ Sultan, 1792 yılında Kaptan-ı Derya Hüseyin Paşa ile evlendirilmiş ve Divanyolu'ndaki bir beylik saray onarılarak kendisine tahsis edilmiştir. Daha sonra Ortaköy'de kendi adıyla bir yalı bina ettirmiştir. Bugün sadece duvarları bulunan ve birçok toplantı ve programa ev sahipliği yapan yalı da kendi adıyla, *Esmâ Sultan Yalısı* olarak tesmiye edilmiştir. Esmâ Sultan'ın bu yalidan başka Boğaz'da deniz kıyısında

⁵³ Necdet Sakaoglu, "Beyhan Sultan", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1994, s. 190.

⁵⁴ Dr. Dallaway, 1797 yılında aldığı izinle inşası yeni bitmiş olan Beyhan Sultan Sarayı'nı gezmiştir. Çıkmalarla denize taşan ahşap sahilsarayın cephesinin 100 m'ye yaklaştığını söyleyen Dallaway, sarayın iç ve dış dekorasyonunda parlak aşırı parlak renklerin ve yaldızla boyalar ile gösterişli pirinç süslerin kullanıldığını anlatmıştır. Tülay Artan, "Beyhan Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1994, s. 191; Birinci kattaki salondan birçok odaya geçilen sarayın sadelikten uzak oldukça uzaktır. Feridun Dirimtekin, "On Sekizinci Asrın İkinci Yarısında İstanbul", *İstanbul Enstitüsü Mecmuası*, Sayı: 4, İstanbul 1958, s. 133; İç mekanlarda yer alan renkler ve yaldızlar sadeliğin olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde tavanlar da görkemlidir ve ahşap geçme pirinç rozetler süslüdür. Sarayın içinde yaldızlı kitabelerde Kur'an'dan ayetler, Hz. Peygamber'e methiyeler ve kasideler vardır. Dr. Dallaway ilginç bir ayrıntıya dikkat çeker. Sarayda soylu kadınların balık tutarak zaman geçirdikleri ve eğlendikleri ızgaralı bir odanın varlığından söz etmektedir. Tülay Artan, "Beyhan Sultan Sahilsarayı", s.192; Aynı durum Neşetabad Sarayı'nda da bulunmaktadır. Sarayın bahçesinde yaptırılan küçük köşkün pencere kapakları kaldırıldığında olta ile balık avlanabiliyordu. <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/1564/001501016006.pdf?sequence=3> (ET:14.07.2016) Halûk Y. Şehsuvaroğlu, "19 uncu asırda Kuruçeşme", 23 Nisan 1930.

⁵⁵ Reşat Ekrem Koçu, "Çırağan Sahilsarayı", *İstanbul Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1935, s. 3934.

⁵⁶ Tülay Artan, "Beyhan Sultan Sahilsarayı" s. 191; Sultan'ın ölümünden II. Mahmud'un kızı Mihrimah Sultan'a verilmiştir. Mihrimah Sultan öldükten sonra kocası Said Paşa'nın adıyla tanınmıştır. Saray 19. yüzyılda yol çalışması sırasında yıktırılmıştır. A. Fulya Eruz, "Sahilsaray", s. 532.

⁵⁷ M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, s. 104; Damat Ahmed Paşa Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakaikü'l-Ahbâr'da Hotin valisi değil Anadolu valisi olarak verilmektedir. Nikah akdedileceği zaman Anadolu Beylerbeyliği'nin merkezi olan Kütahya'dan gelmiştir. Ahmed Vâsîf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakaikü'l-Ahbâr*, s. 370.

⁵⁸ Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar ve Sultanefendi Sarayları", s. 113.

⁵⁹ Sarayın inşasına başlanıldığı yıllarda İstanbul'da bulunan mimar-ressam ile Hatice Sultan irtibata geçmiş ve onunla yakınlık kurmuştur. Hatice Sultan'la daha rahat yazışma yapabilmek için Melling Türkçe öğrenmiştir. Buna karşılık Hatice Sultan'ın da Latin harfleriyle Fransızca yazmayı öğrendiği bilinmektedir. Hatta Hatice Sultan rahat çalışabilmesi amacıyla sarayının yanında Melling'e özel bir daire tahsis etmiştir. Tülay Artan, "Hatice Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, İstanbul 1994, s. 19; Aynı yazar, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar ve Sultanefendi Sarayları", s. 113; Melling saray mimarlığı görevinde bulunmuştur. Zafer Sağdıç, S. 157.

⁶⁰ Artan, "Hatice Sultan Sahilsarayı", s. 20; Melling önce balmumundan üç boyutlu bir model hazırlayarak Sultana ne yapmak istediğini göstermiştir. Özlem Atalan, "17. Ve 18. Yüzyılda, Görsel ve Yazılı Kaynaklara Göre Ortaköy-Kuruçeşme Arasında Yer Alan Kıyı Yapıları", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sonbahar II, 2014, s. 241.

⁶¹ Aygün Ülgen, "Osmanlı Saray, Kasır ve Köşkleri", *Osmanlı*, X, Ankara 1999, s. 411; Bunlardan bir tanesi II. Mahmud'un kızı Adile Sultan'dır. Onu Fatma Sultan ve Münire Sultan izlemiştir.

⁶² Aygün Ülgen, "Boğaziçi Sarayları", s. 129.

olmasa da Anadolu tarafında Çamlıca'da, Rumeli yakasında ise Maçka'da köşkleri vardı. Eyüp'teki Saliha Sultan'a ait olan yalı, Maçka Sarayı ve Ortaköy Yalısı kendisine aitti.⁶³ Sultan düğününden sonra en çok Ortaköy'deki sahil sarayında yaşamıştır. I. Abdülhamid, Saliha Sultan'ın vefatından sonra kızı Esmâ Sultan'a, tahsis ettiği yalılardan birisi de Kuruçeşme civarındaki Tırnakçı Yalısı'dır⁶⁴. Yalı Tırnakçı Hasan Paşa tarafından yaptırıldığı için bu isimle anılmaktadır⁶⁵. XIX. yüzyılın ilk yarısında İstanbul'a gelen Miss Pardoe, bu yalıya gitmiştir. Şiddetli bir baş ağrısına tutulan Sultan ile tanışmadan dönmek zorunda kalmışsa da sarayın her yerini gezip, tasvirini kaleme almıştır⁶⁶. Saray dış cephe özellikleriyle, klasik dönem sonrası sivil mimarlık özelliğini taşımaktadır⁶⁷.

Abdülmecid'in kızı Seniha Sultan, Tırnakçı Yalısı'nın son sahibidir. Ancak bu yalı Aşçıbaşı Yetimleri Yalısı'ndan çıkan bir yangınla 1909 yılında yanmış ve kullanılamaz duruma gelmiştir⁶⁸. Esmâ Sultan, zevk ve eğlenceye düşkünlüğünün yanı sıra dört sultanın da gözdesi olarak ekonomik gücünün yanı sıra politik güce de sahip olmuştur⁶⁹.

Boğaz'ın saray yapılan bir başka mekanı Bebek'tir. III. Ahmed'in buradaki miri araziye iskana açması Bebek'in Boğaz'da en gözde mekan haline gelmesinin önünü açmıştır. 19. Yüzyıl başlarında artık birçok yalı ve köşkün bulunduğu bir yer haline gelmiştir⁷⁰.

a-) Büyük Esmâ Sultan Sahilsarayı: Kadırga Sarayı

III. Ahmed'in kızı olan *Esmâ Sultan* 1726 yılında doğmuştur⁷¹. Aynı dönemde yaşayan I. Abdülhamid'in kızıdan ayırt etmek için "Büyük" Esmâ Sultan denilmiştir. I. Mahmud tarafından 1743'de Yakub Paşa ile evlendirilmişse de paşa bir yıl sonra vefat etmiştir. Bunun üzerine 1744 yılında I. Mahmud, Sultan'ı Adana Valisi Yusuf Paşa ile evlendirilmiştir. Kardeşi III. Mustafa, bu Paşa'nın da ölümüyle diğer dul kardeşlerini evlendirdiği gibi Esmâ Sultan'ı da 1758 yılında Muhsinzade Mehmed Paşa⁷² ile evlendirmiştir. Düğünleri de Kadırga Sarayı'nda yapılmıştır. Esmâ Sultan, III. Mustafa ve I. Abdülhamid zamanlarında geniş ve zengin mukataalara sahip olmuştur. I. Abdülhamid için de önemi büyük olan sultan, 1788 yılında vefat etmiş ve Eyüp'teki Muhsinzade türbesine defnedilmiştir⁷³.

Büyük Esmâ Sultan'a ait olan en büyük hanedan sarayı Kadırga⁷⁴ semtinde yer alan Kadırga Sarayı'dır⁷⁵. Bu sarayın banisi Büyük Esmâ Sultan olmayıp, 16. yüzyılda yaşayan II. Selim'in kızı ve

⁶³Necdet Sakaoglu, "Esmâ Sultan (Küçük)", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994, s. 207.

⁶⁴Türkan Duran, *I. Abdülhamid'in Kızı Esmâ Sultan'ın Hayatı (1778-1848)*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul 2007, s. 60.

⁶⁵Türkan Duran, *I. Abdülhamid'in Kızı Esmâ Sultan...*, s. 50, 51, 60.

⁶⁶Miss Julia Pardeo, *Şehirlerin Ecesi İstanbul Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*, Çev: Banu Büyükkal, İstanbul 2004, s. 180-182.

⁶⁷Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar...", s. 114.

⁶⁸Türkan Duran, *I. Abdülhamid'in Kızı Esmâ Sultan...*, s. 60-61.

⁶⁹Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar...", s. 116.

⁷⁰<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/1714/001501035006.pdf?sequence=3> (ET: 14.07.2016) Halûk Y. Şahsuvaroğlu, "XIX. Asırda Bebek Kiyıları".

⁷¹Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, eserinde Esmâ Sultan'ın doğum tarihi tam olarak vermektedir ki, bu tarih H.10 Recep 1138, M 14 Mart 1726 günüdür. Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Tarih-i Çelebizâde*, s. 1483.

⁷²Muhsinzade Mehmet Paşa, Patrona Halil İsyanı sırasında yeniçeri ağalığı görevinde bulunan Muhsinzade Abdullah Paşa'nın oğludur. Babasının sadrazam olmasından sonra kapıcılar kethüdalığına ve daha sonra vezir olarak Maraş valiliğine getirilmiştir. Vezir rütbesi ile Özi, Hotin valiliği görevlerinde bulunmuştur. Halep ve devamında Anadolu valiliğine getirilmek amacıyla İstanbul'a davet edilmiş ve Esmâ Sultan'la evlendirilmiştir. Osmanlı Devleti ile Rusya arasında savaş başlamasını uygun görmemiştir. Bu düşüncesi nedeniyle görevine son verilerek Bozcaada'ya yollanmıştır. Bir süre sonra yeniden göreve getirilen Muhsinzade savaş sırasında Mora'da denetimi sağlamış ve hemen ardından Bosna valiliğiyle beraber Rumeli seraskeri tayin edilmiştir. Rusya ile çatışmalar artmış ve netice de anlaşmanın yapılacağı Küçük Kaynarca kasabasına Sadâret kethüdâsı Ahmet Resmî Efendi'yi göndermiştir. Kendisinin de hastalığı arttığından İstanbul'a hareket etmiş ve 31 Temmuz 1774 yılında Karınâbâd Kasabasına gelindiğinde vefat etmiştir. Esmâ Sultan'ın arzusuyla Muhsinzade Mehmet Paşa gömüldüğü yerden getirilerek İstanbul'da Eyüp mezarlığına defnedilmiştir. Yuzo Nagata, "Muhsinzâde Mehmet Paşa", *DİA, XXXI*, İstanbul 2006, s. 49.

⁷³M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, s. 90.

⁷⁴Kadırga; adını Bizans döneminde burada yer alan Kadırga Limanı'ndan almıştır. Bugün Kumkapı ile Çatladıkapı arasında bulunan bir semttir. Kadırga Limanı olarak da bilinmektedir. İ. Aydın Yüksel, "Kadırga", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, s. 365.

⁷⁵Saray haricinde Esmâ Sultan'ın Kadırga meydanında 1781 yılında yaptırdığı çeşme ve namazgâhi vardır. Çeşme mermerden yapılmış olup düz bir çatı ile örtülüdür. Çeşmenin sağ tarafında yer alan bir merdivenle namazgâha çıkılmaktadır. Necdet Ertuğ, "Esmâ Sultan Çeşmesi", *İstanbul Tarihi Çeşmeler Külliyyatı*, I, İstanbul 2006, s. 132-133.

Sokullu Mehmed Paşa'nın eşi olan İsmihan (Esmahan) Sultan'dır. Ünlü Mimar Sinan ise sarayın mimarı olarak karşımıza çıkmaktadır⁷⁶. 18. yüzyılda saray Büyük Esmâ Sultan'a tahsis edilmesi ile yeniden önem kazanmıştır. Nitekim Esmâ Sultan'ın üç evliliğinde de düğünleri burada yapılmıştır. Hatta saray 1755'de Bâbüâli'nin yanması sonucu geçici bir süre Paşa kapısı olarak işlev görmüştür⁷⁷. Büyük Esmâ Sultan, öldükten sonra saray yeğeni Emine Sultan'a kısa bir süre sonra onun ölümüyle bir başka hanedan kızı olan Hibetullah Sultan'a intikal etmiştir. Hibetullah Sultan'a verildiğinde harap olmalı, çünkü 1767 depreminde yanmıştır. Bunun üzerine tamirat geçirmiştir⁷⁸. 1788 ve 1803 yılları arasında saray birine tahsis edilmemiştir. Bu boşluktan dolayı elden geçirilmiştir. Nitekim tamiratla bakımı yapılan saray 1803'te Hibetullah Sultan'ın Anadolu Beylerbeyi Alaeddin Paşa ile olan düğününe ev sahipliği yaptı. Saray, 1841'de Hibetullah Sultan'ın ölümüyle bir kez daha terk edilmiştir. Kadırga Sarayı'nın 1865'de yandığı tahmin edilmektedir.

Kadırga Sarayı Topkapı ve İbrahim Paşa sarayları gibi 16. yüzyıl saraylarının geleneksel yapısını muhafaza eden bir saraydı. Sarayın daireleri üç avlu etrafında yer almaktaydı. Bu daireler Enderun ve Birun halkıyla harem halkına ayrılmıştı. Sarayın üç tane giriş kapısı vardı. Bunlardan güneydeki kapının sağında ve solunda saray kethüdası ile kapı muhafızları, baltacılar ve mutfak aşhane, fırın, odunluk gibi hizmet mekânları bulunmaktaydı. Sarayda bahçe, havuz ve köşkler vardı. Bu bahçede sebze bile yetiştirilmekteydi⁷⁹.

Arşiv belgelerine göre Kadırga Sarayı'nın 1768 yılı ve 1769 yılının iki ayına ait bazı masrafları tespit etmek mümkündür. Buna göre; bekçilere, kömüre, araba bargirleri için samana harcama yapılmıştır ki, 51 kese 209 kuruş 3 paraya baliğdir⁸⁰. Ayrıca bu sırada sarayın mutfak ve suyollarının da tamir için 15 kuruş masraf yapılmıştır⁸¹.

Bu masraflar dışında eşi Muhsinzade Mehmed Paşa'nın emriyle 18 Eylül 1767 tarihinde bir tamirat yapıldığını tespit etmekteyiz. Buna göre sarayın bahçe kısmı dahil olmak üzere çatı ve odaları tamirat geçirmiştir. Tamirat için kalas, ceviz tahtası, menteşe, İngiliz kilidi, bahçe kapısına kilit, çekmecelere kilit, alçı, bahçe tuğlası, gibi her çeşit malzeme satın alınmıştır. Bir de bu malzemeleri yerleştirecek ve tamiri sağlayacak işçilerin de masrafları vardı. Bunun için marangoz, duvarcı, taşçı, sıvacı çalıştırılmıştır. Deftere göre kereste, mermer, kilit ve ameşe ücretleri için 40433,5 kuruş 24 akçelik bir harcama yapılmıştır⁸².

Kadırga Sarayı özellikle I. Abdülhamid döneminde çok etkin idi. Çünkü padişah kendisinden bir yaş küçük kız kardeşini çok sever ve imkânı elverdiği ölçüde kız kardeşini ziyarete giderdi. Kimi zaman tebdil-i kıyafet ziyaret eder, ramazanda İftar açar, diğer zamanlarda onunla manzara seyredirdi. Özellikle Boğaz havasının latif olması itibarıyla Kadırga Sarayı yazın tercih edilirdi⁸³. Padişah için Kadırga Sarayı'na gitmek kardeş sevgisi ile birlikte Topkapı Sarayı'nın kasvetli havasından uzaklaşmanın bir yoludur. Bu nedenle Sultanlar padişahları ağırlamak amacıyla saraylarında ayrı odalar yaptırmışlardır. Bu sultanlardan bir tanesi Küçük Esmâ Sultan'dır. Miss Pardeo sultanı ziyareti sırasında padişah için ayrılan odaları tasvir etmektedir⁸⁴. Bu odalar çalışma odası, oturma odası, yatak odasından müteşekkildir. Büyük Esmâ Sultan da abisi padişah I. Abdülhamid için aynı türden bir düzenlemeyi Kadırga Sarayı'nda yapmış olmalıdır. Padişahın bu kadar sık ziyaret ettiği Kadırga Sarayı dönemin Boğaziçi yaşamının gözde mekanlarından biri haline gelmişti.

3-) Sultan Sarayları'nın Boğaz Yaşamına Etkileri

Saray kadınlarının yükselmesindeki ilk aşama, valide sultanların veya padişah eşlerinin yaptırdığı

⁷⁶ Tülay Artan, "The Kadırga Palace: An Architectural Reconstruction", *Muqarnas*, 10, 1993, s. 201.

⁷⁷ Şem'dâni-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi, Mür'it-Tevârih, I, Haz: Münir Aktepe, İstanbul 1976, s. 182.

⁷⁸ BOA, *TS.MA.d.*, nr. 10718/3,

⁷⁹ Tülay Artan, "(Büyük) Esmâ Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994, s. 210-211.

⁸⁰ BOA, *TS.MA.d.*, nr. 6438/1, 9 Zilkade 1182 (17 Mart 1769).

⁸¹ BOA, *TS.MA.d.*, nr.6438/10, Cemaziyelahir 1182 (Ekim/Kasım 1768).

⁸² BOA, *TS.MA.d.*, 10718/3, 23 Rebiülahir 1181 (18 Eylül 1767); Kadırga Sarayı haricinde Muhsinzade Mehmed Paşa'nın Kuruçeşme sahilinde bir yalısı daha vardır. Yalı bugün butik otel olarak hizmet vermektedir. Fulya Erüz, "Yalı", *DİA*, XLIII, İstanbul 2013, s. 302. Yalı 1767 yılında bir tamirat geçirmiştir. Bunun için toplam 2572,5 kuruş 46 akçe masraf yapılmıştır. *TSMA.d.*, 10719/1, 8 Safer 1181 (6 Temmuz 1767).

⁸³ Fikret Sarıcaoğlu, *Kendi Kaleminden Bir Padişahın Portresi Sultan I. Abdülhamid*, İstanbul 2001, s. 157-158.

⁸⁴ Miss Julia Pardeo, *Şehirlerin Ecesi İstanbul...*, s. 181-182.

çeşitli imaretlerle olmuştur. Buna 16. ve 17. yüzyılda saray kadınlarının yaptırmış olduğu camii, imaret ve hamam gibi yapılar eklenmelidir. Böylece hanedanın kadın üyelerinin statülerini, zenginliklerini ve güçlerini göstermenin bir yolu olarak değerlendirilmelidir⁸⁵. Ancak 18. yüzyıla geldiğimizde hanedanın dışa dönük kısmını sultan efendiler icra etmeye başlamışlardır. Hanedan kızları olan sultanlar bu defa gücü cami, hamam gibi daha çok kamu yararına olan binalar ile değil Haliç'te başlayıp Boğaz'a kadar genişleyen saraylarla göstermeye başlamışlardır. Bu bir tercih midir ya da yeni iktidar gücünün sergileme biçimi olarak zorunluluk mudur? Hanedanın dışa dönüklüğü ve gücünü sergileme biçiminin hanedan kızlarına devrinin nedenleri ayrıca tartışılması gerekse de bu değişimin onlara tahsis edilen gelirlerle bağlantısı olduğu açıktır⁸⁶. Artık büyük zaferler getirmesi mümkün olmayan padişahların güç ve meşruiyetini büyük gelirler tahsis edilen hanedan kızları aracılığı ile göstermektedir. Bu ise girift akrabalık ilişkilerini doğurduğu gibi yüksek tabakadaki elitlerin de silikleşmeye başlamasına neden olmuştur. Öyle ki 17. Ve 18. yüzyılda hanedan damatları bu silikleşmeden nasibini almıştır. Önceden damatların görkemli köşkleri ve yalıları geri plana düşmüş ve sahilsarayların görkeminin gerisinde pekte bir varlık gösteremeyen yapılar haline gelmişlerdir⁸⁷. III. Ahmed dönemi ile daha belirgin hale gelen bu ilişkiler ağı ve hanedanın zenginliğinin gösterilme biçimi İstanbul halkının tamamına hitap etmekteydi. Zira yapılan sarayların herkesin görebileceği, her vesile ile göz önünde bulundurulacak yerlerde inşa edilmeleri bu düşünceden hareketle yapılmış olmalıdır⁸⁸. Tabii ki göz ardı edilemeyecek bir başka nokta ise hanedan kızlarına ait sahilsaraylarının süslemelerindeki emek ve gösterişi. Bu öyle dikkat çekici bir nokta idi ki, şairlere de konu olmaktadır⁸⁹. Kısaca 18. yüzyıl İstanbul'u, saray, elitler, kent ve kültürlerinin birbirine karıştığı akıcı ve hareketli bir toplumsal grubun ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır⁹⁰.

Hanedan kızlarının kendilerine ait sarayları olması onların daha özgür karar vermelerinin kapısını aralamış⁹¹ ise de hala kocalarının yokluğunda ikametgâhlarından çok fazla çıkmamayı tercih etmek durumunda kalmaktadırlar⁹². Daha önce rızaları alınmadan bir evlilikten diğerine geçen sultan efendilerden birçoğunun 18. yüzyıl boyunca giderek bağımsızlaştıkları ve kendi yaşantılarına dair seçimlerini özgürce yapmaya başladıkları görülmektedir. Sadece Büyük Esma Sultan değil, kuzenleri olan Beyhan, Hatice, Hibetullah sultanlar ve onları takip eden 19. yüzyıl hanedan kızlarından bazıları önceki sultanların aksine evlenmeyi reddedip, dul kalabilmişlerdir. Yani hayatları hakkında karar verme hakkına sahip olmuşlardır. Ancak bu karar verme hakkı ilk evlenmeleri ve boşanmaları için geçerli değildir. Çünkü 19. yüzyıl hanedan kızları arasında evlenmeyen yoktur. Onlar sadece dul kalmaya karar

⁸⁵ Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar...", s. 111, 112; Bu duruma Nurbanu Sultan'ın Üsküdar'da yaptırdığı Valide Sultan Camii ve külliyesi, Turhan Valide Sultan'ın Eminönü'nde bina ettirdiği Yeni Valide Sultan Camii, Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı Mihrimah Sultan'ın biri Üsküdar'da diğeri Edime Kapı'da yaptırdığı camiler örnek olarak gösterilebilir.

⁸⁶ Sultanlardan Saliha Sultan'ın gelirleri toplamı 250.480 kuruşa baliğdir. BOA. *Cevdet Saray*, nr. 4887.

⁸⁷ Tülay Artan, "18. Yüzyıl Başlarında Yönetici Elitin Saltanatın Meşruiyet Arayışına Katılımı", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 83, Kış 1999-2000, s. 229-300.

⁸⁸ Yine değişimin bir başka ögesi mimaride kendini göstermiştir. Haliç ve Boğaz boyunca inşa edilen saray, köşk ve kasırlardaki süslemelerde Avrupa etkisi kendisini belirgin bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır. Ülgen, "Boğaziçi Sarayları", s. 129; Bu etkiyi 19. yüzyılda çok belirgin bir şekilde görmek mümkündür. Önceleri bir has bahçe olan Dolmabahçe Sarayı zamanla padişahların yaptırdıkları binalarla dolmaya başlamıştır. II. Mahmud, sahilsaray konumuna gelen bu yapı kompleksini sürekli olarak kullanmayı düşünmüş ve 1809 yılında bazı eklemeler yaparak kullanıma uygun hale getirmiştir. Yeni bir anlam kazanan bu yapı bazen Beşiktaş sahilsarayını bazen de Dolmabahçe Sarayı adıyla anılmıştır. Abdülmecid tahta geçtikten sonra da bu sarayı, Avrupa Sarayları tarzında inşa ve dekore etmiştir. Netice itibarıyla batılı üslupla dekore ettirilip yenilenen saray, 7 Haziran 1856 tarihinde kullanıma açılmıştır. Metin Sözen, "Dolmabahçe Sarayı", *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 50; yine İstanbul'daki, 19. yüzyıl'ın önemli yapılarından bir diğeri de Ortaköy Camii'dir. Yapının bugünkü halini Sultan Abdülmecid 1854'de inşa ettirmiştir. Caminin içinde ve dışında yeni üslupla yapılan süsleme şekilleri kabartma ve oymalar görülmektedir. Bu açıdan Ortaköy Camii İstanbul Boğazı'nın önemli ve değerli mimari eserlerinden biri olmuştur. Filiz Gündüz, "Ortaköy Camii", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 408, 409.

⁸⁹ Mualla Bayar Erkılıç, "Boğaziçi'ndeki Meskenlerin Şiirselliği", s. 52-55.

⁹⁰ Emine Dengeç, "Göç-i Hümayun...", s. 243.

⁹¹ Evlenmeleri onların kendi hanelerini kurmaları anlamına geliyordu. Zira evlenmeden Topkapı Sarayı'nda yaşamlarını sürdüklerinde tayinatlarını anneleri ile birleştirmekte ve her gün ne kadar isterlerse Matbah-ı Âmire mutfaklarından sipariş etmekteydiler. Tülay Artan, "Osmanlı Elitinin Yemek Tüketiminin Bazı Yönleri", s. 57.

⁹² Malik Khanam, *Thirty Year in the Harem: or the Autobiography of Melek Hanum, Melek Hanum H.H. Kibrizli Mehemet Pasha*, New York 1872, s. 182.

vermektedirler. Dul kalmayı seçen sultanlardan birisi Küçük Esmâ Sultan⁹³ bir diğeri Adile Sultan⁹⁴'dir.

Boğaz'da hanedan kızlarının özenle yaptırdığı veya tamir ettirerek yeniden faal hale getirdiği sahil saraylar sadece doğa güzellikleriyle ön plana çıkmamışlardır, kendileri de birer sanat eseri haline gelmişlerdir⁹⁵. Ahşap malzeme ile inşa edilen yalılar, zamanın getirdiği tahribatlar nedeniyle arasıra bakım ve tamirat geçirdiklerinde değişikliğe uğramışlar, ilk yapıldıkları hallerinden uzaklaşmışlardır. Ancak asıl büyük değişimleri ve yeniden yapıları büyük yangın ya da depremler sonrasında vuku bulmuştur. Çırağan Sarayı bu duruma örnek gösterilebilecek birçok sahil saray, yalı, köşklere sadece bir tanesidir. Yukarıda üzerinde durduğumuz gibi Hatica Sultan'ın sahil sarayında Melling'e yaptırdığı büyük değişimler yine bir başka örnek olarak karşımıza çıkmaktadır⁹⁶. Artık bu sahil saraylar devlet erkanının da davet vermek için tercih ettiği, hatta yabancı devlet elçilerine ziyafetlerin verildiği mekanlar olarak sık sık kullanılmaya başlanmıştır. 18. yüzyılda birçok devletin elçisi bu sahil saraylarda verilen ziyafetlerle ağırlanmıştır⁹⁷. Hatta yukarıda belirttiğimiz gibi Büyük Esmâ Sultan'ın sahil sarayı olan Kadırga Sarayı Bab-ı Ali yangınından sonra bir süreliğine hükümet binası olarak kullanılmıştır. Bu duruma padişahların bu mekanları ziyaretleri ve padişahlar adına verilen ziyafetleri eklemekten geçmemek gerekmektedir. Belki de Boğaz yaşamına en büyük katkıyı bu ziyaret ve ziyafetler yapmıştır demek yanlış bir betimleme olmayacaktır. Padişahların sahil saraylara yaptıkları ziyaretlere *Göç-i Hümayun* adı verilmektedir ki, *yürüyen bir saray* görünümündedir. Bütün bu olguları bir araya getirdiğimizde sahil saray ve köşkler eğlence içinde bir yaşamı temsil etmekte gibi görünmekteydiler. Fakat buraları aynı zamanda kültürel ortamların paylaşıldığı mekânlar olarak yorumlamak gerekmektedir⁹⁸.

Yine bu sahil saraylarda hanedan kızlarının gösterişli tüketim kültürüne dayanan bir yaşam biçimine teşvik edilmeleri amaçlandığı gibi dışarıdan halkın bakışlarını cezp etmiştir⁹⁹. Halk içini göremese de bu hareketli ve gösterişli Boğaz yaşamını uzaktan da olsa bir nebze görebilmek için çaba sarf etmekten geri durmayacaktır¹⁰⁰. Görülebilir yerde olması, sahil saraylardaki yaşamın biçiminin halka açık olduğu anlamına gelmeyeceğinden halkın izinsiz bakışlarını önlemek için gerekli tedbirler de alınacaktır. Bu görevi Bostancıbaşı ve emrindeki görevliler yerine getirecektir. Zaten onun görevi Boğaz'ın güvenliğinin sağlanmasıdır¹⁰¹. Boğaz'da sahil saraylar ve yalılar arasındaki ulaşımın çoğunlukla denizden sağlandığı düşünülürse Bostancıbaşının görevinin ehemmiyeti anlaşılacaktır. Çekdiri veya çifte kürekli kayıklarla sağlanan bu ulaşım ağında padişaha ait saltanat kayıklarının ayrı bir önemi vardır. Bostancı başı bu işle bizzat ilgilenmekte, özel diktirilmiş beyaz renkte diktirilmiş kıyafetler içerisinde saltanat kayığını yönetmekle görevlidir¹⁰².

⁹³Hüseyin Paşa'nın Derya kaptanlığı ve Vezirlik görevlerini başarıyla yerine getirmesi, III. Selim ile aralarında bir yakınlık olmasına neden olmuş ve bunun üzerine Sultan, amcasının kızı Küçük Esmâ Sultan'ı Hüseyin Paşaya vermek istemiştir. Padişah tarafından 19 Aralık 1792'de evlendirilmişlerdir. Türkan Duran, *agt*, s. 18; Küçük Esmâ Sultan'ın Hüseyin Paşa ile evliliği 11 sene sürmüş ve Hüseyin Paşa'nın 1803 yılında ölümüyle de Esmâ Sultan dul kalarak bir daha evlenmemiştir. M. Çağatay Uluçay, "Padişahların Kadınları ve Kızları", s. 111.

⁹⁴Adile Sultan 7 gün 7 gece süren muhteşem bir düğüne Tophane Müşiri Mehmed Ali Paşa ile 1845 yılında evlenmiştir. Ancak paşanın ve 4 çocuğunun ölümünden sonra bir daha evlenmemiş, hayatını hayır işlerine vakfetmiştir. Tunca Özgişi, "Osmanlı'da Bir Kadın Eğitim Gönüllüsü: Adile Sultan", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VI/26, Bahar 2013, s. 464.

⁹⁵Tülay Artan, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar...", s. 112.

⁹⁶Bu ziyafetlerde Amerika kökenli Avrupa'dan gelme domates bile vardır. Kırmızısı olmasa da kavata adıyla yeşil domates masraf defterlerinde yer almaktadır. 1694 tarihli Topkapı Sarayı'nın masraf defterinde kavata vardır. 1723 tarihli Damad İbrahim Paşa'nın hesap defterlerinde de kavata bulunmaktadır. Tülay Artan, "Osmanlı Elitinin Yemek Tüketiminin Bazı Yönleri", *Yemek ve Kültür*, Sayı: 6, Temmuz 2006, s. 42-43.

⁹⁷1721-1722 yılları arasında İstanbul'a ziyaret gelen İran elçisi Murtaza Kulu Han ilk önce sadrazam İbrahim Paşa'nın huzuruna çıkmıştır. Daha sonra elçiye İstanbul'daki mesire yerleri, hasbahçeler ve sahil saraylar gezdirilmiştir. Elçi, 1722 yılının Mart ayında III. Ahmed'in Beşiktaş'taki sarayının bahçesinin içerisindeki kasra davet edilmiştir. Yine aynı yılın Şubat ayında da elçi için Kağıthane'de bir ziyafet verilmiştir. Ünal Araç, "Kültürel Rekabet ve Üstünlükler Bağlamında Osmanlı-İran İlişkileri (1718-1730)", *Edebiyat Fakültesi Dergisi/JFL*, XXXII/1, s. 32-33.

⁹⁸Emine Dinceç, "Göç-i Hümayun...", s. 243.

⁹⁹Tülay Artan, "18. Yüzyıl Başlarında Yönetici Elitin Saltanatın Meşruiyet Arayışına Katılımı", s. 300.

¹⁰⁰Sahil sarayların içlerinde lüks kumaşlardan yapılmış perdeler, çeşitli eşyalar başı çekmektedir. Bunları avizeler, saatler, aynalar, gümüş ve kristal tabaklar, kristal bardaklar ve kadehler izlemektedir. Tabii ki, gösterişli kıyafetleri ve mücevherleri unutmamak gerekmektedir. Tülay Artan elitin yemek kültürü s. 40.

¹⁰¹Murat Yıldız, *Bahçivalıktan Saray Muhafızlığına Bostancı Ocağı*, İstanbul 2012, s. 242.

¹⁰²Shirine Hamadeh, *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul*, s. 108, 115, 346; Bostancıbaşının bu işi yaparken tuttuğu defterleri vardır. Bakınız: Reşad Ekrem Koçu, "Bostancıbaşı Defterleri", *İstanbul Enstitü Mecmuası IV*, İstanbul 1958; Murat Bardakçı, *Üçüncü Selim Devrine Ait Bir Bostancıbaşı Defteri*, İstanbul 2013.

Haliç ve devamında Boğaziçi'ne sadece hanedan kızları yerleşmemiş, devlet erkanının birçoğu bu bölgeleri yalı köşk yapmak için seçmeye başladığında hanedana mensup olmayan birisi için bu hiç de kolay bir hadise değildir. Devlet hanedan dışından olan kişilere, ne kadar zengin olursa olsun izin vermekte bazen gönülsüz davranmış, bazen de hiç izin vermemiştir¹⁰³.

Her ne olursa olsun sahilsaraylar, mimari güzellikleri ile Boğaz'ın girintili çıkıntılı kıyılarında doğanın bir parçası gibi görünerek doğal ahengi bozmamışlardır¹⁰⁴.

Sonuç

18. yüzyıl birçok açıdan bir yüzyıl öncesine göre değişen bir anlayışı ve yaşam biçimi ifade etmektedir. Bunun bir parçasını ise Boğaz yaşamını biçimlendiren hanedanın kızları ile başlayan ve diğer devlet adamlarının bina ettirdikleri sahilsaray, köşk, yalı gibi mekanlar oluşturmuştur. Daha evlenmeden kendilerine tahsis edilen bu saraylar evlendiklerinde yaşamlarını idame ettirdikleri bir yer olmasının yanı sıra yüzyılın kültürel yapısını şekillendirmiştir. Sahilsarayların çoğunluğu ise sultanların kendi adlarını taşımaktadır. Artık İstanbul saray yaşamı Topkapı Sarayı'ndan ibaret değildir. Padişahlar da bu gidişata ayak uydurarak, sık sık Topkapı Sarayı'nı terk ederek sahilsaraylarda zaman geçirmeye başlamışlardır.

Hanedan kızlarının sarayları ile ayrı bir önem kazanan Haliç ve Boğaziçi kıyıları padişah ve hanedan üyelerinin yanı sıra devlet adamları tarafından da yoğun ilgi görmüştür. Haliç'te başlayan süreç Boğaziçi'nde devam etmiş, kıyıların çeşitli büyüklüklerde sahilsaray ve köşkler ile dolmasıyla Boğaz yeni bir görünüm kazanmıştır. Bu durum Saray ve yalıların hanedan ailesi için önemi 19. yüzyılda da devam etmiştir. Boğaz kıyılarındaki sahilsaraylara bakılarak buraların sadece sayfiye (yazlık) yeri olarak düşünülmemesi gerekmektedir. Çünkü Boğaziçi köylerinin yerleşik sakinleri, her iki sahilin biraz içerisinde balıkçılık, çiftçilik, odun ve kömürcülük, bahçivanlık ve kayıkçılık yapmaktaydı. Sahilsarayların tüketimine hizmet etmeleri onların ekonomisine de katkı sağlamaktadır.

Sahilsaray, köşk, yalıların inşasında ahşap malzeme kullanılması yangın ve depremlerden çok kolay etkilenmelerine neden olmuştur. Birçoğu zaman zaman yeniden inşa edilmiş, birçoğu ise hem zamanın getirdiği tahribat hem de afetler nedeniyle günümüze kadar ulaşamamıştır. Yine de hanedana ait birçok saray, yalı ve köşkler çeşitli restorasyonlar neticesinde ayakta kalmayı başarmışlar ve Boğaziçi'nin her iki yakasına güzellik katmaya devam etmektedirler. O günden başlayan yaşam biçimi bugünkü Boğaziçi'nin yaşamının temellerini atmıştır.

Tablo Kadırga Sarayı'nın 1768-69 yılı masraflarının bir kısmı

YIL	AY	YEKÜN
1768	Şubat/Mart	116,10
1768	Mart/Nisan	3.748,38
1768	Nisan/Mayıs	5.872,10
1768	Mayıs/Haziran	1.252,10
1768	Haziran/Temmuz	3.219,17
1768	Ağustos/Eylül	76,26
1768	Temmuz/Ağustos	129,30
1768	Eylül/Ekim	843,28
1768	Ekim/Kasım	450,10
1768	Kasım/Aralık	2.962,15
1768-1769	Aralık/Ocak	304,7
1769	Ocak/Şubat	261,5
1769	Şubat/Mart	700,30
Toplam		51 kese 209,3

¹⁰³ Fulya Eruz, "Yalı", s. 301.

¹⁰⁴ M. Tayyip Gökbilgin, "Boğaziçi", s. 261.

Kaynakça

- BOA, *TSMA.d*, nr. 6438/1, 2, 3, 4, 5, 6, 10.
TSMA.d, 10718/3, 23 Rabiülahir 1181 (18 Eylül 1767).
TSMA.d, 10719/1, Tarih: 8 Safer 1181 (6 Temmuz 1767).
EŞS, Nr. 1241, 55-a-1.
EŞS, Nr. 1240, 2a-1, 86 a-2.
BOA. *Cevdet Saray*, nr. 4887.
- ACAR, Funda, "Osmanlıda Padişah Oğulları ve Kızlarının Eşitlendiği Alan: Teşrifat", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV/27, Çorum 2015, s. 183-202.
Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakaikü'l-Ahbâr*, Haz: Mücteba İlgürel, Ankara 1994.
AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Tüm Yönleriyle Osmanlı'da Harem*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012
AKYILDIZ, *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998.
ALTINAY, Ahmet Refik, *Lale Devri (1718-1730)*, İstanbul 2010
ARAÇ, Ünal, "Kültürel Rekabet ve Üstünlükler Bağlamında Osmanlı-İran İlişkileri (1718-1730)", *Edebiyat Fakültesi Dergisi/JFL*, XXXII/1, s. 29-44.
ARSLAN, A Hidayet, "Boğaziçi'nde 18. Yüzyıldan Kalma Bir İstanbul Evinin Durumu Hakkında Sanat Tarihi Bağlamında Yeni Değerlendirmeler", *METU JFA*, XXXI/1, Ankara 2014, s. 97-117.
ARTAN, Tülay, "Boğaziçi'nin Çehresini Değiştiren Soylu Kadınlar ve Sultanefendi Sarayları", *İstanbul Dergisi*, Sayı: 3, (Ekim 1992), s. 109-118.
ARTAN, Tülay, "(Büyük) Esmâ Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994, s. 210-211.
ARTAN, Tülay, "The kadirga Palace: An Architectural Reconstruction", *Muqarnas*, 10, 1993, s. 201-211.
ARTAN, Tülay, "18. Yüzyıl Başlarında Yönetici Elitin Saltanatın Meşruiyet Arayışına Katılımı", *Toplum ve Bilim*, Sayı 83, Kış 1999/2000, s. 292-322.
ARTAN, Tülay, "Osmanlı Elitinin Yemek Tüketiminin Bazı Yönleri", *Yemek ve Kültür*, Sayı: 7, s. 48-95.
ARTAN, Tülay, "Beyhan Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1994, s. 191-193
ARTAN, Tülay, "Hatice Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, İstanbul 1994, s. 19-20.
ATALAN, Özlem, "17. Ve 18. Yüzyılda, Görsel ve Yazılı Kaynaklara Göre Ortaköy-Kuruçeşme Arasında Yer Alan Kıyı Yapıları", *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sonbahar II, 2014, s. 225-251.
BANOĞLU, Niyazi, Ahmet, *Tarihi ve efsaneleriyle İstanbul Semtleri*, Selis Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2007.
BARDAKÇI, Murat, *Üçüncü Selim Devrine Ait Bir Bostancıbaşı Defteri*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2013.
BAYKAL, Ebru, *Osmanlılarda Törenler*, (Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne 2008.
CANIM, Rıdvan, "Osmanlı Medeniyetinde Muhteşem Bir Payitaht ve Bir Kültür Şehri Olarak Edirne", *Türkler*, XII, Ankara 2002, s. 53-81.
CEZAR, Mustafa, "19. Yüzyılda Batı Tarzı Saray ve Mimaride Bünye Değişikliği", *Milli Saraylar Dergisi*, 1, 1987,
Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târih-i Çelebizâde*, III, Haz: Abdülkadir Özcan-Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul 2013.
ÇORUHLU, Yaşar, "Kasır", *TDVİA*, XXIV, İstanbul 2001, s.555-558.
DEMİRBULAK, Ayşegül, Konut ve İdare Merkezi Olarak Osmanlı Sarayları", *Marmara Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı 6, İstanbul 2014, s. 34-46.
DEVELİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, İstanbul 2013.

- DİRİMTEKİN, Feridun, "On Sekizinci Asrın İkinci Yarısında İstanbul", *İstanbul Enstitüsü Mecmuası*, Sayı: 4, İstanbul 1958, s. 93-134.
- DİNGEÇ, Emine, "Osmanlı Padişahlarının Yazlık Saray Kültürü: Göç-i Hümayun (18. yüzyıl)", *XVI. Türk Tarih Kongresi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. IV/ I. Kısım, Ankara 2015, s. 229-247.
- DUMAS, Juliette, "Bir Prenses Bir Kulla Evlenirse: Osmanlıların Sıradışı Evlilik Sistemi (15. Yüzyıl Ortalarından 16. Yüzyıl Ortalarına)", *Toplumsal Tarih*, Sayı: 210, Haziran 2010, s. 36-42.
- DURAN, Türkan, *I. Abdülhamid'in Kızı Esmâ Sultan'ın Hayatı (1778-1848)*, (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul 2007.
- EMECEN, Feridun, "Zağanos Paşa", *DİA*, XLIV, 2013, s. 72-73.
- ERKİLİÇ, Mualla Bayar, "Boğaziçi'ndeki Meskenlerin Şiirselliği", *Osmanlı*, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 49-56.
- ERTUĞ, Necdet, "Esmâ Sultan Çeşmesi", *İstanbul Tarihi Çeşmeler Külliyyatı*, I, İstanbul 2006, s. 132-134.
- ERTUĞRUL, Selda, "Çırağan Sahilsarayı", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, s. 304-306.
- ERTÜRK, Volkan, XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Sultanlarının Bir Eğlenme ve Dinlenme Mekâmı Olarak Tersane Bahçesi, *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı: 15, 2013, s. 91-125.
- ERTÜRK, Volkan, "Saraydan Kasıra Aynalıkavak Sarayı", *Tarihin Peşinde*, Sayı: 10, 2013, s. 337-358.
- ERUZ, A. Fulya, "Sahilsaray", *TDVİA*, XXXV, İstanbul 2008, s. 530-532.
- ERUZ, Fulya, "Yalı", *DİA*, XLIII, İstanbul 2013, s. 301-305.
- EYİCE, Semavi, "Osmanlı Devri Türk Mimarisi", *Osmanlı*, X, Ed. Güler Eren, Ankara 1999, s. 79-101.
- FERRARİ, Nicole, Kançal, "Türk-Osmanlı Saray Literatürü (12.-20. Yüzyıl)", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, V/13, 2009, s. 205-240.
- FINDIKLILI, Mehmed Ağa, *Nusretname*, Yay. Haz. İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul 1962.
- GÖKBİLGİN, M. Tayyip, "Boğaziçi", *DİA*, VI, İstanbul 1992, s.251-262.
- GÜNDÜZ, Filiz, "Ortaköy Camii", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, s. 408-409.
- Hâfiz Hızır İlyas Ağa, *Osmanlı Sarayında Gündelik Hayat*, Haz: Ali Şükrü Çoruk, İstanbul 2011.
- HAMADEH, Shirine, *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul*, Çev: İlknur Güzel, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- HAMADEH, Shirine, "Ottoman Expressions of Early Modernity and the "Inevitable" Question of Westernization", *Journal of the Society of Architectural Historians*, LXIII/ 1, 2004, s. 32-51.
- HAMMER, Joseph V., *Büyük Osmanlı Tarihi*, II, Üçdal Neşriyat, İstanbul 2003.
- İNCE, Kasım, "III. Selim-IV. Mustafa ve II. Mahmud Dönemi (1789-1839) Osmanlı Mimarisi Hakkında", *Osmanlı*, X, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 276-286.
- KANÇAL-FERRARİ, Nicole, "Türk-Osmanlı Saray Literatürü (12.-20. Yüzyıl)", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, V/13, 2009, s. 205-240.
- KHANAM, Malik, *Thirty Year in the Harem: or the Autobiography of Melek Hanum, Melek Hanum H.H. Kibrizli Mehemet Pahsa*, New York 1872.
- KOÇ, Murat, *Yeni Türk Edebiyatı'nda Boğaziçi ve Boğaziçi Medeniyeti*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2005.
- KOÇU Reşat, Ekrem, "Çırağan Sahilsarayı", *İstanbul Ansiklopedisi*, VII, İstanbul 1935, s. 3934-3936.
- KOÇU, Reşad, Ekrem, "Bostancıbaşı Defterleri", *İstanbul Enstitü Mecmuası IV*, İstanbul 1958, s. 40-90.
- MENTEŞ, Fatma, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yenileşme Sürecinde Harem*, (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir 2006.
- NAGATA, Yuzo, "Muhsinzâde Mehmet Paşa", *DİA*, XXXI, İstanbul 2006, s. 48- 50.
- ÖZGİŞİ, Tunca, "Osmanlı'da Bir Kadın Eğitim Gönüllüsü: Adile Sultan", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VI/26, Bahar 2013, s. 463-469.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, "Sultan", *DİA*, XXXVII, 2009, s. 496-497.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Sultan", *DİA*, XXXVII, 2009, s. 495-496.
- PARDOE, Miss, *Şehirlerin Ecesi İstanbul Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*,

Çev: Banu Büyükkal, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004.

SAĞDIÇ, Zafer, “Osmanlı Politik Sisteminin Osmanlı Saray Mimari Mekan Örgütlenmesi Üzerindeki Etkileri”, *Türkler*, XII, Ankara 2002, s. 332-343.

SAKAOĞLU, Necdet, “Beyhan Sultan”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1994, s.190.

SAKAOĞLU, Necdet, “Esmâ Sultan (Küçük)”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994, s. 207-208.

SAKAOĞLU, Necdet, “Fatma Sultan”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, İstanbul 1994, s. 273.

SEVİN, Necla, Aslan, “XVIII. ve XIX. Yüzyıl Sahil Sarayları”, *Osmanlı*, X, Ed: Güler Eren, Ankara 1999, s. 429-434.

SÖZEN, Metin, “Dolmabahçe Sarayı”, *DİA*, IX, İstanbul 1994, s. 503-507

ŞEHİSUVAROĞLU, Halûk Y., *İstanbul Sarayları*, İstanbul 2011.

ŞEM’DÂNİ-ZÂDE Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi, *Mür’it-Tevârih*, I, Haz: Münir Aktepe, İstanbul 1976.

ŞİMŞİRGİL, Ahmet, *Valide Sultanlar ve Harem*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014.

ULUÇAY, M. Çağatay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, TTK, Ankara 1992.

ULUÇAY, M. Çağatay, “Fatma ve Safiye Sultanların Düğünlerine Ait Bir Araştırma”, *İstanbul Enstitüsü Mecmuası IV*, İstanbul 1958, s. 135-166.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, II, TTK, Ankara 1983.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, TTK, Ankara 1988.

ÜLGEN, Aygün, “Osmanlı Saray, Kasır ve Köşkleri”, *Osmanlı*, X, (Ed. Güler Eren), Ankara 1999, s.400-427.

ÜLGEN, Aygün, “Boğaziçi Sarayları”, *İstanbul Armağanı 2- Boğaziçi Medeniyeti*, İstanbul 1996, s. 127-146.

Vak’anüvis Subhi Mehmed Efendi, *Subhî Tarihi*, Haz: Mesut Aydın, İstanbul 2007.

YALÇINKAYA, Mehmet, Alaaddin, “XVIII. Yüzyıl: İslahat, Değişim ve Diplomasi Dönemi (1703-1789)”, *Türkler*, XII, Ankara 2002, s. 762-821.

YILDIZ, Murat, *Bahçivalıktan Saray Muhafızlığına Bostancı Ocağı*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2012.

YILDIZ, Murat, “Osmanlı Hasbahçelerinin Sultanı: Sultaniye Hasbahçesi”, *Belleten*, LXXVIII/282, Ankara 2014, s. 547-597.

YILDIZ, Murat, “Padişahların Dinlenme ve Eğlenme Mekânları: İstanbul Bahçeleri”, *Osmanlı İstanbulu*, II, Ed: Feridun M. Emecen-Ali Akyıldız-Emrah Safa Gürkan, İstanbul 2014, s. 637-673.

YÜKSEL, İ. Aydın, “Kadırga”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, İstanbul 1994, s. 365-367.

<https://www.tarihtarih.com/?Syf=26&Syz=352736> (ET: 13.07.2016)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5762da3e24ae35.64943382 (ET:14.07.2016)

<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/4524/001581845010.pdf?sequence=3&isAllowed=y> (ET:14.07.2016)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5762da429c8a71.72766155 (ET:14.07.2016)

<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/1564/001501016006.pdf?sequence=3> (ET:14.07.2016)

<http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/1714/001501035006.pdf?sequence=3> (ET: 14.07.2016)

Osmanlı Ülkesinde Amerikan Board Kadınları

Prof. Dr. Gülbadi ALAN
Erciyes Üniversitesi / Kayseri

Giriş

Osmanlı ülkesinde ilk misyonerlik faaliyetleri 16. yüzyılın sonlarından itibaren Katolik misyonerler tarafından başlatılmış, 18. yüzyılın sonlarından itibaren bu çalışmalara Protestan misyoner örgütleri dahil olmaya başlamıştır. Harcanan emek ve vakit, elde edilen başarı dikkate alındığında bu gruplardan en başarılı olanları Protestan misyoner örgütleri olmuştur. Katoliklere göre Osmanlı topraklarındaki çalışmaları oldukça geç başlamış olmasına rağmen, Protestan misyonerler kendi adlarına ve ülkelerinin çıkarlarına oldukça büyük başarılar imza atmışlardır.

Osmanlı ülkesinde Protestanlık adına çalışmalar yürüten örgütlerden ikisi çok önemlidir. Bunlardan biri Londra merkezli *The Church Missionary Society (CMS)*, diğeri de Boston merkezli *The American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM)*'dir. Bu iki cemiyetten CMS Mısır, Filistin ve İran bölgesinde, ABCFM ise İran, Lübnan ve Anadolu'da çok etkili olmuştur. Bu iki örgüte ek olarak Osmanlı ülkesinde *the London Jews Society (LJS)* 1826'dan itibaren İstanbul'da, 1833'ten itibaren Kudüs'te çalışmaları desteklemeye başlamıştır. 1842 yılından itibaren Anglo-Prusya piskoposluk Filistin'de Yahudiler arasında yürütülen çalışmalarda LJS'yle, Doğu Hıristiyanları arasında yürütülen çalışmalarda da CMS ile işbirliği yapmıştır.

Araştırmamızın konusu, yukarıda bahsettiğimiz bu örgütlerden ikincisi olan ABCFM'nin, Osmanlı topraklarında devletin yıkılışına kadar geçen sürede yürüttüğü çalışmalarda görev alan bayan misyonerleri istihdam etme noktasında takip etmiş olduğu politikalarıdır. Bu çerçevede verilecek olan istatistikî bilgiler ışığında görevlendirilen bayan misyonerler ve faaliyetleri hakkında genel bir bakış açısı ortaya konmaya çalışılmıştır.

1.Kadınlar Arasında Yürütülen Misyonerlik Çalışmaları

Sadece Osmanlı ülkesinde değil bütün dünyada faaliyet yürüten misyonerlik örgütlerinin çalışmalarında kadın misyoner görevlendirme istekleri, gittikleri yerlerde bölgenin kız çocukları ve kadınlara yönelik bir takım faaliyetler içerisine girme ihtiyaçlarından ortaya çıkmıştır. Katolik ve Protestan misyoner örgütleri kadınlara yönelik çalışmalarına oldukça önemli miktarda zaman, emek ve para harcamışlardır. Bu noktada ilk çalışmalar Katolik misyoner örgütleri tarafından misyonerlik tarihi açısından erken tarihlerde başlatılmış olmasına rağmen, 19. yüzyıldaki çalışmalara kıyasla oldukça yetersiz kalmıştır. Bu yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren kadın ve kızlara yönelik yürütülen faaliyetlere ayrılan personel, zaman ve para daha önceki zamanlara göre ikiye katlanmış, buna paralel olarak bu faaliyetlerden yararlanan kadınların sayısı da artmıştır. Neticede misyonerlik çalışmalarının etkisi altında kalan kadınların sayısı aynı durumda olan erkeklerin sayısına göre daha fazladır. Bu durum Osmanlı ülkesinde kadın ve kızlara yönelik yürütülen misyonerlik çalışmaları için de geçerlidir.

Osmanlı ülkesinde kadınlar arasında misyonerlik çalışmaları yürüten ve destekleyen birçok örgüt vardır. Bunlardan, özellikle bayan misyonerlerini Hindistan'a göndermiş olan *The Female Education Society (FES)* ve *The Society for Promoting Female Education in the East (SPFEE)* örgütleri, CMS ile Nasıra ve Filistin'de ortak yürüttükleri çalışmalardan sonra Osmanlı ülkesine, özellikle Ortadoğu'ya bayan misyoner göndermeye başlamışlardır. *The British Syrian Mission* (diğer adıyla *The Ladies' Association for Social and Religious Improvement of Syrian Females*) Mrs. Elisabeth Bowen Thompson ve Mrs. Augusta Mentor Mott'un girişimleriyle Suriye'de özel çalışmalar başlatmışlar ve binlerce öğrenciye eğitim veren tam teşekküllü kız okulları açmışlardır. Kadınlar için başlatılan özel misyonerlik faaliyeti girişimleri sadece bunlarla sınırlı değildir. Yine Caroline Cooper 1848'de Filistin'de kızlar için bir okul faaliyete geçirmiş, Mary Whately 1861'de Mısır'da kızlar için birtakım düzensiz okullar

açmıştır.

Osmanlı ülkesinde kadınlara yönelik çalışmalar yürüten başka misyoner örgütleri de vardır. Mesela *the American Presbyterians* örgütü Mısır'da, *the Scottish Presbyterian* örgütü Filistin'de, *the Free Church of Scotland* örgütü Suriye'de, *the Society of Friends* örgütü Filistin'de ve *the Lutherans and Anglicans* örgütü İran-Urmiye'de çalışmalar başlatmışlardır. 1870 yılında, *the Presbyterian Board of Foreign Missions* örgütü ABCFM tarafından Suriye ve İran'da yürütülen çalışmaları devralmıştır. Bütün bu misyoner örgütleri bir yandan kızlara yönelik eğitimleri bir şekilde desteklemişler, diğer yandan kadınlar arasında farklı çalışmalara imza atmışlardır¹.

Kadınlar arasında yürütülen çalışmalarda 1850 ve 1860'lı yıllardan itibaren Alman misyoner örgütü *the Kaiserswerth Deaconesses* de yer almaya başlamış ve 1851'de Kudüs'te, 1853'te İzmir'de, 1861'de Beyrut'ta kızlar için birer yetimhane ve okul açmıştır. Ayrıca 1851'de Kudüs'te, 1852'de İstanbul'da, 1857'de İskenderiye'de ve 1884'te Kahire'de birer hastane açmıştır. Buna bağlı olarak *Miss Wordsworth Smith's The Paletsine and Lebanon Nurses' Mission* vasıtasıyla hemşire yetiştirme projeleri de başlatmıştır. Yüzyıl boyunca da *The Deaconesses örgütü* kadınlar arasındaki çalışmalarda önemli bir rol almaya başlamıştır².

Osmanlı ülkesinde kadınlar arasında misyonerlik çalışmaları başlatan ve bu çalışmalarda önemli ölçüde başarılı neticeler alan bir başka örgüt de çalışma konumuzu oluşturan ABCFM olmuştur. Osmanlı ülkesinde kızlar için ilk eğitim kurumu Amerikan Board misyonerlerinden Mr. William Goodell ve Isaac Bird'ün eşlerinin küçük bir okul açmaları neticesinde bu örgüt tarafından 1824 yılında Beyrut'ta faaliyete geçirilmiştir³. Bu çalışmanın bir neticesi olarak 1835 yılında Amerikan Board örgütüne bağlı ilk bekâr bayan misyoner öğretmenler ülkeye gelmeye başlamıştır. Bunların öncüleri Beyrut'a gelen Rebecca Williams ile Kudüs'e gelen Betsey Tilden'dir. Bunu 1840 yılından itibaren diğer bayan öğretmenler takip etmeye başlamıştır. Mesela Fidelia Fiske İran'a gönderilmiştir. Bu gelişmelerin neticesinde Osmanlı ülkesinin hemen her köşesinde Amerikan Board adına birçok kız okulu açılmaya ve geliştirilmeye başlamıştır.

Aslında ilk başlarda misyoner örgütlerinin kadınlar arasında yürütülen çalışmalarında amaçları Osmanlı ülkesindeki Müslüman ve Yahudi kadınları Hıristiyanlaştırmak idi. Ancak 1870'li yıllara kadar Doğu Hıristiyan toplulukların kadınları çalışmaların merkezine oturtulmuştur. Bunun en büyük sebebi, Osmanlı hükümetinin ve yerel dini otoritelerin Müslümanlar arasında yürütülen misyonerlik faaliyetlerini zorlaştırırken Hıristiyanlar arasındaki çalışmaları kabul etmeleridir. Ayrıca yerel Hıristiyan dini liderler de bunu kabul etmişlerdir. Kısmen bu sebeplerden, kısmen de Müslüman ve Yahudilerin din değiştirmelerinin uzun bir süre alacağı düşünüldüğü için çalışmalar doğrudan Doğu Hıristiyanları üzerinde yoğunlaştırılmıştır. Buna rağmen Mısır'da Mary Whately ve Filistin'de LJS gibi sadece küçük misyon örgütleri Müslüman ve Yahudi kadınlar arasında çalışmalar başlatmaktan çekinmemişler ve bu çalışmalarını başarılı bir şekilde yürütmüşlerdir. Hatta 1870'lerden itibaren hepsi de kadınlar arasında çalışmaya büyük önem veren, İran'da Presbyterianlar, İran ve Mısır'da CMS ve Güney Irak ve Arap Yarımadası'nda *the American Dutch Reformed Church* tarafından, büyük misyoner örgütleri için Müslümanlar arasından çalışmalar yürütmek yeniden amaç haline gelmiştir. Bundan dolayı bir yandan bayan misyonerlerin sayısı artarken, diğer yandan Müslüman nüfusun kadınları arasında yürütülen çalışmalar artmaya başlamıştır⁴.

2.Kadınlar Arasında Yürütülen Misyonerlik Çalışmalarında Amerikan Misyoner Örgütleri

Genel olarak misyoner örgütleri genelinde durum bu iken Amerikan Protestan misyoner örgütlerinin faaliyetleri ve bakış açıları da kendilerine özgü bir gelişme göstermişlerdir.

19. yüzyılın ilk başlarında Amerikan Protestan misyoner örgütleri, dünyanın her yanına misyonerler

¹ Helen Murre-van den Berg, "Nineteenth-century Protestant Missions and Middle Eastern Women: An Overview", **Gender, Religion and Change in the Middle East – Two Hundred Years of History**, Edited by Inger Marie Okkenhaug and Ingvild Flakerud, Oxford –New York 2005, s.103-105.

² Osmanlı ülkesinde Alman misyoner örgütleri tarafından yürütülen çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için bkz. Uğur İnan, **Osmanlı Devleti'nde Almanların Protestan Misyonerlik Faaliyetleri**, TTK Yayınları, Ankara 2015; Van den Berg, **agm**, s.105.

³ Abdul Latif Tbawi, **American Interests In Syria 1800-1901**, Oxford 1966, s.32.

⁴ Van den Berg, **agm**, s.105.

göndererek faaliyetlerini yaygın hale getirmişlerdir. Osmanlı ülkesi de bu bölgelerden biri olmuştur. Bu çalışmalar içinde kadınlara yönelik faaliyetler de önemli bir yer almıştır. Ancak bu çalışmaların köklü misyonerlik faaliyetleri haline gelmesinde ve köklü değişimlerin yaşanmasında kadınlar önemli rol oynamıştır.

Öncelikle 19. yüzyılın ilk başlarında kadınlar, okyanus ötesi misyonerlik çalışmalarına büyük bir coşkuyla gönüllü dernekler kurarak katılmışlardır. Bu faaliyetlerin başlangıç tarihi, Baptist ve Congregationalist kadınların bir araya gelerek erkek misyonerleri desteklemek amacıyla gelir kaynağı yaratmaya başlattıkları 1800 olarak tarihlendirilmektedir. Bu tarih aynı zamanda kadınların misyonerlik için ilk organize olmaya başladıkları tarih olarak da nitelendirilmektedir. Amerikalı kadınlar, gelişen misyon faaliyetleri için para ve gönüllü çalışan toplamak için yerel gruplar teşkil etmeye başlamışlardır. Oluşturulan bu yardımcı kadın grupları, erkekler tarafından idare edilen kilise örgütlerinin gözetiminde çalışmalarını devam ettirmişlerdir. Mesela Ellen Parsons, 1839 yılında 680 kadın örgütünün aktif olarak sadece Amerikan Board'a kaynak toplamak için çalıştığını kaydetmektedir. Bu yolla kadınların misyonerlik faaliyetleri içinde yer almaya başlaması, küçük yerel toplumlarda, kadınların ve oluşturdukları cemiyetlerin erkek egemen yapılanma içerisinde, hem ülke içerisinde hem de okyanus ötesi misyonerlik faaliyetlerinde önemli kaynak yaratma işini temsil etmesiyle şekillenmiştir⁵.

1800'de Mary Webb, şahsi olarak Amerikan Hıristiyanlarının sosyal yardım misyonu ile ilgilenmeye başlamış ve *Misyonerlik Amaçları için Boston Kadın Derneğini* kurmak amacıyla Baptist ve Congregationalist (Cemaat) kadınları bir araya getirmiştir. Kısa bir süre sonra birçok yerde kadınlar, misyona para toplamak için *kadın cent (kuruş) toplulukları* olarak bilinen yapılanmaları kurmuşlardır. Bunun altında yatan mantık, bir kadının kendisiyle ilgili ufak şeylerden vazgeçerek haftada 1 cent biriktirebileceği üzerine kurulmuştur. Böylelikle kilise kadınları kendilerinin bu küçük katkılarının büyük değişiklikler yapabileceğine inanıyorlardı. Böyle bir başlangıçla *yardımcı misyon topluluklarının* bir örneği kurulmuştur. Bu noktada bayan misyoner örgütleri birer yardımcı kuruluş olarak görülmeye başlanmıştır⁶.

Ancak 1850'lerden sonra Amerikalı kadınlar, erkek egemen örgütlerden bağımsız çalışan kadın örgütleri kurmaya başlamışlardır. Beş büyük Protestan mezhebinin her birinde kadınlar, yabancı ülkelerin kadın ve çocuklarına yönelik kaynakları aktarmak için misyoner örgütleri kurmuşlardır⁷. Birçok bağımsız kadın misyoner örgütünün hikayesi, -erkekler tarafından kurulan örgütlerinden- bağımsız hareket etme tarihini, Mrs. Sarah Doremus'un New York'ta *Woman's Union Missionary Society*⁸ (*WUMS*)'u kurduğu 1861 yılına tarihlenmektedir. Erkekler tarafından çalışmaları onaylanmamasına rağmen, kadınlar giderek kendi küresel gündemlerini bütün dünyada kadın ve çocuklara İncil'i öğretmek ve eğitmek üzerine oturtmuşlar ve bu amaç çerçevesinde yapılanmalarını devam ettirmişlerdir. 1868'de Boston'da Congregational Kilisesi'nin *the Woman's Board of Missions* örgütü kurulduktan sonra bunu Presbiteryenler, Metodistler, Baptistler, Episcopalianlar, Luteryenler ve Hollandalı Reformcular gibi diğer büyük mezhepler hızla takip etmiştir. Böylece 1893'e gelindiğinde ABD'de 33 Amerikan bayan misyoner örgütünün etkili bir şekilde misyonerlik faaliyetleri içinde yer aldığı görülmüştür. Kadınların misyonerlik yolundaki bu girişimleri, ABD'deki ilk ve en büyük sosyal reform hareketlerinden biri olarak yorumlanmaktadır⁹.

19. Yüzyılın ortalarına kadar Protestanlığın önemli bir ekümenik kuruluşu olan Amerikan Board örgütünün kuruluşunda kadınların da büyük payı vardır. Bahsi geçen kadın cemiyetlerinin paralarının büyük bir kısmını Amerikan Board yönlendirmiş ve yönetmiştir. Hatta Hıristiyan kadınların birçoğu vasiyet yoluyla miraslarını Amerikan Board örgütüne bırakmışlardır¹⁰.

⁵ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Barbara Reeves-Ellington, **American Women's Foreign Mission Boards, 1800 to 1938: Over a Century of Organizing Denominationally, Ecumenically, Transnationally**, http://wasi.alexanderstreet.com/help/view/american_womens_foreign_mission_boards_1800_to_1938_over_a_century_of_organizing_denominationally_ecumenically_transnationally; "Women's Work and Women's Boards", **Hidden Histories in the United Church of Christ**, edited by Barbara Brown Zikmund, Volume I, Chapter 10, United Church Press, New York 1984.

⁶ "Women's Work and Women's Boards", Chapter 10.

⁷ Priscilla Stuckey-Kauffman, "Women's Mission Structures and the American Board", http://www.ucc.org/about-us_hidden-histories-2_womens_mission_structures_and_the_american_board.

⁸ Ekümenik bir örgüt olan WUMS, aynı zamanda farklı mezheplerde bağımsız kadın örgütlerinin kurulmasının itici gücü idi. Ellington, **agm**.

⁹ Ellington, **agm**; "Women's Work and Woman's Boards", Chapter 10.

¹⁰ "Women's Work and Woman's Boards", Chapter 10.

İlk başlarda, Amerikan Board, bekar bayanların misyoner olarak dışarıya gönderilmemesi gerektiğini savunuyordu. Sadece evli bayanlar tam teşekküllü bir misyoner olabilirlerdi. Zamanla bu düşünce değişti. Bu değişimin en büyük sebebi yine yurtdışına eşleriyle birlikte gönderilen bayanların gittikleri bölgelerden gönderdikleri bilgiler olmuştur. Misyoner eşlerinin mektupları Amerikan Board'ın, Hıristiyan olmayan kültürlerde kadın ve kızların yoksunlukları ve kötü durumları hakkındaki farkındalığını yükseltmiştir. Bu kadınların içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarılması noktasında halk, sadece ev ve aile yükümlülüğü olmayan bekâr bayanların ihtiyaca cevap verebileceğini düşünmeye başlamıştır.

Ayrıca bazı misyonerler, Amerikan Board adına yürütülen misyon çalışmalarının yavaş yürümesini de kadınlar arasında çalışmaların yetersiz olmasına dayandırmaya başlamıştır. Bunlardan bir tanesi Çin'de ABCFM adına misyonerlik yapan Rev. David Abeel olmuştur. Abeel, dünya kadınlarının yarısından fazlasının, oryantal inzivada olduğunu savunuyordu. Onlar doğuştan şanssız doğuyorlar ve daha önce hiç görmedikleri birisiyle evlendiriliyorlardı. Diğer kadınların ve kocalarının öğrettikleri haricinde başka bir şekilde öğrenme şansları olmuyordu. Abeel, Amerika'ya dönmek ve *Doğu'da Kadın Eğitimi Teşvik Derneği*'ni kurma çalışmaları başlatmak için Amerikan Board merkezinden izin almıştır. Böylece çalışmalar yeterli olmasa da 1838 yılında olumlu bir sonuç vermiş ve Illinois'teki ilk Rockfork Congregational Kilisesi bünyesinde bir kadın misyon cemiyeti kurulmuştur. Bundan yaklaşık 30 yıl sonra, 1861'de, 6 Protestan mezhebine mensup kadınlar New York'ta erkek misyoner örgütlerinden bağımsız hareket eden *The Women's Union Missionary Society (Kadınlar Misyonerler Birliği Derneği)*'ni kurmuşlardır¹¹.

Nadir istisnalar hariç Amerikalı kadınlar 1860'lara kadar yurt dışında sadece birer misyoner eşi olarak misyonerlik hizmeti vermeye devam etmişlerdir. 1861 yılında erkek misyoner örgütlerinin bekar bayanları misyoner olarak atamaları yönündeki isteksizlikleri, kadınların kendi bağımsızlıklarını kazanmaları yönünde önemli bir etken olmuştur. Bu tarihten sonra kadın örgütleri yurt dışında bekâr bayan misyonerleri desteklemeye başlamışlardır. Bu tarihlere kadar birer misyoner eşi olarak bile kadınlar, daima misyoner gücünün en az yarısını temsil etmişlerdir. Misyonerlik çalışmalarının zirvede olduğu dönemlerde, yabancı ülkelerde faaliyet yürüten Amerikalı misyonerlerin yaklaşık üçte ikisini evli ve bekâr bayan misyonerler teşkil etmiştir¹². Bunun anlamı, yabancı ülkelerdeki misyonerlik girişimlerinin, kendi başına çok daha geniş ölçüde bir kadın girişi/çabası olduğu idi.

Kadınlar arasındaki bütün bu girişimler, 1868-1873 yılları arasında dört yeni bayan misyoner örgütünün kurulmasını sağlamıştır. Bu örgütler genelde kendi dini mezheplerinin misyoner kurumlarının ya yardımcı ya da işbirliği yaptığı örgütler olmuşlardır¹³.

1. The Woman's Board of Missions, Boston (WBM) (Kadın Misyon Kurulu/Örgütü) Ocak 1868;
2. The Woman's Board of Missions of the Interior, Chicago (WBMI) (Dahili Kadın Misyon Örgütü), Ekim 1868;
3. The Woman's Board of Missions for the Pacific, San Francisco (WBMP) (Pasifik Kadın Misyon Örgütü) 1873;
4. The Woman's Board of Missions for the Pacific Islands, Hawaii (WBMPI)¹⁴.

Bu örgütlerin ilk üçü Amerikan Board'a bağlı onunla işbirliği içinde çalışmalarını yürütmüştür. Board bünyesinde bu üç kadın misyoner örgütünün kurulması aynı zamanda, Amerikan Board'ın kadınlar arasında yürüttüğü faaliyetlerin ciddiye alındığını da göstermesi bakımından da önemlidir. Bu üç örgüt Amerikan Board'a bağlı olmasına rağmen, kendi misyonerlerini seçme, onları desteklemek için para kaynağı yaratma noktasında özgürce hareket etmişlerdir. Amerikan Board ise onların çalışmalarını denetlemiş, yaşam şartlarını düzenlemiştir. Kısacası bu örgütler Amerikan Board'a kısmen bağlı kalmış,

¹¹ 1868 yılı geliri \$59.599. 1969 yılı Ocak ayı itibarıyla bayan misyoner sayısı 19 idi. **Missionary Herald**, Vol. LXYI, October 1870, No:X, Alexandretta, s.310; *Women's Work and Woman's Boards*, Chapter 10.

¹² Ellington, **agm**.

¹³ Papers of the American Board of Commissioners for Foreign Missions (PABCFM), Unit 5, Item: (ABC 16.9.3), **Reel 505**, No:512, 730-731; **Missionary Herald**, Vol. LXYI, October 1870, No:X, Alexandretta, s.310; Fensham, Florence A.-Mary I. Lyman-H.B. Humphrey, **A Modern Crusade in The Turkish Empire**, Published by Woman's Board of Missions of the Interior, Chicago 1908, s.37; *Women's Work and Woman's Boards*, Chapter 10.

¹⁴ **Missionary Herald**, Vol. LXYI, October 1870, No:X, Alexandretta, s.310. WBM'nin ilk raporları, Hıristiyan kadınların dolaylı gücünü vurgulamaktadır. *Women's Work and Woman's Boards*, Chapter 10; S. J. Humphrey, **Two Decades of the Woman's Board of Missions of the Interior 1868-1888**, Chicago 1889, s.7. İlk iki örgütün (a, b) hızla artan gelirleri örgüte bağlı 30'dan fazla bekâr bayanı, bazı yatılı kız okullarını ve bir kısım yerli İncil okuyucularını (Bible-readers) desteklemektedir.

hem yapısal olarak hem de yarattığı para kaynaklarını denetlemede Amerikan Board'dan bağımsız hareket etmiştir. Ayrıca bu üç örgüt kuruluşları esnasında çok katı idari kurallar da belirlemiştir. Mesela; Temin edilen para kaynakları bir sonraki yıla kadar kullanılmaması, sadece bekar bayan misyonerlerin görevlendirilmesi, istisnalar haricinde eşleriyle birlikte misyonerlik yapan kadınların Amerikan Board'ın idaresine bırakılması, yabancı ülkelerde yerli kadınları eğitmek ve para kaynağı sağlamak için yardımcı bir kol şeklinde sistematik olarak organize olmaları, örgütün omurgasını teşkil eden yerel yardımcıları için para sağlamaları¹⁵ gibi...

Bu dört örgütlerle birlikte ayrıca bir de 1869 yılında Metodist Piskoposluk Kilisesi Yabancı Kadınlar Misyoner Derneği (The Woman's Foreign Missionary Society of the Methodist Episcopal Church) kurulmuş ve Metodist Piskoposluk Kilisesi Misyoner Örgütü (The Board of Missions of the Methodist Episcopal Church) ile işbirliği içinde çalışmaya başlamış ve ülkenin çeşitli bölgelerinde şubeler açmıştır¹⁶.

ABD'de bayan misyoner örgütleri açısından bu gelişmeler yaşanırken Avrupa'da da benzer çalışmalar yapılmaktadır ve burada da benzer kadın misyoner örgütleri kurulmuştur. Bu örgütlerden bazı önemli olanlarının isimleri ve haklarında bazı istatistik bilgileri şöyle tespit edilmiştir:

1. Hindistan ve Afrika'da Kadın Eğitimi İçin Bayanlar Derneği (The Ladies' Association for Female Education in India and Africa) 6 kadın misyoner, 34 yerli kadın yardımcı ve okullarda 2595 öğrenci bulunmaktadır. Bir önceki yıl (1869) geliri £ 3,088.

2. Doğu'da Kadın Eğitimini Destekleme Derneği (The Society for Promoting Female Education in the East) 30 kadın misyoner, 295 yerli yardımcı ve okullarda 15.000 öğrenci bulunmaktadır. Geliri £ 3969.

3. Batı Hint Adaları'da Eğitimi Destekleme Bayanlar Derneği (The Ladies' Association for Promoting Education in the West Indies): Geliri £ 631. Sağlam dini eğitim verilen okullarda hibe yardımları yapmaktadır.

4. Doğuda Kadınların Hıristiyanlık Eğitimi İçin Berlin Kadın Derneği (The Berlin Woman's Association for the Christian Education of Females in the East): 4 bayan misyoner, okullarda 30-40 arası öğrencileri var. Geliri yaklaşık \$ 2,700.

5. Çin Bayanlar Derneği (The China Ladies' Association) [Berlin?]: 1 erkek ve 3 bayan misyoneri, 1 yerli öğretmeni, 40 komünyon ve 79 yetim öğrenci ile birlikte yaklaşık \$5,000 geliri var¹⁷.

3. Amerikan Board ve Kadınlar Arasında Yürüttükleri Misyonerlik Faaliyetleri

1866 yılına kadar Amerikan Board genel sekreterliği yapan Mr. Rufus Andersons'un hedefi, ABCFM'ye bağlı okul ve hastaneleri yerli liderler idaresinde kendine yeterli kurumlar haline dönüştürmektir. Ancak emekli olduktan sonra, onun bu düşüncesi taraftar kitlesini kaybetmiş ve Amerikan Board zenginliğinin büyük bir kısmını eğitim alanında yürütülen çalışmalara yani okullarına aktarmaya başlamıştır¹⁸. Amerikan Board'ın eğitim üzerine verdiği önem arttıkça, misyonerler arasında kadınların eğitilmesi gerektiği düşüncesi kuvvetlenmeye başlamıştır. Bu 19. yüzyıl Amerikası'nda ilerici bir adımdır ve dünyanın diğer yerlerinde de doğrudan bir devrim niteliğindedir. Bununla birlikte, birçoğu Amerika'nın ilk kadın koleji olan Mount Holyoke ya da Amerika'nın ilk karma koleji olan Oberlin'de eğitim gören Amerikan Board misyonerleri sağlam adımlarla yürüyerek, birçok ülkede ilk kız okullarını ve karma okulları açmaya başlamışlardır. Bu okulların bakımı ve idaresi her zaman kolay olmadığı için, Amerikan Board bu sorunu, 1868-1873 yılları arasında Amerikan Board bünyesinde kurulan üç bayan misyoner örgütünden biri ve en büyüğü olan *Kadın Misyoner Örgütü (The Woman's Board of Missions)*¹⁹ yardımıyla çözmüştür.

¹⁵ Kauffkan, agm.

¹⁶ *Missionary Herald*, Vol. LXYI, October 1870, No:X, Alexandretta, s.310; Humphrey, age, s.7.

¹⁷ *The Missionary Herald*, Vol. LXYI – October, 1870, No: X, s.310.

¹⁸ *The Role of the American Board in the World*, Edited by Clifford Putney and Paul T. Burlin, Wipf and Stock, Eugene, Oregon 2012, s.xxii (Introduction).

¹⁹ Kadın Misyoner Örgütü, 1868 yılında kuruluşundan, 1927 yılında Amerikan Board ile hukuki olarak her açıdan birleşinceye kadar, kadınlar tarafından idare edilmiş ve ciddi bir şekilde kadın eğitimini onaylamıştır. Aynı zamanda *Life and Light for Woman* adlı bir dergi yayınlamış ve kadın misyonerler için mali destek sağlamıştır. 1877 yılı itibarıyla Boston merkezli WBM'nin -en büyük kadın misyoner örgütü- yaklaşık 480.000 \$ toplamıştır. 40 milyon sayfadan fazla misyoner edebiyatı ile ilgili baskı yapmıştır. Bu misyonerlerin birçoğu bekar bayanlar olarak başarılı bir şekilde görevlerini yerine getirmişler ve

1918 yılına gelindiğinde üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI ve WBMP) hâsılatı, Amerikan Board'ın toplam gelirinin % 20'sinin üstünde bir noktaya ulaşmıştır. Kadın örgütleri yeni üye sayısını artırmıştır. 1920 yılında Amerikan Board misyonerlik hizmeti için 73 yeni üye görevlendirmiş, bu sayının 47'si bekâr bayan, 9'u evli bayan ve 17'si erkek misyonerlerden oluşmuştur. Ayrıca bunların içinde 5'i bayan, 3'ü erkek olmak üzere 8 doktor yer almıştır. 1927 yılında Amerikan Board ve bayan misyoner örgütleri arasındaki ortaklık sona ermiş ve bu üç kadın örgütü Amerikan Board ile yeniden birleşmiş ve *the United Church of Christ*'in kurulmasından itibaren *the United Church Board for World Ministries*'in bir parçası olarak çalışmalarına devam etmişlerdir²⁰.

4.Amerikan Board'a Bağlı Kadın Misyoner Örgütlerinin Çalışmaları

Amerikan Board bünyesinde faaliyet gösteren üç bayan misyoner örgütü, Osmanlı ülkesindeki çalışma alanları noktasında kısmen de olsa kendi aralarında bir paylaşım yapmışlardır. Ancak WBM, bunlar içerisinde Osmanlı ülkesinin bütün misyon bölgelerinde çalışmalar yürütmüştür. Üç bayan misyoner örgütü içerisinde çalışma sahası en geniş olan örgüttür. Batı Türkiye Misyon Bölgesi sınırları içerisinde İstanbul, İzmir, Bursa, Trabzon, Sivas, Merzifon ve Kayseri; Merkezi Türkiye Misyon Bölgesi içerisinde Antep ve Kessab; Doğu Türkiye Misyon Bölgesi içerisinde Bitlis, Harput, Mardin ve Van; Avrupa Türkiyesi Misyon Bölgesi içerisinde Sofya ve Filibe'de etkili çalışmalar yürütmüştür. Kessab'daki çalışmaları burada faaliyet gösteren ilkokul üzerine yoğunlaşmıştır. Mardin'deki çalışmaları yatılı kız okulu, ilkokul, anaokulu ve İncil kadınları üzerine yoğunlaşmıştır.

WBMI da Osmanlı ülkesinde bütün misyon bölgelerinde faaliyet yürütmesine rağmen, WBM kadar çalışma alanı geniş değildir. Batı Türkiye Misyon Bölgesi içerisinde İzmir, Sivas, Merzifon ve Kayseri; Merkezi Türkiye Misyon Bölgesi içerisinde Adana, Haçin, Urfa, Maraş ve Kessab; Doğu Türkiye Misyon Bölgesi içerisinde Erzurum ve Mardin; Avrupa Türkiyesi Misyon Bölgesi'nde ise Kurtça, Manastır, Selanik ve Samokov'da faaliyetler yürütmüştür. 1918 yılından itibaren Filibe istasyonunda da faaliyetler başlatmıştır. Burada özellikle Bansko anaokulu, Koleshino ve Strumnitza'daki okulları desteklemiştir. Örgütün önemli çalışmalarından biri de Merzifon'da yıllık 30 dolar civarında verdiği Magoun Bursu (*Magoun Scholarship*)'dur.

Üç bayan misyoner örgütü içerisinde çalışma sahası en dar olanı WBMP'dir. Bu örgüt sadece Batı Türkiye Misyon bölgesi içerisinde faaliyetlerde bulunmuştur. Özellikle Bursa bu bölgede örgütün çalışma merkezi haline gelmiştir. Bunun yanında İzmir'de de çalışmaları vardır. Bursa'da Yatılı Kız Okulu ile İzmir'de Rum kızlara yönelik yürüttüğü çalışmalar dikkate değerdir. Ayrıca bu örgüt Sivas'ta da okula giden kızlar arasında yardım çalışmaları yürütmüş ve harcamaları da bunun üzerine yoğunlaşmıştır.

Çalışma alanları dikkate alındığında, 1910 yılı itibariyle Amerikan Board bünyesinde kurulmuş olan bu üç kadın misyoner örgütü tarafından desteklenen eğitim kurumlarının listesi şu şekilde tespit edilmiştir²¹.

Bağlı Olduğu Örgüt	İstasyon Adı	Eğitim Kurumu	Öğrenci Sayısı
WBM	Sofya	Kindergarten	50
WBM	İzmir	Amerikan Collegiate Enstitüsü	301
WBM	Merzifon	Anadolu Kız Okulu	250
WBM	Sivas	Yüksek Kızlar Okulu	726
WBM	Adapazarı	Yüksek Kızlar Okulu	293
WBM	İstanbul	Gedikpaşa Okulu	268
WBM	Talas	Yatılı Kızlar Okulu	147
WBM	Antep	Kızlar Semineri	156
WBM	Harput	Fırat Kız Koleji	395
WBM	Van	Yatılı ve Yüksek Kızlar Okulu	410
WBM	Bitlis	Yatılı Kızlar Okulu	41

gittikleri yerlerde batının ilk bayan doktoru, öğretmeni, hemşiresi vb. olmuşlardır. **The Role of the American Board in the World**, s.xxiii (Introduction); Van den Berg, **agm**, s.105; Humphrey, **age**, s.13.

²⁰ Kauffkan, **agm**; "Women's Work and Woman's Boards", Chapter 10.

²¹ David Brewer Eddy, **What Next in Turkey, Glimpses of the American Board's Work in the Near East**, Boston 1913, s.162.

WBM	Mardin	Yüksek Kızlar Okulu	39
WBMI	Samokov	Yatılı Kızlar Okulu	100
WBMI	Manastır	Yatılı ve Yüksek Kızlar Okulu	68
WBMI	Kortcha	Yatılı Kızlar Okulu	76
WBMI	Maraş	Merkezi Türkiye Kız Koleji	118
WBMI	Adana	Kızlar Semineri	180
WBMI	Haçin	Haçin Ev Okulu	267
WBMI	Erzurum	Yatılı ve Yüksek Kızlar Okulu	200
WBMP	Bursa	Yüksek Kızlar Okulu	169

Bu kurumlardan bazılarının 6 Nisan 1916 tarihi itibarıyla değerleri aşağıdaki gibi tespit edilmiştir²²:
Amerikan Kızlar Collegiate Enstitüsü, İzmir

Baştan beri harcanan	160.000 \$
Binaların değeri	68.000
Ortalama yıllık harcama	6.400
İstanbul Kız Koleji, İstanbul ²³	
Baştan beri harcanan	1.800.000 \$
Binaların değeri	1.000.000
Yıllık harcama	60.000
Merkezi Türkiye Kız Koleji, Maraş	
Baştan beri harcanan	210.000 \$
Binaların değeri	95.000
Yıllık harcama	9.600

5. Amerikan Board ve Bağlı Kadın Misyoner Örgütlerinin Harcamaları

Amerikan Board ve bünyesinde faaliyet gösteren üç kadın misyoner örgütünün 1909-1918 yılları arasında Osmanlı ülkesinde yaptığı harcamaları²⁴ incelemek ve bunlar arasında bir karşılaştırma yapmak konuyu daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olacaktır.

Amerikan Board ve üç kadın misyoner örgütünün Osmanlı ülkesinde yaptığı harcamalar üç alanda incelenmiştir: Maaşlar, genel çalışmalar ve özel çalışmalar. Amerikan Board genelde maaşlar noktasında çok özel durumlar hariç sadece kendi bünyesinde çalışan erkek misyonerlerin eşlerine ödeme yapmıştır. Ancak maaş ödeme ayrıntıları verilirken karı-koca misyonerlere ödenen maaş toplu gösterilmiş, ne kadarının kime ödendiği noktasında bir ayrıntı verilmemiştir. 1909 yılı için Mrs. Chambers, M. R. Trowbridge, S. Trowbridge, Goodsell, Rogers, Lee ve Macallum maaşı ödenen misyoner eşleridir. Ancak bunlara ödenen maaşlar ayrı ayrı gösterilmemiş, eşlerinin maaşlarıyla birlikte verilmiştir. Mesela Rev. ve Mrs. Chambers 282.70 TL (1243.88 \$) şeklindedir. Amerikan Board tarafından ödenen maaşlar az da olsa birbirinden farklılıklar göstermektedir. Ancak ortalama bir karı-koca misyoner maaşı 900-

²²PABCFM, Reel, 505, No:512-514.

²³PABCFM, Reel 505, No:737. Woman's Board of Missions tarafından 1871 yılında kiralanmış bir evde yüksek okul olarak açılmıştır. 1872 yılında Üsküdar'da iki dönümlük bir arazi seçilmiş ve 1876 yılı Ocak ayında okulun ilk binasına girilmiştir. 1890 yılında Massachusetts eyaleti tarafından İstanbul Amerikan Kız Koleji olarak onaylanan okul, 1893 yılında da bir irade ile Osmanlı Devleti tarafından kabul edilmiştir. 1906 yılında Boğaz'ın Arnavutköy kısmında yaklaşık 50 dönümlük bir arazi satın alınmış ve 1914 yılının Haziran ayında 4 güzel bina inşa edilmiştir. 1916 yılında okulun 14 ayrı milliyeti temsil eden 280 öğrencisi ve 30 Amerikalı çalışanı vardır.

Okulun sahip olduğu özel mülk:

Üsküdar	53.614 \$ (ilave 45.000 \$ Bowher Hall vb.)
Arnavutköy arazisi	57.200 \$
Binalar	784.912
Tolam	940.726 \$

Binaların 1916 yılı itibarıyla değeri 879.803 \$

²⁴ Belgelerde bütün rakamlar hem Osmanlı Lirası hem de Dolar değerinden verilmiştir. Rakamların verildiği dönemde 1 Osmanlı Lirası 4.4 Amerikan Doları olarak verilmiştir. Çalışmada, para değerlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için veriler Amerikan Doları cinsinden verilmiştir. 1909-1916 yılları arasında ödenekler hem Amerikan Board örgütü için hem de bu örgüte bağlı çalışan kadın örgütleri için ayrı ayrı verilmiştir. PABCFM, Reel 506, No:10-481.

1100 dolar civarındadır. Ancak her misyoner ailesinin sahip olduğu çocuk sayısı, oturdukları evlerin durumları (kira mı, misyonerlerin mülkü mü), misyoner eşlerinin misyon çalışmalarına yardım haricinde özel bir alanda öğretmenlik veya başka işlerle meşgul olup olmadıklarına göre az da olsa belli bir ilave yapılmıştır. Bu durumlar ödenen maaşın miktarını artırmıştır.

Bayan misyoner örgütlerinin doğrudan ödediği maaşlar, -istisnalar dışında- kendi atadıkları bekar bayan misyonerler olduğu için ayrı ayrı gösterilmiştir. Maaşlar genelde aylık ücretler ve ikamet ettikleri evlerin genel giderlerini içermektedir. Bekar bayan misyonerlere ödenen maaşlar ufak farklara rağmen birbirine yakın rakamlardır. Bir misyonere maaş olarak WBM tarafından yıllık ortalama ödenen maaş 450-550 dolar civarındadır. WBMI tarafından ortalama ödenen yıllık ücret ortalama 450-650 dolar civarındadır. Buna *House Fund* adı ile ödenen ve yıllık ortalama 205.35 dolar olan kısım eklenince miktar artmaktadır. WBMP ise yıllık ortalama 500-650 dolar ödemektedir.

Misyonerlere ödenen maaşlar noktasında bütün misyoner örgütleri için geçerli olan husus, ödenen maaşların sadece misyonerlerin çalışma bölgelerinde verdikleri hizmet gününe göre belirlenmesidir. Mesela bir misyoner yılın sadece 6 ayında görev yapmışsa, sadece 6 aylık maaş ödenmektedir.

Yapılan harcamaların ikinci grubunu genel çalışmalar teşkil etmektedir. Bu grupta Amerikan Board tarafından ödenen paralar genelde yerel kurumlar, papazlık yardımları, misyonun yıllık toplantı giderleri, ruhban okulları için yapılan harcamalardır. Bu alandaki harcamalar konumuz açısından doğrudan ilgili değildir. Ancak bu alanda üç kadın misyoner örgütü tarafından yapılan harcamalarla karşılaştırma yaparak bir kanaate varabilmemizi sağlaması amacıyla ele alınmıştır.

Kadın misyoner örgütlerinin genel harcamalar alanında yaptıkları harcamalar, İncil kadınları (Bible Women) gibi yerli kurumlar için yapılan harcamalar, eğitim için yapılan harcamalar (yatılı yüksek kız okulları, orta dereceli okullar, ilkokullar, ana okulları ve küçük yerleşim yerlerindeki okullar için yapılan harcamalar, bu okullarda misyoner olmayan öğretmenlerin harcamaları, kız öğrencilere yapılan günlük yardımlar), yıllık toplantı giderleri, istasyon merkezlerinden çevre bölgelere ve dış istasyonlara düzenlenen turlar ve ziyaretler için yapılan harcamalar, postalama giderleri, kadınlar için özel düzenlenen konferans harcamaları, ev ve ardiye kiralrı, bekçi ücretleri, önemsiz veya küçük harcamalar ile ev ödenekleri gibi farklı alanlardaki harcamalar girmektedir. Hem Amerikan Board hem de kadın örgütlerinin bu alanda yaptığı harcamalar ayrıca vergi, tamirat ve sigorta paralarını da kapsamaktadır²⁵.

Üçüncü grup harcama ise özel çalışmalar için yapılan ödenekleri kapsamaktadır. Bu gruptaki harcamalar genelde beklenmedik şekilde ortaya çıkan ve daima olmayan harcamalardır. Amerikan Board'ın bu alanda yaptığı harcamalar genelde misyonerlerin yerel dilleri öğrenmeleri için yaptıkları harcamaları, yıllık toplantı tutanaklarının düzenlenmesi, misyon bölgesi içinde yapılan geziler ve ziyaretler için yapılan harcamaları içermektedir. Kadın misyoner örgütlerinin bu grupta yaptıkları harcamaları genelde okul binaları için yapılan harcamalar, tapu harcamaları, misyonerlere ve kurumlara su ulaştırmak için yapılan harcamalar, misyoner okullarına ya da alanlara bitişik arazilerin satın alınması için yapılan harcamalardır.

Amerikan Board ve üç kadın misyoner örgütünün 1909-1919 yılları arasında yaptıkları harcamaları, Osmanlı ülkesinde faaliyet gösteren misyon bölgelerine göre incelediğimizde şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır²⁶.

a. Batı Türkiye Misyonu ABCFM ve Kadın Misyoner Örgütlerinin Harcamaları

Tablo 1: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcama tablosu

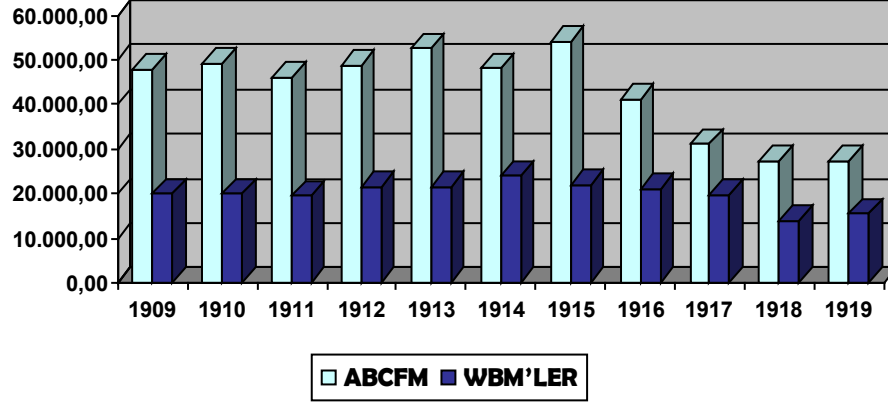
Yıllar	ABCFM	WBM'LER
1909	47.856,60	19.877,03
1910	49.175,52	19.964,54
1911	46.199,47	19.436,95
1912	48.670,59	21.509,67
1913	52.571,64	21.626,96
1914	48.059,93	23.986,30

²⁵ PABCFM, Reel 506, No:265.

²⁶ PABCFM, Reel 506, No:265-481.

1915	54.240,03	21.941,76
1916	41.111,62	21.060,34
1917	31.122,48	19.592,44
1918	27.179,47	14.056,43
1919	27.186,22	15.561,57

Grafik 1: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcamalarının karşılaştırılması

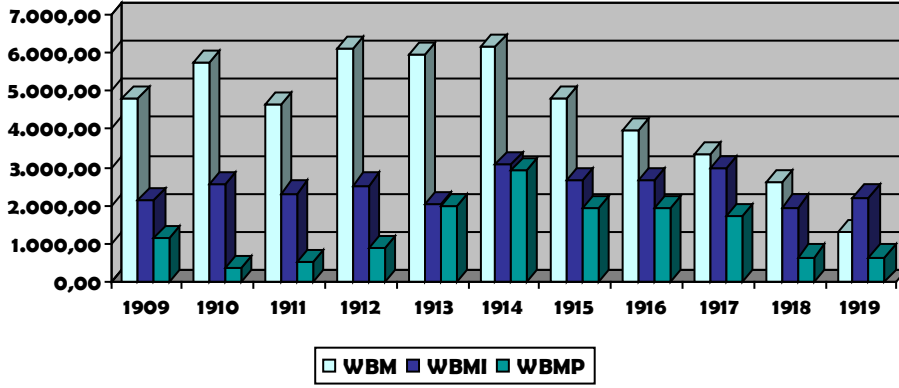


Tablo 1 ve Grafik 1 ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, Batı Türkiye Misyonu sınırları içerisinde 1909-1919 yılları arasında Amerikan Board harcamalarının, ona bağlı kadın misyoner örgütlerinin harcamalarından (WBM, WBMI, WBMP) yaklaşık iki katı kadar fazla olduğu görülmektedir. Ancak 1916 ve sonrasında Amerikan Board'un harcamalarında, kadın misyoner örgütlerine kıyasla –muhtemelen Birinci Dünya Savaşı nedeniyle- hızlı bir düşüş olduğu gözlenmektedir. Kadın misyoner örgütlerinin harcamalarında da kısmen bir düşüş olmasına rağmen, çok ciddi derecede değildir.

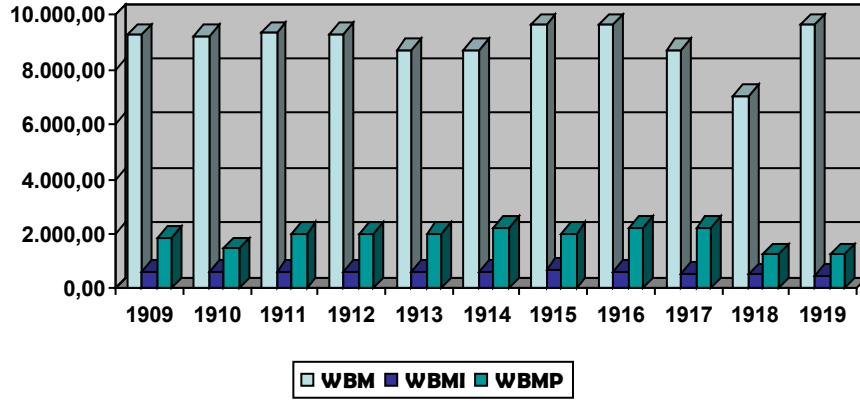
Tablo 2: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) harcama tablosu

Tarih	Maaşlar			Genel İşler			Toplam
	WBM	WBMI	WBMP	WBM	WBMI	WBMP	
1909	4814.61	2155.38	1158.20	9256.04	643.80	1849.00	19877.03
1910	5746.88	2561.42	343.20	9203.24	635.80	1474.00	19964.54
1911	4640.64	2325.27	500.00	9337.64	635.80	1997.60	19436.95
1912	6118.61	2530.62	909.20	9317.84	635.80	1997.60	21509.67
1913	5959.90	2046.62	2000.00	8737.04	635.80	2027.60	21626.96
1914	6164.84	3076.22	2909.20	8723.84	644.60	2247.60	23986.30
1915	4816.34	2658.22	1909.20	9625.80	674.60	2037.60	21941.76
1916	3987.72	2658.22	1909.20	9625.80	621.80	2257.60	21060.34
1917	3325.19	2992.05	1725.00	8725.80	566.80	2257.60	19592.44
1918	2624.38	1958.05	650.00	7046.80	527.20	1250.00	14056.43
1919	1312.19	2218.38	650.00	9625.80	505.20	1250.00	15561.57

Grafik 2: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) maaş harcama grafiği



Grafik 3: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) genel harcama grafiği



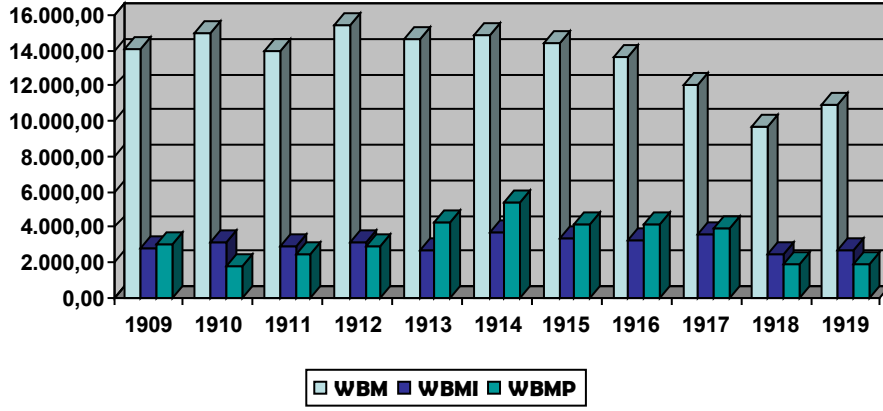
Batı Türkiye Misyon bölgesinde, Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün harcamalarına baktığımız zaman, Tablo 2, Grafik 2 ve Grafik 3'ten takip edilebildiği kadarıyla, bölgede üç kadın misyoner örgütünün üçünün de faaliyet yürüttüğü anlaşılmaktadır. Bunlar içinde bölgede en fazla harcama yapanı ise WBM'dir. Bu örgütün 1914 yılına kadar yaptığı maaş harcamaları diğer iki örgüte göre oldukça yüksek olmasına rağmen, 1915'ten itibaren hızlı bir düşüş içine girmiş, 1919 yılında ise diğer iki örgütün maaş harcamalarından daha aşağı seviyeye düşmüştür. Bu da göstermektedir ki, 1915 yılından itibaren WBM, bölgede daha az sayıda misyoner görevlendirmiştir. Diğer iki örgütten WBMI'nın maaş harcamaları çok ciddi bir değişiklik gözükmezken, WBMP'nin 1910-1912 ile 1918-1919 yılları arasında yaptığı maaş harcamalarında önemli bir düşüş yaşanmıştır. Yani bu yıllarda örgütün bölgede görevlendirdiği misyoner sayısında bir azalma olmuştur.

Üç kadın misyoner örgütünün bölgede yaptığı genel harcamalara bakıldığı zaman, yine en fazla harcama yapan, başka bir ifadeyle en etkili olan örgütün WBM olduğu görülmektedir. Ancak üç örgüt açısından, genel harcamalarda, maaş harcamalarında görülen ciddi düşüşler ya da değişimler görülmektedir. Sadece WBM adına 1918 yılında diğer yıllara oranla bir düşüş görülmektedir.

Tablo 3: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama tablosu

Yıllar	WBM	WBMI	WBMP
1909	14.070,65	2.799,18	3.007,20
1910	14.950,12	3.197,22	1.817,20
1911	13.978,28	2.961,07	2.497,60
1912	15.436,45	3.166,42	2.906,80
1913	14.696,94	2.682,42	4.247,60
1914	14.888,64	3.720,82	5.376,80
1915	14.442,14	3.332,82	4.166,80
1916	13.613,52	3.280,02	4.166,80
1917	12.050,99	3.558,85	3.982,60
1918	9.671,18	2.485,25	1.900,00
1919	10.937,99	2.723,58	1.900,00

Grafik 4: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama grafiği



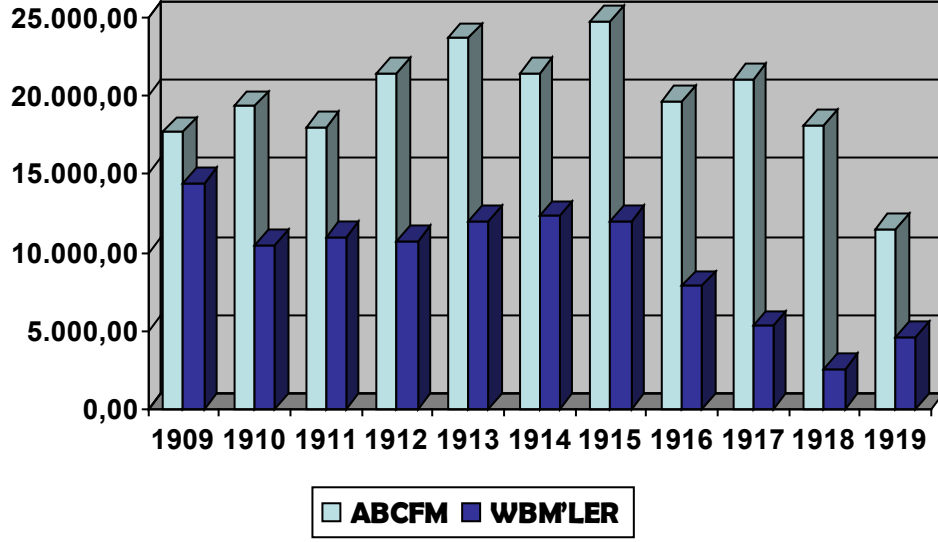
1909-1919 yılları arasında üç kadın misyoner örgütün toplu harcamalarının gösterildiği Tablo 3 ve Grafik 4 incelendiğinde, üç kadın misyoner örgütünün Batı Türkiye Misyon bölgesindeki toplu harcamalarında yine WBM'nin en önemli harcamayı yaptığı, başka bir ifadeyle diğerlerine göre en önemli faaliyetleri onun yürüttüğü görülmektedir.

b.Doğu Türkiye Misyonu ABCFM ve Kadın Misyoner Örgütleri

Tablo 4: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcama tablosu

Yıllar	ABCFM	WBM'LER
1909	17.652,71	14.417,38
1910	19.324,57	10.479,56
1911	17.939,31	11.012,88
1912	21.408,90	10.698,67
1913	23.656,35	12.035,16
1914	21.383,95	12.305,54
1915	24.757,63	11.952,14
1916	19.628,90	7.843,44
1917	21.015,26	5.303,44
1918	18.065,42	2.580,46
1919	11.434,37	4.586,42

Grafik 5: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcamalarının karşılaştırılması

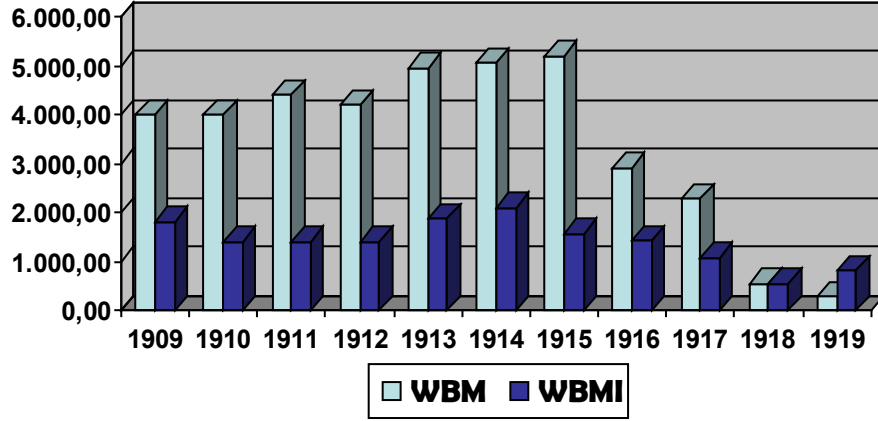


1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyon bölgesinde Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütün harcamalarının karşılaştırıldığı Tablo 4 ve Grafik 5 ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, Amerikan Board harcamalarının, kadın misyoner örgütlerinin harcamalarından fazla olduğu görülmektedir. Her iki tarafın harcamalarının birbirine en yakın olduğu yıl 1909'dur. Ancak 1916 ve sonrasında her iki tarafın da yaptığı harcamalarda gözle görülen bir düşüş olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle kadın misyoner örgütlerinin harcamaları 1918 yılında ciddi bir düşüş göstermiş ve en düşük seviyesine inmiştir. Bu durum muhtemelen devam etmekte olan Birinci Dünya Savaşı nedeniyle dir.

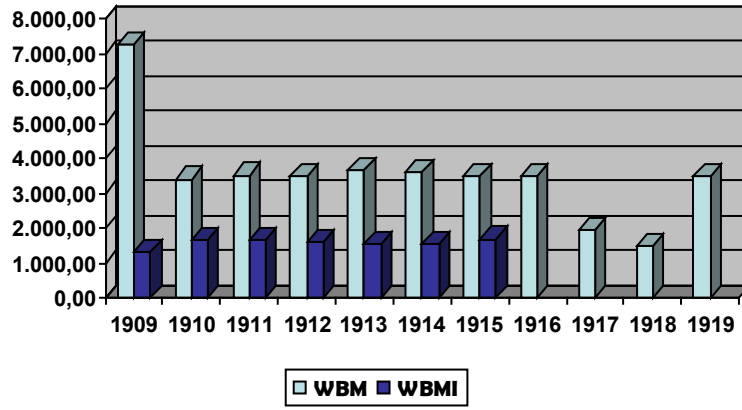
Tablo 5: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) harcaması tablosu

Tarih	Maaşlar		Genel İşler		Özel İşler		Toplam
	WBM	WBMI	WBM	WBMI	WBM	WBMI	
1909	4003.91	1821.42	7272.05	1320.00	-----	-----	14417.38
1910	4003.91	1407.91	3406.74	1661.00	-----	-----	10479.56
1911	4421.91	1407.91	3522.06	1661.00	-----	-----	11012.88
1912	4213.91	1408.00	3475.16	1601.60	-----	-----	10698.67
1913	4961.00	1870.00	3668.56	1535.60	-----	-----	12035.16
1914	5071.00	2095.50	3598.44	1540.60	-----	-----	12305.54
1915	5208.50	1560.00	3498.44	1685.20	-----	-----	11952.14
1916	2926.00	1419.00	3498.44	-----	-----	-----	7843.44
1917	2277.00	1072.72	1953.72	-----	-----	-----	5303.44
1918	543.95	543.95	1492.56	-----	-----	-----	2580.46
1919	271.98	816.00	3498.44	-----	-----	-----	4586.42

Grafik 6: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) maaş harcama grafiği



Grafik 7: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) genel harcama grafiği

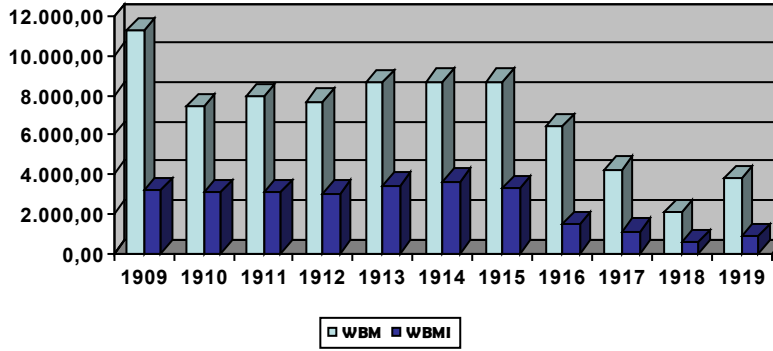


Doğu Türkiye Misyon bölgesinde, Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün harcamalarına baktığımız zaman, Tablo 5, Grafik 6 ve Grafik 7'den takip edilebildiği kadarıyla, bölgede üç kadın misyoner örgütünün sadece ikisinin (WBM, WBMI) faaliyet yürüttüğü anlaşılmaktadır. Bunlar içinde bölgede en fazla harcama yapanı ise WBM'dir. İki örgütün maaş harcamalarında 1916 yılından itibaren ciddi bir azalma olduğu görülmektedir. Bu durum savaş nedeniyle her iki örgütün de bölgedeki çalışan sayısını azalttığı anlamına gelmektedir. Örgütlerin bölgede yaptıkları genel harcamalara baktığımızda, WBM'nin özellikle 1909 yılında yaptığı genel harcamaların diğer yıllara oranla oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Muhtemelen bu yıl örgütün bölgede yaptığı özel harcamaların (arsa satın alma veya bina inşa etme gibi) miktarı artmıştır. Diğer yıllar yaptığı genel harcamalarda sadece 1917 ve 1918 yıllarında ciddi bir düşüş olduğu görülmektedir. WBMI'nin genel harcamalar noktasında, muhtemelen devam eden savaş şartlarından dolayı, 1916 yılından itibaren harcamaları tamamen kestiği görülmektedir. Netice itibariyle hem maaş hem de genel harcamalar noktasında bölgede en etkili örgütün WBM olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 6: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama tablosu

Yıllar	WBM	WBMI
1909	11.275,96	3.141,42
1910	7.410,65	3.068,91
1911	7.943,97	3.068,91
1912	7.689,07	3.009,60
1913	8.629,56	3.405,60
1914	8.669,44	3.636,10
1915	8.706,94	3.245,20
1916	6.424,44	1.419,00
1917	4.230,72	1.072,72
1918	2.036,51	543,95
1919	3.770,42	816,00

Grafik 8: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama grafiği



1909-1919 yılları arasında iki kadın misyoner örgütün toplu harcamalarının gösterildiği Tablo 6 ve Grafik 8 incelendiğinde, iki kadın misyoner örgütünden Doğu Türkiye Misyon bölgesindeki toplu harcamalarda yine WBM'nin en önemli harcamayı yaptığı, başka bir ifadeyle WBMI'ya göre en önemli faaliyetleri onun yürüttüğü görülmektedir.

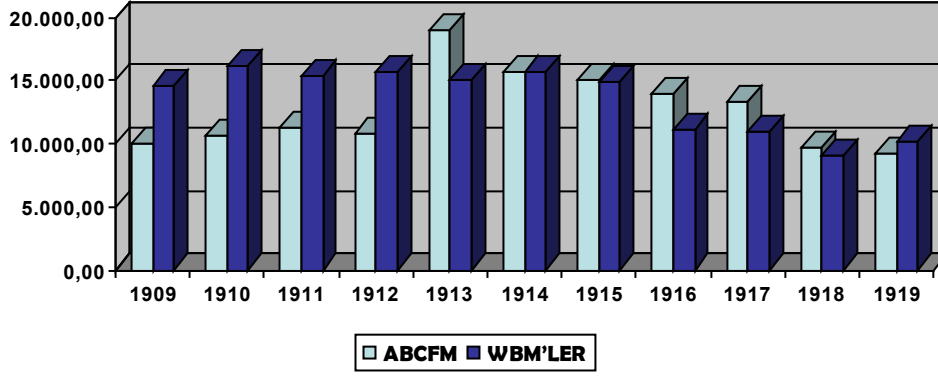
c. Merkezi Türkiye Misyonu ABCFM ve Kadın Misyoner Örgütleri

Tablo 7: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcama tablosu

Yıllar	ABCFM	WBM'LER
1909	9.936,47	14.552,97
1910	10.624,01	16.167,62
1911	11.226,72	15.413,94
1912	10.847,00	15.670,54
1913	18.937,43	15.107,12
1914	15.644,32	15.642,13
1915	15.041,60	14.919,43
1916	13.877,76	11.134,81
1917	13.318,72	10.966,03
1918	9.620,96	9.028,80
1919	9.157,58	10.147,52

Grafik 9: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona

bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcamalarının karşılaştırılması



Tablo 7 ve Grafik 9 ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, Merkezi Türkiye Misyonu sınırları içerisinde 1909-1919 yılları arasında Amerikan Board ve ona bağlı kadın misyoner örgütlerinin harcamaları incelendiğinde diğer misyon bölgelerine göre bu bölgede 1900-1912 yılları arasında kadın misyoner örgütlerinin harcamalarının Amerikan Board harcamalarından fazla olduğu görülmektedir. 1913, 1916 ve 1917 yıllarında Amerikan Board harcamaları, kadın misyoner örgütlerinden fazla olsa da aradaki farkın çok ciddi olmadığı görülmektedir. Bunun anlamı, bölgede kadın misyoner örgütlerinin çalışmalarının, Amerikan Board'a kıyasla daha ciddi ele alındığıdır.

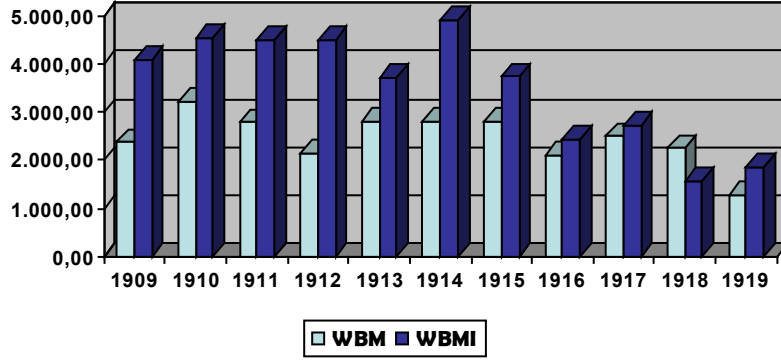
Ayrıca kadın misyoner örgütlerinin harcamaları 1909-1915 arasında neredeyse düzenli bir seyir takip etmesine rağmen, yine savaş şartlarından olsa gerek 1916 yılından itibaren 1919 yılına kadar bir düşüş göstermektedir. Amerikan Board harcamaları ise 1913 yılında yaptığı bir sıçrama göstermiş, daha sonraki yıllar kademeli olarak azalmıştır. Bu düşüş de muhtemelen savaş şartlarının bir neticesidir.

Tablo 8: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) harcama tablosu

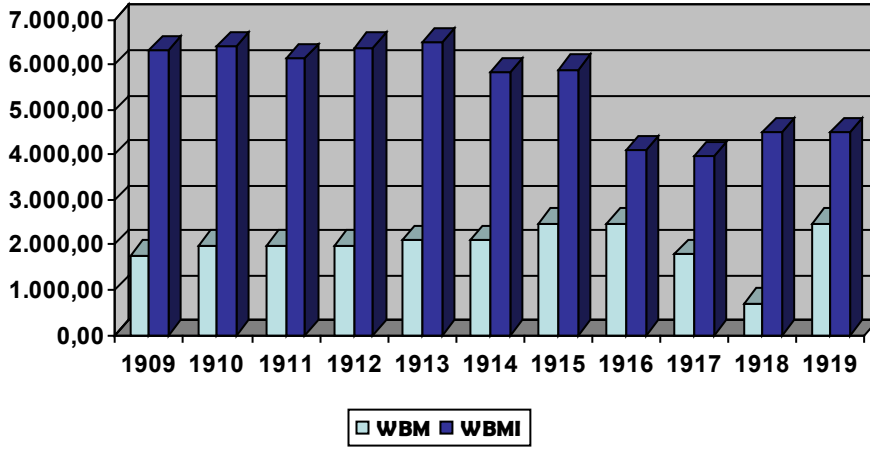
Tarih	Maaşlar		Genel İşler		Özel İşler		Toplam
	WBM	WBMI	WBM	WBMI	WBM	WBMI	
1909	2.373,80	4.089,80	1.762,40	5.975,50		351,47	14.552,97
1910	3.218,60	4.538,60	1.998,61	5.971,74		440,07	16.167,62
1911	2.785,20	4.513,20	1.981,01	6.134,53			15.413,94
1912	2.162,60	4.513,20	1.981,01	6.391,15			15.670,54
1913	2.796,20	3.710,20	2.091,01	6.509,71			15.107,12
1914	2.796,20	4.919,20	2.091,01	5.835,72			15.642,13
1915	2.796,20	3.742,20	2.487,01	5.894,02			14.919,43
1916	2.112,00	2.426,60	2.487,01	4.109,20			11.134,81
1917	2.499,64	2.720,18	1.787,01	3.959,20			10.966,03
1918	2.256,76	1.563,64	700,00	4.508,40			9.028,80
1919	1.285,24	1.866,87	2.487,01	4.508,40			10.147,52

Grafik 10: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a

bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) maaş harcama grafiği



Grafik 11: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) genel harcama grafiği



Merkezi Türkiye Misyon bölgesinde, Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün harcamalarına baktığımız zaman, Tablo 8, Grafik 10 ve Grafik 11'den takip edilebildiği kadarıyla, Doğu Türkiye Misyon bölgesinde olduğu gibi, üç kadın misyoner örgütünden sadece ikisinin (WBM, WBMI) faaliyet yürüttüğü anlaşılmaktadır. Ancak bu sefer hem maaş hem de genel harcamalar açısından bölgede en fazla harcama yapan örgüt WBM değil, WBMI'dir. Maaş harcamalarına bakıldığında, her iki örgütün de harcamaları 1915 yılından itibaren –savaş nedeniyle- düşmeye başlamıştır. Yani iki örgüt de çalışan sayısını bu yıldan itibaren azaltmışlardır.

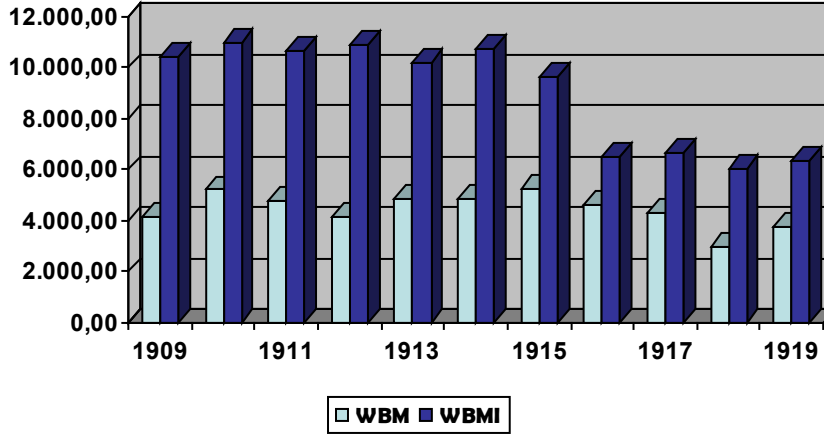
Her iki örgütün genel harcamalarına bakıldığında WBMI'nın 1916 yılı itibariyle harcamaları 1919 yılına kadar düşmüştür. WBM'ye baktığımızda sadece 1918 yılında çok ciddi bir düşüş olduğu görülmektedir. Bunun anlamı, WBM'nin bölgedeki faaliyetlerinin WBMI'ya göre daha istikrarlı olduğu görülmektedir.

Tablo 9: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı iki kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI) toplam harcama tablosu

Yıllar	WBM	WBMI
1909	4.136,20	10.416,77
1910	5.217,21	10.950,41
1911	4.766,21	10.647,73
1912	4.143,61	10.904,35
1913	4.887,21	10.219,91

1914	4.887,21	10.754,92
1915	5.283,21	9.636,22
1916	4.599,01	6.535,80
1917	4.286,65	6.679,38
1918	2.956,76	6.072,04
1919	3.772,25	6.375,27

Grafik 12: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama grafiği



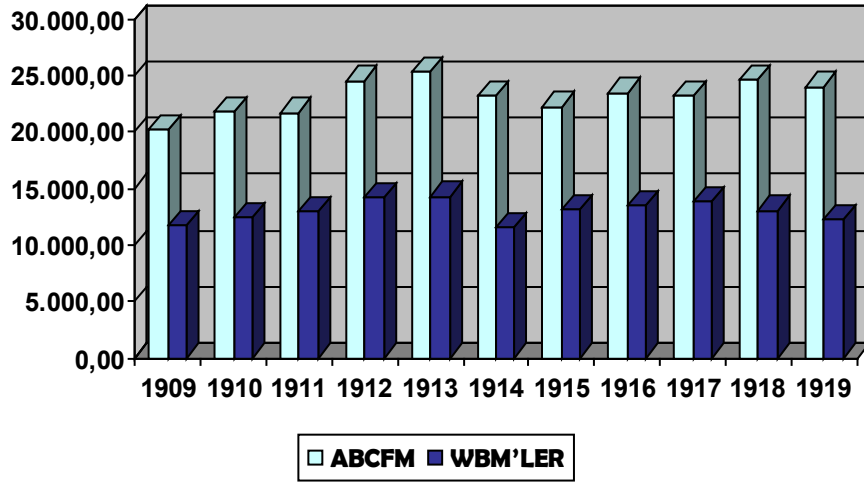
1909-1919 yılları arasında iki kadın misyoner örgütün toplu harcamalarının gösterildiği Tablo 9 ve Grafik 12 incelendiğinde, iki kadın misyoner örgütünden Merkezi Türkiye Misyon bölgesindeki toplu harcamalarda yine WBMI'nın en önemli harcamayı yaptığı, başka bir ifadeyle WBM'ye göre en önemli faaliyetleri onun yürüttüğü görülmektedir.

d. Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu ABCFM ve Kadın Misyoner Örgütleri

Tablo 10: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcama tablosu

Yıllar	ABCFM	WBM'LER
1909	20.219,80	11.668,71
1910	21.836,82	12.422,78
1911	21.696,90	13.023,50
1912	24.549,13	14.247,45
1913	25.375,22	14.300,25
1914	23.159,66	11.568,93
1915	22.256,22	13.202,94
1916	23.475,38	13.550,57
1917	23.248,74	13.827,69
1918	24.599,18	13.049,73
1919	24.017,55	12.193,21

Grafik 13: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM'ler) harcamalarının karşılaştırılması



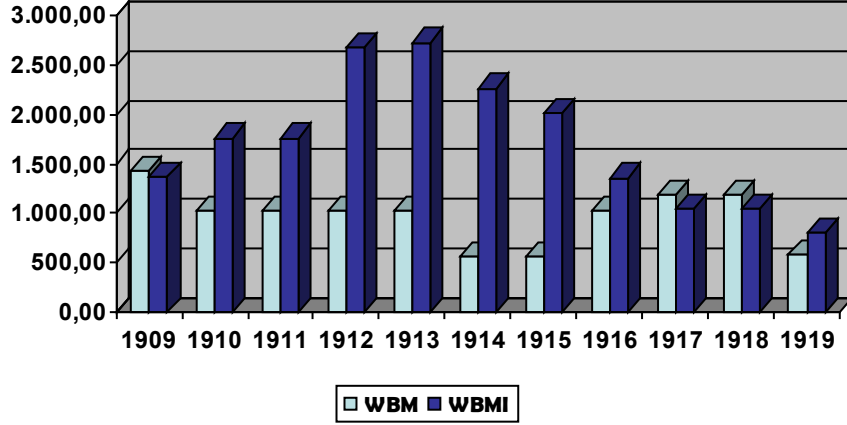
Tablo 10 ve Grafik 13 incelendiğinde, Avrupa Türkiyesi Misyonu sınırları içerisinde 1909-1919 yılları arasında Amerikan Board ve ona bağlı kadın misyoner örgütlerinin harcamaları incelendiğinde, Amerikan Board harcamalarının, kadın misyoner örgütlerine göre daha fazla olduğu görülmektedir. Ayrıca her iki harcama kaleminde 1909-1911 arasında artarak giden bir yükseliş görülmesine rağmen, genelde Amerikan Board ve kadın misyoner örgütlerinin harcamaları düzenli bir seyir takip etmektedir.

Ayrıca her iki tarafın yaptığı harcamalarda artış veya düşüş esnasında aradaki mesafa düzenli bir şekilde korunmuştur. Yani Amerikan Board harcamaları arttığında neredeyse aynı miktarda kadın misyoner örgütlerinin harcamaları da artmış, düştüğünde yine yaklaşık aynı oranda düşmüştür. İki tarafın harcamaları arasında düzenli bir artış ve düşüş oranı görülmektedir.

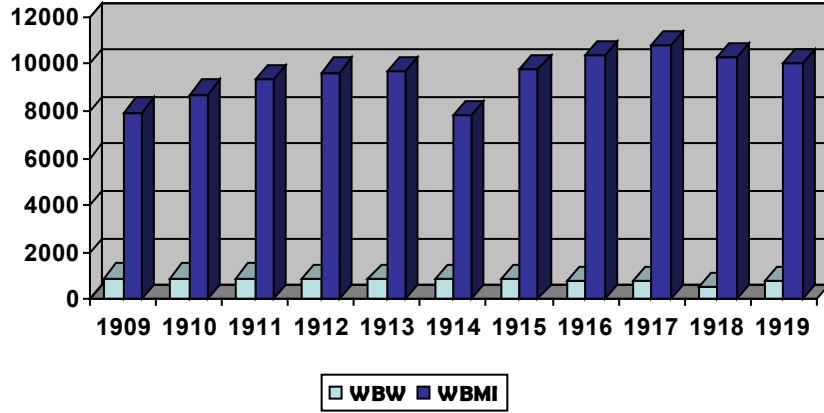
Tablo 11: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) harcama tablosu

Tarih	Maaşlar		Genel İşler		Özel İşler		Toplam
	WBM	WBMI	WBM	WBMI	WBM	WBMI	
1909	1430,00	1364,00	924,00	7950.71			11668.71
1910	1027,40	1760,00	924,00	8711.38			12422.78
1911	1027,40	1760,00	924,00	9312.10			13023.50
1912	1027,40	2684,00	889,94	9646.11			14247.45
1913	1027,40	2728,00	889,94	9654.91			14300.25
1914	565,40	2266,00	889,94	7847.59			11568.93
1915	565,40	2013,00	849,20	9775.34			13202.94
1916	1027,40	1358,81	813,56	10350.80			13550.57
1917	1181,51	1051,82	813,56	10780.80			13827.69
1918	1181,51	1051,82	520,00	110296.40			13049.73
1919	584,43	798,82	813,56	9996.40			12193.21

Grafik 14: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiye (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) maaş harcama grafiği



Grafik 15: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiye (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) genel harcama grafiği



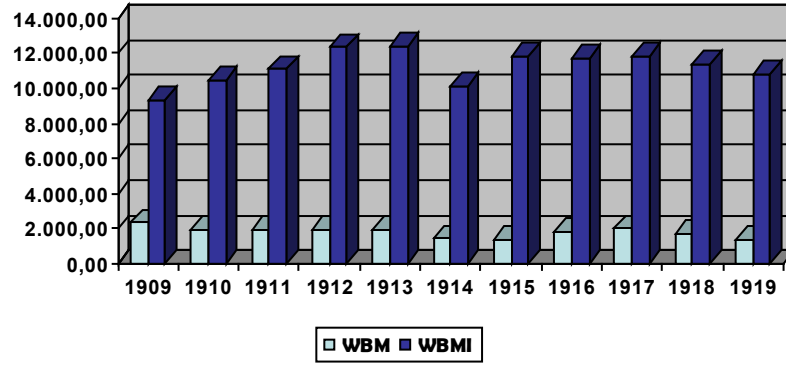
Avrupa Türkiye Misyon bölgesinde, Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün harcamalarına baktığımız zaman, Tablo 11, Grafik 14 ve Grafik 15'den takip edilebildiği kadarıyla, üç kadın misyoner örgütünden sadece ikisinin (WBM, WBMI) faaliyet yürüttüğü anlaşılmaktadır. Hem maaş hem de genel harcamalar açısından bölgede en fazla harcama yapan örgüt WBM değil, WBMI'dir. Maaş harcamalarına bakıldığında, her iki örgütün de harcamalarının birbirine zıt yönde artış ve düşüş gösterdiği gözlenmektedir. WBM'nin harcamaları 1909'dan 1914-1915 yıllarına kadar düşüş göstermekte, 1916 yılından itibaren yükselmektedir. 1919 yılında ise düşmektedir. WBMI'nin maaş harcamaları 1909'dan itibaren 1913 yılına kadar yükselmekte, bu yıldan itibaren 1919 yılına kadar düşmektedir.

Her iki örgütün genel harcamalarına bakıldığında WBMI'nin harcamaları ile WBM harcamaları arasında oldukça ciddi bir fark vardır. WBMI'ya oranla WBM harcamaları neredeyse yok denecek miktardadır. Yani bu bölgede kadın örgütlerinin çalışmaları noktasında bütün ağırlığın WBMI'nin üzerinde olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 12: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama tablosu

Yıllar	WBM	WBMI
1909	2.354,00	9.314,71
1910	1.951,40	10.476,38
1911	1.951,40	11.072,10
1912	1.917,34	12.330,11
1913	1.917,34	12.382,91
1914	1.455,34	10.113,59
1915	1.414,60	11.788,34
1916	1.840,96	11.709,61
1917	1.995,07	11.832,62
1918	1.701,51	11.348,22
1919	1.397,99	10.795,22

Grafik 16: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama grafiği



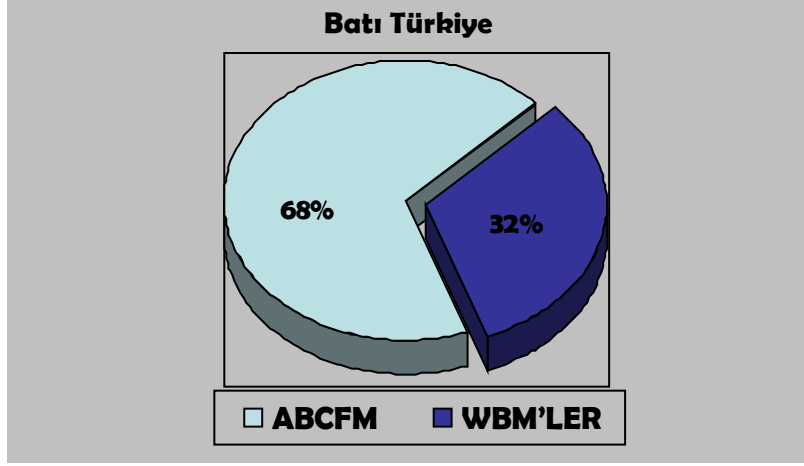
1909-1919 yılları arasında iki kadın misyoner örgütün toplu harcamalarının gösterildiği Tablo 12 ve Grafik 16 incelendiğinde, iki kadın misyoner örgütünden Avrupa Türkiyesi Misyon bölgesindeki toplu harcamalarda yine WBMI'nın en önemli harcamayı yaptığı, başka bir ifadeyle WBM'ye göre en önemli faaliyetleri onun yürüttüğü görülmektedir.

e. Batı Türkiye, Doğu Türkiye, Merkezi Türkiye, Avrupa (Balkan) Türkiyesi Misyonları'nda Amerikan Board ve Ona Bağlı Üç Kadın Misyoner Örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) Toplu Harcamaları

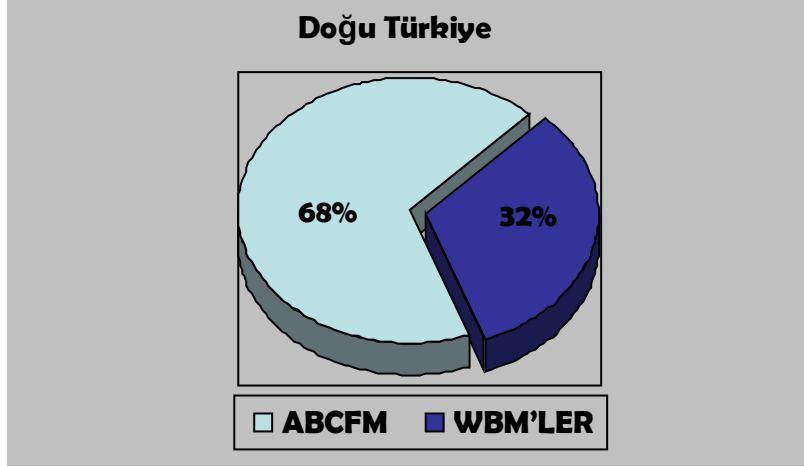
Tablo 13: 1909-1919 yılları arasında Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) bölgelere göre toplam harcama tablosu

	ABCFM	WBM'ler
Batı Türkiye Misyonu	473.373,57	218.613,99
Doğu Türkiye Misyonu	216.267,37	103.215,09
Merkezi Türkiye Misyonu	138.232,57	148.750,91
Avrupa Türkiyesi Misyonu	254.434,60	143.055,76
Toplam	1.082.308,11	613.635,75

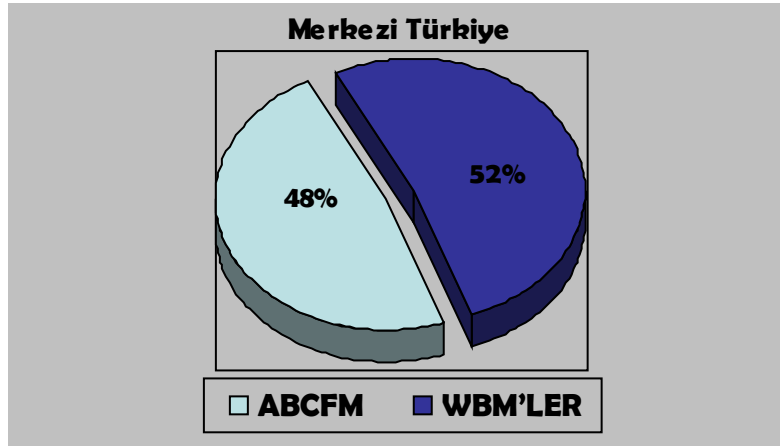
Grafik 17: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



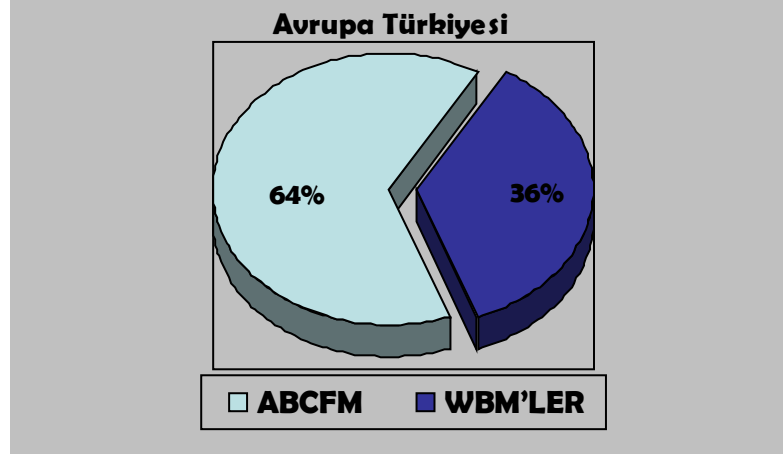
Grafik 18: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



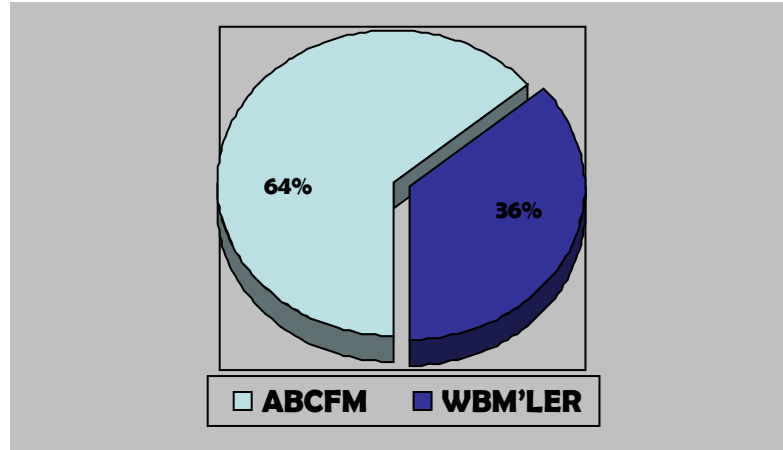
Grafik 19: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



Grafik 20: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



Grafik 21: 1909-1919 yılları arasında Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) bütün misyon bölgelerindeki toplam harcama yüzdesi grafiği



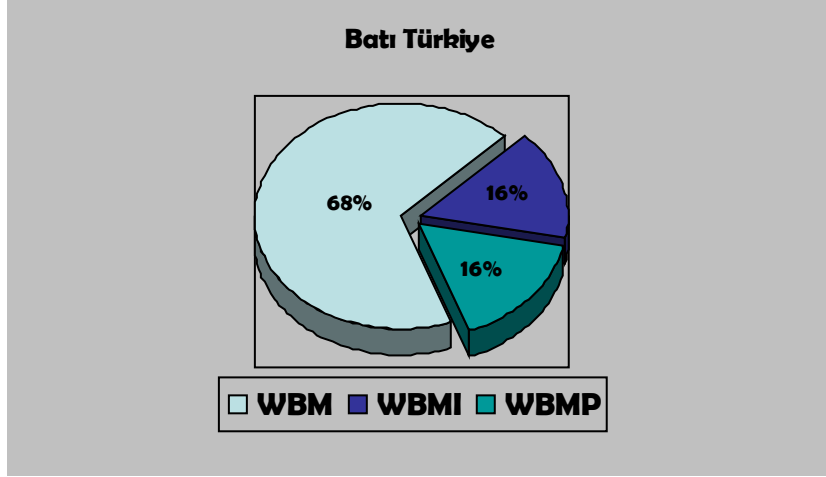
1909-1919 yılları arasında Amerikan Board ve ona bağlı üç kadın misyoner örgütünün Osmanlı ülkesindeki dört misyon bölgesinde yaptıkları harcama oranlarına baktığımızda, Tablo 13, Grafik 17, Grafik 18, Grafik 19, Grafik 20 ve Grafik 21'den takip edilebildiği kadarıyla, Batı ve Doğu Türkiye Misyonları'nda yapılan harcama oranları birbirine eşit (% 68 Amerikan Board, % 32 WBM'ler) oranlardadır ve Amerikan Board, kadın misyoner örgütlerinden daha fazla harcama yapmıştır. Benzer durum Avrupa Türkiyesi Misyonu için de farklı bir oranda (%64 Amerikan Board, %36 WBM'ler) gerçekleşmiştir. Ancak Merkezi Türkiye Misyonu'nda ise WBM'lerin yaptığı harcamalar Amerikan Board'dan fazladır (%48 Amerikan Board, % 52 WBM).

Netice itibariyle yüzdeler oranlarına baktığımızda sadece Merkezi Türkiye Misyonu hariç, Amerikan Board harcamalar noktasında daima kendine bağlı kadın misyoner örgütlerinden daha fazla para harcamıştır. Osmanlı ülkesi genelinde yapılan toplu harcama oranlarında Amerikan Board %64'e %38 oranıyla (Grafik 21) kendine bağlı kadın misyoner örgütlerinin yaptığı harcamanın neredeyse iki katını yapmıştır.

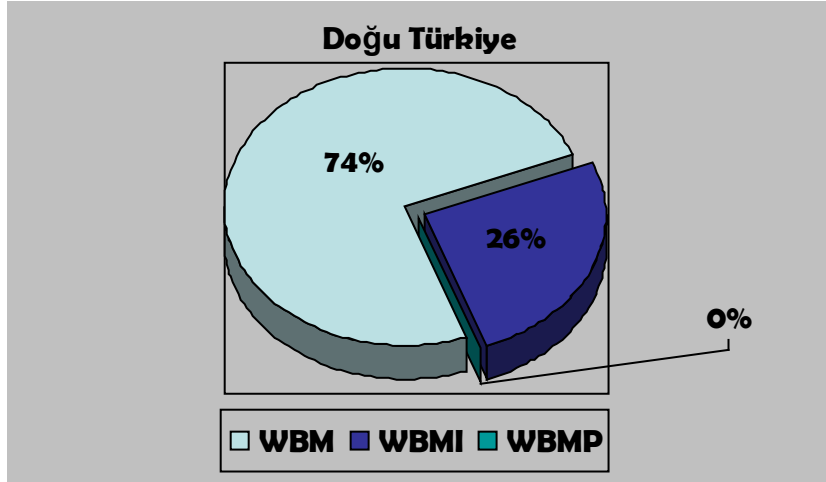
Tablo 14: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye, Doğu Türkiye, Merkezi Türkiye, Avrupa (Balkan) Türkiyesi Misyonları'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama tablosu

Misyon Bölgeleri	WBM	WBMI	WBMP
Batı Türkiye Misyonu	148.736,90	33.907,65	35.969,40
Doğu Türkiye Misyonu	76.787,68	26.427,41	----
Merkezi Türkiye Misyonu	48.935,53	99.192,80	----
Avrupa Türkiyesi Misyonu	19.896,95	123.163,81	----
Toplam	294.357,06	282.691,67	35.969,40

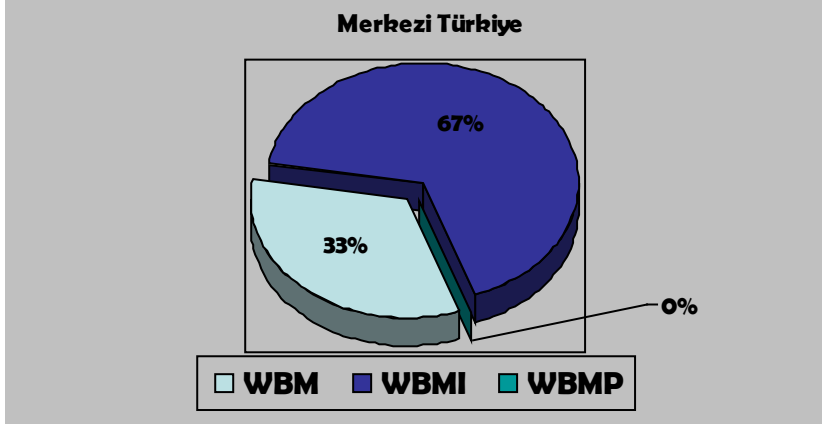
Grafik 22: 1909-1919 yılları arasında Batı Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



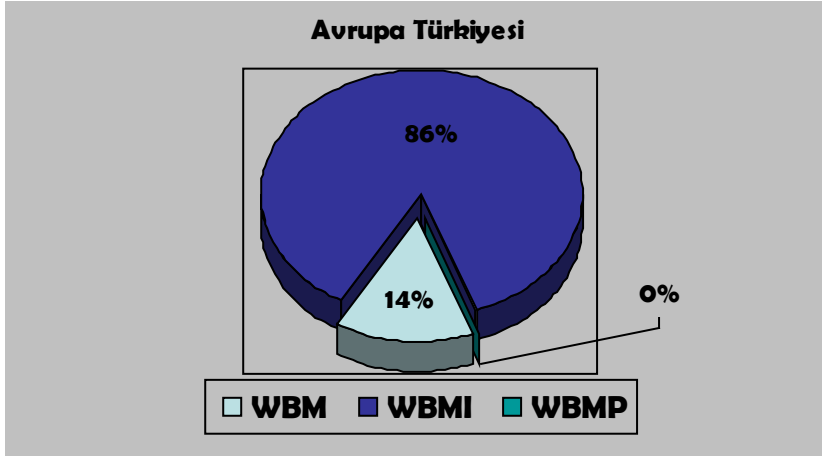
Grafik 23: 1909-1919 yılları arasında Doğu Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



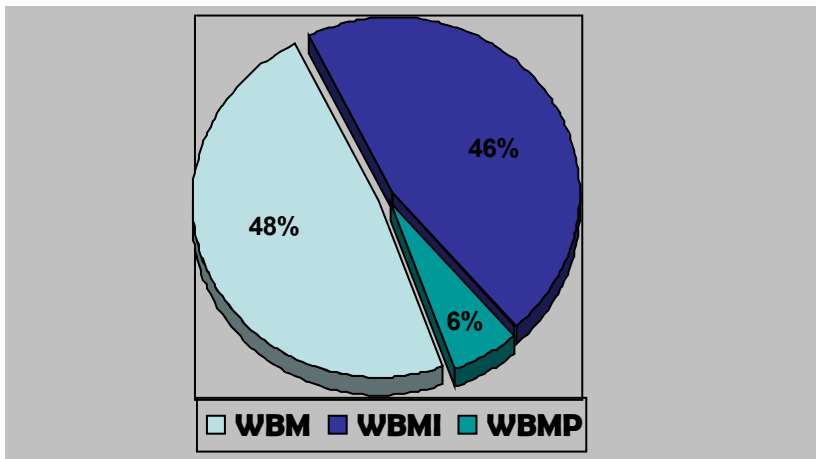
Grafik 24: 1909-1919 yılları arasında Merkezi Türkiye Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



Grafik 25: 1909-1919 yılları arasında Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu'nda Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) toplam harcama yüzdesi grafiği



Grafik 26: 1909-1919 yılları arasında Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI, WBMP) bütün misyon bölgelerindeki toplam harcama yüzdesi grafiği



1909-1919 yılları arasında üç kadın misyoner örgütünün (WBM, WBMI ve WBMP) Osmanlı ülkesindeki dört misyon bölgesinde yaptıkları harcama oranlarına baktığımızda, Tablo 14, Grafik 22, Grafik 23, Grafik 24, Grafik 25 ve Grafik 26'dan takip edilebildiği kadarıyla, sadece Batı Türkiye

Misyonun'da üç örgütün birlikte faaliyet yürüttüğü görülmektedir. Diğer üç bölgede sadece WBM ve WBMI faaliyet yürütmektedir. WBM'nin Batı ve Doğu Türkiye Misyonu'nda harcamalarda en büyük paya sahip olduğu görülmektedir. Ancak Merkezi ve Avrupa Türkiyesi Misyonu'nda WBMI'nin harcamalarda daha etkili olduğu anlaşılmaktadır. Üç örgütün Osmanlı ülkesindeki toplu harcamalarına bakıldığında WBM'nin %48 ile en büyük orana sahip olmasına rağmen, WBMI (%46) ile neredeyse birbirine yakın oranlarda harcama yaptığı görülmektedir.

7.Kadın Misyoner Örgütlerine Bağlı Çalışan Misyonerler ve Çalışma Merkezleri

Amerikan Board, misyonerlik faaliyetlerinde kesinlikle kadınların yardımı olmadan çalışmamıştır. Faaliyete başladığı tarihten itibaren çalışmalarında misyoner eşlerinin yanında ilk kırk yıl içinde -kendisine bağlı üç bayan misyoner örgütü kurulmadan önce- 170'den fazla bekar bayan misyoneri de görevlendirmiştir²⁷.

Amerikan Board'a bağlı üç kadın misyoner örgütünden WBMI'nin ilk gönderdiği bayan misyoner 1869 yılının henüz başlarında Pekin'e gönderilen Miss Mary H. Porter'dir. Aynı yıl Miss Jennie Dean İran'a gönderilmiştir. Miss Minnie C. Beach de Osmanlı ülkesine gönderilmiştir. 1869 yılı itibariyle 70 yardımcı, 52 yaşayan üye, 6 misyoner, 2 yerli İncil okuyucusu, 4 öğrenci ve 4096.77 dolar civarında geliri tespit edilmiştir²⁸. WBMI'nin ilk 30 yılında 153 misyoner atandı²⁹.

1887 yılı itibariyle Mrs. Albert Bunker'in başkanlığında WBM (Women's Board of Missions) 98 bayan misyoner, 48 İncil kadın, 27 yatılı ve 239 ilkokulu desteklemiştir. Aynı dönemde örgütün aboneliklerden, bağış ve miras yoluyla geliri 92.455,99 \$ olarak tespit edilmiştir³⁰.

1916 yılı itibariyle Osmanlı ülkesinde 450 civarında Amerikalı misyoner bulunmakta idi. Ancak bu sayının hepsi Amerikan Board ve ona bağlı bayan misyoner örgütlerine ait değildir. Diğer misyoner kurumlarının çalışanları da buna dahildir. Aynı yıl içerisinde Amerikalı misyonerlerin yaklaşık 10 katı kadar da yerli çalışan bu kurumlarda görev yapmaktadır³¹.

a. ABCFM Adına Çalışan Bayan Misyonerler³²

Batı Türkiye Misyonu

Mrs. Elizabeth K. S. Adger	1834	İzmir
Mrs. Caroline Goodale S. Adkins	1924	İstanbul
Mrs. Edith Sanderson Adkins	1923	İstanbul
Mrs. Susan D. Cole Aiken	1855	İzmir
Mrs. Ellen Dunham Ainslie	1881	Mardin
Mrs. Caroline R. Wheeler Allen	1855	İzmir, Harput
Mrs. Ellen Ropes Ladd Allen	1889	İstanbul
Mrs. Louisa M. Andrus	1868	Mardin
Mrs. Matilda J. Layton Baldwin	1867	İstanbul
Mrs. Caroline W. Smith Ball	1853	İstanbul
Mrs. Martha Ann Haines Ball	1865	Edirne
Mrs. Helen P. Barnum	1869	Van
Mrs. Clara Storrs Freeman Barrows	1869	Kayseri
Mrs. Cornelia Camelia Barrows Bartlett	1867	Kayseri
Mrs. Blanche Easton Beach	1922	Kayseri
Miss Sarah Folsom Gordon Bird	1853	İzmir
Mrs. Anna Harlow Birge	1914	İzmir
Mrs. Ruby M. Phillips Birge	1927	İstanbul

²⁷ Humphrey, **age**, s.7.

²⁸ Humphrey, **age**, s.11.

²⁹ Humphrey, **age**, s.94.

³⁰ **The New York Times**, January 13, 1887.

³¹ PABCFM, **Reel 505**, No:515.

³² Osmanlı ülkesinde çalışan bayan misyonerlerin listesi hazırlanırken yararlanılan kaynaklar Amerikan Board'ın yıllık raporları, Amerikan Board belgeleri ve DRIL arşivinde yer alan misyoner kimlik kartlarıdır. Yıllık raporların tek dipnot altında verilmesi sayfa düzenini bozduğu için, bütün raporlar **Kaynakça** kısmında kullanılan sayfa numaralı ile birlikte verilmiştir.

Mrs. Lynda Goodsell Blake	1928	İstanbul
Mrs. Isabella Holmes Porter Bliss	1843	Trabzon
Miss Flavia S. Bliss	1868	Merzifon-Sivas
Mrs. Flora P. Stearns Bowen	1874	Manisa
Mrs. Ruth Hogue Bobb	1927	İstanbul
Mrs. Fanny Wallace Brooks	1874	Manisa
Mrs. Nellie F. Brooks	1922	İstanbul
Mrs. Harriet Brown	1925	İstanbul (Mrs.Helen Elgia Scott'ın annesi)
Mrs. Mary Emmons Ide T. Bryand	1865	Sivas
Mrs. Carrie Bruggeneate Caldwell	1903	İzmir
Mrs. I. N. Camp	1915	Sivas
Mrs. Phebe W. J. Carrington	1898	Merzifon
Mrs. Florence M. E. Fowler Case	1912	Merzifon
Mrs. Cornelia Pond W. Chambers	1879	İstanbul
Mrs. Cornelia P. Williams Chambers	1879	İstanbul
Mrs. Mary F. Bliss Chambers	1878	Trabzon
Miss Ursula C. Clarke	1868	Bursa
Mrs. Ina Clawson V. Clark	1903	Sivas
Miss Sarah Ann Closson	1867	Kayseri
Mrs. Ruth McGavren Compton	1913	Merzifon
Mrs. Marion Dunn T. Crane	1849	Bursa
Mrs. Susan Van V. D. Crawford	1879	Manisa
Mrs. Jeannie Grace G. Crawford	1886	Bursa
Mrs. Olive N. T. Crawford	1881	Bursa
Mrs. Isabella Charles Davis	1880	Sivas
Mrs. Dora Frances Shank Dewey	1929	İstanbul
Mrs. Elsie Greene Dewey	1920	Merzifon
Mrs. Mary Benedict Dodd	1925	Merzifon
Mrs. Mary Louise Carter Dodd	1886	Kayseri
Mrs. Ardelle Maria Griswold Dwight	1869	Kayseri
Mrs. Elizabeth Baker Dwight	1832	İstanbul
Mrs. Isabella Porter Bliss Dwight	1887	İstanbul
Mrs. Mary A. Bliss Dwight	1867	İstanbul
Mrs. Mary Lane Dwight	1839	İstanbul
Mrs. Hannah Maria C. Eddy	1852	İstanbul
Mrs. Henrietta M. Horsley Elmer	1905	Merzifon
Mrs. Janet Smith McCrone English	1887	Sivas
Mrs. Seraphina Haynes Everett	1845	İzmir
Mrs. Caroline E. Palmer Farnsworth	1853	İzmir
Mrs. Amy S. Ferguson	1908	Bardizag
Mrs. Esther Ferguson	1926	İstanbul
Mrs. Lydia Augusta Powers Flint	1928	İzmir
Mrs. Caroline Palmer F. Fowle	1878	Kayseri
Mrs. Helen Curtis Fowle	1911	Merzifon
Miss Anna Eliza Fritcher	1863	Merzifon
Mrs. Susan D. Riggs Getchell	1892	Merzifon
Mrs. Elizabeth F. Welling Giles	1864	Kayseri
Mrs. Catherine Jones T. Goodell	1854	Trabzon
Miss Mary Eunice Goodell	1854	İstanbul (Mrs. Barnum)
Miss Isabella Homes Goodell	1855	İstanbul
Mrs. Lulu S. Goodsell	1907	İstanbul
Mrs. Elizabeth A. Davis Greene	1859	İzmir
Mrs. Ruth Altman Greene	1921	İstanbul

Mrs. Mathilda Meyer Greene	1895	İstanbul
Mrs. Elizabeth F. A. Hallock	1833	İzmir
Mrs. Harriet Martha Hamlin	1845	İstanbul
Mrs. Henrietta Ann L. J. Hamlin	1839	İstanbul
Mrs. Mary Eliza Tenney Hamlin	1856	Tokat
Mrs. Marion Stafford Harlow	1912	İzmir
Miss Melvina Haynes	1853	İzmir
Mrs. Hellen Morris R. Herrick	1859	İstanbul-Merzifon
Mrs. Esther Mary Hirst	1929	İstanbul
Mrs. Lucy Ann Rice Hitchcock	1869	İstanbul
Mrs. Anna W. Heath Homes	1841	Bursa
Mrs. Esther Finger Hoover	1906	Merzifon
Mrs. Mary R. Rowland Houston	1834	Sakız
Mrs. Emma R. Spencer Hubbard	1873	Sivas
Mrs. Foresta G. Hutchison	1858	İstanbul
Mrs. Genevieve Du Irwin	1903	Talas
Mrs. Marian Robinson Kennedy	1907	Bardizag
Mrs. Ruth B. Kingsbury	1919	Bardizag
Mrs. Ruth Beardslee Kingsbury	1919	Bardizag
Mrs. Alice McElroy Kingsbury	1912	Bağçecik
Mrs. Hettie Shoup Kreider	1926	İstanbul
Mrs. Julia H. G. Lanneau	1842	İzmir
Mrs. Helen Lewis Lawrence	1904	İzmir
Mrs. Clara H. Hamlin Lee	1879	İstanbul
Mrs. Emma L. Bliss Van Lennep	1840	İzmir
Mrs. Mary E. Hawes Van Lannep	1843	İzmir
Mrs. Emily Anna B. Van Lennep	1850	İstanbul
Mrs. Amelia A. Gilbert Leonard	1857	Kayseri
Mrs. Martha E. T. Livingston	1860	Sivas
Mrs. Henrietta W. Macallum	1890	İstanbul
Mrs. Rose H. MacLachlan	1893	İzmir
Mrs. Lucy Harriet Morley Marden	1910	Merzifon
Mrs. Evangeline M. Markham	1920	İstanbul
Mrs. Ursula C. Clarke Marsh	1868	Bursa
Mrs. McFarlane	1923	İzmir
Mrs. Rebecca G. McNaughton	1885	İzmir, Bardizag
Mrs. Fern Awrey Meyering	1928	İstanbul
Mrs. Susan H. Kellogg S. Morgan	1852	Merzifon
Mrs. Eliza Dorinda W. Morse	1857	Edirne
Mrs. Fannie M. Newell	1882	Bursa
Miss Roseltha A. Norcross	1867	Eski Zagra
Mrs. Catharine Parsons	1850	İzmir
Mrs. Sarah W. Parsons	1854	İzmir
Mrs. Winona Graffam Partridge	1900	Sivas
Mrs. Martha H. Peet	1881	İstanbul
Mrs. Gwendolyn F. Perry	1924	İstanbul
Mrs. Jennie H. Perry	1866	Sivas
Mrs. Mary E.H. Perry	1892	Sivas
Miss Theda Belle Phelps	1911	Kayseri-Talas
Mrs. Elizabeth M. Plumer	1855	Tokat
Mrs. Anni G. Stabb Post	1904	Kayseri
Mrs. Harriet Goulding Powers	1835	Bursa
Mrs. Sarah L. Perry Powers	1843	Bursa

Mrs. Sarah F. Pratt	1852	İstanbul
Mrs. De Etta Dickison Pye	1911	Merzifon
Mrs. Rosalind C. Maclachlan Reed	1916	İstanbul
Miss Mary E. Reynolds	1863	Eski Zagra
Mrs. Martha J. Riggs	1832	İstanbul
Mrs. Rhoda Ann Richardson	1854	İzmir
Mrs. Sarah H. Dwight Riggs	1869	Sivas, Merzifon
Mrs. Electa C. Parsons Riggs	1873	İstanbul
Mrs. Mary Randle Steele Riggs	1900	Merzifon
Mrs. Winifred Clark Riggs	1914	Merzifon
Mrs. Edith Hoover Ryan	1911	Talas
Mrs. Mary R. Reynolds Schauffler	1830	İzmir
Mrs. Eliza C. Abbott Schneider	1834	Bursa
Mrs. Clara Gray E. Schauffler	1862	İstanbul
Mrs. Helen Elgia Scott	1925	İstanbul
Mrs. Sarah S. Smith	1874	Merzifon
Mrs. Susan M. Schneider	1833	Bursa
Mrs. Susan M. Schneider	1858	İstanbul
Mrs. Helen Elgie Scott	1925	İstanbul
Mrs. Lillian Cole Sewny	1901	Kayseri
Mrs. Lizzie Smith	1863	Merzifon
Mrs. Laura Elizabeth Smith	1863	Merzifon
Mrs. Georgia D. Spaulding	1871	İzmir
Mrs. Abbie S. Walker Staver	1875	Kayseri
Mrs. Sophie D. Seymour Stearns	1875	Manisa
Mrs. Gladys Ruth Stephenson	1913	İzmir
Mrs. Laura Standish Stearns	1926	İstanbul
Mrs. Susan H. Sutphen	1852	Merzifon
Mrs. Martha Ely Temple	1833	İzmir
Mrs. Cora W. Tomson	1873	İstanbul
Mrs. Myra A. Part Tracy	1867	Merzifon-İstanbul
Miss Rebecca D. Tracy	1868	Sivas
Mrs. May S. Tracy	1904	İzmir
Mrs. Elizabeth B. Ussher	1899	Van
Mrs. Eliza M. Harding Walker	1853	İzmir
Mrs. Anna Theodosia R. Ward	1915	İstanbul
Mrs. Henrietta A. L. H. Washburn	1859	İstanbul
Miss Maria A. West	1853	İzmir
Miss Sarah Elizabeth West	1856	İzmir
Mrs. Lottie M. West	1859	İzmir, Sivas
Mrs. Edith Hazlett Wiley	1924	İstanbul
Mrs. Jane Caroline Smith Wingate	1887	Merzifon
Mrs. Helen L. Stuart Vrooman	1924	İstanbul
Mrs. Susan Anna Wheeler	1857	Harput
Mrs. Joanna Fisher White	1857	İzmir
Mrs. Esther B. Robbins White	1890	Merzifon
Mrs. Elsie Hoesley White	1928	Merzifon
Mrs. Fern E. Naugle White	1928	İstanbul
Miss Anna L. Whittlesey	1851	İzmir
Mrs. Caroline P. Barbour Williams	1857	İstanbul
Mrs. Harriet B. Harding Williams	1857	İzmir, Musul
Mrs. Janette S. Jones Winchester	1857	İzmir
Mrs. Jane C. Wingate	1887	Kayseri

Mrs. Martha Briggs Wood	1847	İzmir
Mrs. Sarah A. H. Wood	1871	İstanbul
Mrs. Alma Schafer Woodruff	1911	Samokov
Mrs. Pauline M. Woolworth	1920	İstanbul, Maraş

Doğu Türkiye Misyonu

Mrs. Ellen Ropes Ladd Allen	1889	Van
Mrs. Tacy A. Wilkinson Atkinson	1902	Harput-Mezereh
Miss Arabella Latham Babcock	1862	Harput
Miss Isabella Coffin Baker	1868	Harput
Mrs. Mary E. Barnum	1859	Harput
Mrs. Lucretia L. Barnum	1867	Harput
Mrs. Helen Randle Barnum	1869	Harput
Mrs. Flora E. Holmes Barton	1885	Harput
Mrs. Eunice Day Bliss	1847	Erzurum
Mrs. Leila Kendall Browne	1876	Harput
Mrs. Sarah S. Burbank	1860	Bitlis
Mrs. Lora G. Simmons Carey	1901	Harput
Mrs. Miriam Vedder Plat Carey	1901	Harput
Mrs. Mary F. Chambers	1878	Erzurum
Mrs. Elizabeth Lawson Chambers	1879	Erzurum
Mrs. Elizabeth W. Clark	1853	Arapkir
Mrs. Lizzie Cobleigh Cole	1868	Erzurum
Mrs. Olive T. Crawford	1881	Trabzon
Mrs. Mary Desiree Uline Dunlap	1910	Erzurum
Miss Charlotte E. Ely	1868	Bitlis
Miss Mary A. C. Ely	1868	Bitlis
Mrs. Sarah Anna Greene	1890	Van
Miss Mary G. Hollister	1867	Antep
Mrs. Alzina M. Knapp	1855	Bitlis
Mrs. Anna J. Knapp	1890	Bitlis
Mrs. Henrietta Reid MacCallum	1890	Erzurum
Mrs. Mary W. Maynard	1908	Bitlis (Van)
Mrs. J. A. McKeeman	1913	Van
Mrs. Arabella W. Milne	1867	Harput
Mrs. Nellie A. sarmelee	1863	Erzurum
Mrs. Julia Farr Parmelee	1871	Erzurum
Mrs. Mary L. Herbert Peabody	1841	Erzurum
Mrs. Martha H. Peet	1881	İstanbul
Mrs. Lizzie A. Gray Pierce	1868	Erzurum
Mrs. Georgina Ross Pierce	1914	Harput (Beyrut)
Mrs. Mary Hellen Pollard	1856	Arapkir
Mrs. Martha Wade T. Raynolds	1869	Harput
Mrs. Mattie Raynolds	1869	Harput
Mrs. Myra E. Newton Richardson	1888	Erzurum
Mrs. Alice A. Shepard Riggs	1910	Harput
Mrs. Annie Caroline Tracy Riggs	1904	Harput
Mrs. Annie M. Dennison Riggs	1919	Harput
Mrs. Emma Barnum Riggs	1889	Harput
Mrs. Annie Elmer Higgins Scott	1872	Van
Miss Hattie Harriet Seymour	1867	Harput
Mrs. Ida M. Salmond Stapleton	1898	Erzurum

Mrs. Elizabeth F. Barrows Ussher	1900	Van
Mrs. Martha Jane Tuckley Yarrow	1904	Van
Miss Cyrene Van Duzee	1868	Erzurum
Mrs. Charlotte E. Allen Ward	1907	Diyarbakır
Miss Mary E. Warfield	1867	Harput
Mrs. Susan Anna Wheeler	1857	Harput
Mrs. Emily Crosby Wheeler	1880	Harput
Mrs. Kate Pond Williams	1864	Harput
Mrs. Edythe A. Galdridge Woodley	1912	Maraş
Mrs. Martha Jane Tuckley Yarrow	1904	Van

Merkezi Türkiye Misyonu

Mrs. Augusta Susan Adams	1865	Kessab
Mrs. Nancy Dora Francis Adams	1866	Antep
Mrs. Ellen Durham Ainslie	1881	Mardin
Mrs. Kate E. Hopkins Ainslie	1908	Maraş
Mrs. Louisa M. Andrus	1868	Mardin
Miss Isabella C. Barker	1868	Mardin
Mrs. Sarah J. Beebee	1854	Antep
Mrs. Emily Hall Curtiss Bell	1874	Mardin
Mrs. Harriet Storrs Bickford	1874	Maraş
Mrs. Emily Ray Block	1919	Tarsus
Mrs. Cornelia P. Chambers	1879	Adana
Mrs. Sarah Carmelite B. Christie	1877	Maraş
Mrs. Sarah C. Christie	1877	Maraş
Mrs. Josephine Lemert Coffing	1857	Antep
Mrs. Seraphina Sheldon Dewey	1878	Mardin
Mrs. Susan Wheeler Dunmore	1851	Antep
Mrs. Jeannette Wallace Emrich	1905	Mardin
Mrs. Amelia Dawes G. Fuller	1874	Antep
Mrs. Emily C. Richter Gardner	1908	Haçin
Mrs. Mary Ellen Moore Gates	1883	Mardin
Mrs. Mary Ellen L. Goodale	1860	Maraş
Mrs. Lulu K. Service Goodsell	1907	Antep
Mrs. Elia T. Bray Graham	1885	Antep
Mrs. Ruth Dietz Haas	1911	Adana
Mrs. Zilpha Robbins Hill	1913	Antep
Miss Mary G. Hollister	1867	Antep
Mrs. Mildred Myers Isely	1920	Antep
Mrs. Mary A. Sawyer Jackson	1836	Trabzon
Mrs. Mary A. Brackett Jewett	1853	Merzifon
Mrs. Marianne C. Howe Johnston	1835	Trabzon
Mrs. Alzina M. C. Knapp	1856	Diyarbakır
Mrs. Mary E. Larkin	1896	Mardin
Mrs. Eula G. Bates Lee	1889	Haçin
Mrs. Mary E. Topping Lee	1880	Maraş
Mrs. Elvesta L. Thomas Leslie	1913	Urfa
Mrs. Bessie Mary Hardy Lyman	1913	Maraş
Mrs. Rose Blackner MacLachlan	1891	Adana
Mrs. Alice M. Kingsbury Marden	1878	Maraş
Mrs. Mary L. Cristy Marden	1869	Antep
Mrs. Mary Isabel Cameron Martin	1891	Tarsus

Mrs. Mary White Maynard	1908	Bitlis
Mrs. Isabel Bliss Trowbridge Merrill	1900	Antep
Mrs. Emily R. Montgomery	1863	Maraş
Mrs. Florence N. Andrews Neal	1884	Antep
Mrs. Maria Fannie Newell	1882	Bursa
Mrs. Harriet J. Fischer Nilson	1912	Adana
Mrs. Mary P. Christie Rogers Nute	1908	Haçin
Mrs. Sarah E. Nutting	1853	Antep
Mrs. Mary Elizabeth N. Nutting	1854	Diyarbakır, Antep
Mrs. Susan Alice Hodges Nutting	1856	Antep
Miss Olive L. Parmelee	1868	Mardin
Mrs. Sarah E. Perkins	1854	Antep
Mrs. Jennie H. Perry	1866	Antep-Maraş
Mrs. Julia H. Pond	1868	Mardin
Miss Harriet Goulding Powers	1868	Urfa
Mrs. Sarah F. Goodyear Pratt	1853	Antep
Miss Myra Allen Proctor	1859	Antep
Mrs. Mary P. Rogers	1908	Tarsus
Mrs. Grace Bingham Sander	1879	Antep
Mrs. Susan M. Abbot Schneider	1858	Antep
Mrs. Laura Tucker Seelye	1880	Haçin
Mrs. Fanny P. Shepard	1882	Antep
Mrs. Virginia Moffat Shepard	1919	Antep
Mrs. Fanny P. Andrews Shepard	1882	Antep
Mrs. Corinth S.E. Smith	1848	Antep
Mrs. Sarah E Sears Smith	1874	Mardin
Mrs. Bessie Health Smith	1913	Antep
Mrs. Netta K. Stevens	1880	Antep
Mrs. Nettie Jackson Stevens	1880	Antep
Mrs. Mary F. Spencer Thayer	1868	Antep
Mrs. L. H. Park Thom	1874	Mardin
Mrs. Helen L. Dewey Thom	1886	Mardin
Mrs. Margaret Riggs Trowbridge	1855	Maraş
Mrs. Blanche Horton Trowbridge	1906	Antep
Mrs. Dora E. Judson Underwood	1902	Bitlis
Mrs. Clara C. Williams	1849	Mardin
Mrs. Edythe G. Woodley	1912	Maraş

Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu

Mrs. Emily M. Arms	1860	Eski Zagra
Mrs. Ellen Richardson Baird	1870	Bursa, Manastır, Samokov
Mrs. Ellen Henry Scranton. Belden	1879	İstanbul, Samokov
Mrs. Mary G. Wheeler Benjamin	1836	Atina
Mrs. Fannie G. Russel Bond	1868	Eski Zagra
Mrs. Ethel Estelle Bush Brewster	1915	Selanik
Mrs. Margaret Esther H. Byington	1858	Edirne
Mrs. Isabella G. Davis Clarke	1859	Filibe
Mrs. Martha Gisler Clarke	1900	Selanik, Samokov
Miss Minnie C. Beach Clarke	1869	İstanbul, Samokov
Mrs. Eugenia R. Froelich Cooper	1912	Selanik, Filibe
Mrs. Lydia E. Babbitt Dodd	1849	Selanik
Mrs. Carrie L. Earl Erickson	1908	Tiran

Mrs. Margaret Bell Haskell	1862	Sofya, Filibe
Mrs. Martha H. Miller Haskell	1891	Samokov
Mrs. Elisabeth Froelich Haskell	1904	Selanik, Samokov
Mrs. Carrie L. Earl Erickson	1908	Arnavutluk
Mrs. Margaret Bell Haskell	1862	Filibe
Mrs. Martha Huntington Miller Haskell	1891	Samokov
Mrs. Elizabeth Hudson Holway	1901	Selanik, Sofya
Mrs. Katherine Turner Thomson Holway	1930	Filibe
Mrs. Elizabeth Hudson Holway	1901	Selanik
Mrs. Charlotte S. T. Holway	1922	Filibe
Mrs. Adeline Beers Susan House	1872	Eski Zagra
Mrs. Kate Maria Thrall Jenney	1873	Manastır
Mrs. Violet R. Bond Kennedy	1908	Kurtça
Mrs. Anna A. Mengous King	1831	Atina
Mrs. Mary Merrill King	1913	Samokov
Mrs. Luella Laughton O. Kingsbury	1881	Samokov
Mrs. Elizabeth W. Moseley Leyburn	1837	Atina
Mrs. Zoe Ann M. Noyes Locke	1868	Filibe, Samokov
Mrs. Mary E. Gall Markham	1912	Samokov
Mrs. Ursula Clarke Marsh	1868	Bursa, Eski Zagra, Filibe
Mrs. Celestia A. Kirk Maynard	1849	Selanik
Mrs. Susan Diamond Meriam	1859	Edirne
Mrs. Harriette G. B. Morgan	1852	Selanik
Mrs. Anna V. Mumford	1871	Eski Zagra, Samokov
Mrs. Mary Hollis Roys Ostrander	1902	Samokov
Mrs. Mary A. Hodgkins Page	1868	Filibe
Mrs. Catherine Jennings Parsons	1850	Selanik
Mrs. Cornelia B. Richards	1919	Selanik
Mrs. Martha Jane Daizel Riggs	1833	Atina
Mrs. Marion Allchin Rowland	1927	Samokov
Mrs. Clara E. Schaufler	1865	Samokov
Mrs. Mabel A. Sleeper	1882	Samokov
Mrs. Laura Standish Stearns	1926	İstanbul
Mrs. Agnes C. Turner Thomson	1881	Filibe, Samokov
Mrs. Mary Atkinson Whittle	192..	Selanik
Mrs. Alma Schafer Woodruff	1911	Filibe, Samokov

b. WBM Adına Çalışan Bayan Misyonerler

Batı Türkiye Misyonu

Miss Ida Ash	1912	Sivas
Miss Annie Mildred Barker	1894	İstanbul
Miss Fannie E. Burrage	1880	Kayseri
Miss Nellie Alice Cole	1911	Trabzon
Miss Lillian F. Cole		
Miss Helen Curtis	1911	Merzifon
Miss Adelaide Susan Dwight	1902	Kayseri
Miss Laura Farnham	1871	İznik
Miss Mary Carolyn Fowle	1906	Adapazarı
Miss Lydia A. Gile	1890	İstanbul (Mrs. Panaretoff)
Miss Madeline S. Gile	1907	Adapazarı
Miss Mary L. Graffam	1901	Sivas
Miss Charlotte F. Grant	1901	Merzifon

Miss Jessie Holeman	1912	İstanbul
Miss Sophie Sherman Holt	1901	Bursa
Miss E. Mary Jaynes	1907	Merzifon
Miss Everett Jillson	1909	İzmir
Miss Mary Ella Kinney	1899	Adapazarı
Miss Emily M. McCallum	1883	İstanbul
Miss Bertha Belle Morley	1912	Merzifon
Miss Marion Antoinette Nosser	1925	İstanbul
Miss E. Claribel Platt	1899	İzmir
Miss Ilse Charlotte Pohl	1894	İzmir
Miss Hattie G. Powers	1875	Manisa
Miss Clara Childs Richmond	1909	Kayseri
Miss Mary West Riggs	1902	Adapazarı
Miss Gladys R. Stephenson	1913	İzmir
Mrs. Myra P. Tracy	1867	Merzifon
Miss Mary Isabel Ward	1900	Merzifon
Miss Margaret Burrill White	1912	Merzifon

Doğu Türkiye Misyonu

Mrs. Olive L. Parmelee Andrus	1868	Harput
Miss Ellen Weston Catlin	1908	Harput
Miss Mary L. Daniels	1885	Harput
Miss Diantha Laura Dewey	1905	Mardin
Miss Charlotte E. Ely	1868	Bitlis
Miss Mary A. C. Ely	1868	Bitlis
Miss Isabelle Harley	1911	Harput
Miss Dora J. Mattoon	1911	Harput
Miss Grisel M. McLaren	1900	Harput, Van
Miss Maria Brooks Poole	1905	Harput
Mrs. Martha W. Raynolds	1869	Van
Miss. Emma Gertrude Rogers	1907	Van
Miss Caroline F. Silliman	1908	Van
Miss Myrtle Olive Shane	1913	Bitlis
Miss Mary D. Uline	1910	Erzurum

Merkezi Türkiye Misyonu

Miss Alice C. Bewer	1907	Antep (Mrs. Dağlıyan)
Miss Ellen Maria Blakely	1885	Maraş
Miss Lucie Eva Borel	1899	Adana
Miss Lucille Foreman	1894	Antep
Miss Anne Eliza Gordon	1901	Maraş
Miss Harriet Conant Norton	1905	Antep
Miss Ruth Tavender	1913	Antep
Miss Elizabeth Martha Trowbridge	1891	Antep

Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu

Miss Elizabeth Clapp Clarke	1899	Samokov
Miss Harriet Cole	1883	Samokov
Miss Ruth Ethel House	1914	Selanik
Miss Mary L. Matthews	1888	Manastır

c.WBMI Adına Çalışan Bayan Misyonerler

Batı Türkiye Misyonu

Miss Effie M. Chambers	1893	Urfa, Kessab
Miss Frances C. Gage	1893	Merzifon
Miss Johanna Louise Graf	1894	Mardin
Miss Anna Bancroft Jones	1890	İstanbul
Miss Martha A. King	1893	Merzifon
Miss Lizzie E. Kirtland	1889	İzmir (Mrs. Murray)
Miss Clarissa D. Lawrence	1880	İzmir
Miss Stella N. Loughridge	1901	Talas
Mrs. Etta C. Doane Marden	1881	İstanbul
Miss Minnie B. Mills	1897	İzmir
Miss Cora A. Nason	1894	Kayseri
Miss Susan H. Olmstead	1889	İstanbul
Miss Susan Wealthy Orvis	1902	Talas
Miss Bertha Smith	1889	Merzifon
Miss Charlotte R. Willard	1897	Merzifon
Miss Johanna Zimmer	1890	Kayseri

Doğu Türkiye Misyonu

Miss Eunice M. Atkins	1908	Erzurum
Miss Myra L. Barnes	1880	Maraş
Miss Mary F. Bliss	1878	Erzurum (Mrs. Chambers)
Miss Augusta Burrows		
Miss Ruth M. Bushnell	1898	Erzurum
Mrs. J. L. Coffing	1857	Maraş
Miss Laura E. Ellsworth	1898	Harput
Miss Jennie Evans		
Miss Agnes B. Fenenga	1901	Mardin
Miss Alice Heald	1888	Harput (Mrs. Wheeler)
Miss Meda Hess	1893	Maraş
Miss Harriet A. Lovell	1893	Maraş
Miss Priscilla Nicholson	1876	Erzurum
Miss Mary Mills Patrick	1871	İstanbul
Miss Abi L. Preston	1889	Erzurum
Miss Corinna Shattuck	1873	Antep
Miss Vina May Sherman	1912	Erzurum (Mrs. Dodds)
Miss Cyrene O. Van Duzee	1868	Erzurum

Merkezi Türkiye Misyonu

Miss Kate E. Ainslie	1908	Maraş
Mrs. Cornelia Storrs Bartlett	1890	İzmir
Miss Virginia A. Billings	1904	Haçin
Miss Minnie C. Brown	1880	Haçin
Miss Ella L. Buell		
Miss Effie M. Chambers	1893	Urfa
Mrs. Josephine Lemert Coffing	1857	Antep
Miss Edith B. Cold	1910	Haçin

Miss Diantha Laura Dewey	1905	Mardin
Miss Charlotte Eleanor Ferguson	1924	Atina
Miss Annie Davis J. Graham	1886	Antep
Miss Bessie M. Hardy	1913	Maraş
Miss Ida J. Mellinger	1890	Urfa
Miss Maria Gilman Nutting	1886	Mardin
Miss Sarah Louise Peck	1908	Adana
Miss Mary Porter		
Miss Ida C. Richter		Haçin
Miss Corinna Shattuck	1873	Antep
Miss Alice Smith	1911	Adana, Maraş
Miss Agnes E. Swenson	1894	Haçin
Miss Grace C. Towner	1912	Adana
Miss Laura Tucker	1880	Haçin
Miss Louise Olive Unger	1909	Haçin
Miss Kathleen S. Van Cleft	1926	Adana
Miss Olive M. Vaughan	1904	Haçin
Miss Ida A. Verrill	1911	Antep
Miss Ida B. Verrill	1911	Antep, Urfa
Miss Elizabeth Stevens Webb	1886	Adana
Miss Mary G. Webb	1890	Adana
Miss Cora May Welpton	1902	Maraş

Avrupa Türkiyesi (Balkan) Misyonu

Miss Inez L. Abbott	1907	Samokov
Miss Agnes Mary Baird	1898	Samokov
Miss Harriet Cole	1883	Samokov
Miss Sophia Crawford	1880	Manastır
Miss Helen M. Crockett	1919	Samokov
Miss Delpha Davis	1911	Manastır
Mrs. Isabella C. Davis	1879	Sivas (Miss Delpha Davis'in annesi)
Miss Edith Leonone Douglass	1911	Samokov
Miss Grace M. Elliott	1920	Selanik
Miss Sara E. Graves	1881	Samokov
Miss Mary M. Haskell	1890	Samokov
Miss Edith Levagood		
Miss Lena Louise Lietzau	1919	Selanik
Miss Mabel Ethel Long	1920	Samokov
Miss Esther T. Maltbie	1870	Eski Zagra, Samokov
Miss Beatrice C. Mann	1919	Selanik, Manastır
Mrs. Mary Frost Popoff		
Miss Emily Lillian Spooner	1882	Manastır, Samokov
Miss Ellen M. Stone	1878	Samokov

d.WBMP Adına Çalışan Bayan Misyonerler

Batı Türkiye Misyonu

Miss Annie T. Allen	1890	Van, 1903 Bursa
Miss Jeannie Louise Jillson	1904	İzmir
Miss Edith F. Parsons	1912	Bursa
Miss Nina Ellen Rice	1903	Sivas

Aşağıda yer alan misyonerlerin ise sadece hangi yıl nerede göreve başladıkları tespit edilirken, ABCFM, WBM, WBMI veya WBMP örgütlerinden hangisi tarafından desteklendiği tespit edilememiştir.

Miss Virginia Allen	1911	İstanbul
Miss Andrews	1905	Adapazarı
Miss Mary Elizabeth Arnold	1928	Selanik
Miss Jane Ashdown	1897	Bitlis (Mrs. Dickie)
Miss Auchinvole	1904	İzmir
Miss Priscilla Baldwin		Merzifon
Miss Harriet Constance Barker	1919	Antep
Miss Sarah Beam	1925	Adana
Miss Cecelia Berg	1924	İstanbul
Miss Isabella Blake	1905	Antep
Miss Susan Parker Blake	1881	Sivas
Miss Sara Maria L. Bond	1909	Van
Miss Anne Bosshart	19..	Adana
Miss Mary Brackett	1927	İstanbul
Miss Lillian C. Brauer	1920	İstanbul
Miss Mary E. Brewer	1888	Kayseri
Miss Eshter Bridgman	1922	İstanbul
Miss Mary E. Brooks	1881	Erzurum
Miss Elizabeth A. Bury	1926	Adana
Miss Caroline Emily Bush	1870	Harput
Miss Matilda Calder	1900	Maraş
Miss Alice B. Caldwell	1910	Merzifon
Miss Laura Bradlee Chamberlain	1879	Sivas
Miss Lawson P. Chambers	1905	Bardizag
Miss Louise Morris Clark	1919	Antep
Miss Clark	1905	İzmir
Miss Sarah A. Clark	1902	Van
Miss Bertha Cold	1925	İstanbul
Miss Coleman	1908	İzmir
Miss Bertha Damaris Colmyer	1928	İstanbul
Miss Elizabeth Conklin	1930	Adana
Miss Sara R.N. Corning	1919	Merzifon
Miss Helen Craig	1921	İzmir
Miss Helen Crosby	1921	İzmir
Miss Phoebe L. Cull	1871	İzmir
Miss Emma Darling Cushman	1899	Talas
Miss Josephine Dana	1920	İstanbul
Miss Isabelle Caroline Darrow	1911	Merzifon
Miss Annie Davies	1914	Adana
Miss Lucille Elizabeth Day	1924	İstanbul
Miss Lena M. Dickinson	1919	İstanbul
Miss Isabel Frances Dodd	1882	İstanbul
Miss Cornelia Porter Dwight	1871	Sivas
Miss Elizabeth Ann Eastman	1926	Selanik
Miss Sylvia Thankful Eddy	1924	İstanbul
Miss Georgia Ely	1908	İzmir
Miss Eleanor Marjorie Emerson	1926	Atina
Miss Elsa Feichtinger	1924	İzmir
Miss Florence Amanda Fensham	1883	İstanbul
Miss Katharine Ogden Fletcher	1924	İstanbul

Miss Mary Myrtle Foote	1899	Urfa
Miss Katherine B. Frazer	1892	Van
Miss Martha W. Frearson	1900	Antep
Miss Martha Jane Gleason	1880	İstanbul
Miss Catherine Glennie	1896	İzmir
Miss Dorothy A. Goodenough	1929	Atina
Miss Olive P. Greene	1914	İzmir
Miss Gwen Griffiths	1904	İstanbul
Miss Florence Elizabeth Griswold	1891	İstanbul
Miss Gertrude Grohe	1920	İzmir
Miss Harriet Hale	1908	İstanbul
Miss Harriet Arline Hallett	1927	İstanbul
Miss Charlotte P. Halsey	1901	İzmir
Miss Caroline F. Hamilton	1892	Antep
Miss Sarah H. Harlow	1893	İzmir
Miss Hartman	1908	İstanbul
Miss Elizabeth Hawley	1904	Haçin
Miss Katherine S. Hazeltine	1914	Van
Miss Allen T. Hazen	1927	Tarsus
Miss Margaret Hinman	1919	Merzifon
Miss Constance Hickok	1906	İstanbul
Miss Mary Sayles Hill	1929	Selanik
Miss Marion Coe Hine	1928	Selanik
Miss Hitchings	1927	İzmir
Miss Marie A. Hoffman	1897	Talas
Miss Lillian Jeannette Honiss	1927	Adana
Miss Alden Robbins Hoover	1906	Merzifon
Miss Marjorie Ellen Hostetter	1928	Merzifon
Miss Hazel K. Hotson	1921	Adana
Miss Vincent Hughes	1927	İstanbul
Miss Vincent Humeston	1920	İzmir
Miss Elizabeth B. Huntington	1894	Van
Miss Theresa Lyman Huntington	1898	Harput
Miss Maria Jacobsen	1915	Harput
Miss Lauraette E. Johnson	1882	Van
Miss Grace Kellogg	1910	İstanbul
Miss Eleanor Ketchum	1920	İstanbul
Miss Grace N. Kimball	1882	Van
Miss Kenneth P. Kirkwood	1927	
Miss Grace H. Knapp	1893	Bitlis
Miss Margaret Knapp	1929	İstanbul
Mrs. Charlotte Holley K. Ladd	1836	Larnaka
Miss Helen Priscilla Larrabee	1924	Atina
Miss Martha E. Lawrence	1881	İstanbul
Miss Elizabeth Lee Lewis	1922	İstanbul
Miss Inez Lied	1919	Adana
Miss Alice Palmer Lindsley	1928	İstanbul
Miss Agnes M. Lord	1881	İstanbul
Miss Gladys Emily Lucas	1925	İstanbul
Miss Jessie Elizabeth Martin	1920	İstanbul
Miss R. N. Mathieson	1908	Talas
Miss Anna McCoy	1910	Merzifon
Miss Laura B. McDowell	1910	Van

Miss Janet S. McNaughton	1912	Bursa
Miss Ross A. McReynolds	1921	Selanik
Miss Harriet N. C. Mead	1880	Kessab
Miss Lucy Irene Mead	1927	İstanbul
Miss Helen E. Melvin	1883	İstanbul
Miss Emily V. Moore	1912	İzmir
Miss Moore	1905	Merzifon
Miss Margaret Nash	1927	İstanbul
Miss Sophia Newnham	1896	Bardizag
Miss Hertha Niese	1927	Merzifon
Miss Myrtle Nolan	1920	İstanbul
Miss Rachel B. Trudeau North	1905	Talas
Miss Susan R. Norton	1903	Van
Miss Charlotte L. Noyes	1872	İstanbul
Miss Fanny Gertrude Noyes	1910	Merzifon
Miss Mildred Myers Isely Nute	1920	İstanbul
Miss Elsie Jeanette Odell	1927	İstanbul
Miss Mary Lyon Page	1882	İzmir
Miss Ruth Azniv Parmelee	1914	Harput
Miss Ellen C. Parsons	1875	İstanbul
Miss Annie Abigall Phelps	1905	Merzifon
Miss Ellen M. Pierce	1874	Antep
Miss Mabel Lydia Pihl	1926	İzmir
Miss Anni Evelyn Pinneo	1910	İzmir
Miss Huldah Clarissa Pratt	1875	Mardin
Miss Ida Wood Prime	1884	İstanbul
Miss Ethel Winch Putney	1917	İstanbul
Miss Julia A. Rappleye	1870	İstanbul
Miss Ruth Elizabeth Razee	1913	Adapazarı
Miss Elsa Reckmann	1920	İstanbul (Mrs. Kerr)
Miss Beatrice Rohner	1899	İstanbul
Miss Agnes C. Salmond	1880	İzmir
Miss Isabel Saunders	1894	İzmir
Miss Marion Fiske Savage	1922	Atina
Miss Pavla Schaefer	192..	Maraş
Miss Carla Scheibel	1910	İstanbul
Miss Julia A. Shearman	1871	İzmir
Miss Marion E. Sheldon	1886	Adapazarı
Miss Florence D. Short		Antep
Miss Helen Harriet J. Small	1928	Atina, Adana
Miss Edith Reed Smith	1915	Merzifon
Miss Margaret Ann Smith	1927	Merzifon
Miss Sarah E. Snell	1919	İzmir
Miss Julia W. Snow	1894	İstanbul
Miss Charlotte D. Spencer	1875	Maraş
Miss Rolla D. Stacy	1921	Tarsus
Miss Hariette Hopkins Steele	192,,	Sofya
Miss Sarah Foote Stone	1929	Adana
Miss Katherine Stucky	1905	Sivas
Miss Esther Sutton	1913?	Selanik?
Miss. Cora W. Thomson	1873	İstanbul (Mrs. Van Millingen)
Miss Manley D. Tibbetts	1919	Tarsus
Miss Susan Alice Tupper	1914	Merzifon

Miss Jean McGregor Turnbull	1919	Harput (Mrs.Marsh)
Miss Mary L. Wadsworth	1871	İstanbul
Miss Harriet E. Wallis	1897	Adana
Miss Norah Ward	1925	İzmir, Bursa
Miss Fannie Elizabeth Washburn	1872	Merzifon
Miss Elizabeth Bouton Webster	1930	Selanik
Miss Helen Anna Wells	1926	Adana
Miss Helen Lucy Wells	1887	Bursa (Mr. Kelsey)
Miss Sarah Wells	1927	Halep
Miss Henrietta Assadourian West	1884	Antep
Miss Whitelegge	1927	İstanbul
Miss Mabel H. Whittlesey	1912	Van
Miss Mary S. Williams	1871	Maraş
Miss Bertha Wilson	1903	Harput
Miss Woods	1927	Bursa
Miss Sarah Evelyn Woodward	1927	İstanbul
Miss Mary Page Wright	1881	Harput
Miss Harriet Yarrow	1927	İstanbul
Miss Emma Zbinden	1915	Merzifon
Miss Marie Zenger	1899	Sivas

Sonuç

Yukarıda elde edilen veriler, Amerikan Board misyonerlerinin sadece Osmanlı ülkesinde değil dünya genelinde yürüttükleri çalışmalarda evli ve bekar bayan misyonerler görevlendirme ihtiyacının, misyonerlik hizmeti götürülmek istenen yerlerde bölgenin kız çocukları ve kadınlara yönelik bir takım faaliyetler içine girme ihtiyacından kaynaklandığını göstermektedir. Amerikan Board'da görev yapan misyonerlerin feminist görüşlere sahip eşleri ve Amerikan kadınlarını özgür kılma tutkusuyla, deniz aşırı ülkelerde Board bünyesinde iş bulabilen Amerika'nın bekar bayanlarının bunda ekileri oldukça büyük olmutur.

Amerikan Board idarecileri ortaya çıkan bu ihtiyacı karşılama noktasında başarılı olabilmek ve kadınlar arasında yürütülecek faaliyetlerden daha iyi neticeler alabilmek için kendi bünyesinde kadın misyoner örgütleri kurarak (WBM, WBMI, WBMP) bu alandaki çalışmalarını bu örgütlere devretmiştir.

Amerikan Board'a bağlı olarak kurulan üç bayan misyoner örgütü, Osmanlı topraklarında kız çocuklarının yetiştirilmesinde büyük çaba, emek ve para harcamış, yatılı kız okullarında Protestan anneler ile kız okullarına öğretmenler yetiştirmeye gayret etmişlerdir. Bütün bu çalışmalar yürütülürken Amerikan Board halkının mali desteğini, oluşturdukları özel para toplama sistemiyle, daima arkalarına almayı başarmışlardır.

Kaynakça:

1. Arşiv Belgeleri

Papers of the American Board of Commissioners for Foreign Missions (PABCFM), Unit 5, Item: (ABC 16.9.3):

Reel 505, No:512-515, 730-731, 737

Reel 506, No:10-481

2. Yıllık Raporlar

Fifty-Ninth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Pittsburgh, Pennsylvania, October 5-8, 1869, Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1869, s.90-93.

Sixtieth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Brooklyn, New York, October 4-7, 1870, Boston-Cambridge, Printed

at the Riverside Press, 1870, s.120-123.

Sixty-First Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Salem, Massachusetts, October 3-6, 1871, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1871, s.100-102.

Sixty-Second Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at New Haven, Connecticut, October 1-4, 1872, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1872, s.100-103.

Sixty-Third Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Minneapolis, Minnesota, September 23-26, 1873, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1873, s.125-127.

Sixty-Fourth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Rutland, Vermont, October 6-9, 1874, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1874, s.108-111.

Sixty-Fifth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Chicago, Illinois, October 5-8, 1875, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1875, s.98-101.

Sixty-Sixth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Hartford, Connecticut, October 3-6, 1876, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1876, s.116-119.

Sixty-Seventh Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Providence, Rhode Island, October 2, 1877, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1877, s.97-100.

Sixty-Eighth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Milwaukee, Wisconsin, October 1, 1878, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1878, s.122-125.

Sixty-Ninth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Syracuse, New York, October 7, 1879, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1879, s.125-128.

Seventieth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Lowell, Mass., October 5-8, 1880, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1880, s.112-115.

Seventy-First Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at St. Louis, Mo., October 18-21, 1881, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1881, s.107-110.

Seventy-Second Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Presented at the Meeting Held at Portland, Maine, October 3-6, 1882, Boston-Cambridge, Printed at the Riverside Press, 1882, s.96-99.

The One Hundred and First Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Milwaukee, October 10-13, 1911, Published by the Board Congregational House, Boston 1911, s.252-254.

The One Hundred and Second Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Portland, Maine, October 8-11, 1912, Published by the Board Congregational House, Boston 1912, s.238-240.

The One Hundred and Third Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Kansas City, Missouri, October 26-28, 1913, Published by the Board Congregational House, Boston 1913, s.247-249.

The One Hundred and Fourth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Detroit, Michigan, October 13-16, 1914, Published by the Board Congregational House, Boston 1914, s.267-269.

The One Hundred and Fifty Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at New Haven, Connecticut, October 26, 1915, Published by the Board Congregational House, Boston 1915, s.298-300.

The One Hundred and Sixth Annual Report of the American Board of Commissioners for

Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Toledo, Ohio, October 24, 1916, Published by the Board Congregational House, Boston 1916, s.294-296.

The One Hundred and Seventy Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Columbus, Ohio, October 15, 1917, Published by the Board Congregational House, Boston 1917, s.293-295.

The One Hundred and Eighth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions Together with the Minutes of the Meeting Held at Hartford, Connecticut, December 10, 1918, Published by the Board Congregational House, Boston 1918, s.254-255.

The One Hundred and Nineth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Hartford, Connecticut, December 10, 1919, Published by the Board Congregational House, Boston 1919, s.78-79.

The One Hundred and Tenth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Marietta, Ohio, October 12-15 1920, Published by the Board Congregational House, Boston 1920, s.99-101.

The One Hundred and Eleventh Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Together with the Minutes of the Meeting Held at Hartford, Connecticut, October 11, 18-20 1921, Published by the Board Congregational House, Boston 1921, s.145-147.

3. Dergiler

The Missionary Herald, Vol. LXVI – October, 1870, No: X

The New York Times, January 13, 1887.

4. Tetkik Eserler

Eddy, David Brewer, **What Next in Turkey, Glimpses of the American Board's Work in the Near East**, Boston 1913.

Ellington, Barbara Reeves, **American Women's Foreign Mission Boards, 1800 to 1938: Over a Century of Organizing Denominationally, Ecumenically, Transnationally**; http://wasi.alexanderstreet.com/help/view/american_womens_foreign_mission_boards_1800_to_1938_over_a_century_of_organizing_denominationally_ecumenically_transnationally

Fensham, Florence A.-Mary I. Lyman-H.B. Humphrey, **A Modern Crusade in The Turkish Empire**, Published by Woman's Board of Missions of the Interior, Chicago 1908.

Humphrey, S.J., **Two Decades of the Woman's Board of Missions of the Interior 1868-1888**, Chicago 1889.

İnan, Uğur, **Osmanlı Devleti'nde Almanların Protestan Misyonerlik Faaliyetleri**, TTK Yayınları, Ankara 2015.

Kauffman, Priscilla Stuckey, "Women's Mission Structures and the American Board", http://www.ucc.org/about-us_hidden-histories-2_womens_mission_structures_and_the_american_board

Tbawi, Abdul Latif, **American Interests In Syria 1800-1901**, Oxford 1966.

Van den Berg, Helen Murre, "Nineteenth-century Protestant Missions and Middle Eastern Women: An Overview", **Gender, Religion and Change in the Middle East – Two Hundred Years of History**, Edited by Inger Marie Okkenhaug and Ingvild Flakerud, Oxford -New York 2005.

The Role of the American Board in the World, Edited by Clifford Putney and Paul T. Burlin, Wipf and Stock, Eugene, Oregon 2012.

"Women's Work and Women's Boards", **Hidden Histories in the United Church of Christ**, edited by Barbara Brown Zikmund, Volume I, Chapter 10, United Church Press, New York 1984.

ŞEHİR VE KADIN

Geçmişten Günümüze

